

Encuentro en Versalles

Introducción de **José Lasaga Medina**

ORCID: 0000-0001-8825-9874

En los últimos años de su vida, Ortega viajó mucho por Europa, en parte para tomar un poco de aire fresco espiritual, lejos del ambiente opresivo y provinciano del mundillo cultural español, en parte porque la convalecencia europea, después del desastre de la guerra, tocaba a su fin y la vida intelectual resurgía con cierta fuerza. Fue invitado por numerosas universidades a dictar conferencias y a participar en seminarios como el de Darmstadt, dedicado a la arquitectura en su edición de 1951, en donde polemiza con Martin Heidegger y presenta su importante texto “El mito del hombre allende la técnica”, en congresos como las *Rencontres Internationales* de Ginebra en donde coincidió, entre otros, con Maurice Merleau-Ponty. El país más visitado por Ortega fue Alemania que en 1949 conmemoró con especial énfasis el centenario de un Goethe (1749–1832) impecablemente liberal y cosmopolita. La ciudad en la que más tiempo residió fue Munich, donde se instala para pasar el invierno de 1951-1952, y a donde regresa en 1954. Volviendo, precisamente, de una de sus estancias en la capital bávara Ortega se detiene en París y anuncia su visita al diplomático e historiador suizo Carl J. Burckhardt, cuyas impresiones relatará éste algunos años después con ocasión del fallecimiento del filósofo en Madrid, un 18 de octubre de 1955.

“Begegnung mit Ortega”¹ (“Encuentro con Ortega”) narra la conversación tenida con Ortega con motivo de su visita. Mezcla los motivos de la charla con

¹ *Merkur*, 12 (1955).

Cómo citar este artículo:

Lasaga Medina, J. (2007). Encuentro en Versalles. *Revista de Estudios Orteguianos*, (14/15), 257-270.

<https://doi.org/10.63487/reo.596>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 14/15. 2007
mayo y noviembre



la presentación de la obra del filósofo, que Burckhardt, sin duda, conoce bien. La noticia que redacta, dirigida a un público alemán, no está exenta de vislumbres, pero lo más valioso de esta semblanza y lo que justifica que la traigamos a esta sección es el retrato que hace de un Ortega en el umbral de la vejez² que, no obstante, conserva intacto el don con que asombró a los interlocutores de sus años de plenitud: la palabra profunda e improvisada capaz de dar relieve filosófico a cualquier asunto del día, por trivial o circunstancial que fuere.

Carl J. Burckhardt, “el buen europeo”, como fue llamado por el presidente de la República Federal de Alemania, cuando le entregó el Premio de la Paz de los Libreros Europeos en 1954, nació en Basilea en 1891, en el seno de la misma familia que el gran historiador Jacob Burckhardt (1818-1897). Estudia en la universidad de su ciudad, alemana por lengua, mas no por condición política. Inicia su carrera diplomática en Viena, entre 1918 y 1921, en donde traba amistad con uno de los grandes del ya grande periodo finisecular de la literatura vienesa: Hugo von Hofmannsthal, con el que intercambia una valiosa correspondencia que publicará más tarde. Hacia 1927 inicia su carrera académica como Privatdozent en la Universidad de Zurich, ocupando después la cátedra de Historia Moderna del “Institut Universitaire des Hautes Études Internationales” de Ginebra. En 1934 publicó la obra que le dio renombre como historiador, una biografía sobre Richelieu³. Alternativamente, siguió con su carrera diplomática como miembro del Comité Internacional de la Cruz Roja y funcionario de la Liga de las Naciones, que le nombró en 1937 Alto Comisionado para la ciudad de Danzig, hasta que Alemania la invadió en 1939. Muere en Vinzel, cantón de Waadt en 1974. Gran parte de su obra es de corte memorialístico, en relación con los acontecimientos históricos que le tocó vivir, como por ejemplo su responsabilidad diplomática en la ciudad libre de Danzig, que Hitler reivindicaba como parte de Alemania y que forma parte de los prolegómenos de la Segunda Guerra Mundial. Pero también escribió sobre sus amistades literarias, comenzando por Hofmannsthal y terminando por la que aquí nos ocupa⁴.

² Para otra magnífica evocación del Ortega maduro, véase la que escribió Octavio Paz, “José Ortega y Gasset. El cómo y el para qué”, cuando coincidió con el filósofo en un hotel de Ginebra con motivo del “Encuentro” que allí se celebraba. Editado en esta sección de *Revista de Estudios Orteguianos*, 4 (2002), pp 189-197.

³ Hay edición española: *Richelieu. La conquista del poder*. Madrid: Afrodísio Aguado, 1948.

⁴ Sus experiencias en Danzig las recogería en *Meine Danziger Mission* (1960); y la correspondencia con el poeta vienes en Hugo von HOFMANNSTHAL, Carl J. BURKHARDT, *Briefwechsel*. Frankfurt: S. Fischer, 1957.

Existe, traducido al castellano, el relato de otro encuentro⁵ que guarda relación, cierta relación, con el que aquí presentamos. Tuvo lugar en París, hacia 1925, cuando Burckhardt coincidió en una peluquería con el poeta Rainer María Rilke (1875-1926), al que salvó del apuro de no poder pagar la cuenta porque había olvidado la cartera en el hotel. Resuelto el incidente, decidieron dar un paseo por las calles de París, que culmina en la visita casual a una librería de libros viejos. Éste es el marco en que tendrá lugar una delicada evocación de las raíces que hacen de Europa una profunda realidad histórica y cultural, que en gran medida provienen de una literatura cuyas lenguas son nacionales, pero cuyas formas y motivos trascienden sutilmente las fronteras de las mismas. La charla en la trastienda de la librería habría interesado al buen europeo que también era Ortega, quien habría convenido con Burckhardt en que se estaba produciendo “la muerte de la melodía profundamente europea”. Acaso las nuevas generaciones no serían capaces de sentir vivo el gran legado de esa tradición. Como había afirmado Ortega en 1932, precisamente en un escrito dedicado a Goethe, la crisis que se avecinaba lo era de todo clasicismo, de todo pasado⁶. Pero aún, en la trastienda de aquella librería de París, era posible hablar no de la Europa de las naciones que acababa de salir de una guerra absoluta, sino de la Europa de la literatura, de los estilos y de las ideas como de un espacio espiritual subyacente y más real que las tramas políticas, sociales o económicas. Y hablan de los grandes escritores que habrían sido los educadores de Europa: por ejemplo, La Fontaine (1621-1695) y Hebel (1760-1826), escritores menores, aparentemente, pero que encierran en sus creaciones el universal europeo, verdadero objeto de la conversación. En un momento de la misma, el librero francés, que ocupa, como anfitrión un lugar más discreto –al igual que nuestro narrador– ante Rilke y Lucien Herr⁷, exclama: “¡La verdadera Europa es tan pequeña!... me horroriza lo titánico”⁸. A lo que el “normalien”, responde con el elogio del mencionado La Fontaine,

⁵ Carl J. BURCKHARDT, *Una mañana entre libros*. Edición de Andrés Soria Olmedo. Madrid: Abada editores, 2005. Muchos de los datos sobre la vida de Burckhardt que ofrecemos en esta nota están tomados de la excelente introducción del profesor Andrés Soria.

⁶ “Nuestra herencia consistía en los métodos, es decir, en los clásicos. Pero la crisis europea, que es la crisis del mundo, puede diagnosticarse como una crisis de todo clasicismo”, en Jose ORTEGA Y GASSET, “Pidiendo un Goethe desde dentro”, *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2007. V, 121.

⁷ Doy por hecho que no es necesario presentar al autor de *Las elegías de Duino* o *Los apuntes de Malte Laurids Brigge*. Pero sí a Lucien Herr (1864-1926), profesor y bibliotecario de L'École Normale Supérieure, especialista en Hegel, dreyfusista, miembro prominente del Partido Socialista francés y amigo de Jean Jaurès.

⁸ Carl J. BURCKHARDT, *Una mañana entre libros*, ob. cit., p. 35.

cuyas fábulas contienen “la enseñanza de la vida que tan a menudo ha faltado a los otros pueblos, ese conocimiento de la vida viva que nos ha transmitido mediante sus figuras de animales...”⁹.

El paseo por las calles de París, antes de recalar en la librería, le permite al cronista adelantar el núcleo perdurable del encuentro: la esencia amenazada de una Europa que vive sin embargo en las piedras de algunas ciudades y en las palabras de unos pocos libros. Y, en efecto, contemplando la fachada sur del palacio del Louvre se sorprende Rilke de “lo racional que ha sido siempre la arquitectura francesa”¹⁰, a lo que Burckhardt responde que ese implemento está siempre en Francia pero como “una ingenuidad de lo racional”. A lo que Rilke añade: “Me gusta esa idea, y querría profundizar en ella (...) quizá consista en eso uno de los valores europeos más altos. Ya lo tuvieron los griegos. Pero qué frágiles son y qué amenazados están esos valores”¹¹. La ingenuidad del racionalismo (francés) y el titanismo del idealismo (alemán y español): Ortega habría tenido algo que decir en esta conversación. París, el lugar de la concentración simbólica del pasado europeo, que ahora, en crisis, se despedía. Rilke siente, paseando por la ciudad (“Plaza de París, escenario infinito”¹²) que: “Todo está lleno de esos rostros. Por dondequiera que vaya uno en esta ciudad todos los muertos siguen vivos”¹³, impresión que es obligado asociar con la de nuestro Ortega paseando por esas mismas calles, más de diez años después, haciendo la experiencia de sentir vivas a las estatuas: “yo no conocía a nadie en la gran ciudad, salvo las estatuas. Algunas de estas, en cambio, son viejas amistades, antiguas incitaciones o perennes maestros de mi intimidad”¹⁴. Dos de los mencionados eran nada menos que los más grandes representantes del “racionalismo ingenuo” de que hablan Burckhardt y Rilke: Descartes y Comte.

Creo no forzar el paralelismo entre esta conversación en París con Rilke, en 1925, y la que mantuvo con Ortega en Versalles un cuarto de siglo después. También arrancó ésta con una reflexión sobre el lugar que los acogía, un tercer espacio, porque coincidían dos “extranjeros”, uno del norte y otro del sur, unidos/separados por Francia. La conversación entre Ortega y Burckhardt principia con unas consideraciones sobre “las singulares costumbres políticas, de las

⁹ *Ibidem*, p. 47.

¹⁰ *Ibidem*, p. 25.

¹¹ *Id.*

¹² *Elegías de Duino*, elegía V. Edición de Eustaquio Barjau. Madrid: Cátedra, 1987, p. 91.

¹³ *Ibidem*, p. 24.

¹⁴ IV, 368

artes y de la literatura francesas...” que Ortega, como reconoce inmediatamente su interlocutor, conoce bien, aunque “su destino espiritual no lo ataba a Francia”, cosa que es verdad, a condición de recordar que cuando Ortega orientó su destino intelectual hacia la Universidad alemana, había absorbido prácticamente la totalidad de la cultura francesa viva en su juventud¹⁵. Y también aquí el tema de Europa resulta decisivo. Se hace explícito al final cuando Burckhardt evoca el presente histórico que les ha tocado vivir, comentando la observación del visitante sobre el imprevisto de que en un breve trecho de la historia se haya podido llegar desde un Stuart Mill que en 1879 creaba opinión pública, a la situación en que sus triunfantes “creadores” eran Stalin y Mussolini. Y Burckhardt, naturalmente, menciona *La rebelión de las masas* (1930), aunque curiosamente cita por extenso un texto mucho más breve, poco conocido, aunque muy enérgico en su formulación, en donde Ortega sintetiza el mal de Europa como un proceso de desindividualización: “desde hace dos generaciones la vida del europeo tiende a desindividualizarse...”¹⁶.

Como ya se ha dicho, la conversación es una excusa para escribir una necrológica, quizá improvisada, pero no por ello exenta de precisión en el retrato que hace del filósofo español y de originalidad en algunas de sus observaciones. Aunque esté escrita en alemán y destinada a un público de habla alemana que en aquel 1955 estaba perfectamente familiarizado con la obra de Ortega, Victoria Ocampo creyó oportuno recuperar el escrito para el público de habla hispana al editarlo en el monográfico que *Sur*¹⁷ dedicó a Ortega en el primer aniversario de su fallecimiento. En última instancia, estamos ante un retrato tomado del natural que intenta apresar, en la fugacidad de unos trazos que se ofrecieron por unos momentos al observador, la sustancia más o menos perenne del hombre espiritual destinado a pasar. Que lo alcance o no, es lo que debe juzgar el lector.

Por mi parte destacaré que Burckhardt elogia el estilo de pensar de Ortega, su manera de argumentar, tan cercana a la expresividad de la conversación, cosa que adjudica a su origen mediterráneo; así como atribuye a la profundi-

¹⁵ Para la influencia francesa en la formación del joven Ortega cfr. Vicente CACHO VIU, “Ortega adolescente”, en *Los intelectuales y la política. (Perfil público de Ortega y Gasset)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, pp 63 y ss. A modo de ilustración, el ensayo de juventud “Renan” (1909) (II, 31-52) y las huellas de Balzac, Barrès, Constant o Flaubert en muchos de sus escritos de principios de siglo, incluido las *Meditaciones del Quijote*. Para un completo y actualizado balance de las relaciones de Ortega con Francia (y viceversa), véase Béatrice Fonck, “Consideraciones sobre el legado europeo de Ortega en Francia”, en *Revista de Estudios Europeos*, 40 (2005), pp 73-90.

¹⁶ “Socialización del hombre”, en *El Espectador VIII*, (1934), II, 830.

¹⁷ *Sur*, 241, (1956), pp 179-187. Traducción de Carmen Balzer.

dad de la gran cultura española el conocimiento del hombre que trasluce la razón vital. Reconoce que la cultura filosófica alemana está en deuda con Ortega por la comprensión con que la ha asimilado y la difusión que ha hecho de la misma. Frente a Unamuno y Azorín, Ortega forzó la orientación hacia Alemania de las minorías cultas, primero de España y después de muchos países hispanohablantes. Ocupa sin duda un lugar prominente en la línea que une la cultura alemana con la española, en la que también ocupan lugares destacados Hofmannsthal, el último vienés gran conocedor de los grandes escritores del barroco español, sobre todo Calderón, y Curtius, amigo de ambos y autor de varios ensayos notables sobre Ortega¹⁸.

Burckhardt acierta a destacar como valores de gran importancia el carácter sintético que tiene el estilo del pensamiento orteguiano y la sistematicidad de la vida humana individual como fenómeno originario que permite comprender la totalidad de las realidades, incluidas las relativas a la propia razón. Advierte también que cuando Ortega reparó en la importancia de Dilthey éste era un pensador olvidado. Subraya, con razón, la importancia de los grandes filósofos alemanes de la modernidad para el pensamiento de Ortega, comenzando, por supuesto, por Kant; pero quizá haya un error de énfasis, cuando afirma que *La rebelión de las masas* “representa una sola e inmensa variación sobre los temas nietzscheanos”, afirmación más ajustada a *El tema de nuestro tiempo*, pero no para esa obra que, para bien o para mal, está “más allá de Nietzsche”; o cuando afirma que “con Schopenhauer aprendió a escribir y reír amargamente...”, pues es sabido que uno de los pocos grandes alemanes a quien no tuvo Ortega en gran estima fue precisamente al autor del *Mundo como voluntad y representación*.

El artículo termina en Francia, en la profundidad francesa, en Proust, con una reflexión que demuestra hasta qué punto estaba Ortega impregnado de aquel pasado europeo que por su escasa “materialidad” y su consistencia de “estilo” era la verdad de Europa, que, por serlo, era lo que podía salvar, y a lo que había llamado algunos años antes, razón histórica.

¹⁸ Sobre la relación entre Ortega y Curtius, véase nuestra introducción, “Curtius y Ortega: una línea transversal del Rin al Manzanares”, al texto de Curtius “Ortega”, en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 5 (2002), pp 185 y ss. Los ensayos mencionados son “Ortega y Gasset I” (1924) y “II” (1949), en *Ensayos críticos acerca de literatura europea*. Madrid: A. Machado Libros, 1989, 219 y ss.

CARL J. BURCKHARDT

Encuentro con Ortega

Sólo una vez tuve la suerte de ver a Ortega y hablar con él. De paso entre Munich y Madrid me había anunciado esa noche su visita a Versalles.

Cuando apareció, se llenó la casa de una presencia vital. Junto con él penetró España en el frío, proporcionado, extenso, triste palacio de Madame Elizabeth, la piadosa hermana de Luis XVI que había de morir también en el cadalso.

Nunca sentimos con mayor nitidez el carácter de una persona que cuando la encontramos en un tercer lugar. Francia era ese tercer lugar para nosotros dos, y en Francia se hallaba la abandonada residencia de uno de sus reyes más poderosos, aquél que tan cerca estuvo de la esencia española.

He visto a muchos extranjeros después de su llegada a París. Casi todos plebóticos de alegría descubridora, atentos, concienzudos; algunos entusiasmados o gozosos; otros, en cambio, en constante actitud defensiva y artificial condescendencia. Este español, sin embargo, nada tenía que descubrir: era un iniciado. Conocía el país, que en ese su peculiar modo de ser se deslinda tan fuertemente de los Pirineos y del Rhin, que se halla entre la patria natal de Ortega y su patria espiritual, entre España y Alemania, y que tan manifiestamente se impone a través de los siglos. Este país era Francia, cuyo pueblo Ortega trató con grave consideración, partiendo de una arcaica experiencia latina. Pero sabía que su destino espiritual no lo ataba a Francia.

Aquella noche conversamos, con cierta volubilidad, de las singulares costumbres políticas, de las artes y de la literatura francesas de los primeros cuarenta años del siglo. Después Ortega se refirió a las principales cualidades francesas. En ese momento recordé su ensayo “La profundidad de Francia”, escrito en 1930. Ahora le hacía acotaciones al margen, le agregaba nuevas tonalidades, nuevas experiencias, otras reflexiones, otro ritmo.

No me sorprendía la flexibilidad de Ortega, ni el estremecimiento cromático de sus asociaciones y ocurrencias, ni su frescura y su intrepidez, ni sus provocativas afirmaciones, ni tampoco el arrojo y la tensión de su palabra, pues ya desde la lejana hora en que leí las primeras líneas de su pluma, me sentí envuelto en una conversación. Aquélla es sobre todo un soliloquio que se opone a otro soliloquio. Por momentos concuerdan los dos interlocutores, pero otras veces enfrentan convicciones y confesiones como dos bloques de granito. La plática es un fenómeno eminentemente alemán. La conversación, en cambio, proviene de los países mediterráneos; su origen tiene algo coreográfico. Desciende de la antigüedad; es de esencia griega. El elemento gálico le comunica una suerte de refracción, y en su forma española se hace no retórica, directa, virilmente arremetadora como una lucha con espadas toledanas. Los españoles no acostumbran a echarse flores en el intervalo de los combates, sino que se saludan con la espada, y luego se tienden las manos secas.

Nietzsche, en un momento de su vida, dijo de sí mismo que filosofaba con el martillo; Ortega filosofó siempre con la espada. De ese modo logró mantener alerta a su contrario, obligarlo a quites o asaltos, y confundirlo con fintas. A menudo interrumpe la lucha y arroja un puñado de perlas a los pies del contrincante. Agasaja, asiente, o contradice al otro y se contradice a sí mismo. No levanta la voz como Hermann Keyserling, sino que introduce, dentro de la seriedad del texto, ciertos pasajes que sacuden al lector: “Frente al Khan tremebundo, que no sabe leer ni escribir, que ignora todas las religiones y desconoce todas las ideas, Alejandro, César y Napoleón son propagandistas de la *Salvation Army*”. Así va cercando al lector medio, trastornándolo con la irrupción del tono coloquial, o forzando su atención con hechos marginales. En todos los temas, desde el golf hasta la moda, sabe hallar su lado profundo; meditativo, escribe sobre actividades que generalmente consideramos entretenimientos inofensivos o bastardas manifestaciones burguesas: “La virtud sólo se encuentra allí donde es capaz de dominar la fuerza individual, y no donde protege la debilidad del individuo”. Cómo sorprenden los momentos en que ilustra verbalmente una actitud fundamentalmente humana, a semejanza de aquellas palabras que la depuesta reina Cristina de Suecia hizo grabar en una moneda bajo la imagen de la corona: “Non mi bisogna e non mi basta”. Palabras que también pueden aplicarse a José Ortega y Gasset.

Luchó con este método de esgrima, y logró imponerse. Entre muchas cosas fue un periodista de la más alta categoría; no lo ignoraba y se enorgullecía de ello. Si afirmaba algo, lo hacía para rechazar los valores de la razón carentes de verdad vital. Nunca dejó de poner la razón al servicio de la vida, pero nunca puso la vida al servicio del pensamiento abstracto. El principio vital debía dominar siempre; por doquier colocaba su imperativo vitalista. De ahí deriva su amor por las conexiones orgánicas, por el todo; de ahí, su tan extemporánea tendencia hacia la síntesis. Estaba convencido de que el descalabro del actual sentimiento vital se debe al parcelamiento de aquello que sólo puede vivir como un todo. Dijo que la vida ordenaba todas sus actividades para llegar a la síntesis; quien afirma una actividad de la vida, debe aceptarlas todas. Pero sólo el individuo es capaz de una justa visión de conjunto. Nada tan necesario como el individuo: ésa fue su convicción.

Ortega negaba los límites entre el pensar y el obrar; el pensamiento debe ser acción. Kant no es, a su parecer, el chino de Koenisberg sino un hercúleo autor que salva los obstáculos más difíciles sin permitirse la menor tregua, que afronta las más difíciles pruebas mediante la acción. De Kant escribió: "...pero creo que un hombre del sur, dueño de algún olfato, no puede menos de husmear en el magíster Kant el tufo del eterno vikingo que en un medio incompatible busca la única salida franca a su temperamento extemporáneo". Y explica: "Al ver, al oír, al desear, *on n'agit pas, on est agit*. La conciencia primaria es receptiva, y la recepción es pasividad. La actividad del sujeto no comienza hasta que entra en juego la reflexión. En ésta, el sujeto vive por su propia cuenta, de sus fondos enérgicos —compara, organiza, decide—; en suma, actúa". También afirma: "Tanto vale, pues, decir que el alemán posee una recia facultad de reflexión, como decir que el yo alemán es superlativamente activo". Sin embargo, después de una meditativa pausa, agrega que los alemanes no toleran o toleran mal que alguien sacrifique su más plena existencia a una existencia más armoniosa. Goethe ejemplifica esta actitud en forma excelsa y Ortega quiso imitarlo con gran energía, a pesar de sus temporarias resistencias. Mientras se expresa de tal manera, quiere abordar un punto decisivo, pero sólo abordarlo para saltar de inmediato a otros temas. Nunca es pesado, siempre está en movimiento detrás de su espada resplandeciente.

Por pocas horas, lo re veo delante de mí en esa su actitud de espadachín. Contemplo el hermoso rostro como esculpido en boj y descubro las huellas de todas las fiebres seculares, de todas las alegrías, de todas las esperanzas, todo, y siempre de nuevo, el amor al milagro de la vida en su inmensa multiplicidad. En esa cara severa, veraz, y al mismo tiempo de movilidad sismográfica, tropiezo con unos ojos escrutadores y, detrás del pensador en acecho, tropiezo con el sueño potente, efervescente, con el presentimiento de todo un pueblo,

con la incomparable experiencia de una nación que posee un muy especial conocimiento de los hombres; el conocimiento de Vitoria, de Gracián, las experiencias de Cervantes, de Lope, de Calderón, el juicio de un Velázquez, de un Goya. Una nación provista de esa máxima penetración realista que puede conducir a la resignación o al estado de ánimo de un Timón de Atenas, pero que nunca pierde su gozoso apasionamiento, ni su capacidad de precipitarse en la pasión terrena de los conquistadores o en la pasión religioso-espiritual de una Santa Teresa.

El encuentro del mundo germano con la nación ibérica, erizada de personalidad en su íntima tensión y contradicción, siempre se renueva acrecentado y fecundo. Desde Carlos V se estableció una línea de fuerza –primero política y luego cultural– entre Madrid y Viena. Nuestros últimos representantes fueron Grillparzer y Hofmannsthal. Pero después, cuando España recibe el idealismo alemán, este movimiento se lleva a cabo en el dominio del pensamiento. La línea de fuerza corre ahora a través del corazón de Ortega. Desde su juventud hasta los años mozos, hay una contradicción evidente entre su producción y el ambiente español que lo rodea. Profesor, a los veintiséis años, de psicología, lógica y ética en la Escuela Superior del Magisterio, combate a Unamuno, quien encarna para él toda la oposición que hace su patria. Lo combate con violencia. Escribe: “Y no es la primera vez que hemos pensado si el matiz rojo encendido de las torres salmantinas les vendrá de que las piedras venerables aquéllas se ruborizaban oyendo lo que Unamuno dice cuando pasea a la tarde entre ellas”.

Ortega se llama ante todo un liberal. En su país es antimonárquico, y se pone a favor de los que atacará después en el fundamento de sus convicciones. Soporta la primera dictadura; enconado, abandona el país; vive la República: cuando ésta quiere acercarlo a ella y distinguirlo, rechaza los honores y le vuelve la espalda. Sostiene ser un acérrimo anticatólico, y sin embargo es “katholico” en el verdadero sentido de la palabra: es un hombre que esgrime la autocrítica ecuménica. Sólo conozco su vida por referencias, y si bien no poseo la clave que me permita interpretar su actuación cotidiana, estoy convencido de que Ortega la introdujo en su obra, escondiéndola más o menos, aquí y allá, detrás de una nota o de un paréntesis. Esclarecer sus móviles nos llevará siempre al mismo resultado: descubrir una lógica subjetiva que espontáneamente se pone al servicio del impulso más íntimo. Para saber hasta qué extremo siente a España como propia, basta leer sus magníficas páginas sobre Azorín. Ernst Robert Curtius escribió el más profundo comentario de *España invertebrada*, libro en el cual Ortega revela sus verdaderos sentimientos por su patria.

Recién llegado de Alemania comenzó a enseñar y escribir. Estudió en Leipzig, Berlín y sobre todo en Marburgo, donde lo atrajo Hermann Cohen, el

neokantiano. Después rechazó la interpretación de la filosofía kantiana que hicieron Windelband, Natorp, Rickert y Riehl, pero su formación no escapó, desde luego, a la influencia de Marburgo: “¿Quién ha puesto en mi pecho estas reminiscencias sonoras, donde –como en un caracol los alientos oceánicos– perviven las voces íntimas que da el viento en los senos de las selvas germánicas? No me obliguéis a ser sólo español, si español sólo significa para vosotros hombre de la costa reverberante. No metáis en mis entrañas guerras civiles; no azucéis al íbero que va en mí con sus ásperas, hirsutas pasiones contra el blondo germano, meditativo y sentimental, que alienta en la zona crepuscular de mi alma”. Y también: “Para comprenderme no hay que olvidar que os habla alguien cuya quinta parte de su haber intelectual se debe a Alemania, y que hoy reconoce más que nunca la gigantesca superioridad –difícilmente puesta en duda– de la ciencia alemana sobre todas las otras”. Esta confesión data de 1940. Como ningún contemporáneo de idioma extranjero, supo recoger los bienes culturales alemanes y hacerlos asequibles al resto del mundo, liberarlos de su pesadez y conferirles esa cristalina transparencia por la cual –según su expresión– se reconoce la cortesía de los filósofos. Confirió calidez humana al pensamiento germánico y lo introdujo en ese proceso singular que hemos llamado su conversación. Conversación que se extendió y extiende de continente a continente. Ortega es inconcebible sin Nietzsche; *La rebelión de las masas* representa una sola e inmensa variación sobre los temas nietzscheanos. Schelling y Hegel son fuerzas vitales constantemente presentes en él. Con Schopenhauer aprendió a escribir y a reír amargamente. Analiza a Hegel hasta llegar a sus pronósticos históricos y acaso lo reconvenza por su visión del futuro de los Estados Unidos. Nadie encaró con mayor respeto, y al mismo tiempo con más libre humorismo, el prodigioso fenómeno que es este pensador.

Quien participe en el pensamiento de la comunidad lingüística alemana debe recordar, junto al ataúd de Ortega, que él no sólo prodigó una continua y profunda admiración por las obras germánicas, y que se mantuvo fiel a ellas durante los tiempos más difíciles de las tribulaciones alemanas, sino que también fue el primero en llevar el aporte cultural alemán, aun contra la oposición del siglo, allende las fronteras. Muchos saqueadores entrarán en el abandonado palacio de su obra para engalanarse con sus adornos y sus joyas; esperamos que las venideras generaciones alemanas conserven sus bienes y aprecien su recuerdo.

Lo que emprendió con aquella su actitud tan llena de soltura, que suele ser expresión de máxima fuerza, fue nada menos que el intento de dar al arcaico conocimiento de la vida, propio de su raza, la forma del pensamiento sistemático germánico, que a veces se desarrolla hasta *ad nefas* frente a la condición humana. A la vez persiste en conseguir la hoy imposible síntesis de todos los

fenómenos contemporáneos, ya escriba sobre ciencias naturales, filosofía, literatura, arte, música contemporáneas o sobre personalidades tales como Scheler, Valéry, Picasso, Joyce, Heidegger, Proust o Debussy. De cuando en cuando reintegra las grandes figuras, cuya desaparición pasó inadvertida, al círculo de los contemporáneos. De un Wilhelm Dilthey dice: "Dilthey es, a mi parecer, el pensador más significativo de la segunda mitad del siglo diecinueve". Defiende a Dilthey en una época en la que proclama que hemos superado el historicismo. Ninguna fuerza que alguna vez haya sido efectiva, opina Ortega, puede ser definitivamente superada. Por eso no se queja jamás de lo efímero; las palinodias no son su fuerte. Cuando alguien proclama: "Decadencia de Occidente", él grita: "Estamos en el umbral de una nueva época". No confiere primacía a lo que alardea de novedoso, y que en virtud de su novedad pretende que se le asigne gran valor. Reacciona violentamente cuando un positivista de las ciencias naturales declara: "Llegará el tiempo en que lo que hoy llamamos actos morales del hombre se expliquen sencillamente como tropismos". Ortega replica: "El señor Loeb y con él toda su generación, a cuenta de que en el provenir se va a lograr una física de la moral, renuncia a tener él, en su día presente, una verdad sobre la moral..." "¿En qué consiste esa dialéctica que no tolera las fáciles anticipaciones de la dialéctica lógica?", pregunta. Y él mismo contesta: "El hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho". Por eso se mantiene en la línea de Dilthey, pues Dilthey es para Ortega el pensador de los tiempos modernos al que más debemos la idea del hombre. Dilthey posee aquella forma del intelecto que Ortega opone a la agudeza físico-matemática, y que denomina "razón narrativa". Basta contar un cuento para comprender algo humano. También comprueba que la sociedad actual no puede llegar a ser, sin más, liberal, democrática, monárquica, feudal o faraónica, pues ya lo fue una vez.

"¿Sabe usted lo que hace hoy tan difícil la vida del francés? –me pregunta y enseguida agrega–: Las circunstancias de haberlo sido ya casi todo, pues todo lo que ya sucedió, difícilmente se repite. En los franceses se suma el hecho agravante de que son incapaces de olvidar. Todo se conserva en este pueblo de tenaz memoria. Los alemanes, en cambio, poseen un olvido eficaz y emprenden nuevas acciones; ambas cosas son peligrosas; recordar paraliza, olvidar induce a estrellarse de nuevo contra los mismos arrecifes. El haber sido puede restringir al ser, el olvido puede agitarlo inútilmente, y puede provocar recaídas mortales".

Ortega medita sobre el fluir de los tiempos, sobre su espíritu, sobre la contemporaneidad y apuntalamiento de las épocas, y observa al margen "que en 1873 vive todavía el liberal Stuart Mill, y en 1903 el liberalísimo Herbert Spencer, y que en 1921 ya están ahí mandando Stalin y Mussolini". La histo-

ria es una viviente interacción de los tiempos, y Ortega encuentra la réplica: “El hombre es novelista de sí mismo, original o plagiarlo”. Así habla este profesor de metafísica, este ex gobernador intelectual de la capital española, y sostiene: “...lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia –como *res gestae*– a los hombres”. Pero las crisis históricas no surgen de los más recientes acontecimientos; no, en modo alguno: “La crisis de la vida europea labora en tan hondas capas del alma continental, que no puede llegar a ellas guerra ninguna, y la más gigantesca o frenética se limita a resbalar tangenteando la profunda víscera enferma”. Pues “la guerra fatiga, pero no extenua”.

¿Y qué del tan invocado progreso? El presupuesto humano –explica nuestro amigo– es el progreso. La equivocación reside en creer que el progreso conduce a algo mejor. Sobre esto, en última instancia, sólo puede decidir la razón. Aquí está de nuevo esta razón, que el progreso sólo considera cuando ella se moldea sobre valores humanos pesados en oro. Aunque Ortega pueda admirar “el alterado pensar” de los otros, no deja de combatirlo en sí mismo como si fuera una tentación. Jamás se preocupa del futuro práctico del hombre, ni tampoco de las formas especulativas: “El progresismo que colocaba la verdad en un vago mañana ha sido el opio entontecedor de la humanidad”. Ortega piensa que casi todos los contemporáneos del hemisferio occidental aún descienden de aquella figura mítica de la medianía europea comparada con la cual el mismo Sancho Panza adquiere algo alado; serían descendientes del personaje que nos legó Flaubert, ese farmacéutico Homais, sistemático preconizador de la más chata complacencia y del razonamiento trivial y optimista. A él y a sus iguales atribuye Ortega el voluptuoso placer –hoy común a la mayoría de los hombres– de querer diluirse en la forma del hombre colectivo, a quien se acostumbró a tener tantas necesidades monótonas y a quien se prometieron tantas vanas satisfacciones.

Las enfermedades de la humanidad descubiertas por la agudeza de su diagnóstico –que hace con libertad del clínico, y que trata vanamente de curar– se vuelven crónicas gracias al falso optimismo de las recetas universales.

Contra esta evolución declara Ortega: “La historia de Europa ha sido hasta ahora una educación y fomento de la individualidad. Se había propuesto que la vida tomase cada vez con mayor intensidad la forma individual”. Pero “desde hace dos generaciones, la vida del europeo tiende a desindividualizarse... Ahora por lo visto, vuelven muchos hombres a sentir nostalgias del rebaño. Se entregan con pasión a lo que en ellos había aún de ovejas. Quieren marchar por la vida bien juntos, en ruta colectiva, lana contra lana y la cabeza caída. Por eso, en muchos pueblos de Europa andan buscando un pastor y un mastín”. El Estado es el pastor y de él debemos alejarnos si queremos realmente volver a ser europeos e individuos que libremente aspiren a los más altos

ideales; el espíritu no puede administrarse como un negocio público. Del Estado, pues, debe alejarse el hombre espiritual que quiera cumplir su misión. A tanto llega Ortega, en momentos en que nos ordenan alistarnos hasta el extremo, mientras el Estado y los grupos políticos intentan servirse del espíritu para sus propios fines. Cuántos de estos pensamientos habrá desarrollado inspirándose en su muy admirada historia romana: “Manteneos alejados, servid a un solo amo: vuestra verdad, vuestra obra; todo lo demás sólo se determina por su inmediata utilidad”.

No creí advertir cansancio alguno en Ortega. Pero en esa breve noche, transcurrida en Versalles, me pareció que hubiese extendido una mirada retrospectiva sobre sus propias luchas, como enfrentándose, asombrado, con imágenes que rehúyen el engarce conceptual. Si pienso en la resonancia de aquellas palabras, cuyos detalles se me han escapado de la memoria, en aquella mención de la profundidad francesa caracterizada por la riqueza de sus contradicciones y claroscuros internos, en el desesperado escepticismo, en la anárquica concupiscencia, a los que siempre y en todo tiempo el francés opone la más sencilla y humilde certeza religiosa, me parece que el espadachín ya entonces había dejado caer su espada para poder entrar en el mundo del recuerdo. Dijo, hablando de Proust: “Del fondo nocturno del alma se desprende, ascendente, un recuerdo, como sobre la línea del horizonte se eleva patética, en la noche, una constelación”. Su última palabra de despedida la dedicó a un rostro humano que habíamos conocido en la época de su mayor encanto. También él se dirigió por fin a lo bello, en la soledad de las soledades, de donde procede aquella verdad que está más allá de toda palabra.

Sur, julio-agosto de 1956