

# La Estimativa de Ortega y sus circunstancias

Javier Echeverría Ezponda y Sandra García Pérez

ORCID: 0000-0001-7316-4717

ORCID: 0009-0003-7129-9505

## Resumen

Partiendo de recientes documentos de Ortega durante el período 1914-1918, este artículo propone una nueva interpretación del proyecto orteguiano de una Estimativa y distingue siete dimensiones en él. Muestra la relevancia filosófica de la Estimativa e intenta ubicarla en el conjunto de las obras de Ortega y Gasset. Tras resumir y analizar las principales aportaciones de otros investigadores españoles sobre la Ética y la filosofía de los valores de Ortega, pretende reabrir el estudio de las relaciones entre la Estimativa, la Ética, la Ontología y la Metafísica orteguiana.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Estimativa, Filosofía de los Valores, Ética, Ontología, Metafísica

## Abstract

Starting from Ortega's recent documents of the period 1914-1918, that paper proposes a new interpretation of the orteguian Estimative Project and distinguishes seven dimensions there. It shows the philosophical relevance of the Estimative and it tries to place it among Ortega's works. By summarizing and analyzing previous contributions of Spanish researchers on Ortega's Ethics and Philosophy of Values, it tries to re-opening the study of the relations between Ortega's Estimative, Ethics, Ontology and Metaphysics.

## Keywords

Ortega y Gasset, Estimate, Philosophy of Values, Ethics, Ontology, Metaphysics

## 1. Introducción

En el número 4 de la *Revista de Occidente* (1923), Ortega y Gasset publicó un ensayo titulado “Introducción a una Estimativa. ¿Qué son los valores?”, que ha sido considerado referencial para su filosofía de los valores<sup>1</sup>. Allí resumió el debate que se había producido en Alemania entre Meinong, Ehrenfels y otros autores, y al final hizo sus propias aportaciones. Asumió la concepción objetivista de los valores expuesta por Max Scheler en su obra *Der Formalismus in der Ethik* (1913) y propuso una clasificación de tipos

<sup>1</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Obra completa*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, III, 531-549. (En adelante, el volumen irá en romanos y las páginas en arábigos).

### Cómo citar este artículo:

Echeverría Ezponda, J. y García Pérez, S. (2017). La Estimativa de Ortega y sus circunstancias. *Revista de Estudios Orteguianos*, (34), 81-115.

<https://doi.org/10.63487/reo.297>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND4.0

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 33. 2016  
mayo-octubre

de valores, distinguiendo valores útiles, vitales, espirituales y religiosos, y entre los espirituales los valores intelectuales, morales y estéticos (III, 548). En 1923 retomó la cuestión axiológica en los últimos capítulos de *El tema de nuestro tiempo* (III, 557-616), reflexionó sobre los *valores vitales* y presentó su doctrina del punto de vista, vinculando la Estimativa y el perspectivismo.

El presente artículo reconsidera el proyecto axiológico orteguiano en base a documentos anteriores a 1923, como su [*Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*], que Ortega terminó de redactar en 1918<sup>2</sup>. También tiene en cuenta sus “Notas de trabajo sobre Estimativa” (1917-18), que han permanecido inéditas hasta 2016<sup>3</sup>.

El [*Discurso...*] de 1918 fue redactado con mucho cuidado. A nuestro entender, constituye el documento principal para interpretar el proyecto axiológico de Ortega. Buena parte de las “Notas” recién publicadas por la *Revista de Estudios Orteguianos* fueron escritas con vistas a la elaboración de dicho [*Discurso...*]. En ellas se muestra que, habiendo sido elegido académico a finales de 1914 y tras haber optado por el tema de los valores para su Discurso de ingreso, Ortega lo preparó a conciencia, leyendo y consultando a numerosos autores; no sólo filósofos, también psicólogos, antropólogos y pedagogos. Mostraremos a continuación que la Estimativa de Ortega tiene varios referentes conceptuales e implica un proyecto filosófico muy ambicioso, que va mucho más allá de lo que el propio Ortega publicó en 1923.

Al analizar la filosofía orteguiana de los valores, sus comentaristas e intérpretes se han centrado en la “Introducción a una estimativa” y en *El tema de nuestro tiempo*, ambos de 1923. La mayoría de los estudiosos de la Estimativa la han relacionado con la Ética de Ortega; por ejemplo, Aranguren (1958), Morón Arroyo (1965), Orringer (1979 y 1984), Sánchez Cámara (2000), San Martín (2000), Cortina (2001) y De Salas (2003). Ferrater Mora (1952 y 1957), en cambio, subrayó más la relación entre la filosofía orteguiana de los valores y su ontología. Se centró en los valores vitales y en la filosofía de la vida, como también Sobejano (2004), quien investigó a fondo la influencia de Nietzsche sobre Ortega. Por su parte, Cerezo (1984, 2007 y 2011) y Lasaga (2003 y 2006) han analizado las relaciones entre la Ética y la Estimativa de Ortega, pero también entre ésta y la Ontología: las aportaciones de Cerezo y Lasaga tienen particular interés, así como los libros anteriores de dos discípulos de Ortega, Julián Marías (1983) y Antonio Rodríguez Huéscar (1985). Sin

<sup>2</sup> VII, 703-738.

<sup>3</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Notas de trabajo sobre Estimativa. Primera parte”, edición de Javier ECHEVERRÍA y Lola SÁNCHEZ, *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º 32, mayo de 2016, pp. 5-54; y “Notas de trabajo sobre Estimativa. Segunda parte”, edición de Javier ECHEVERRÍA y Lola SÁNCHEZ, *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º 33, noviembre de 2016, pp. 7-25.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

embargo, casi ninguno de estos comentaristas ha tenido en cuenta el [*Discurso...*] de 1918, ni mucho menos las “Notas de trabajo” de 1917<sup>4</sup>, las cuales aportan una interesante base documental al [*Discurso...*].

Así pues, los investigadores de la obra de Ortega se han ocupado de dos dimensiones de su Estimativa, la ética y la ontológica. A la luz de los nuevos documentos hay otras facetas a tener en cuenta. Tanto en el [*Discurso...*] de 1918 como en las “Notas” de 1917 Ortega la relacionó estrechamente con la Psicología de finales del siglo XIX y principios del XX, llegando a proponer una *Psicología Evaluativa* (VII, 731)<sup>5</sup>. En las “Notas” de 1917 hay muchas menciones a psicólogos y no hay que olvidar que en 1914 Ortega escribió su *Sistema de Psicología*, donde reflexionó ampliamente sobre distintas funciones mentales. Por nuestra parte subrayaremos que en el [*Discurso...*] de 1918 afirmó la existencia de una *capacidad estimativa* de los seres humanos y la distinguió de los juicios de valor, noción respecto de la cual se mostró muy crítico en las “Notas”, citando a Benedetto Croce<sup>6</sup>. Ortega estuvo al tanto de las investigaciones sobre psicología en su época, en particular las iniciadas por Brentano y continuadas por sus estudiantes y discípulos, algunos de ellos tan relevantes como Ehrenfels, Husserl, Kraus, Marty, Meinong y Stumpf (con quien Ortega siguió un curso), así como Pfänder, Geiger y Schapp<sup>7</sup>. Estos aspectos de su investigación apenas aparecen en 1923, pero tienen gran relevancia en los escritos orteguianos del período 1914-1917.

Una cuarta dimensión de la Estimativa orteguiana la emparenta con la fenomenología. Javier San Martín ha investigado a fondo este tema (San Martín 1996, 2012 y 2013), razón por la cual asumiremos sus aportaciones. Según él, Ortega rompió con la escuela neokantiana cuando leyó a fondo a Husserl. El artículo donde esa ruptura se trasluce es “Sensación, construcción, intuición”, publicado en junio de 1913 (I, 642 y ss.). Hasta ahora, San Martín ha sido el único que ha señalado la riqueza filosófica del [*Discurso...*] de 1918 (San Martín, 2013, p. 52), aunque sólo ha comentado los pasajes del mismo donde la influencia fenomenológica es clara. Tras dejar

<sup>4</sup> Salvo Javier SAN MARTÍN (2013), a quien luego aludiremos.

<sup>5</sup> En una nota a pie de página de su [*Discurso...*] (VII, 711, nota 1), Ortega mencionó a Félix KRUGER y su obra *Über Entwicklungspychologie* (1915), la cual sería un precedente de dicha psicología evaluativa.

<sup>6</sup> Varios de los autores mencionados en el *Sistema de Psicología* de 1914 aparecen citados en las “Notas sobre Estimativa” de 1917, lo cual avala la hipótesis de una dimensión psicológica de su proyecto axiológico. Sobre Croce, ver “Notas de trabajo sobre Estimativa. Primera parte”, ed. cit., nota 189.

<sup>7</sup> La importancia de estos tres últimos autores para el desarrollo intelectual de Ortega en esta época ya había sido señalada por Nelson ORRINGER (1979, p. 37).

claro que el *Sistema de Psicología* de 1914 es una obra importante para interpretar la fenomenología orteguiana, San Martín dice otro tanto del [Discurso...] orteguiano sobre los valores.

También será de origen fenomenológico, en este caso inspirado en la fenomenología de Scheler, la teoría de los valores que Ortega prepara para su nunca leído discurso de entrada en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas (San Martín, 2013, pp. 48-49).

En este texto, la fenomenología muestra toda su fuerza (*ibid.*, p. 49).

El análisis que San Martín ha hecho de la dimensión fenomenológica de la Estimativa es acertado, sin perjuicio de que haya otros aspectos a tener en cuenta, además del fenomenológico. Como el propio San Martín señala: “un ejercicio apasionante sería comparar ambos textos (el del *Discurso* de 1918 y el del *Ensayo* de 1923) para ver la estructura y progresos entre ellos” (*ídem*). En el presente artículo daremos los primeros pasos en ese sentido y señalaremos algunas diferencias significativas entre ambos documentos. También tendremos en cuenta las “Notas de trabajo sobre Estimativa”, fechadas en 1917-18. Sin embargo, no vamos a ocuparnos a fondo de la tercera dimensión de la Estimativa, la psicológica, ni tampoco de la cuarta, la fenomenológica, por una razón clara: las “Notas de trabajo sobre Estimativa” de 1917 muestran que para profundizar en ellas habría que releer a varios psicólogos y fenomenólogos a los que Ortega leyó con atención en el período 1914-17, además de Husserl y Scheler, que son los autores comentados por San Martín. Estos nuevos documentos de Ortega evidencian que las fuentes de la Estimativa orteguiana son más amplias de lo que hasta ahora se había pensado. De hecho, incluyen a varios fenomenólogos (Alexander Pfänder, Oscar Kraus, Carl Stumpf, Otto Selz, Francesco Orestano, Theodor Conrad), pero también a otros autores, en particular psicólogos de finales del siglo XIX y principios del siglo XX (Franz Brentano, Wilhelm Wundt, Anton Marty, Richard Wahle, Hans Schmidkunz, Theodor Ziehen, August Messer, Heinrich Maier, Théodule-Armand Ribot, Albert Michotte, Oscar Kutzner y Narciss Ach), así como algunos pedagogos (Johann Friedrich Herbart, Ernst Meumann, Giovanni Cesca), antropólogos (Leo Frobenius, Fritz Graebner) y diversos filósofos que se ocuparon de los valores (Alexius Meinong, Christian von Ehrenfels, Rudolph H. Lotze, Friedrich Eduard Beneke, Theodor Lipps, Heinrich Rickert, Edith Landmann-Kalischer, Hans Westphal, Joseph Mausbach, Hermann Schwarz, Georg Misch, Victor Cathrein, Joseph Kreibig, Benedetto Croce, Henry Sigdwick y Jean-Marie Guyau). Obvio es decir que algunos de ellos fueron criticados por Ortega, pero otros fueron elogiados, por ejemplo Lotze, Brentano, Herbart, Kraus y Lipps. En suma: hay un elenco de fuentes secundarias de la Estimativa

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

de Ortega cuya mayor o menor influencia en el proyecto axiológico de Ortega queda por investigar, a la luz de dichas “Notas de trabajo” de 1917-18.

Por ahora nos limitaremos a afirmar que Ortega no sólo intentó responder a la pregunta “¿Qué son los valores?”, siguiendo a Husserl y a Scheler. Los problemas relacionados con los valores son varios, no sólo ontológicos o éticos. En particular, prestó mucha atención a las *valoraciones* que llevan a cabo los seres humanos, las cuales provienen de procesos mentales que dependen de la conciencia, así como de las circunstancias. Esta idea está expresada en el [*Discurso...*] de 1918, no así en la “Introducción a una Estimativa”:

La función de estimar y desestimar es el más profundo y radical estado de la conciencia –individual y colectiva–, todo lo demás, sentimiento, apetito e intelección dependen de aquélla. Un hombre es antes y más hondamente que otra cosa cualquiera un régimen de estimaciones y desestimaciones: el resto de sus actividades se modela y mueve dentro del marco de su carácter estimativo (VII, 731, n.).

Pensamos, pues, que el ensayo orteguiano de 1923 resulta insuficiente para entender cabalmente su proyecto axiológico. Ortega no sólo afirmó la objetividad y la idealidad de los valores. Además de ello, postuló la existencia de una capacidad estimativa propia de la mente humana y anterior a la facultad de juzgar, con lo cual se distanció de Kant y de los neokantianos. Ortega retomó así una idea de Lotze, quien aparece citado en el [*Discurso...*] como uno de los precursores de su filosofía de los valores<sup>8</sup>. Dicha hipótesis orteguiana es de índole psicológica y, siendo anterior al interés de Ortega por la fenomenología, implica por sí misma una ruptura con el pensamiento neokantiano. En tanto hipótesis general tiene múltiples consecuencias para la psicología y también para la antropología, por la que Ortega se interesó en el período 1914-1923. De acuerdo con ella, las capacidades estimativas del ser humano son anteriores a los sentimientos, a los apetitos e incluso a las intelecciones humanas. No es de extrañar que la filosofía de los valores de Ortega rompiera con las éticas intelectualistas al modo de Kant<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> “En cierta manera, [Herbart, Beneke y Lotze] podían ser considerados como los descubridores de la noción nuestra de valor, sobre todo el último. Aún no se ha hecho –que yo sospeche– estudio ninguno en que se trate de fijar el concepto de valor en cada uno de estos tres pensadores” (VII, 706, n.).

<sup>9</sup> “Kant para no hablar sino de lo extremo, pretende reducir el «bien» a caracteres puramente intelectuales: lo bueno «en sí mismo» es la «buena voluntad» y la «buena voluntad» es la que se subsume en el imperativo categórico, principio racional de la moralidad. Ahora bien, el contenido de este principio, lo que en él se impone es que no tengamos voliciones contradictorias. Se disuelve, pues, el mundo moral en el principio lógico de no contradicción” (VII, 708, n.).

La frase recién citada nos parece importante porque en ella se afirma la radicalidad de la *capacidad estimativa humana*, de la cual pudiera derivarse una posible *ética basada en valores*. Todo ello sin perjuicio de que los valores sean cualidades ideales de las cosas y estén adscritos a un mundo específico, el de los valores, que Ortega tuvo buen cuidado en distinguir del mundo platónico de las ideas<sup>10</sup>. Por otra parte, la capacidad humana de estimar está presente también en los animales, no sólo en los seres humanos<sup>11</sup>, lo cual plantea otro desafío filosófico. En publicaciones ulteriores volveremos sobre estas cuestiones, que aquí nos limitamos a señalar.

La quinta dimensión del proyecto orteguiano no ha sido comentada hasta ahora y tiene asimismo gran interés. Implica una relectura de varios filósofos clásicos (Platón, Aristóteles, los estoicos, Bacon, Vives, Descartes, Malebranche, Locke, Kant, Bentham, etc.) desde la perspectiva de la filosofía de los valores, tal y como la concibió Ortega en este período de su vida<sup>12</sup>. Para ello, Ortega analizó los conceptos morales básicos (bien, felicidad, virtud, placer, deber, etc.) partiendo de dos importantes hipótesis:

- 1) La idea del bien no es más que una especie del género valor: “el Bien no es sino o el sustrato del valor o una clase de valores, una especie del género valor” (VII, 709).
- 2) La filosofía de los valores es más amplia que la moral: “la moralidad y el derecho, lo estético del arte y la naturaleza, los usos, formas, funciones y realidades vitales constituyen áreas de valoración a las cuales extiende su instancia apodíptica la ciencia general Estimativa” (VII, 736).

Estas dos afirmaciones son muy relevantes filosóficamente y deben ser tenidas en cuenta para ubicar su proyecto estimativo en el conjunto de su obra.

---

<sup>10</sup> En el *[Discurso...]* de 1918 Ortega escribió lo siguiente: “Son, pues, los valores cualidades ideales de los objetos. No se dan aparte de éstos ni sirven en un lugar sobreceleste como las Ideas platónicas, no son naturalezas angélicas o místicas como no lo son la igualdad o la semejanza” (VII, 729).

<sup>11</sup> Ortega también estuvo muy influido en esta época por el biólogo Jakob von Uexküll. Años después, en la introducción a la edición en *Revista de Occidente* de un libro de VON UEXKÜLL (1934), escribió que: “Debo declarar que sobre mí han ejercido, desde 1913, gran influencia estas meditaciones biológicas. Esta influencia no ha sido meramente científica, sino cordial. No conozco sugerencias más eficaces que las de este pensador, para poner orden, serenidad y optimismo sobre el desarreglo del alma contemporánea” (III, 415). Por tanto, algunos biólogos han de ser releídos a la hora de indagar las fuentes de la Estimativa orteguiana, no en vano los valores vitales son una componente importante de dicho proyecto.

<sup>12</sup> Javier San Martín sí ha señalado el interés de los comentarios de Ortega sobre Séneca (SAN MARTÍN, 2013, p. 50), los cuales aparecen en el *[Discurso...]* de 1918 (VII, 737), pero no en el ensayo de 1923.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

En este artículo les prestaremos algo de atención, aunque por falta de espacio volveremos sobre ellas en posteriores publicaciones. En cuanto a la quinta dimensión de la Estimativa, nos limitaremos a citar algunos pasajes del [*Discurso...*] de 1918 y de las “Notas” de 1917 que dejan muy clara esta dimensión histórica del proyecto orteguiano.

Una sexta componente requiere investigar la terminología axiológica disponible en los diversos idiomas, empezando por la lengua española:

Hay en el vocabulario vulgar palabras cuyo significado alude especial y exclusivamente al mundo de los valores: bueno y malo, mejor y peor, valioso o inválido, precioso y baladí, estimable, preferible, etcétera. Con ser bastante rica esta lengua valorativa apenas si forma un rincón imperceptible de las significaciones estimativas. Por causas hondas, de las cuales algunas se harán patentes en este discurso, existe en el lenguaje la tendencia económica a expresar fenómenos de valor por medio de un halo de significación complementaria que rodea a la significación primaria objetiva de la palabra” (VII, 711-712).

A nuestro modo de ver, al pronunciar estas frases Ortega pretendía plantear a la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas un proyecto institucional, puesto que concebía la Estimativa como un quehacer interdisciplinario, no sólo filosófico. Una de las tareas a realizar consistiría en investigar esa “lengua valorativa”, la cual no se reduce al vocabulario, puesto que el habla (y no digamos la gestualidad) dispone de muchos recursos para expresar las estimaciones positivas y negativas. La filosofía de los valores estaba en pleno auge a principios del siglo XX y un proyecto como el esbozado por Ortega, tan amplio y ambicioso, requería de algún apoyo institucional sólido para ser llevado a cabo. Con el fin de ganar adeptos a su causa, Ortega llegó a escribir lo siguiente en su [*Discurso...*] de 1918:

He comenzado tiempo hace esta labor sobre el diccionario castellano pero es un trabajo demasiado lento que requeriría numerosos y delicados colaboradores. Ciento que una vez logrado ofrecería a la Estimativa una base incomparable de datos apreciativos. Para la psicología del pueblo e historia de España sería de importancia superlativa (VII, 712, n.).

Alguna consecuencia debió tener esta sugerencia, aunque fuese indirecta, puesto que, pese a no haberse producido el ingreso formal de Ortega en dicha Academia<sup>13</sup>, una de las personas entonces relacionadas con él, el Padre Juan Zaragüeta, ingresó en ella el 20 de junio de 1920 leyendo un discurso titulado

<sup>13</sup> Tampoco aceptó ser miembro de la Real Academia de la Lengua: ver VII, 897-898.

*Contribución del lenguaje a la filosofía de los valores* (Zaragüeta, 1920). Curiosamente, le dio réplica Eduardo Sanz y Escartín, quien había sido designado previamente como comentarista de Ortega.

Aquí nos limitaremos a señalar el interés de esta sexta componente del proyecto orteguiano, a la que podemos denominar *lexicológica*, aunque iría más allá de las cuestiones terminológicas y preludiaría una *lógica de la preferencia*, dado que Ortega caracterizó a los valores mediante dos propiedades formales, la polaridad y el meliorismo<sup>14</sup>. Convendría retomar esa dimensión del proyecto orteguiano y abordar el estudio del lenguaje axiológico, e incluso el de las *expresiones estimativas*, las cuales exceden en variedad y complejidad a los simples juicios de valor. Quizá por eso Ortega se mostró crítico con respecto a esta última noción, los juicios de valor<sup>15</sup>. Esta sexta dimensión del proyecto orteguiano también tiene largo recorrido y merece ser investigada, aunque en este artículo nos limitamos a indicarla.

Hay un séptimo aspecto a considerar: las relaciones entre el perspectivismo orteguiano y los valores. En este caso conviene remitirse a la obra de Antonio Rodríguez Huéscar, quien investigó exhaustivamente las diversas facetas del concepto orteguiano de perspectiva y subrayó la existencia de un *perspectivismo estimativo*, que se manifestó en 1923, sobre todo al final de *El tema de nuestro tiempo*, en cuyo capítulo décimo Ortega expuso su doctrina del punto de vista. Partiendo de la base de que “conforme evoluciona el ser vivo, se modifica también su contorno y, sobre todo, varía la perspectiva de las cosas en él” (III, 607), Rodríguez Huéscar habla de “la identificación entre perspectivismo y raciovitalismo, pero también de la existencia de crisis históricas en las que la perspectiva se disloca”. Y añade luego: “es de notar que Ortega refiere estas dislocaciones al *sistema de valores*, a la dimensión estimativa de la perspectiva” (Rodríguez Huéscar, 1985, p. 297). Ello le llevó a distinguir luego entre la perspectiva “objetiva” y la perspectiva “estimativa”, las cuales aparecen bajo las especies del “mundo del ser” y “mundo del valer”: “deseos y sentimientos hacen referencia directa al mundo de los valores, a la esfera estimativa” (*ibid.*, p. 317). Los cambios de valores y los cambios de perspectiva (individual o colectiva) es otro de los temas a investigar, y en general las relaciones entre circunstancias y

---

<sup>14</sup> La polaridad de los valores se muestra en los idiomas por la existencia de un contrario para cualquier término que exprese un valor. El “meliorismo”, que no es una expresión de Ortega, sino de Peirce, se manifiesta por la posibilidad de usar las expresiones “mejor que” o “peor que” cuando se valora algo.

<sup>15</sup> “No me parece aceptable la noción «juicio de valor» que en estos últimos años corre por la literatura filosófica. No hay más juicios que aquellos actos cuyo correlato es el ser, el ser como diría Aristóteles, en el sentido de la verdad” (VII, 734, n.).

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

valores, aunque aquí tampoco vayamos a ocuparnos de esta cuestión, pese a formar parte del *núcleo duro* de la filosofía de Ortega.

## 2. Documentos de Ortega sobre filosofía de los valores

El [*Discurso...*] que Ortega escribió para ingresar en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas es una obra clave para entender el proyecto axiológico de Ortega. Ha sido publicado en 2009 junto con otros escritos póstumos y sus editores han señalado que la “Introducción a una Estimativa” de 1923 no es más que un resumen del documento de 1918. De hecho, algunos párrafos son idénticos, pero el [*Discurso...*] es bastante más extenso<sup>16</sup> y, filosóficamente hablando, más preciso y más profundo. No es de extrañar que así sea, puesto que Ortega publicó la “Introducción” en el número 4 de la *Revista de Occidente*, que estaba dirigida a un público amplio, y no a especialistas en Ciencias Morales y Políticas, como era el caso de los Académicos. De hecho, al comienzo de su [*Discurso...*] Ortega dejó claro este aspecto. Tras quejarse de que en España raras veces puede un filósofo expresarse de manera técnicamente rigurosa, Ortega afirmó que ésa era la ocasión singular en la que él se encontraría:

Éste es el motivo que me determina a no desaprovechar la presente coyuntura y, ante un auditorio de conocedores en ciencias morales, desarrollar un tema filosófico con toda la brevedad que el tiempo exige pero a la vez con todo el rigor que la competencia del auditorio reclama (VII, 706).

Siendo Ortega un gran escritor, el [*Discurso...*] de 1918 sobresale entre sus obras por su precisión y rigor, sin apenas florituras literarias. De hecho, incluye largas notas a pie de página en las que Ortega rastrea la noción de valor a lo largo de la historia de la filosofía y comenta a fondo algunas concepciones del valor previas a la suya, como las de Aristóteles, Descartes o Kant. Ninguno de estos *excursus* sobre filósofos clásicos fue publicado en 1923, lo cual resulta explicable, puesto que su lectura requiere formación filosófica. Tanto la “Introducción” como *El tema de nuestro tiempo* fueron escritos para un público amplio, al que Ortega ahorró las cuestiones filosóficamente más densas, algunas de las cuales aparecen apuntadas en la “Introducción”, pero sin desarrollar.

Por lo que respecta a la dimensión ética de la Estimativa, el [*Discurso...*] de 1918 no sólo distingue entre la filosofía de los valores y la filosofía moral, dejando claro que la primera es un género y la segunda una de sus especies,

---

<sup>16</sup> Los editores del volumen VII afirman lo siguiente: “este texto en más de la mitad de su contenido es rigurosamente inédito” (VII, 898).

sino que, además, aporta una relectura de las diversas éticas y filosofías morales de la historia, las cuales se convierten en apartados históricos de la Estimativa orteguiana. Esta es otra diferencia entre ambos documentos y nos permite poner en cuestión una interpretación habitual, según la cual la Estimativa es un simple desarrollo de la concepción scheleriana de los valores<sup>17</sup>.

Ortega fue elegido miembro de número de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas (medalla número 20) el 22 de diciembre de 1914. Se le concedió un año para preparar su discurso de ingreso, pero el 12 de noviembre de 1915 solicitó una prórroga, que le fue concedida, posiblemente a causa de su primer viaje a Argentina, que tuvo lugar en 1916. Ortega trabajó intensamente en la preparación del [*Discurso...*] durante julio de 1917, mientras veraneaba en Zumaya. Fue allí donde elaboró y recopiló las “Notas de trabajo sobre Estimativa” (Ortega y Gasset, 2016)<sup>18</sup>. Ortega se refirió en términos positivos a Lotze, Brentano, Herbart, Kraus, Lipps y Pfänder. Estos seis autores son, como mínimo, fuentes de la Estimativa orteguiana, además de Husserl y Scheler.

El texto final del [*Discurso...*] fue depositado en la Real Academia el 23 de abril de 1918. Como el plazo inicial y la prórroga habían pasado, el 30 de abril se le volvió a elegir como Académico (medalla 25, en esta segunda tentativa). La lectura pública quedó fijada para el 10 de diciembre de 1918. Algún problema adicional debió de cruzarse, puesto que, como han señalado los editores del mencionado volumen de escritos póstumos de Ortega, el 25 de noviembre de 1919 la Real Academia le envió un último aviso para la lectura definitiva, el cual no fue atendido por Ortega. Unos meses después, el 16 de junio de 1920, se volvió a declarar vacante la medalla y cuatro días después el Padre Zaragüeta fue recibido como miembro de la Academia. Su discurso versó precisamente sobre filosofía de los valores<sup>19</sup>.

Debido a estos avatares, cuyos detalles habrá que investigar más a fondo en los archivos de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el texto del

---

<sup>17</sup> Es lo que afirman, por ejemplo, ARANGUREN (1958), ORRINGER (1984), SÁNCHEZ CÁMARA (2000), CORTINA (2001) y GIBU (2015). Este último autor llega incluso a decir que: “el filósofo español se muestra poco original en su propuesta axiológica al hacer suyos los principales resultados a los que su par alemán había llegado años antes en su Ética” (GIBU, 2015, p. 1).

<sup>18</sup> Así lo acreditan las notas que escribieron Soledad Spottorno y el propio Ortega en las cuatro carpetillas que las contienen.

<sup>19</sup> El discurso de Zaragüeta se tituló *Contribución del lenguaje a la filosofía de los valores*. Replicó Eduardo Sanz y Escartín, quien había sido designado anteriormente para responder al [*Discurso...*] de Ortega y había llegado a escribir su escrito de réplica al [*Discurso...*] de Ortega cuando éste lo entregó. No consta que Ortega diera una explicación clara de por qué no leyó su Discurso, pese a que lo había entregado y había trabajado mucho en él. Pudiera ocurrir que esta iniciativa sobrevenida de nombrar académico a Zaragüeta tuviese alguna influencia en el asunto.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

[*Discurso...*] no ha sido publicado hasta 2009, razón por la cual muy pocos investigadores de la obra orteguiana se han ocupado de él<sup>20</sup>. Ubicar adecuadamente esta obra en el conjunto del pensamiento de Ortega y mostrar su gran relevancia filosófica son los principales objetivos del presente artículo, mediante el cual pretendemos reabrir el debate sobre la Estimativa.

Conviene recordar asimismo que, aunque puntualmente, Ortega ya había presentado sus primeras ideas sobre los valores en algunos textos juveniles. El momento clave, a nuestro entender, se produjo en 1914, cuando introdujo el término “Estimativa” en su “Prólogo a *Pedagogía general derivada del fin de la educación*”, de J. F. Herbart<sup>21</sup>. Según esta hipótesis, a partir de esa fecha concibió y comenzó a perfilar su proyecto axiológico. Para ello llevó a cabo numerosas lecturas y reflexiones, hasta el punto de llegar a proponer una *ciencia general estimativa* (VII, 736), idea que va mucho más allá que las propuestas de Scheler en su *Ética* (1913 y 1921). Dicho proyecto quedó plasmado en ese [*Discurso...*] y las “Notas de trabajo” de 1917 le añaden matices interesantes, aunque también hay otros textos de Ortega a tener en cuenta, como mostraremos en el apartado final.

En cuanto a su proyecto de investigar a fondo el vocabulario axiológico de las lenguas y su contraposición entre el mundo del ser y el mundo de los valores, también plantea cuestiones filosóficas de largo alcance, que en este artículo nos limitaremos a señalar. Ortega dejó claro que la filosofía de los valores es más amplia que la ética y la filosofía moral, como muestra el siguiente pasaje del [*Discurso...*] de 1918:

De todas las confusiones que han retardado el progreso de la Estimativa, por otros intentada con el nombre de *Axiología*, ninguna más grave que la de no separar la idea de valor de la idea de bien (VII, 728).

Poco antes había escrito:

Así la versión en que más reiteradamente ha preferido ocultarse el Valor es la idea del Bien. Durante los siglos, la idea de lo bueno ha sido la que aproximó más el pensamiento a la idea de lo valioso. Pero como pronto veremos, el

---

<sup>20</sup> Diego GRACIA (2011) y Javier SAN MARTÍN (2013) han señalado el interés de ese documento de Ortega, aunque sin entrar a analizarlo, salvo los comentarios de San Martín sobre la fenomenología en el mismo, a los que ya aludimos en el apartado anterior.

<sup>21</sup> En el [*Discurso...*] se refiere a ello: “hace años, obligado a desmenuzar la obra de Herbart a fin de hacer una condensada exposición de su sistema, me encontré sorprendido por la modernidad de sus ideas en torno al problema del valor e hice constar el interés que su reconstitución podía tener” (VII, 706-707, n.).

Bien no es sino el sustrato del valor o una clase de valores, una especie del género valor (VII, 708-709).

(...) al hablar del Bien llegaremos tan sólo a conocer una forma específica del valor, sin que sospechemos tras ella el género valor. Y prueba inmediata de que es algo muy distinto tenemos en la sencilla consideración de que el Bien y el Mal se excluyen, son el uno y lo contrario del otro, sin embargo, uno y otro son valor, el Bien un valor positivo, el Mal un valor negativo.

¿Qué es, pues, ese sustantivo “valor” común a ambas y que se especifica de tal modo en caracteres contrarios? (VII, 709).

Lo bueno, lo malo y, en general, los valores morales determinan una especie de la Estimativa, razón por la cual la moralidad ha de estar basada en valores, pero no al revés, puesto que el género es el valor y los valores morales una de sus especies. La estimativa orteguiana se caracteriza por poner a los bienes morales como uno de los tipos de valores espirituales, junto con los valores intelectuales y los valores estéticos. Pero también los valores vitales componen otra clase, a la que Ortega prestó mucha atención. Para los seres humanos los valores morales son decisivos, porque regulan sus acciones voluntarias e incluso muchos de sus usos y costumbres. Pero el problema filosófico de los valores es más amplio y más general. No sólo atañe a los valores estéticos e intelectuales, sino también a los valores vitales, los cuales hunden sus raíces en la biología. Siguiendo en este punto a Jakob von Uexküll, Ortega no sólo habló de valores vitales<sup>22</sup>, sino también de valores biológicos<sup>23</sup>.

Estas reflexiones de Ortega justifican nuestra propuesta de reconsiderar y reinterpretar la Estimativa de Ortega, que hasta ahora ha sido investigada ante todo en relación a su filosofía moral. La ética basada en valores es importante, sin duda, pero la Estimativa orteguiana va más allá de la filosofía moral, e incide en varias ciencias morales y políticas. Su [*Discurso...*] empieza así:

<sup>22</sup> Al respecto, en *El tema de nuestro tiempo* (1923) Ortega dejó claro que su principal fuente de inspiración es Nietzsche: “en este punto ha sido Nietzsche el sumo vidente” (III, 603).

<sup>23</sup> Valga como ejemplo esta frase de Ortega en “El Quijote en la escuela” (1920): “Antes que hable la ética, tiene derecho a hablar la pura biología. Sin salir de ella, desde el punto de vista estrictamente vital, nos aparece el uno como un valor biológico positivo, como vitalmente bueno; el otro, como un valor biológico negativo, como vitalmente malo. Luego vendrá la ética y habrá lugar para discutir si lo moralmente bueno y lo moralmente malo coinciden o no con esos otros valores vitales. Por lo pronto, tenemos que asegurar la salud vital” (II, 417). Esta afirmación de Ortega no implica un reduccionismo biologista en axiología. Ortega afirmó desde joven, siguiendo a Nietzsche (y a partir de 1913 a Scheler) que los valores morales tienen un rango propio, diferente y superior al de los valores biológicos; pero ello no obsta para que también haya que reconocer la existencia de valores biológicos, empezando por la vitalidad y siguiendo por la salud. Ésta es una de las razones por las que la filosofía orteguiana de los valores no se reduce a la filosofía moral.

Ética y Filosofía del Derecho, Economía y Sociología y Política constituyen el núcleo central de vuestras ocupaciones colectivas.

Pues bien, creo poder afirmar que esas investigaciones preferentes de esta Academia se hallan en vísperas de una fecunda transformación, originada en los recientes estudios sobre el problema del valor. Acaso no exista otra cuestión menos atendida por el pasado filosófico y que, en cambio, ocupe hoy con mayor intensidad la meditación de los pensadores (VII, 706)<sup>24</sup>.

La Estimativa orteguiana pretendía aportar un nuevo fundamento al conjunto de las Ciencias del Espíritu, por decirlo en términos de Dilthey. Para ello empezó por la Psicología y la Pedagogía. Pero su tesis principal era metafísica: “si por mundo entendemos la ordenación unitaria de los objetos tenemos dos mundos, dos ordenaciones distintas, pero compenetradas: el mundo del Ser y el mundo del valer” (VII, 711). Propuso así una línea de investigación muy ambiciosa, aunque luego no la exploró a fondo, limitándose a presentarla ante el gran público en 1923. Lo notable es que en 1918 puso a la axiología al mismo nivel que la ontología, tras dejar claro que los valores no son cosas, pero tampoco ideas platónicas.

### 3. Estudios orteguianos sobre la Estimativa

Pasemos a comentar lo que otros han escrito sobre la Estimativa de Ortega. Tampoco en este apartado pretendemos ser exhaustivos. No aludiremos a los contemporáneos ni a los discípulos directos de Ortega, pese a que algunos merecen atención especial en relación a los valores, en particular García Morente, pero también Gaos, Marías, Xirau, Vela, Zambrano, Zaragüeta y, *last but not the least*, Zubiri. En lo que sigue mencionaremos únicamente a aquellos investigadores españoles que se han ocupado de la filosofía de los valores de Ortega y que han pertenecido a las siguientes generaciones, sin ser discípulos ni amigos suyos<sup>25</sup>.

Empezaremos con Ferrater Mora y Aranguren, puesto que han tenido una influencia considerable en la recepción de la filosofía orteguiana en España. Ambos parten de enfoques muy distintos y aportan marcos interpretativos contrapuestos, que por lo general han orientado a los intérpretes ulteriores.

<sup>24</sup> En las frases finales de su [*Discurso...*] de 1918, Ortega volvió a plantear esa misma idea. Es una de las razones por las que pensamos que su proyecto estimativo tenía una componente institucional disciplinar.

<sup>25</sup> No olvidamos que el pensamiento de Ortega también tuvo influencia en México, Argentina y en otros países latinoamericanos. Queda por indagar la repercusión allí de su Estimativa, por ejemplo en José Gaos, Eduardo Nicol o Fernando Salmerón.

Ferrater distinguió tres etapas en el pensamiento de Ortega: objetivista, perspectivista y raciovitalista (Ferrater Mora, 1973, p. 19). Nos atendremos inicialmente a ese criterio, aunque Morón haya preferido denominar *racionalista* a la primera etapa (Morón, 1968, pp. 82-83)<sup>26</sup>. El primer período llega hasta 1914. El segundo arranca con las *Meditaciones del Quijote* (1914) y termina en 1923 con *El tema de nuestro tiempo*, obra a la que Ferrater considera clave para el perspectivismo orteguiano (*ibid.*, p. 19). El tercero abarca desde 1924 hasta su muerte en 1955 y es el período en el que Ortega desarrolló su propio sistema filosófico, centrado en el raciovitalismo y en la razón histórica. La cuestión de los valores apareció puntualmente en el primer período, fue central en el segundo y prácticamente desapareció en el tercer período, como ha señalado José Lasaga (2006, p. 151). En el tema que nos ocupa, la clasificación de Ferrater se adecua muy bien a la temporalidad de la Estimativa orteguiana, puesto que ese proyecto arranca como tal en 1914 y ofrece sus últimos resultados explícitos a finales de 1923<sup>27</sup>. Como hemos indicado, el perspectivismo orteguiano tiene una componente axiológica, que fue señalada por Rodríguez Huéscar<sup>28</sup>. En cambio, Ferrater apenas se ocupó de la filosofía de los valores de Ortega<sup>29</sup>, porque se centró en su ontología y en su filosofía de la vida. Por cierto, Ferrater subrayó las raíces biológicas de la misma: “esta concepción orteguiana parece muy influida por la conceptualización biológica de von Uexküll y Driesch” (Ferrater, ob. cit., p. 60). Además de estos dos autores y de Nietzsche, Ferrater señaló la influencia de Simmel en el vitalismo orteguiano.

Estas primeras interpretaciones de la Estimativa orteguiana propusieron varias fuentes: Nietzsche, Simmel, von Uexküll, Driesch y Goethe. Desde luego, los filósofos de la vida influyeron en la ruptura de Ortega con el pensamiento neokantiano y en su evolución hacia el perspectivismo, que culminó

<sup>26</sup> Más atinada nos parece la propuesta de Cerezo, quien subrayó que durante un período de su juventud, 1902-1905, Ortega fue subjetivista, y en particular nietzscheano (cf. CEREZO, 2011, p. 140).

<sup>27</sup> También coincide con la distinción de cuatro etapas cronológicas en la obra de Ortega, propuesta por José Gaos y asumida por Fernando SALMERÓN (1959): hasta 1914 (las mocedades, al decir de Salmerón), desde 1914 al verano de 1924, de 1924 a 1932, y de 1932 hasta su muerte (1955). Casi todos los estudiosos de Ortega aceptan que su pensamiento de madurez (racio-vitalismo y razón histórica) está plenamente constituido en 1932. La segunda etapa, la cual es el objeto principal del presente artículo, es aquella en que el pensamiento propiamente orteguiano se conforma, de ahí su particular interés.

<sup>28</sup> “Toda perspectiva supone una jerarquía. Esa «jerarquía» tiene dos sentidos: primero, la mera ordenación de *planos* o *términos*. Pero segundo, una ordenación de *rangos* o *valores* –perspectiva afectiva o, como la podemos llamar también desde ahora, «estimativa»” (RODRÍGUEZ HUÉSCAR, 1985, p. 277).

<sup>29</sup> En su *Diccionario de Filosofía* sí la expuso, pero brevemente.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

en *El tema de nuestro tiempo* (1923). Asimismo hay que tener en cuenta que el perspectivismo orteguiano mantuvo una componente objetivista, que queda clara en sus referencias y citas a Max Scheler a lo largo de este segundo período<sup>30</sup>. A partir de 1913 la fenomenología marca cada vez más el pensamiento de Ortega, como ha recalcado Javier San Martín (1989, 2012, 2013).

En 1958 Aranguren investigó la dimensión ética de la Estimativa orteguiana, la cual había sido anticipada y estudiada en vida por algunos de los amigos y discípulos de Ortega, como Manuel García Morente y Julián Marías. Tras su muerte en 1955, el integrismo católico, representado ante todo por el P. Ramírez, de la orden dominicana, lanzó en España un duro ataque a la filosofía de Ortega y Gasset. En la defensa de Ortega destacó Marías, quien polemizó con energía contra el escolasticismo promovido desde el régimen de Franco. También intervino Aranguren, quien había obtenido la Cátedra de Ética en la Universidad Complutense de Madrid en 1955. Como representante del grupo Escorial, Aranguren defendía el neoescolasticismo, pero aportó una reflexión más ponderada sobre la compatibilidad del pensamiento de Ortega con el catolicismo ortodoxo entonces vigente. Para ello sistematizó en diez puntos la concepción orteguiana de la filosofía moral<sup>31</sup>, tarea que quedaba por hacer, puesto que Ortega nunca publicó un libro sobre ética, aunque sí llegó a anunciar que iba a escribir uno<sup>32</sup>. Aranguren reconoció que "Ortega, en esta fase de su pensamiento, está próximo a Scheler (lo que no obsta a que le refute éticamente cuando debe hacerlo): ambos exaltan los valores vitales frente a los utilitarios y a un exangüe idealismo moral" (*ibid.*, 1958, p. 32)<sup>33</sup>. Sin

<sup>30</sup> Para analizar la influencia de Scheler sobre Ortega suele citarse siempre la *Ética* de Scheler, cuya primera parte se publicó en 1913 y la segunda en 1916. En las "Notas" de julio de 1917, recién publicadas en la *Revista de Estudios Orteguianos*, consta que Ortega leyó a fondo dicha obra, pero también el libro de Scheler sobre el resentimiento (*Das Ressentiment im Aufbau der Moralien, en Abhandlungen und Aufsätze*. Leipzig: Verlag der Weissen, 1915). Sin embargo, suele olvidarse que la primera publicación de Ortega sobre Scheler no se refirió a estas dos obras, sino a su libro sobre la Primera Guerra Mundial (*Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, 1915). La recensión de Ortega se publicó en *El Sol* en 1917 ("El genio de la guerra y la guerra alemana", en *El Espectador II*, II, 323-351). En ella hay todo un apartado sobre la ética de la guerra, en el que Ortega critica duramente las tesis que Scheler había defendido en su libro de 1915.

<sup>31</sup> Para un buen resumen de dicha sistematización, SAN MARTÍN, 2000.

<sup>32</sup> En *¿Qué es filosofía?* (1929), Ortega anunció una posible obra suya sobre ética: "La ética que acaso el año que viene exponga (...) se diferencia de todas las tradicionales en que no considera al deber como la idea primaria en la moral, sino a la ilusión" (VIII, 363). Aranguren se equivocó en este punto, al decir que: "Ortega nunca escribió ni se propuso escribir un libro de ética" (ARANGUREN, 1958, p. 43).

<sup>33</sup> Este vitalismo procede en último término de Nietzsche, así como la afirmación de los valores vitales: "Su actitud por estos años es paralela a la de Max Scheler, que no sin razón fue llamado «el Nietzsche cristiano». Ambos buscan lo mismo, a saber, la superación de la antítesis

embargo, Aranguren apenas se interesó en la Estimativa de Ortega, en buena medida porque él mismo era contrario a las éticas basadas en valores<sup>34</sup>. Su interpretación de la ética orteguiana fue de índole metafísica y ha tenido una influencia considerable en autores posteriores.

Tras afirmar que “la ética de Ortega, al contrario que la de Kant y la del utilitarismo, se funda en la metafísica” (*ibid.*, p. 42) y que “la moral de Ortega es una moral de la perfección y no una moral del deber” (*idem*), Aranguren fue más preciso y dejó claro que “estamos ante una ética del ser” (*ibid.*, p. 43) que se concreta en un nuevo tipo de imperativo, diferente del kantiano: “el imperativo supremo de la ética es, según Ortega, el de Píndaro: «llega a ser el que eres»” (*ibid.*, p. 53). De los valores se infieren reglas y normas, pero la base de la ética orteguiana no radica en ellos, sino en “ser el que eres”: “cada cual debe cumplir unas mismas normas, válidas para todos; pero cada cual las cumple con su peculiaridad y modo propios” (*ibid.*, p. 45). Culminando su sistematización de la ética de Ortega, Aranguren concluyó que “la ética orteguiana consiste en una ética de la vocación” (*ibid.*, p. 49) y precisó a continuación que dicho concepto “es una secularización del concepto religioso de vocación” (*ibid.*). De esta manera, la filosofía de Ortega resultaba ser compatible con el catolicismo, puesto que su ética, aunque fuese ocultamente, tenía un trasfondo religioso. Por lo que respecta a la actitud de Ortega ante lo trascendente, Aranguren dijo que “la filosofía de Ortega está ya abierta a la Trascendencia, no es menester abrirla. Ciertamente está *solamente* abierta” (Aranguren, 1958, p. 13).

Esta interpretación ha tenido bastante aceptación en el ámbito de los estudios orteguianos, puesto que autores como San Martín (2000), De Salas (2003), Lasaga (2006) y en parte Cerezo (2011) han aceptado la expresión “ética de la vocación”. Sin embargo, otros investigadores de la obra de Ortega han atribuido a Scheler y a la filosofía de los valores mayor importancia que Aranguren, por ejemplo Orringer (1979 y 1984), y más recientemente Sánchez Cámara (2000), Cortina (2001), Gibu (2015) y González Serrano (2015). Según la interpretación de Orringer y de Sánchez Cámara, el proyecto estimativo de Ortega es prácticamente identificable con la ética de los valores de Scheler. Ignacio Sánchez Cámara reeditó en 2004 la *Introducción a una Estimativa* de 1923 y en su introducción afirmó que: “ni la ética de Ortega y Gasset ni, en general, su filosofía, pueden ser cabalmente comprendidas sin la referencia a su adhesión a la teoría de los valores” (Ortega, 2004, p. 5).

---

entre racionalismo y vitalismo. La fórmula orteguiana de superación fue el raciovitalismo” (ARANGUREN, ob. cit., pp. 26-27).

<sup>34</sup> Véase ARANGUREN, *Ética*, cap. X.

Este tipo de interpretación ha sido criticada por José Lasaga (2003 y 2006) y por Pedro Cerezo (2007 y 2011), quienes afirman que las raíces de la ética orteguiana están en su vitalismo, más que en su filosofía de los valores. Ambos investigaron a fondo la filosofía de Ortega, y en particular su ética, al igual que Javier San Martín. Sus aportaciones son relevantes para nuestra propia investigación sobre la Estimativa. En esta misma línea de pensamiento cabe mencionar asimismo el artículo reciente de Rodolfo Gutiérrez Simón (2015). Tras analizar y comentar la “ética de la vocación”, éste último afirma que “Sánchez Cámara otorga una presencia a la filosofía de los valores en la obra orteguiana mayor de la que tiene” (Gutiérrez Simón, 2015, p. 136). Como alternativa, acepta la interpretación de Lasaga, sobre la que volveremos más adelante. Por cierto, Gutiérrez Simón se pregunta en un momento dado si el concepto de vocación puede ser interpretado como un valor y concluye que no<sup>35</sup>, en base a dos argumentos claros, el primero de los cuales nos parece concluyente: la polaridad de los valores no es extrapolable al concepto de vocación (*ibid.*, p. 135). Ortega siempre afirmó que la polaridad, es decir, la existencia de un valor negativo para cada valor positivo, es una de las propiedades características del mundo de los valores. Gutiérrez Simón tiene, pues, razón al decir que la vocación no es un valor, pese a ser algo ideal y cualitativo. Ello no impide, sin embargo, la presencia de valores en toda opción vocacional, como mostraremos al final de este artículo.

Su segundo argumento es interesante, pero menos convincente: la vocación siempre es individual mientras que los valores son transubjetivos (*ibid.*, p. 136). La afirmación es cierta, puesto que los actos de valorar y estimar, en tanto acciones, son subjetivas, como el propio Ortega reconoció más de una vez. La cuestión de la objetividad, intersubjetividad y subjetividad de los valores es uno de los grandes problemas de la Estimativa orteguiana, que abordaremos en el apartado siguiente<sup>36</sup>.

Esta breve aproximación a los intérpretes y comentaristas de Ortega nos remite a que su Estimativa se formuló en su etapa perspectivista (Ferrater) y fenomenológica (San Martín), contribuyendo a generar su racio-vitalismo, cuya primera formulación, todavía germinal, está en *El tema de nuestro tiempo* (1923). Cerezo, San Martín, Lasaga, De Salas y Zamora Bonilla, independientemente de las diferencias entre ellos, coinciden en este canon interpretativo de

<sup>35</sup> “la vocación no puede considerarse como un valor, pese a compartir características esenciales” (*ibid.*, 135).

<sup>36</sup> Gutiérrez Simón cita en su artículo una contribución de Ángel Peris Suay que, lamentablemente, todavía no hemos podido consultar (PERIS SUAY, 2006). “Ángel Peris Suay entiende de que, para Ortega, los valores son una suerte de orientación para vivir, no contradictoria con la circunstancialidad de la vocación” (GUTIÉRREZ SIMÓN, 2015, p. 135).

la filosofía de Ortega, según el cual su pensamiento maduro se conforma a finales de los años 20 en torno al racio-vitalismo (la vida como realidad radical) y a partir de los 30 en base a la razón histórica (la vida como biografía, no sólo como proceso biológico), sin olvidar el circunstancialismo, que es constante en la trayectoria intelectual de Ortega.

#### **4. De la objetividad de los valores a la vida como realidad radical**

En su libro *Figuras de la vida buena* (2006), Lasaga cuestionó la importancia que Sánchez Cámara atribuyó a la filosofía de los valores para la ética orteguiana<sup>37</sup>. Lasaga aportó varios argumentos al respecto, entre los cuales hay uno particularmente importante:

No es casualidad que todas las citas no ocasionales sobre teoría de los valores que podemos encontrar en la obra de Ortega tengan una fecha límite: 1929, el año del curso *¿Qué es filosofía?* (en rigor desaparecen antes; desde 1927 sería difícil encontrar referencias). Ortega no podía seguir asumiendo los compromisos ontológicos y gnoseológicos que conlleva una teoría del valor objetivista y realista" (*ibid.*, p. 151, nota 26).

Esta ausencia de la cuestión de los valores en los escritos de madurez de Ortega plantea un problema interesante para los estudios orteguianos. Aunque sólo sea ocasionalmente, hay pasajes posteriores de Ortega donde la relevancia filosófica de la cuestión de los valores vuelve a ser reafirmada. Valga como ejemplo su *Introducción a Velázquez* de 1947, donde Ortega dice que "La sensibilidad *a priori* de los valores (...) es una de las más sorprendentes potencias del hombre" (IX, 901). Después de 1923 no desarrolló su proyecto estimativo, pero su interés por los valores permaneció.

Para explicar esto, Lasaga aportó una interpretación:

La adscripción de Ortega a una filosofía de los valores, de fuerte sabor scheleriano, a principios de los años veinte, tenía una doble razón de ser. Por un lado, hallar un punto de apoyo objetivo a los ideales, evitando el formalismo idealista que a la postre hace del ideal un imposible. Por otro y en la medida en que el valor se transforma en proyecto por la acción del sujeto que lo estima, adquiere capacidad para orientar acciones concretas de hombres concretos. El valor puede ser eterno en su esencia pero temporal o histórico

---

<sup>37</sup> "A mi juicio y a pesar de lo dicho, la doctrina de los valores no ocupa en la obra de Ortega un lugar decisivo" (LASAGA, ob. cit., p. 148). "Por tanto, no discuto que en Ortega haya una ética de los valores inspirada en Scheler, sino su alcance en el todo de su filosofía" (*ibid.*, 168).

en su función. Ni el valor es totalmente independiente de las cosas (platonismo: coextensividad del “ser” y del “valor”); ni el valor se somete a la subjetividad humana; sin embargo, es en la subjetividad individual inserta en una circunstancia espacio-temporal pragmática, en sus estimaciones concretas, en donde cobra realidad “personal” el valor (Lasaga, ob. cit., p. 142).

Este comentario de José Lasaga resulta adecuado para interpretar la “Introducción a una Estimativa” y *El tema de nuestro tiempo*, que eran las dos obras a tener en cuenta cuando Lasaga publicó su *Figuras de la vida buena* (2006). Sin embargo, la publicación en 2009 de los *Escritos póstumos* y la edición reciente de las “Notas de trabajo sobre Estimativa” de 1917 (Ortega, mayo y noviembre de 2016), en donde las ideas expuestas en el [*Discurso...*] de 1918 quedan ratificadas y sus fuentes documentadas, plantean cuestiones adicionales. No es lo mismo entender los valores como entidades ideales que orientan proyectos humanos que admitir que los seres humanos tienen una capacidad estimativa anterior a la capacidad de juzgar, como afirmó Ortega en su [*Discurso...*]. Esa afirmación orteguiana plantea problemas no reducibles a la cuestión de si su ética está basada en valores o no, ni a la pregunta de índole ontológica: *¿qué son los valores?*

No hay duda de que Ortega afirmó la objetividad de los valores, siguiendo en este punto a Scheler. Eso no le impidió reconocer la dimensión subjetiva de las valoraciones, y en particular de las estimaciones, algunas de las cuales están relacionadas con los sentimientos (Ortega, mayo de 2016, p. 41). Si esa capacidad mental existe y es previa a la facultad de juzgar, surge de inmediato la cuestión de si es una capacidad anterior a la emergencia del lenguaje en los individuos. Asimismo aparece el problema de las posibles estimaciones no conscientes, por ejemplo la intuición de un peligro. Son temas para la “psicología estimativa” que llegó a imaginar Ortega, pero también para la fenomenología, en la medida en que la noción de objeto depende de la conciencia. En suma: una cosa es el problema filosófico de los valores, el cual puede ser abordado desde una perspectiva metafísica, ontológica o ética, y otra los problemas psicológicos, cognitivos y antropológicos que las capacidades de estimar y valorar plantean. Este tipo de cuestiones están claramente presentes en el proyecto orteguiano y sólo se manifiestan cuando alguien estima positiva o negativamente algo (intuye inconscientemente un peligro, por ejemplo), o cuando alguien valora algo de forma explícita, sea como positivo o como negativo (polaridad de los valores). En la “Introducción a una Estimativa” de 1923 esas otras dimensiones del proyecto apenas aparecen, o simplemente son mencionadas; pero ahora sabemos que Ortega también las investigó, como prueban los documentos de 1917-18, aunque él no los publicase. Como dijimos al principio, Ortega tuvo claro que la cuestión de los valores tiene otras ver-

tientes, además de su dimensión metafísica (objetividad e idealidad de los valores) y de su dimensión moral. Por nuestra parte dejaremos abiertas esas facetas adicionales de la Estimativa orteguiana, porque nuestro objetivo en el presente artículo consiste en reabrir el debate sobre ella, más que pretender resolverlo.

Dicho esto, volvamos a la interpretación de Lasaga, que nos parece correcta en relación a los textos que tuvo en cuenta. En su debate con Sánchez Cámara sobre la presencia de los valores en la ética de Ortega, Lasaga afirma lo siguiente:

La vida humana no precisa de entrada valores objetivos ni ideales racionales universales porque ella misma, en cuanto que es dada por hacer, contiene su propio ideal y exigencia normativa “absoluta”, cumplimiento de una misión en una circunstancia que no se elige y a la que es preciso salvar para salvar la propia vida. La vida humana genera su propio imperativo ético porque vivir significa atender simultáneamente a dos mandatos: el de fidelidad al propio yo, a la vocación que en última instancia lo constituye, y el de fidelidad al mundo en el que ese yo vive, a las cuestiones de su época, de su generación, de su entorno, lo que obviamente exige fidelidad para con las personas, pero también con las cosas (Lasaga, ob. cit., p. 152).

Salvo que consideremos a la vida como un valor, y como un valor objetivo, añadiríamos nosotros. En los escritos de Ortega se encuentran algunas afirmaciones que justifican esa hipótesis, por ejemplo en el artículo “El Quijote en la escuela”, que fue publicado en marzo de 1920 (II, 401-430):

Antes que hable la ética, tiene derecho a hablar la pura biología. Sin salir de ella, desde el punto de vista estrictamente vital, nos aparece el uno [pulso vital ascendente] como un valor biológico positivo, como vitalmente bueno; el otro [pulso vital descendente], como un valor biológico negativo, como vitalmente malo. Luego vendrá la ética y habrá lugar para discutir si lo moralmente bueno y lo moralmente malo coinciden o no con esos otros valores vitales.

Por lo pronto, tenemos que asegurar la salud vital, supuesto de toda otra salud. Y el sentido de este ensayo no es otro que inducir a la pedagogía para que someta toda la primera etapa de la educación al imperativo de la vitalidad (II, 417).

Cuando Ortega distingue los valores vitales de los valores espirituales y morales, sea en este texto de 1920, sea en 1923, ya ha reflexionado mucho sobre la cuestión de los valores. Siendo vitalista y estando influido por von Uexküll, Ortega aceptó que los animales también tienen la capacidad de estimar, no sólo los seres humanos. Además, fue consciente de la importancia que tienen los valores en todas las etapas de la vida humana, no sólo en la época adulta:

Los objetos que para el niño vitalmente existen (...) no son los objetos reales, sino los objetos deseables. (...) Al hombre maduro le acontece lo inverso: le interesa lo real por serlo, aunque no sea deseable (II, 427-428).

La teoría orteguiana de los valores fue perdiendo presencia explícita conforme Ortega afirmó el racio-vitalismo, y más tarde la razón histórica. Lasaga tiene razón al respecto, pero ello no mengua la importancia de los valores vitales, que Ortega también afirmó. De hecho, ambas afirmaciones se conjugan perfectamente, siempre que se tenga claro que una cosa son los valores vitales, incluida la vida, y otra los valores morales y espirituales. En sus "Notas de trabajo sobre Estimativa" de 1917 Ortega dejó escrito que los valores vitales "suelen presentarse con un semblante de inmoralidad" (Ortega, mayo de 2016, p. 20).

Este tipo de ideas también aparecen en *El tema de nuestro tiempo*, en particular la afirmación de la vida como valor<sup>38</sup>: "No menos que la justicia, que la belleza o que la beatitud, la vida vale por sí misma" (III, 603).

Comentando esta frase de Ortega, Cerezo dice que "implica ya cierta restricción a la soberanía absoluta de la vida, puesto que Ortega, en este texto, al menos, la pone a la par de la objetividad de los valores. No tiene nada de extraño que por aquí se le cuele la axiología de Max Scheler, de la que se ocupa Ortega por estas fechas" (Cerezo, 2011, p. 172). También está presente Simmel, siempre según Cerezo (*idem*)<sup>39</sup>.

La vida es un valor, diríamos nosotros, y todavía más: es una fuente de valores, por eso cabe hablar de valores vitales e incluso afirmarlos como un tipo de valores, puesto que son objetivos, como lo es la vida, la cual es anterior al sujeto individual. Mas los valores vitales no son los únicos a tener en cuenta, puesto que también hay que tener en cuenta otros valores-fuente, como la justicia, la belleza, la beatitud y, por supuesto, la verdad: "La vida sin verdad no es vivible. (...) Sin hombre no hay verdad, pero, viceversa, sin verdad no hay hombre" (IX, 148; citado en Cerezo, 2011, p. 173). Según Cerezo, aquí es donde Ortega se separa radicalmente de Nietzsche, porque éste siempre se mostró escéptico en relación a la verdad, entendida ésta como un valor objetivo, algo que Ortega afirmó netamente, remitiéndose en la cita anterior al propio

<sup>38</sup> A diferencia de la vocación, que no tiene antónimo, la vida sí tiene el disvalor correspondiente, la muerte (polaridad de los valores) y es individual. Por tanto, es candidata clara a ser reconocida como valor, conforme a los criterios del propio Ortega.

<sup>39</sup> En este artículo no nos ocupamos de la influencia de Simmel sobre Ortega, cuestión que ha sido investigada por Pedro Cerezo. En las "Notas de trabajo sobre Estimativa" de 1917 Simmel no aparece mencionado, ni tampoco en el *[Discurso...]* de 1918, de modo que su influencia sobre la filosofía de los valores de Ortega es posiblemente menor, caso de existir.

Sócrates. Por nuestra parte interpretamos que en estos pasajes se traslucen las razones por las que Ortega propuso la clasificación de tipos de valores que luego presentó en su “Introducción a una Estimativa” de 1923 (cf., III, 548). Llama la atención que en esa obra no aportase argumentos que justificasen por qué esa clasificación y no otra.

Nosotros interpretamos que algunos de los valores superiores de Ortega no sólo lo son por jerarquía objetiva, sino porque son fuente o raíz de otros valores. Tal es el caso de la vida para los valores vitales, de la verdad para los valores intelectuales, del bien para los valores morales, de la belleza para los valores estéticos y de la beatitud para los valores religiosos. Para completar la clasificación de Ortega cabría denominar “valores técnicos” al primer tipo de valores que él postuló, a los cuales denominó “valores útiles” (*idem*). La utilidad sería el valor-raíz de los valores técnicos.

Ortega criticó el subjetivismo en axiología y afirmó la objetividad de los valores, y otro tanto hizo en relación a la noción de perspectiva; pero tanto la vida como la perspectiva, siendo objetivas, son a la vez subjetivas, en la medida en que un determinado sujeto se apropiá de ellas y afirma “su vida” y “su circunstancia”. En este punto la Estimativa orteguiana se separó de la filosofía de los valores de Nietzsche, puesto que éste negó la noción de objetividad. Como han sugerido Lasaga y Cerezo, el objetivismo axiológico de Scheler le vino muy bien a Ortega, porque le permitió transitar sin grandes desgarros desde el objetivismo neokantiano al perspectivismo axiológico y a la fenomenología, inaugurando así su etapa racio-vitalista, que arranca en *El tema de nuestro tiempo*.

Desde nuestra perspectiva, la “Introducción a una Estimativa” de 1923 sería un preludio o texto de acompañamiento a dicho libro. Independientemente de su proyecto estimativo, que era más ambicioso y que quedó plasmado en el [*Discurso...*] de 1918, las reflexiones sobre los valores publicadas en 1923 fueron importantes porque le llevaron a afirmar que los valores vitales eran una clase de valores, en principio irreductibles a los valores morales. Eso le permitió darse cuenta de la singularidad del valor “vida”, el cual es objetivo, pero también tiene una dimensión subjetiva. Por otra parte, la distinción entre valores vitales y valores morales no impide su composición, puesto que cabe hablar de una “vida buena”, pero también de una “buena vida”, predominando en la primera expresión la faceta moral y en la segunda la dimensión vital.

El paso decisivo, a nuestro juicio, consiste en afirmar el *valor de la vida*. Ésta es objetiva y tiene su contrario, la muerte. También cabe decir de ella que es mejor o peor, de modo que el término “vida” encaja en la categoría de los valores, tal y como Ortega la teorizó en 1918. Ocurre además que las valoraciones que los seres humanos pueden hacer tienen a la vida como condición

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

necesaria. Aunque Ortega no llegó a decirlo explícitamente (que sepamos), no sólo se dio cuenta del valor de la vida, sino que, además, asumió que *la vida es fuente de otros valores humanos*, y en particular de los valores vitales, tan importantes para él. La influencia de Nietzsche y de von Uexküll es clara en este punto, así como sus propias intuiciones juveniles.

Proponemos, pues, la hipótesis de que su investigación del mundo de los valores, sus clases y su jerarquía fue una de las vías que le condujeron al perspectivismo, y más concretamente al racio-vitalismo. En efecto, además de los valores vitales afirmó la existencia de *valores intelectuales*, los cuales giran en torno a la verdad y a su disvalor correspondiente, la falsedad. Es importante subrayar este paso de Ortega en el desarrollo de su Estimativa, porque la gran mayoría de los filósofos de aquella época solían centrarse en los valores morales y en los estéticos, añadiendo a lo sumo algunos valores político-jurídicos, como la justicia. Una de las singularidades de la Estimativa de Ortega consistió en afirmar los valores intelectuales, a los que hoy en día denominaríamos *epistémicos*, siguiendo a Hilary Putnam (Putnam, 1981). Una segunda singularidad fue afirmar la importancia de los valores vitales, punto éste en el que fue precedido por varios filósofos de la vida, empezando por Nietzsche. En suma: la Estimativa de Ortega fue más allá de las éticas tradicionales porque incluyó a los valores técnicos, vitales y epistémicos. Sus críticas al utilitarismo y al subjectivismo no le impidieron reconocer la existencia de los valores útiles ni admitir la dimensión subjetiva de las valoraciones, sin renunciar por ello a la objetividad e idealidad de los valores.

## 5. Estimativa, vocación y circunstancia

La noción orteguiana de vida tiene múltiples facetas: una de ellas ataña a la capacidad de valorar, que tiene un desarrollo individual y colectivo, aunque Ortega sólo se ocupó del primero. Nuestra capacidad estimativa personal se va ampliando y afinando a lo largo de la vida, puesto que valoramos positiva o negativamente muy distintos contenidos de conciencia: objetos, personas, sucesos, ideas, ocurrencias e incluso ficciones. Ahora bien, la capacidad estimativa cuya existencia Ortega afirmó, también existe en los animales, al menos en lo que respecta a los valores útiles y vitales. Lo notable en los seres humanos es que esa capacidad no sólo ataña a los objetos físicos (*Dinge*), sino a cualesquiera cosas (*Sachen*), incluyendo entidades imaginarias, artísticas y religiosas. Siendo tan amplia y transversal, el ejercicio de la capacidad de estimar evoluciona a lo largo de la vida.

A partir de 1923, la investigación orteguiana de los valores se orientó hacia el vitalismo y el racio-vitalismo, como quedó claro en *El tema de nuestro tiempo*.

Ese mismo año, en “Introducción a una Estimativa”, Ortega había afirmado la existencia de valores vitales e intelectuales, los cuales no se confunden con los valores morales, estéticos y religiosos. En el mundo orteguiano de los valores hay una jerarquía, la cual se muestra en todos los *seres estimativos*: la capacidad humana de valorar está mucho más desarrollada que la de los animales y tiene su propia jerarquía. Nuestra hipótesis es que la afirmación de la vida como valor radical, común a unos y otros, y por ende objetivo, facilitó el descubrimiento orteguiano de la vida como realidad radical, así como su afirmación del racio-vitalismo.

Visto el proyecto estimativo desde esta perspectiva, su relevancia para la trayectoria intelectual de Ortega resulta significativa, independientemente de que no fuese desarrollado en los términos en los que pensó en proponerlo a la Academia de Ciencias Morales y Políticas, cosa que tampoco hicieron sus discípulos y colaboradores<sup>40</sup>. Lo importante es que su giro racio-vitalista no trajo cambios drásticos en su concepción de los valores, aunque sí evolutivos, como vamos a mostrar. La idea de una ciencia estimativa ya fue presentada públicamente en 1916, concretamente en sus primeras conferencias en Argentina. Particular interés para nuestro tema tiene la novena charla, que fue dictada en Buenos Aires el 7 de octubre de 1916. Este texto también ha permanecido inédito hasta la edición de sus *Escritos póstumos*, razón por la cual apenas ha sido tenido en cuenta por los investigadores de la obra orteguiana. En él hay algunas frases sobre los valores de gran interés.

En dicha conferencia Ortega afirmó que la filosofía ha de ocuparse de la constitución de diversos tipos de objetos, tratando de cuidar la condición que a cada uno de ellos le corresponde. Hay objetos físicos reales (como la rosa), fantásticos (como don Quijote o Hamlet) y también ideales (como los números y los cuerpos geométricos), y todos ellos han de ser considerados por la filosofía. Pues bien:

Cuando nos parece que hemos agotado todas las clases posibles de objetos nos encontramos con raras cosas ante las cuales no tiene sentido que nos preguntamos si las vemos, si las tocamos, si las imaginamos. Pensamos: nada de esto puede hacerse con ellas, únicamente podemos reconocerlas, estimarlas o desestimarlas. Son esas extrañas naturalezas que hoy tanto preocupan a la filosofía, que se llaman valores (VII, 662).

---

<sup>40</sup> Una excepción fue Manuel García Morente, cuya filosofía de los valores merecería un estudio específico. Armando MENÉNDEZ (2005, pp. 121-124) ha hecho contribuciones al respecto, y también se ha ocupado brevemente de la filosofía de los valores de Juan Zaragüeta, Joaquín Xirau, y el propio Ortega y Gasset. En este último caso en términos bastante críticos.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

Tras señalar la singularidad del problema de los valores, Ortega afirmó una idea clave, de clara inspiración lotzeana:

Más allá de los objetos empieza el mundo de los valores; más allá que el mundo de lo que es y de lo que no es, el mundo de lo que vale y de lo que no vale, el mundo de la ética y el mundo de la estética. Todo ello reunido en una ciencia peculiar distinta de todas las demás, sería lo que yo propongo llamar ciencia estimativa (VII, 662-663).

Aquí radica uno de los principales problemas del proyecto orteguiano de una Estimativa: si el mundo de los valores va más allá del mundo del ser. Como ha mostrado Armando Menéndez (2005, p. 48 y ss.), esta propuesta tiene su origen en Lotze, a quien Ortega reconoció como una de sus fuentes de inspiración en filosofía de los valores. Bien es cierto que entre los escritos de Ortega en esta época hay pasajes en donde la separación entre el ser y los valores no es tan clara, por ejemplo en las siguientes anotaciones privadas de Ortega, que forman parte de sus “Notas de trabajo sobre Estimativa” (1917):

Desde luego se adelantará al oyente o lector la pregunta del género o capítulo de investigaciones filosóficas [al que] pertenecen en rigor el problema que aquí trato. La respuesta es difícil de dar en pocas palabras porque en los últimos años la filosofía, como a la par las demás ciencias, ha ampliado enormemente y especificado sus disciplinas. Temas que tradicionalmente iban inclusos en una misma parte de la filosofía hoy constituyen disciplinas formalmente distintas. Y viceversa[,] problemas conocidos hasta ahora sólo en sus formas específicas hoy pueden en su forma genérica integrar una disciplina aparte (Ortega, mayo de 2016, p. 16).

No es, pues, fácil traducir al lenguaje de la antigua Sistematización del cuerpo filosófico la actual estructura de los problemas.

Yo diría, sin embargo y con las reservas oportunas, que una investigación sobre el concepto del valor pertenece al tipo de cuestiones que la ciencia tradicional estudiaba en la ontología.

La ontología estudiaba, en efecto, el ser y sus formas fundamentales. Para la escuela arist[otélica] el ser era sólo el ente o ser substancial. Pero, en rigor, bajo ese nombre buscaba el correlato de la conciencia (*idem*).

Ortega señala aquí el problema de las relaciones entre ontología y axiología, que fue suscitado por Lotze y su célebre *dictum*: “los valores no son, valen”. El mundo de los valores difiere en gran medida del mundo del ser, pero aun así tiene profundas relaciones con la Ontología, incluso más que con la Ética, según Ortega, no en vano ésta es una especie de la Estimativa. Eso sí, para que la Estimativa se integre en la Ontología ésta ha de cambiar profundamente,

dejando de basarse en la categoría de sustancia y convirtiéndose en una especie de “ciencia de la conciencia”, por así decirlo. Dejando de lado este debate, que Ortega no resolvió en el período comentado (1914-1923), y que a nuestro juicio está en la médula de *El tema de nuestro tiempo*, ahora estamos en mejores condiciones para entender la envergadura filosófica del proyecto estimativo orteguiano, pero también su considerable dificultad. En los momentos finales de sus conferencias de 1916 en Buenos Aires se limitó a señalar el problema, sin abordarlo. Pensamos que porque entonces no lo tenía resuelto. Por cierto, esta circunstancia se repitió en sus segundas conferencias bonaerenses en 1928, como veremos un poco más adelante.

A nuestro entender, esta prudencia de Ortega en 1916 y 1917 se debe a que tenía claro que los valores conforman una nueva región para la reflexión filosófica, a caballo entre la Ética y la Ontología, pero también era consciente del desafío que la axiología plantea a otras Ciencias del Espíritu (psicología, sociología, antropología, historia), no sólo a la Filosofía. De hecho, él mismo se encargó de recalcarlo al comienzo y al final de su [*Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*] del año 1918 y, aunque en menor medida, dicho desafío también fue señalado en la “Introducción a una Estimativa” de 1923. Y es que el problema es de gran envergadura, porque implica una reestructuración de las disciplinas filosóficas, entre otras cosas.

En efecto, no sólo es posible hacer la pregunta ontológica de qué son los valores, sino también cómo se constituyen para nosotros, esto es, cómo llegan los valores a tener sentido en nuestra vida (*vida estimativa*). Si, como dice Lasaga, la filosofía tiene que ocuparse de todo aquello que tiene *lógos*, es decir, de todo aquello que se aparece o presenta en la vida como algo que tiene un sentido, una filosofía de los valores es imprescindible, máxime si los seres humanos tienen una capacidad estimativa específica, como postuló Ortega, siguiendo también a Lotze en este punto. Los valores no se reducen a la razón pura, aunque tienen que ver con ella, puesto que hay valores intelectuales; tampoco se reducen a la razón práctica, puesto que hay diferentes tipos de valores, como los valores útiles y los valores vitales, que se distinguen de los valores morales. Y no hay que olvidar la existencia de los valores estéticos, a los que Ortega siempre prestó gran atención. Siendo los valores un objeto de reflexión filosófica tan singular, y por otra parte tan variado, Ortega se atrevió a proponer una ciencia estimativa que de llegar a existir trastocaría el orden de las disciplinas filosóficas, y también el de las ciencias del espíritu. Ortega tuvo muy claro esto, y así lo expresó en su [*Discurso...*] de 1918, aunque la idea ya aparece nítidamente en 1916 y 1917.

Yendo un poco más allá de lo que él dijo, podríamos identificar el trabajo de Ortega como *un esfuerzo por ampliar los dominios de la razón, añadiendo una*

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

*razón estimativa a la racionalidad pura y a la razón práctica.* La facultad kantiana de juzgar, a su vez, también se vería afectada por esa *racionalidad estimativa*. De ser así, “los sentimientos, la expresividad, las preferencias estéticas, es decir, todos los componentes de la subjetividad, que parecían interferir en los procesos del conocimiento” (Lasaga, 1997, p. 29) se inscribirían en un marco racional, dentro de lo que tiene sentido. En suma: pensamos que el mundo de los valores y la propia estimativa orteguiana se fueron integrando en un proyecto más general, el de la razón vital, que comenzó a cristalizar a partir de 1923.

En su “Introducción a una Estimativa” de 1923, en efecto, Ortega escribió que “allí donde se habla de «valor» existe algo irreducible a todas las demás categorías, algo nuevo y distinto de los restantes ámbitos del ser” (III, 532). Nuestro trato con las cosas que nos circundan no sólo está mediado por un interés cognoscitivo: “No nos contentamos, pues, con percibir, analizar, ordenar y explicar las cosas según su ser, sino que las estimamos o desestimamos, las preferimos o posponemos; en suma, las valoramos” (*ibid.*, 534). Sin embargo, también nuestra percepción y nuestro conocimiento pueden ser valorados, por ejemplo por su claridad y distinción, y en último término por su verdad o falsedad.

Los valores plantean un desafío importante a la filosofía, Ortega no tenía dudas al respecto. Cuestión muy distinta es que consiguiese resolver ese desafío en el período que estamos comentando, 1914-1923. Sobre esto, tenderíamos a dar una respuesta negativa. Si volvemos ahora a las relaciones entre la filosofía orteguiana de los valores y su pensamiento moral, podremos entender mejor algunas de las cuestiones que Ortega dejó abiertas, en particular dos: ni desarrolló plenamente su proyecto estimativo ni tampoco escribió una obra sobre ética. Varios de sus intérpretes, empezando por Julián Marías y José Luis Aranguren, han reconstruido la ética de Ortega, afirmando que el pensamiento moral orteguiano está basado en una ética de la vocación. La mayoría de los investigadores ulteriores, y en particular José Lasaga, coinciden en este punto. Por nuestra parte, no descartamos esa interpretación. Sin embargo, queda por dilucidar qué papel tienen los valores en esa concepción de la moralidad, siendo así que la filosofía orteguiana de los valores va más allá de los valores morales, como hemos argumentado. ¿Qué decir de la vocación y los valores, partiendo de los escritos de Ortega?

Esta pregunta, recientemente planteada por Gutiérrez Simón (2015), tiene interés a la hora de ubicar la Estimativa en el conjunto de la obra de Ortega, razón por la cual aportaremos alguna respuesta hipotética al respecto. En su segundo viaje a Argentina (1928) Ortega volvió a impartir conferencias y, justo al terminar la última, sacó a colación de nuevo la cuestión de los valores y planteó sus relaciones con la Ética:

Porque la ética que ya desde su principio, desde la primera gran obra que creó hasta su nombre, el famoso libro de Aristóteles, no ha sido sino esto: el ponernos en contacto con el gran repertorio de valores posibles de la humanidad.

Así en las primeras frases de su libro, el maestro viejo de Grecia emplea una fórmula encantadora para definir la ética: Busca el arquero un blanco para su flecha y ¿no lo buscaremos para nuestras vidas? (VIII, 114).

Obsérvese la precisión de Ortega: hay un gran repertorio de valores posibles y, desde Aristóteles, la Ética ha permitido a los seres humanos entrar en contacto con algunos de ellos. Ello no implica que el mundo de los valores se agote en la Ética. Como hemos señalado anteriormente, la Ciencia Estimativa, de llegar a existir, sería más general que la Ética, al menos si pensamos que esta última se centra en los valores morales. Por otra parte, la célebre metáfora orteguiana del arquero se plantea aquí en un contexto axiológico: ¿no serán los valores otros tantos blancos que orientan la flecha de nuestra vida y que, en su conjunto, marcan la vocación de cada cual, es decir, lo que uno quiere llegar a ser?

La reflexión orteguiana sobre los valores tiene muchos matices y algunos de ellos aparecen en escritos no sistemáticos, en los que no hace filosofía de los valores, pero sí dice lo que piensa sobre los valores. Valga un ejemplo. En “[La verdad no es sencilla]”, ensayo escrito en 1926 (VIII, 3-8), Ortega afirmó la existencia de una infinidad de valores, y eso que se refería únicamente a los valores estéticos:

El número de calidades bellas, de valores estéticos que existen es literalmente infinito. Pero cada obra de arte sólo puede realizar algunos y es forzoso que cada época, cada grupo de artistas, cada artista singular seleccione de esa riqueza innumerable un pequeño repertorio de delicias para instalarlas en su obra (VIII, 6).

Pensamos que otro tanto cabe decir de los valores propios de cada persona, los cuales tienen mucho que ver con su vocación y con su circunstancia. Cada época y cada cultura tienen su propio elenco de valores, tanto objetivos como intersubjetivos, lo cual no impide que dichos valores cambien a lo largo del tiempo y de la historia. Tres años después, en el curso que muchos consideran clave para su pensamiento de madurez, *¿Qué es filosofía?* (1929), Ortega volvió a aludir a la cuestión de los valores, aunque sólo de pasada. Y lo hizo en los términos siguientes:

(...) el sistema de las verdades y el de los valores estéticos, morales, políticos, religiosos tiene inexorablemente una dimensión histórica, son relativos a una

cierta cronología vital humana, valen para ciertos hombres nada más. La verdad es histórica. Cómo, no obstante, puede y tiene que pretender la verdad ser sobrehistórica, sin relatividades, absoluta, es la gran cuestión. Muchos de ustedes saben ya que para mí el resolver dentro de lo posible esa cuestión constituye “el tema de nuestro tiempo” (VIII, 256).

Su pensamiento sobre los valores fue evolucionando y por eso planteó el problema en otros términos, afirmando en 1929 con toda naturalidad la historicidad de los valores, pero sin dejar de mantener su tesis previa sobre su objetividad. Así como en 1923, según nuestra interpretación, había dado un paso significativo al afirmar la objetividad de los valores y, a la vez, su dimensión subjetiva, así también en 1929 comenzó a afirmar la historicidad de los valores, idea ésta que no aparece en sus escritos de la década anterior. Las circunstancias de la Estimativa orteguiana han cambiado, y por varios factores: consecuentemente, sus ideas sobre los valores han evolucionado.

Para intentar interpretar este nuevo cambio diremos que también en este caso hay una razón de fondo por la que Ortega orientó su mirada hacia la historicidad de los valores. Y es que, en el fondo, la propia noción de “objetividad” era un valor en la anterior etapa de su pensamiento. Para el Ortega del “primer período” valía más el conocimiento objetivo que el subjetivo: Ferrater Mora se encargó de señalar este punto, al denominar “objetivista” la primera etapa de la evolución intelectual de Ortega, y a la segunda “perspectivista”. Pero Rodríguez Huéscar contrapuso con razón la perspectiva “objetivista” a la perspectiva “estimativa”, como vimos al principio. Pues bien, esta perspectiva estimativa comenzó a ser evolutiva a partir de 1929, coherentemente con la evolución del pensamiento de Ortega, aunque manteniendo su condición objetiva, como muestra la condición supra-histórica de la verdad y de los valores.

Quede claro que esta nueva hipótesis que presentamos es debatible. No conocemos ningún pasaje de Ortega en el que se diga que la objetividad es un valor. Sin embargo, pensamos que una hipótesis así ayuda mucho a la hora de interpretar la evolución de su Estimativa, y concretamente su subsunción en el racio-vitalismo y en la racionalidad histórica. En la medida en que Ortega fue elaborando y consolidando su pensamiento de madurez, cabe hablar de una *objetividad histórica*, del mismo modo que la verdad ha devenido histórica. Ello vale para la historia individual (cronología personal), pero también para la historia colectiva. Parafraseando a Ortega diríamos que la verdad y la objetividad son históricas, como también algunos valores, si no todos. Éste es el paso que Ortega fue dando a lo largo la década de los veinte y que le llevó a difuminar su proyecto estimativo, debido a que éste había quedado englobado en una nueva concepción filosófica: el raciovitalismo y la razón histórica. La racionalidad estimativa a la que antes hacíamos alusión desemboca sin problemas en

la racionalidad histórica, gracias a que Ortega ha ido aceptando que algunos valores relevantes, como la verdad y la belleza, son históricos. Esto queda claro también en el caso de los valores estéticos, en efecto, y a nuestro entender podría ampliarse a los valores en general. Sin embargo, ello no impide que Ortega siga afirmando la objetividad de los valores, en este caso en forma de perspectivismo estimativo y de supra-historicidad. En todo caso, el desafío filosófico sigue abierto, aunque en otros términos: seguimos ante “el tema de nuestro tiempo”.

Con respecto a la noción orteguiana de vocación, la componente axiológica de la misma nos parece muy clara, sin perjuicio de que la vocación no sea un valor, como mostró Gutiérrez Simón. En apoyo de esta última hipótesis nuestra aportaremos un texto de Ortega que fue publicado bastantes años después (1947), en la obra ya mencionada, *Curso de cuatro lecciones. Introducción a Velázquez* (IX, 887-927). Allí alude a los valores y a la vocación en los términos siguientes:

Cada hombre, cada pueblo, cada época es, antes que nada, un cierto sistema de preferencias, a cuyo servicio pone el resto de su ser. La vida es siempre un jugarse la vida al naipe de unos ciertos valores y, por eso, toda vida tiene estilo –bueno o malo, personal o vulgar, creado originalmente o recibido del contorno. Por eso yo no puedo ver a una persona sin percibir enseguida, aunque a veces yerre en la apreciación, a qué tiene puesta su vida, cuáles son los resortes del preferir que ponen tensión en su existencia. [...] Al ser lo primario en el hombre, es la realidad en él más suya, profunda y constitutiva –previa a la intervención de lo extraño y ajeno, aunque logre o no realizarse, a su deformación por los azares de la vida. Es, en suma, nuestra “vocación” –palabra estupenda que describe exactamente esa vocecita insonora que en el fondo de nuestra persona nos *llama* en todo instante a ser de un cierto modo. La vocación es el imperativo de lo que cada cual siente que tiene que ser, por tanto, que tiene que hacer para ser su auténtico yo (IX, 901).

Este pasaje deja claro que la noción orteguiana de vocación tiene una clara componente axiológica, puesto que implica preferencias, y por ende valoraciones. Parafraseando a Ortega, podríamos decir que los valores de cada cual son los resortes del preferir que ponen tensión en la existencia de cualquier persona: por eso son los blancos a los que apunta la flecha del arquero. Y esto no sólo vale para cada persona, sino también para cada pueblo y cada época, como el propio Ortega afirma taxativamente al principio de este pasaje. Conclusión: hablar de vocación de una persona implica hablar de preferencias y de valores. La noción orteguiana de valor está presupuesta en la de vocación y se oculta debajo de ella, así como a lo largo de la historia estuvo oculta bajo la noción de bien.

Comprobamos así que los valores siguieron teniendo para Ortega una importancia filosófica radical, y ello en 1947, un cuarto de siglo después de sus publicaciones más sistemáticas sobre el tema. Los valores son constitutivos de la vida humana, y también de la vocación de cada cual. Ello es cierto en todas las dimensiones de la vida (valores vitales), incluidas las artes (valores estéticos), pero también en el caso de la razón pura (valores intelectuales, o epistémicos) y de la razón práctica (valores morales y espirituales). Todo ello sin olvidar que también hay valores útiles (técnicos, podríamos decir) y religiosos. Por cierto, en este artículo no nos hemos ocupado de estos dos tipos de valores, pero no hay que olvidar que Ortega los incluyó en su clasificación de 1923. Ciento es que ocasionalmente habló también de valores políticos<sup>41</sup>, como la justicia, así como de valores económicos (Ortega, mayo de 2016, p. 25), aunque sin determinar qué tipos de valores son. El mundo de los valores es infinito y admite la creación de nuevos valores. No es de extrañar que, una vez aparecida la *pólis* y la ley, hayan surgido también los valores políticos y los valores jurídicos; pero siempre en la medida en que las ciudades y las leyes estén vivas, y a poder ser en auge.

Lo más notable del pasaje recién citado estriba en la afirmación de que los valores se crean, por una parte, pero también se descubren. Al afirmar lo segundo Ortega sigue manteniendo su tesis de la objetividad de los valores. Al decir lo primero reconoce asimismo la dimensión subjetiva de los valores, o por lo menos de algunos de ellos. La cuestión de la objetividad/subjetividad de la verdad, y en general de los valores, es, pues, la “cuestión de nuestro tiempo”, sobre la que Ortega volvió una y otra vez a lo largo de su vida, aunque recurriendo a conceptos distintos para presentar el problema.

## 6. Conclusiones abiertas

A manera de cierre, diremos que en su Estimativa Ortega propuso una clasificación de tipos de valores, distinguiendo valores útiles, vitales, espirituales y religiosos, y entre los espirituales los valores intelectuales, estéticos y morales. Al entender los valores morales como “una moral de la perfección y no del deber”, la Ética de Ortega es una ética del Ser, como señaló Aranguren (1958): de los valores se infieren normas y reglas para todos. Sin embargo la ética orteguiana también afirma el imperativo de Píndaro, “sé el que eres”, lo cual implica modos propios (perspectivas) de cumplir esas normas. En su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* (1918), Ortega mostró que el problema filosófico de los valores puede ser abordado desde una perspectiva

<sup>41</sup> Véase el pasaje recién citado de *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 256.

metafísica, ontológica o ética, pero también lo relacionó con cuestiones psicológicas, cognitivas y antropológicas, puesto que afirmó la existencia de una capacidad de estimar anterior a la capacidad de juzgar, distanciándose de Kant y los neokantianos. En conjunto, este artículo propone seis dimensiones a tener en cuenta en la Estimativa de Ortega (ontológica, ética, psicológica, fenomenológica, histórica y lexicológica), más una séptima, que entraña su Estimativa con la teoría de la circunstancia, el raciovitalismo y la razón histórica.

Aceptamos que Husserl y Scheler inspiraron la filosofía de los valores de Ortega, y en particular su objetivismo, pero señalamos que otros autores también influyeron en ella, en particular Lotze, Brentano, Herbart, Kraus, Lipps y Pfänder. Además, su proyecto estimativo presenta perfiles propios y originales. Los documentos inéditos de Ortega recientemente publicados avalan una nueva conclusión: hay una pluralidad de fuentes para su Estimativa, que habrá que tener en cuenta en investigaciones ulteriores. Asimismo afirmamos que su filosofía de los valores es más amplia que la ética y la filosofía moral.

Nuestra breve aproximación a los intérpretes y comentaristas de Ortega nos lleva a concluir que la Estimativa de Ortega se formuló en su etapa perspectivista (Ferrater) y fenomenológica (San Martín), contribuyendo a generar su racio-vitalismo, cuya primera formulación, todavía germinal, está en *El tema de nuestro tiempo* (1923). Cerezo, San Martín, Lasaga, De Salas y Zamora Bonilla, independientemente de las diferencias entre ellos, coinciden en este canon interpretativo de la filosofía de Ortega, según el cual su pensamiento maduro se conformó a finales de los años 20 en torno al racio-vitalismo (la vida como realidad radical) y a partir de los 30 en base a la razón histórica (la vida como biografía, no sólo como proceso biológico). Aceptando esta interpretación canónica, por nuestra parte añadimos que la Estimativa de Ortega estuvo conectada a su circunstancialismo y que desempeñó un papel en su evolución intelectual hacia el raciovitalismo, al afirmar la existencia de los valores vitales y, más concretamente, de la vida como un valor radical que es fuente de otros valores. Conforme a la clasificación propuesta por Ferrater Mora, el proyecto estimativo de Ortega se sitúa en su transición desde el objetivismo al perspectivismo, a la fenomenología y al vitalismo.

En este artículo no pretendemos extraer conclusiones definitivas sobre la Estimativa de Ortega, sino volver a plantear el debate sobre su filosofía de los valores y apuntar algunas vías nuevas para analizarla, interpretarla y, en su caso, desarrollarla.

*En primer lugar*, queda mucho trabajo por hacer en relación a las fuentes originarias de la filosofía de los valores de Ortega. Hemos apuntado una ruta de investigación, que tiene siete facetas, como mínimo. *En segundo lugar*, habrá que

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

precisar los factores que disuadieron a Ortega de leer su [*Discurso...*] de 1918 ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, así como la recepción de sus ideas sobre la Estimativa entre sus contemporáneos y discípulos. *En tercer lugar*, hemos propuesto un conjunto de hipótesis sobre la Estimativa, la Ontología y la Ética, que quedan por contrastar. *Por último*, hemos sugerido la idea de una *racionalidad estimativa* que sería transversal a la razón pura, a la razón práctica y a la facultad de juzgar: en los tres casos operan valores que pueden ser analizados desde la perspectiva de una *racionalidad estimativa*. Dicha modalidad de *racionalidad* permitiría reinterpretar el raciovitalismo orteguiano y desempeñaría un papel en su teoría de la razón histórica, tanto por la vía de la evolución axiológica como mediante la creación y el descubrimiento de nuevos valores. Completando una cita de su ensayo de 1947, *Introducción a Velázquez*, merece la pena resaltar que Ortega llegó a formular una especie de imperativo propiamente axiológico, que valdría para cualquier tipo de valores:

Me refiero a ese imperativo que algunos hombres sienten de ser mejor –se entiende, de ser siempre mejor de lo que ya son, de no vivir jamás en abandono y a la deriva de los usos en torno y de los propios hábitos sino, por el contrario, exigirse a sí mismos y de sí mismos siempre más. Es, por excelencia, el imperativo de la nobleza de alma –noblesse oblige– y esto significa que poseer auténtica calidad de nobleza es sentirse a sí mismo no tanto como sujeto de derechos cuanto como una infinita obligación y exigencia de sí mismo ante sí mismo (IX, 902).

Si pensamos en una *vida estimativa*, es decir, si concebimos la vida como un decurso espacio-temporal en el que las personas realizan valores, sea porque los descubren en las cosas o porque los crean mediante sus acciones, entonces resulta que es posible tener una vida mejor desde cualquier perspectiva axiológica que consideremos. “*Salvar la circunstancia*”, como preconizó Ortega, implica mejorarla. Ese sería el camino real que se me ofrece para mejorarme a mí mismo, dado que “yo soy yo y mi circunstancia”. ●

Fecha de recepción: 20/06/2016  
Fecha de aceptación: 19/09/2016

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARANGUREN, José Luis L. (1958): *La ética de Ortega*. Madrid: Cuadernos Taurus.
- (1958; 2<sup>a</sup> ed., 1972): *Ética*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1999): *El Ortega de 1914*. Madrid: AEDE / UCM, Facultad de Ciencias de la Información, Cátedra Ortega y Gasset.
- CEREZO, Pedro (1984): *La voluntad de aventura (Aproximación crítica al pensamiento de Ortega y Gasset)*. Barcelona: Ariel.
- (2007): "Significación de Ortega en la cultura española", en P. CEREZO (ed.), *Ortega en Perspectiva*. Madrid: Instituto de España, pp. 29-58.
- (ed.) (2007): *Ortega en Perspectiva*. Madrid: Instituto de España.
- (2011): *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- CONILL, Jesús (2001): "Nietzsche y Ortega", *Estudios Nietzsche*, 1, pp. 49-60.
- (2013): "Una cierta lectura hermenéutica de la filosofía orteguiana", en J. ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 207-227.
- CORTINA, Adela (2001): *Valores morales y comportamiento social*. Madrid: FAES, pp. 319-345.
- DÍAZ ÁLVAREZ, Jesús M. (2013): "Cuestión de libertad. Ética y filosofía política", en J. ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 251-286.
- FERRATER MORA, José (1957): *Ortega y Gasset*. Yale: Yale University Press.
- (1973): *Ortega y Gasset: Etapas de una filosofía*, 3<sup>a</sup> ed. Barcelona: Seix Barral. (1<sup>a</sup> ed. en inglés, Londres: Bowes and Nowe, 1952).
- GARCÍA MORENT, J. (1966): *Obras completas*, 2 tomos con 2 volúmenes cada uno. Barcelona: Anthropos y Madrid: Fundación Caja Madrid.
- GIBU, R. (2015): "En torno a la esencia del poder. Un estudio comparativo entre Max Scheler y José Ortega y Gasset", *Franciscanum*, 57, 163, pp. 1-13.
- GONZÁLEZ SERRANO, C. J. (2015): *Ortega y Gasset. Pensar la circunstancia*. Barcelona: Batiscafo.
- GRACIA, Diego (2011): *La cuestión del valor*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Discurso de Ingreso, 11-1-2011.
- GUTIÉRREZ SIMÓN, Rodolfo (2015): "Sobre la interpretación del concepto orteguiano de vocación", *Revista de Estudios Orteguianos*, 31, pp. 115-139.
- LASAGA MEDINA, José (2003): *José Ortega y Gasset (1883-1955): Vida y Filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2006): *Figuras de la vida buena*. Madrid: Enigma / Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- MARIAS, Julián (1983): *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza.
- MENÉNDEZ Viso, Armando (2005): *Las ciencias y el origen de los valores*. Madrid: Siglo XXI.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco (1968): *El sistema de Ortega y Gasset*, 1.<sup>a</sup> ed. Madrid: Alcalá. (2.<sup>a</sup> ed., A Coruña: Mendaur, 2011).
- ORRINGER, Nelson R. (1979): *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos.
- (1984): *Nuevas fuentes germánicas de ¿Qué es filosofía? de Ortega*. Madrid: CSIC / Instituto de Filosofía "Luis Vives".
- ORTEGA Y GASSET, José (2004): *Introducción a una estimativa: ¿qué son los valores?*, introducción de Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA. Madrid: Encuentro.
- (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- (2016): "Notas de trabajo sobre Estimativa. Primera parte", edición de J. ECHEVERRÍA y Dolores SÁNCHEZ ALMENDROS, *Revista de Estudios Orteguianos*, 32, pp. 5-54.
- PERIS SUAY, Ángel (2006): "La ética de Ortega y Gasset: ilusión, autenticidad y valores", *Anales Valentinos*, 64, pp. 315-369.
- PUTNAM, Hilary (1981): *Reason, Truth and History*. Londres: Cambridge University Press. (Hay traducción en Madrid: Tecnos, 1988).
- RAMÍREZ, Santiago, O. P. (1958): *La filosofía de Ortega y Gasset*. Barcelona: Herder.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio (1985): *Perspectiva y verdad*. Madrid: Alianza.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- SALAS, Jaime de (2003): "Ortega y la ética de la perspectiva", *Revista de Estudios Orteguianos*, 6, pp. 89-100.
- SALMERÓN, Fernando (1959), *Las mocedades de Ortega y Gasset*. México: El Colegio de México. (Reimpresión en México: UNAM, 1983).
- SAN MARTÍN, Javier (1994): *Ensayos sobre Ortega*. Madrid: UNED.
- (2000): "La ética de Ortega: nuevas perspectivas", *Revista de Estudios Orteguianos*, 1, pp. 151-158.
- (2007): "Ortega, inédito", *Revista de Estudios Orteguianos*, 14-15, pp. 13-21.
- (2007): "Vocación y profesión: Bases orteguianas para una ética del futuro", en P. CEREZO (ed.), *Ortega en Perspectiva*. Madrid: Instituto de España, pp. 89-112.
- (2010): "Tres análisis fenomenológicos orteguianos", *Revista de Estudios Orteguianos*, 21, pp. 9-26.
- (2012): *La fenomenología de Ortega*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- (2013): "La recepción de la fenomenología y su filosofía en torno a *El tema de nuestro tiempo*", en J. ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 47-68.
- SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio (2000): "Ortega y Gasset y la filosofía de los valores", *Revista de Estudios Orteguianos*, 1, pp. 159-170.
- SCHELER, Max (1912): *Über Ressentiment und moralisches Werturteil*. Leipzig: Weissen.
- (1921): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Halle: Max Niemeyer. (1.<sup>a</sup> edición en 1913 y 1917).
- (2009): *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, 3<sup>a</sup> ed. Madrid: Caparrós Editores / Fundación Blanquerna.
- SOBEJANO, Gonzalo (1967): *Nietzsche en España (1890-1970)*. Madrid: Gredos. (2.<sup>a</sup> ed. corregida y aumentada, 2004).
- UEXKÜLL, Jakob von (1909): *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Springer.
- (1934): *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Madrid: Espasa Calpe.
- ZAMORA BONILLA, Javier (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés.
- (ed.) (2013): *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.
- ZARAGÜETA, Juan (1920): *Contribución del lenguaje a la filosofía de los valores*. Madrid: Jaime Ratés.
- ZUBIRI, Xavier (1984): *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.