

# Revista de Estudios Orteguianos

38   
2019

---

# Revista de Estudios Orteguianos

## *Director*

Ángel Pérez Martínez

## *Gerente*

Carmen Asenjo Pinilla

## *Redacción*

Esmeralda Balaguer García, Iván Caja Hernández-Ranera,  
Andrea Hormaechea Ocaña

## *Consejo Editorial*

José María Beneyto Pérez, Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo,  
Adela Cortina Orts, Juan Pablo Fusi Aizpurua,  
Gregorio Marañón Bertrán de Lis, Andrés Ortega Klein,  
Fernando Rodríguez Lafuente, Concha Roldán Panadero,  
Jesús Sánchez Lambás, José Juan Toharia Cortés,  
José Varela Ortega, Fernando Vallespín Oña

## *Consejo Asesor*

Enrique Aguilar, Paul Aubert, Marta Campomar,  
Helio Carpintero, Pedro Cerezo, Béatrice Fonck, Ángel Gabilondo,  
Luis Gabriel-Stheeman, Javier Gomá, Domingo Hernández, José Lasaga,  
Francisco José Martín, José Luis Molinuevo, Ciriaco Morón,  
Juan Manuel Navarro Cordón, Nelson Orringer, José Antonio Pascual,  
Ramón Rodríguez, Jaime de Salas, Javier San Martín, Ignacio Sánchez Cámara

---

PUBLICACIÓN SEMESTRAL

# Revista de Estudios Orteguianos

38   
2019

---

**Redacción, Administración y Suscripciones**  
Centro de Estudios Orteguianos  
Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón  
Fortuny, 53. 28010 Madrid  
Teléf.: (34) 91 700 41 35  
Correo electrónico: estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es  
Web: <http://www.ortegaygasset.edu>

© Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2019

*Diseño y maquetación:* Vicente Alberto Serrano

*Diseño de cubierta:* Florencia Grassi



*Esta revista ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Cultura y Deporte en 2019*



ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882  
Depósito Legal: M. 43.236-2000  
Advantia Comunicación Gráfica, S. A.  
C/ Formación, 16. Pol. Ind. Los Olivos  
28906 Getafe (Madrid)  
Impreso en España  
<https://doi.org/10.63487/reo.n38>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

---

# Sumario

Número 38. Mayo de 2019

## DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

*Notas de trabajo de la carpeta Dilthey. Tercera parte.*

José Ortega y Gasset

Edición de

Jean-Claude Lévêque

5

Itinerario biográfico

*José Ortega y Gasset – James B. Conant, con la mediación*

*de W. Warder Norton. Epistolario (1935-1937). Primera parte.*

Presentación y edición de Azucena López Cobo

35

## ARTÍCULOS

*Ortega recibió a Gaos. Acerca de la relación entre maestro y discípulo durante la Guerra Civil.*

Agustín Serrano de Haro

87

*María Zambrano: Delirio y destino. Los veinte años de una española.*

Isabel Sancho García

105

*Ortega y sus condiscípulos de la Escuela de Marburgo. La correspondencia con Nicolai Hartmann (1907-1921).*

Dorota Leszczyna

121

*La técnica en Ortega: más allá de Meditación de la técnica.*

Marcos Alonso Fernández

147

## CLÁSICOS SOBRE ORTEGA

*Walter Kaufmann sobre Ortega y Gasset.*

Introducción de Esmeralda Balaguer y Antonio Lastra 175

*Ortega: "El hombre no tiene naturaleza".*

Walter Kaufmann 179

## RESEÑAS

*La rebelión de las masas a la altura del siglo XXI.*

Juan Manuel Monfort 185

(Hugo Aznar, Elvira Alonso y Manuel Menéndez (eds.),

*Ortega y el tiempo de las masas*)

*Un recorrido por las ausencias. Pensamiento político*

*del exilio español de 1939.* Ismael Romero Máñez 192

(Antolín Sánchez Cuervo. *Liberalismo y socialismo.*

*Cultura y pensamiento político del exilio español de 1939*)

*Una guía para afrontar el pensamiento de Ortega.*

Ángel Pérez Martínez 195

(Pelayo H. Fernández, *Guía del lector de Ortega y Gasset.*

*Conceptos alfabetizados, definidos y clasificados*)

*Semiótica en el humor de Quino.* Andrea Hormaechea Ocaña 197

(Óscar Quezada Macchiavello, *Mundo mezquino.*

*Arte semiótico filosófico*)

Relación de colaboradores 201

Normas para el envío y aceptación de originales 205

¿Quién es quién en el equipo editorial? 211

Table of Contents 215

# José Ortega y Gasset

## Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*

### Tercera parte\*

Edición de  
Jean-Claude Lévêque

#### Introducción

Esta tercera entrega de las notas que componen la carpeta titulada “Dilthey” (en total 243 hojas, más una carpetilla con dos hojas de bibliografía), que se conserva en el Archivo de José Ortega y Gasset, nos permite de ver el amplio y promenorizado trabajo que el filósofo español dedicó a la lectura y a la comprensión de la obra de Dilthey y de sus fuentes.

Las notas que ofrecemos comprenden anotaciones sobre la obra de Dilthey relativas a la redacción del ensayo *Guillermo Dilthey y la idea de la vida*, publicado por primera vez en tres entregas en la *Revista de Occidente* en los números de noviembre y de diciembre de 1933 y de enero de 1934.

Una parte de esas notas están dedicadas al examen de las fuentes de Dilthey: autores como H. Lotze y A. Trendelenburg son tratados con interés por Ortega que ve en ellos el punto de partida para las reflexiones de Dilthey de los años setenta y ochenta del siglo XIX, años en que el filósofo alemán se dedica a la dura faena de dar una fundamentación certera a las “Ciencias del Espíritu”:

\* Este trabajo se integra en los resultados del Proyecto de Investigación FFI2016-76891-C2-1-P, financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea.

#### Cómo citar este artículo:

Lévêque J.-C. (2019). Notas de trabajo de la carpeta de “Dilthey”. Tercera parte. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 5-34.  
<https://doi.org/10.63487/reo.216>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Además de las Obras completas de Dilthey hasta entonces publicadas, Ortega aprecia y utiliza una colección de textos juveniles de Dilthey, publicados en 1933 por su hija, casada con Georg Misch, titulada *Der Junge Dilthey*<sup>1</sup>: hay que subrayar la gran importancia que esos textos asumen en la interpretación que Ortega nos ofrece del filósofo alemán, recogiendo varias citas y referencias que guían su comprensión de la obra de Dilthey y de sus motivaciones e intenciones más profundas.

Una vez más, hay también que subrayar la familiaridad que Ortega tenía con la filosofía alemana de los siglos XIX y XX y las críticas acertadas que expone sobre la trayectoria diltheyana y sus relaciones con sus contemporáneos<sup>2</sup>.

Otra obra fundamental para la labor orteguiana es el epistolario entre Dilthey y el Conde Yorck<sup>3</sup>, donde el filósofo madrileño puede sacar muchas referencias para entender el desarrollo del proyecto diltheyano y sus dudas e incertidumbres sobre las relaciones entre realidad y conciencia, y sus insuficiencias a la hora de teorizar la “razón histórica”.

La lectura de los volúmenes V, VI y VII de los *Gesammelte Schriften* del autor alemán, contribuye a que Ortega tenga una visión más completa de la obra diltheyana: estos textos, y en particular los del volumen VII sobre la razón histórica, profundizan en el análisis del mundo histórico y del individuo que en ese mundo se encuentra.

Muchas de las notas orteguianas aquí reunidas se centran en la crítica de la terminología de Dilthey y en el intento de comprensión de su concepto de vida y de “vivencia”, que se acerca a lo que el mismo Ortega iba buscando por aquellos años<sup>4</sup>.

El problema fundamental de Dilthey, así como el de Ortega, es buscar una fundamentación del saber en (y para) la vida: su límite, en la lectura orteguiana, es no poder salirse de una filosofía de la conciencia (*Bewusstsein*).

### Criterios de edición

La edición de estas Notas de trabajo reproduce fielmente la forma circunstancial y privada en que fueron escritas, con el objeto de que lleguen al lector precisamente como lo que son: “Notas de trabajo”. Se trata casi siempre de

<sup>1</sup> *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild im Briefen und Tagebüchern, 1852-1870. Mit einem Jugendbild*, edición de Clara MISCH. Leipzig-Berlin: Teubner, 1933.

<sup>2</sup> Por ejemplo, en José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo para Alemanes”, *Obras completas*, IX, 125-165.

<sup>3</sup> Véase *Briefwechsel Dilthey-Yorck, 1877-1897*. Halle: Niemeyer Verlag, 1923.

<sup>4</sup> Véase sobre todo el análisis orteguiano de los concepto de “Historia” y de “Ciencias del Espíritu” en las notas que publicamos a continuación.



breves apuntes para un desarrollo ulterior de ideas y, otras veces, de anotaciones al hilo de alguna lectura.

Se presentan las notas tal y como aparecen ordenadas en la carpeta citada, con el deseo que anima esta sección de mostrar la forma en que se conservan en su Archivo. Las citas a textos antiguos aparecen también como son, esto es, sin haber actualizado la ortografía.

Cuando las notas se relacionan directamente con ideas contenidas en el *corpus* publicado de Ortega, se reproduce al pie algún párrafo destacado que alude al tema en cuestión, junto a la referencia de su lugar en las *Obras completas*, indicando, tras el año de publicación –o de redacción en el caso de la obra póstuma– entre paréntesis, el número de tomo en romanos y el de página en arábigos. Los textos se citan por la última edición: Madrid, Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, tomos I-X.

Cuando las notas consignan los libros utilizados por Ortega, se indica a pie de página la referencia exacta del libro mencionado. Asimismo, cuando remiten a una o varias páginas determinadas de un texto, se transcribe, siempre que ha sido posible, el párrafo o párrafos señalados por Ortega en los ejemplares que él mismo manejó de su biblioteca personal, conservada en la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón<sup>5</sup>.

Respecto de los criterios de edición, se mantienen los rasgos de la pluma de Ortega, incluidos los guiones y otros signos de puntuación. Se normaliza la ortografía y se desarrollan las abreviaturas habituales de Ortega (“ej.” por “ejemplo”, “q” por “que”, etc.). Del mismo modo, cuando las abreviaturas son

<sup>5</sup> Los libros consultados para estas notas, que se encuentran en la biblioteca personal del autor, conservada en la Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón son los siguientes: Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, vol. V, edición de GEORG Misch. Berlín: Verlag von Teubner, 1924; Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Werke*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte: Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, vol. VI, edición de Georg MISCH. Berlín: Verlag von Teubner, 1924; Wilhelm DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I. Berlín: Verlag von Teubner, 1922; Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, vol. VII. Stuttgart: B.G. Teubner Verlag, 1923; *Briefwechsel Dilthey-Yorck, 1877-1897*, Halle: Niemeyer Verlag, 1923; *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild im Briefen und Tagebüchern, 1852-1870. Mit einem Jugendbild*, edición de Clara MISCH. Leipzig-Berlin: Teubner, 1933; Georg MISCH, *Lebensphilosophie und Phänomenologie: Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl*. Leipzig: Teubner, 1931; Léon BRUNSCHVIG, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, 2 vol. París: Alcan, 1927; Giambattista VICO, *Principi di Scienza Nuova*. Bari: Laterza, 1928, 2 vol.; Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, I-II. Halle: Niemeyer, 1900-01.

Otros libros relacionados con estas notas que no se conservan en la biblioteca; Ernst CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 2007; Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften* vol. VIII. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1960.

reconocibles, se mantiene la abreviatura y se completa la palabra señalando el añadido entre [ ]. Así, todo añadido de los editores va entre [ ]. Las palabras que resultan ilegibles se señalan con [.]. El cambio de página se marca con //. Cada nota va precedida de \*. El comienzo de cada carpetilla de \*\*, y el de carpeta de \*\*\*. Se hace una llamada para indicar en nota al pie la signatura con que está numerado en el Archivo el texto que sigue. Los términos tachados se colocan y señalan así mismo a pie de página con la marca [tachado]; los superpuestos van entre // en el cuerpo del texto, con la indicación [superpuesto] en nota al pie. Los subrayados de Ortega se reproducen mediante cursiva, todo subrayado se debe al autor.

# JOSÉ ORTEGA Y GASSET

## Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*

### Tercera parte

\*\*\*1

\*2

#### *Erlebnis*

Hay una imprecisión, –me parece, aunque al escribir esto no he formalizado el análisis de este término. Por mi lado parece significar lo que podríamos llamar una unidad última vital, lo que yo llamaría una situación o escena vital. Pero luego topa uno con cosas como esta en VII, 326<sup>3</sup>– que es ya de la mejor época: “Yo advierto algo, yo juzgo sobre ello, yo quiero algo –en estar, y con otros giros semejantes expresamos *Erlebnisse*, etc.”. No se sabe –lo que sigue vuelve a hacerlo dudoso– si la vivencia es el juicio o el acto volitivo y no la totalidad de que él es una función.

\*4

#### Categorías:

De dos clases y I. las q[ue] se abstraen de las operaciones formales del pensar: diferencia, semejanza, igualdad, grado, identidad, unidad.

II. las que dentro de los modos de actitud (*Verhaltensweise*) del alma expresan la “*Zusammengehörigkeit*” /objetiva - necesaria/<sup>5</sup> de los contenidos

<sup>1</sup> [4/6. Carpeta titulada por Soledad Ortega: “Dilthey”, datada en noviembre de 1933. *Vid.* José ORTEGA Y GASSET, “Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*. Segunda parte”, edición de Jean-Claude LÉVÊQUE, *Revista de Estudios Ortegaianos*, 37 (2018), pp. 5-36, para las anteriores notas de esta carpeta]

<sup>2</sup> [4/6-109]

<sup>3</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, vol. VII. B.G. Stuttgart: Teubner Verlag, 1923, p. 326. “Ich gewahre etwas, ich urteile über es, ich habe Lust an ihm, ich will etwas –in diesen und hundert ähnlichen Wortverbindungen sprechen wir Erlebnisse aus(...)”. Traducción del editor: “Veó algo, lo juzgo, lo siento, quiero algo –en estas y cien frases verbales expresamos nuestras experiencias”.]

<sup>4</sup> [4/6-110]

<sup>5</sup> [Superpuesto]

–la copertenencia o la compacidad de ellos que cada una de las categorías pone: Realidad, cosa, causalidad, valor, fin, medio.

Por tanto: cat[egorías] formales y objetivas.

Su número indeterminable y los mismo su relación mutua en un definitivo sistema –VII, 302<sup>6</sup>.

\*7

Ciencia.

En mi “segundo mundo espiritual” sobre el primario: actos jurídicos, religiosos, estéticos –fundado en el primario y creado por medio del comprender, juzgar, pensar conceptual– ex. VII, 307<sup>8</sup>.

\*9

Ciencias –su orden–

De la Selbstbesinnung a la Hermenéutica, de esta a la ciencia natural. VIII, 178<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Ibid.*, p. 302: “So sondern sich die Kategorien in zwei Klassen: diejenigen, welche aus den formalen Leistungen des Denkens abstrahiert sind –solche sind Unterschied, Ähnlichkeit, Gleichheit, Grad, Identität, Einheit, Vielheit, Allheit, und die andern, welche innerhalb der Verhaltungsweisen der Seele die durch sie gesetzte objektiv-notwendige Zusammengehörigkeit, der Inhalte ausdrücken”. Traducción del editor: “De este modo, las categorías se dividen en dos clases: las que se abstraen de los logros formales del pensamiento, tales como diferencia, similitud, igualdad, Grado, identidad, unidad, multiplicidad, totalidad, y los otros, que dentro de los modos de comportamiento del alma a través de Establecen una unión objetivo-necesaria que expresa contenido”.]

<sup>7</sup> [4/6-111]

<sup>8</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Ibid.*, p. 307: “...ohne doch jemals ihr Grundwesen aufheben zu können, dass sie eben das, was ist, immer nur nachfühlend, nachkonstruierend, verbindend, trennend, in abstrakten Zusammenhängen, in einem Nexus von Begriffen erfahren kann”. Traducción del editor: “...pero sin poder nunca abolir su ser básico, es capaz de comprender lo que es, siempre solo compasivo, reconstructivo, conectivo, separador, en contextos abstractos, en un nexo de conceptos”.]

<sup>9</sup> [4/6-112]

<sup>10</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*. Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht, 1931, p. 178: “Die Kritik Kants hat sich nichts tief genug in den Körper der menschlichen Erkenntnis eingeschnitten”. Traducción del editor: “La crítica de Kant no ha penetrado suficientemente en el cuerpo del conocimiento humano”.]

\*11

Comprender.

a otro mejor que él se comprendió

VII, 321<sup>12</sup>

\*13

*Conceptos vitales*

El orden de los conceptos en que se aprehende /y reconstruye/<sup>14</sup> la vida es este. El “dado” vital es como “Bedeutung” referido, en calidad de parte a un todo, al Zusammenhang –que eso–<sup>15</sup> nexa de parte /en el/<sup>16</sup> y todo. El Zusam[menhang] es Estructura (debería decir *tiene* estructura). Este da el “Wesen” y la “evolución”.

VII, 253<sup>17</sup>.

Acaso está bien el ej. Estructura tal vez quiere decir en D[ilthey] el carácter de articulación, de funcionar uno por otro que tiene el Zusam[menhang] vital.

\*18

Conocimiento (Teoría de)  
Como procede, VII, 8-9<sup>19</sup>.

<sup>11</sup> [4/6-113]

<sup>12</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 321: “Hier kann die Aufgabe gelöst werden, dies innere zu verstehen, ja in einem gewissen Sinne besser, als Goethe sich selbst verstand”. Traducción del editor: “Aquí, la tarea se puede resolver para entender este mundo interior, incluso mejor en cierto sentido, de lo que Goethe se entendió a sí mismo”.]

<sup>13</sup> [4/6-114]<sup>14</sup> [Superpuesto]<sup>15</sup> rel [tachado]<sup>16</sup> [Superpuesto]

<sup>17</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 253: “Dieses zeigt von Ausdruck bis zu dem Subjekt aller Ausdrücke überall ein Verhältnis des Ganzen zu Teilen”. Traducción del editor: “Esto muestra, desde la expresión hasta el sujeto de todas las expresiones en todas partes, una relación del todo con las partes”.]

<sup>18</sup> [4/6-115]

<sup>19</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Ibid.*, pp. 8-9: “Die Methode der Lösung dieser Aufgabe besteht in dem Rückgang von dem Zusammenhang, der auf die Erzeugung des objektiv notwendigen Wissens in seinen verschiedenen Gebieten gerichtet ist, zu den Bedingungen,

No está clara su segunda función de decidir “si los comportamientos que se dan en la conciencia consiguen realmente su finalidad”. Lo que sigue no se ve claro: ¿Por qué esas “tesis supremas” –oberste Sätze– son criterios?

V. en general Saber (Teoría de)

\*20

Conocimiento y  
sistema circular de la conciencia  
(de la vida)

En VII, 19<sup>21</sup> –abajo– se ve que no logra nunca ver lo decisivo, a saber: que el conocimiento es ya resultado del querer y sentir, puesto en marcha por ellos. Véase los apuros q[ue] pasa aquí para mostrar la necesidad de enlazar el <sup>22</sup> saber como conocimiento de la realidad con el saber sobre valoraciones y fines.

Muy claro y expresamente aparece en VII, 24<sup>23</sup> –véase extracto pag. 3.

\*24

Comtismo de D[ilthey]  
Einleitung, 372<sup>25</sup>.

unter welchen die Erreichung dieses ziele steht”. Traducción del editor: “El método para resolver este problema consiste en el retroceso desde la conexión que se dirige a la generación de conocimiento objetivamente necesario en sus diversos campos, a las condiciones en que se encuentra el logro de este objetivo”.]

<sup>20</sup> [4/6-116]

<sup>21</sup> [*Ibid.*, p. 19: “Jedes Erlebnis enthält einen Inhalt. Unter Inhalt wir hier nicht die in einem übergreifenden Ganzen enthaltenen Teile, die im Denken aus diesem Ganzen ausgesondert werden können”. Traducción del editor: “La experiencia contiene un contenido. Aquí no nos referimos a los contenidos que están contenidos en un todo integral que se puede distinguir en el pensamiento de este todo”].

<sup>22</sup> Con/com [tachado]

<sup>23</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 24: “Vorstellungen, Urteile, Gefühle, Begehungen, Willensakte sind im psychischen Zusammenhang überall miteinander verwebt: dies ist der empirische Befund des Seelenlebens”. Traducción del editor: “Ideas, juicios, sentimientos, deseos, actos de voluntad están entrelazados en contextos psíquicos en todas partes: este es el hallazgo empírico de la «vida del alma»”].

<sup>24</sup> [4/6-117]

<sup>25</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I, p. 372: “Entwicklung eines in der Natur gegebenen Teilzusammenhangs als abstraktes Hilfsmittel der Erkenntnis und Benutzung der Natur. Ja selbst Schiller hat der wissenschaftlichen Analysis, welche zerlegt und tötet, die Synthesis künstlerischer Betrachtung gegenübergestellt, als ein Verfahren von einem höheren Grad gleichsam metaphysischer Wahrheit, und hat dementsprechend in seiner Ästhetik die Erfassung des selbst-

\*26

### Cultura y vida

Porque no acepta D[ilthey] el nombre “Kulturwissenschaften” –v. VII, 323<sup>27</sup>. Supone ese nombre la convicción arbitraria de que el hombre es culto y niega, por tanto, que es no menos esencialmente bárbaro y bestial.

\*28

### Feuerbach y Schelling

Como reacción de la vida fuerte /(o irracional)/<sup>29</sup> contra el intelectualismo de Hegel y Rousseau. VII, 331<sup>30</sup>.

\*31

### Fichte

En los diarios de 1859 (Der j[unge Dilthey]. 91)<sup>32</sup> se da cuenta de que de él viene lo esencial: el espíritu como actividad.

---

ständigen Lebens in der Natur dem Künstler zugeschrieben”. Traducción del editor: “... (un) desarrollo de una subcultura natural como herramienta abstracta de conocimiento y uso de la naturaleza misma. Sí, incluso para Schiller se puede contraponer un análisis científico que disecciona y mata a la síntesis de la contemplación artística, como método de un grado superior de verdad metafísica y en consecuencia tiene en su estética para el artista la comprensión de la vida independiente en la naturaleza”.]

<sup>26</sup> [4/6-118]

<sup>27</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 323: “Ich trete also unter dem erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt an den Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften heran”. Traducción del editor: “Desde el punto de vista epistemológico, por lo tanto, me acerco a la construcción del mundo histórico en las humanidades”.]

<sup>28</sup> [4/6-119]

<sup>29</sup> [Superpuesto]

<sup>30</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 331: “Diese Problem von Verhältnis des Lebens zum logischen Denken wird uns von nun ab immer sichtbar bleiben”. Traducción del editor: “Este problema de la relación de la vida con el pensamiento lógico siempre será visible para nosotros de ahora en adelante”.]

<sup>31</sup> [4/6-120]

<sup>32</sup> [El texto se encuentra en *Der Junge Dilthey: Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852-1870*. Zusammengestellt von Clara Milch Dilthey. Leipzig: B.G. Teubner, 1933, p. 91: “Dieser Fortschritt ist aber erst möglich, wenn der Geist als ein Tätiges begriffen ist, der Gedanke als «ein faktum» [Schleiermacherscher Begriff, Ausgangspunkt Fichte], wenn man weiss, dass nicht etwa solche Massen, wie Gefühl, Scharfsinn, u.s.w., in ihm aufgehäuft liegen, sondern dass der Geist eine so oder so beschaffene, d.h. verlaufende tätigkeitsweise ist”.]

Pero en los proyectos de nueva edición de la *Einleitung*, por tanto, hacia 1904-1906 –I, 418-419<sup>33</sup>– lo ataca como jefe –frente y contra Kant– de la función que comienza con una teoría pura del conocimiento y de ella, por tanto, secundariamente, va a la experiencia.

Luego en el *Aufbau* –VII, 157-<sup>34</sup> reconoce lo esencial: su dinamismo.

VII, 280-8

Muy claro y formal VII, 333<sup>35</sup>.

\*36

Filosofía. (2ª época)

Como *Besonnenheit*, esclarecimiento de lo que el hombre hace (*verfahren*) VIII, 216-217<sup>37</sup>.

ib. 180<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> [El texto se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I, pp. 418-419. Traducción del editor: “Desde este punto de vista, la fundación de la filosofía recibe un carácter que es contrapuesto a lo que le proporcionan las facciones de teóricos del conocimiento relacionadas con Fichte, mientras que esta se presenta como un progreso de la dirección factual propia de Kant”.]

<sup>34</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 157: “Alle geisteswissenschaftlichen Begriffe, sofern sie irgendeinen Bestandteil des Wirkzusammenhangs repräsentieren, enthalten in sich diesen Charakter von Vorgang, Verlauf, Geschehen oder Handeln”. Traducción del editor: “Todos los conceptos de las Ciencias del espíritu, en la medida en que representan cualquier parte del contexto de acción, contienen en sí mismos este carácter de proceso, curso, evento o acción”.]

<sup>35</sup> [*Ibid.*, p. 333: “Wodurch bezeichnet nun Fichte den Anfang eines Neuen? Weil er von der intellektuellen Anschauung des Ich ausgeht, dieses aber nicht als eine Substanz, ein Sein, eine Gegebenheit, sondern eben durch diese Anschauung, d. h., diese angestrenzte Vertiefung des Ich in sich als Leben, Tätigkeit, Energie auffasst und dementsprechend Energiebegriffe wie Gegensatz usw. Realisierung in ihm aufzeigt”. Traducción del editor: “¿Qué hace que Fichte sea el comienzo de algo nuevo? Porque parte de la intuición intelectual del Yo, pero no concibe esta como una sustancia, un ser, un ser dado, sino precisamente a través de esta intuición, es decir, muestra esta intensificación del yo en sí misma como vida, actividad, energía y, en consecuencia, como concepto de energía en oposición o realización en él”.]

<sup>36</sup> [4/6-121]

<sup>37</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VIII, pp. 216-17: “Und so entstand die abschliessende Erkenntnis der Transzendentalphilosophie: unser Bewusstsein steht in einem System von Relationen, einer Ordnung nach Gesetzen zu Erfahrungen und Wahrnehmungen, die durch sie bestimmt werden”. Traducción del editor: “Y así llegó el conocimiento final de la Transzendentalphilosophie: nuestra conciencia se encuentra en un sistema de relaciones, un orden que está en acuerdo con las leyes y las experiencias y percepciones, que están determinadas por ellas”.]

<sup>38</sup> [*Ibid.*, p. 180: “Der erste Teil der Philosophie hat die Erhebung des denkenden Subjektes durch die Stufen der Geschichte hindurch zu dem philosophisch erfüllten Bewusstsein der Gegenwart herbeizuführen”. Traducción del editor: “La primera parte de la filosofía debe oca-



Muy importante tanto para ver lo que pensaba de la vida <sup>39</sup> como de la fil[osofía]. VIII, 189-190<sup>40</sup>.

Aquí se ve su psicologismo. Las actividades quedan como <sup>41</sup> “vielfaches Tun” y su unidad es dada *luego* por la filosofía y esto por el afán (inexplicado) de autonomía und *damit* (¡ !) zum Frohgefühl...Y esta es la función de la filosofía!

Sobre esa función de Begründung VIII, 199 a)<sup>42</sup>

\*43

Filosofía

Muy buena, completa y breve exposición de lo q[ue] es en VII, 6-7<sup>44</sup>.

\*

Filosofía

Del fragmento “[Die] Kultur d[er] Gegenw[art] und [die] Philos[ophie]” VIII, 194-203<sup>45</sup> —se desprende que *su* filos[ofía] de la vida no puede ni debe llegar a una doctrina o *teoría* positiva sobre ningún problema ultravital, sino

sionar la elevación del sujeto pensante a través de las etapas de la historia a la conciencia del presente filosóficamente realizada”.]

<sup>39</sup> Ult [tachado]

<sup>40</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VIII, pp. 188-189: “Was Philosophie sei, das ist eine Frage, die nicht nach dem Geschmack des einzelnen beantwortet werden kann, sondern ihre Funktion kann nur aus der Geschichte empirisch ersehen werde”. Traducción del editor: “¿Qué es la filosofía? Esa es una pregunta que no se puede responder al gusto del individuo, pero su función se puede ver empíricamente solo desde la historia”.]

<sup>41</sup> Tu [tachado]

<sup>42</sup> [*Ibid.*, p. 199 a: “Ihre nächste und deutlichste Aufgabe geht aus der Bedeutung der positiven Wissenschaften in der Gegenwart hervor. Dieselben fordern Begründung”. Traducción del editor: “Su siguiente y más clara tarea se basa en la importancia de las ciencias positivas en el presente. Estos requieren justificación”.]

<sup>43</sup> [4/6-122]

<sup>44</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften* ob. cit., vol. VII, pp. 6-7: “Das Leben in seinem ruhigen Fluss bringt Realitäten aller Art beständig hervor. Mannigfaltig Gegebenes wird von ihm an die Küsten unseres kleinen Ich herangespült”. Traducción del editor: “La vida en su fluir tranquilo constantemente trae realidades de todo tipo. Lo pluralidad de lo dado es lavada por las orillas de nuestro pequeño yo”.]

<sup>45</sup> [Este texto se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VIII, p. 194: “Was ich Ihnen bieten möchte, ist eine blosse Kathederphilosophie. Nur aus dem Verständnis der Gegenwart kann das rechte philosophische Wort an Sie hervorgehen”. Traducción del editor: “Lo que me gustaría ofrecerles es una mera filosofía de la cátedra. Sólo desde la comprensión del presente puede llegar a ti la palabra filosófica correcta”.]

solo mostrar que la vida es, por ej[emplo] entre otras cosas creer en algo o <sup>46</sup> *necesitar* creer.

Pero esto es escepticismo en última instancia. Porque es negar lo que se está afirmando.

Digo: vivir es necesitar creer pero yo que digo esto /y al decirlo mismo/<sup>47</sup> no creo que se pueda creer en nada. Se ve que la filos[ofía], aún la de la vida tiene que ser esfuerzo <sup>48</sup> formal hacia una doctrina positiva.

\*49

Filosofía<sup>50</sup> Dilthey

En 1875 –V, 48<sup>51</sup>– es para él formalmente solo Lógica (con teoría del conocimiento) y Psicología. ¿Cómo iba a encontrar la estructura de la vida? Sólo le quedaba encontrar...vidas –en la historia<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> se [tachado]

<sup>47</sup> [Superpuesto]

<sup>48</sup> deb [tachado]

<sup>49</sup> [4/6-123]

<sup>50</sup> [En “Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida”, en *Kant, Hegel, Dilthey*. Madrid: ed. El Arquero, 1964, p. 185, podemos leer: “La filosofía es, pues, a la vez, «una predisposición y una necesidad» que nos encontramos en nuestra propia conciencia. Pero al ir a satisfacerla, esto es, a elaborar nuestra filosofía, tenemos que hacerlo con lo demás que en nuestra conciencia hay. Y en esta conciencia hay, queramos o no, los resultados del pretérito. La conciencia de nosotros mismos, es decir, de lo que en nosotros hay y nos constituye, es histórica. En el caso del hombre que Dilthey y su generación fueron, esta condición inexorable de toda conciencia había llegado a convertirse en una evidencia primaria que, sin buscarla, encontraba actuando sobre sí. No sólo era histórico, sino que se sabía histórico. De aquí que necesite orientarse en el pasado aun para la inicial faena de definir la filosofía, según acabamos de ver. Pero esa clara conciencia de la propia historicidad obliga a más”.]

<sup>51</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlín: Verlag von Teubner, 1924. “Dem Zeitinbegriff des Menschenlebens ist dann eines zweite abmessende Vorstellung eingeordnet, die der Generation”. Traducción del editor: “Este tratado introductorio supone en principio la delimitación del problema de la conexión causal en la historia de las ciencias político-morales...”.]

<sup>52</sup> [En *¿Qué es filosofía?* podemos leer: “Pero decir esto, dirigir a ustedes este vago ademán inicial no es, repito, un anuncio; es todo lo contrario, un resguardo y precaución que me veo obligado a tomar ante la inesperada abundancia de oyentes que nuestra ciudad generosa e inquieta, mucho más inquieta, e inquieta en sentido mucho más esencial, que cuanto se sospecha, ha querido enviarme. Bajo el título «¿Qué es filosofía?» yo he anunciado un curso académico –por lo tanto, rigurosamente científico. Yo no se si un equivoco inevitable que en esas palabras titulares bizquea ha hecho creer a muchos que me prepongo hacer una introducción elemental a la filosofía, es decir, tratar el conjunto de las tradicionales cuestiones filosóficas en forma novicia y deslizante. Necesito taxativamente desvanecer ese equivoco que sólo podría distraer y defrau-

\*53

Filosofía y Poesía en Dilthey.

Véase tal vez la explicación de su sobreestima como Weltanschauung de la poesía. La subestima de la filos[ofía] en la época de su juventud, lo cual nivela esta con aquella y nace el tránsito fácil<sup>54</sup>.

V, XXXVII<sup>55</sup>.

\*56

*Filosofía, religión y arte*

VIII, 177<sup>57</sup>.

No son hechos independientes, sino interdependientes. Interdependen como partes de un todo. Este todo es la función cognoscitiva<sup>58</sup>.

Cuando quiere aquí precisar dice algo muy vago, por lo pronto: Diese äusserungen stimmen in einem gewissen Grade zu einem Formen zusammen... Lo que parecería como si el todo fuese /resultado de/<sup>59</sup> una convergencia.

---

dar la atención de ustedes. Lo que quisiera hacer es todo lo contrario de una introducción a la filosofía: es tomar la actividad misma filosófica, el filosofar mismo y someterlo radicalmente a un análisis". *Oc*83, p. 279.]

<sup>53</sup> [4/6-124]

<sup>54</sup> [En las "Lecciones sobre la razón histórica de Buenos Aires (1940)", Ortega se refiere a las relaciones entre vida y filosofía: "De donde resulta que la verdadera significación de viejo y chabacano latín es ésta: "Se filosofa porque se vive". La *teoría* tiene su comienzo y raíces esenciales en la vida. La *teoría* es vida; pero, a la vez, no se puede *vivir* sin teorizar". *Oc*83, vol. X, p. 191.]

<sup>55</sup> [*Ibid.*, p. XXXVII, "Einleitung", Georg MISCH: "Er liebte die Dichter, lebte in einer Atmosphäre von Dichtung. Und Musik, sagte auch wohl selber von sich: «Der Dichter in mir». Traducción del editor: "Amaba a los poetas, vivía en un ambiente de poesía. Y la música, también, probablemente se dijo a sí misma: «El poeta en mí»".]

<sup>56</sup> [4/6-125]

<sup>57</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VIII, p. 177: "So entsteht das Schema eines höchsten Imperium, der Abgrenzung persönlicher Freiheit ihm gegenüber, Gesetz als Regel dieser Abgrenzung, Herabdrückung des Subjektes zu einer dem Willen unterworfenen Sache". Y, *ibid.*: "Diese Ausserungen stimmen in einem gewissen Grade zu einem Ganzen zusammen". Traducción del editor: "Así surge el esquema de un imperio supremo, la delimitación de la libertad personal contra él, la ley como regla de esta delimitación, la supresión del sujeto a un sujeto sujeto a la voluntad". "Estas declaraciones resuenan, en cierta medida, en un todo".]

<sup>58</sup> [En *Epílogo... Notas de trabajo*, edición de José Luis MOLINUEVO. Madrid: Alianza - Fundación José Ortega y Gasset, 1994, p. 84 (90), podemos leer: "Biología, psicología (cita el Estado...) Dilthey psicología y Selbstbesinnung, Galileo, Scienze -Los griegos y la ridiculidad del nombre filosofía- Curiosa dificultad de nombrar las ciencias -Nombres absurdos de todas".]

<sup>59</sup> [Superpuesto]

Luego –(Hiervon muss...) se ve que el Grund es este: ninguna de ellas logra plenamente la función cognoscitiva sino que son diversos caminos de esta igualmente necesarios<sup>60</sup>.

\*61

Finitud.

Limitación vital –“se manifiesta hacia afuera como presión del mundo sobre el sujeto”– VII, 244<sup>62</sup>.

\*63

Funciones

¿Por qué insiste tanto en que “es preciso avanzar aún más en la exclusión de los conceptos de funciones de la vida anímica? VII, 10<sup>64</sup>.

Debe ser por temor a que tras ellos perdure la noción de facultad. Nada hay en efecto en la psique que sea por sí función, por q[ue] intelectual. La función es resultado del funcionamiento integrado –<sup>65</sup> en la unidad de un hacer. En rigor, no *hay* inteligencia –porque esta es el nombre de un resultado: lograr entender. Lo que sirve y se empleara ello –los efectivos actos psíquicos no son inteligencia, no son resultados– sino medios más o menos valiosos para ese fin<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> [En *Epílogo* ob. cit., p. 65 (61), podemos leer: –“Después de los *aspectos* históricos de la mismidad que aparece por fuera, como ya hecha y edificada –las ciudades lejanas– viene el aspecto que ofrece esa mismidad-del-pasado vista desde su dentro –Entonces aparece la filosofía como la “verdad rotunda”– hasta Husserl. Crisis radical –en Comte, en Dilthey sobre todo– la trémula verdad –No es que seamos escépticos: estos creían que la verdad era imposible. Nosotros no creemos ni eso”.]

<sup>61</sup> [4/6-126]

<sup>62</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 244: “Über den wissenschaftlichen Charakter der Biographie sind die Ansichten der Historiker geteilt”. Traducción del editor: “Sobre la naturaleza científica de la biografía, las opiniones de los historiadores están divididas”.]

<sup>63</sup> [4/6-127]

<sup>64</sup> [*Ibid.*, p. 10: “Ich habe nun weiter behauptet. Dass die Anforderung strenger Gültigkeit der Theorie des Wissens durch ihre Beziehung auf solche Deskriptionen und Zergliederungen nicht aufgehoben werde”. Traducción del editor: “He afirmado esto varias veces. Que el requisito de validez estricta de la teoría del conocimiento queda anulado por su relación con tales descripciones y disecciones”.]

<sup>65</sup> que [tachado]

<sup>66</sup> [En *¿Qué es filosofía?* podemos leer: “Según esto la historia no es propiamente tal, no cumple con su misión constitutiva si no llega a entender el hombre de una época, sea ésta la que sea, incluso la más primitiva. Pero no puede entenderlo si el hombre mismo de esa época no

En cambio, no tiene//

\*67

//inconveniente en llamarlas a toda hora *Leistungen*. Inconveniente de los dobles en alemán.

\*68

Gegebenheit.

v<sup>69</sup>. necesidad objetiva.

\*70

*Generación* en Dilthey.

En “Üb[er] d[as] Studium d[er] Gesch[ichte]” de 1875 es donde más formalmente expone su idea. V, 36<sup>71</sup>.

v. Das Erlebnis und die Dichtung 269<sup>72</sup> sg. (en la 2ª ed. 250-2) en la 1ª 203.

lleva una vida con sentido, por tanto, si lo que piensa y hace no tiene una estructura racional. De este modo queda comprometida la historia a justificar todos los tiempos y es lo contrario de lo que al pronto amenazaba con ser: al mostrarnos la variabilidad de las opiniones humanas parece condenarnos al relativismo pero como da un sentido plenario a cada posición relativa del hombre y nos descubre la verdad eterna que cada tiempo ha vivido, supera radicalmente cuanto en el relativismo hay de incompatible con la fe en un destino transrelativo y como eterno en el hombre. Yo espero por razones muy concretas que en nuestra edad la curiosidad por lo eterno e invariable que es la filosofía y la curiosidad por lo voluble y cambiante que es la historia, por vez primera, se articulen y abracen. Para Descartes el hombre es un puro ente racional incapaz de variación: de aquí que le parezca la historia como la historia de lo inhumano en el hombre y que la atribuya, en definitiva, a la voluntad pecadora que constantemente nos hace dejar de ser entes racionales y caer en la aventura infrahumana. Para él como para el siglo XVIII la historia no tiene contenido positivo sino que representa la serie de los errores y equivocaciones cometidos por el hombre”. (Oe83, p. 285)]

<sup>67</sup> [4/6-128]

<sup>68</sup> [4/6-129]

<sup>69</sup> Objeto [tachado]

<sup>70</sup> [4/6-130]

<sup>71</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlin: Verlag von Teubner, 1924, p. 36: Traducción del editor: “A la totalidad del tiempo de la vida humana está pues supeditada otra noción medidora, la de *generación*”.]

<sup>72</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing-Goethe-Novalis- Hölderlin*. Leipzig: B.G. Teubner, 1913, p. 269. “Hierbei fragt sich nun vor allem, wie die Betrachtung eines einzelnen Mannes der intellektuellen Kultur seiner Generation eröffnen könne”. Traducción del editor: “Aquí se pregunta antes que todo, cómo la visión de un

\*73

## Geschichtlichkeit

En VI, 190<sup>74</sup> significa simplemente relatividad –“das Problem der Geschichtlichkeit und doch zugleich der Allgeneingültigkeit der politische Technik...”<sup>75</sup>.

\*76

## Geisteswissenschaften.

VII, 71<sup>77</sup>. Lista de estas ciencias 70<sup>78</sup>.

Carácter «último»: se refieren a los hombres, sus relaciones mutuas y con la naturaleza.

Deja expresamente a un lado la cuestión de la realidad de su objeto (cursivo e importante)

Se fundan en lo vivido, en la expresión de lo vivido y la comprensión de la expresión.

<sup>79</sup> (Estas ciencias son el “Faktum” para la Teoría der Geistesw[issenschaften], 71<sup>80</sup>).

hombre en su singularidad pueda abrir una intuición en el motivo general de la cultura intelectual de su generación”.]

<sup>73</sup> [4/6-131]

<sup>74</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Werke*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte: Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, vol. VI, edición de Georg MISCH. Berlín: Verlag von Teubner, 1924, p. 190: “Das Verhältnis der geschichtlichen Mannfaltigkeit dichterischer Werke, zu den allgemeingültigen Prinzipien, das Problem der Geschichtlichkeit und doch zugleich Allgemeingültigkeit der poetischen Technik bis auf einen gewissen Punkt aufgelöst werden”. Traducción del editor: “La relación entre la diversidad histórica de las obras poéticas, los principios universalmente válidos, el problema de la historicidad y, al mismo tiempo, la validez universal de la técnica poética puede resolverse hasta cierto punto”.]

<sup>75</sup> [*Ibid.*, Traducción del editor: “El problema de la historicidad y, al mismo tiempo, la universalidad de la tecnología política...”]

<sup>76</sup> [4/6-132]

<sup>77</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en GS VII, p. 71: “Das Erlebte und das Verständnis jeder Art von Ausdruck für Erlebnisse fundiert alle Urteile, Begriffe, Erkenntnisse, welche den Geisteswissenschaften eigentümlich sind”. Traducción del editor: “Lo vivido y la comprensión de todo tipo de expresión para la vivencias funda todos los juicios, los conceptos, los conocimientos que son propios de las Ciencias del espíritu”.]

<sup>78</sup> [*Ibid.*, p. 70: “Worin besteht nun die Verwandtschaft zwischen denselben? Ich versuche, zu einem Letzten zurückgehen, das sie miteinander gemein haben”. Traducción del editor: “¿Cuál es entonces la relación entre ellos? Intento volver al último que tienen en común”.]

<sup>79</sup> De [tachado]

<sup>80</sup> [*Ibid.*, 71: “Ich erläutere diese Begriffsbestimmung. Das vollständige und in sich abgeschlossene, klar abgegrenzte Geschehen, das in jedem teil der Geschichte, wie in jedem

De aquí las propiedades que han solido notarse en ellas:  
 Su relación de lo singular e individual y único a las uniformidades.  
 La relación de lo causal a lo valoral.  
 Pero además:  
 sin la palabra pero la cosa en los añadidos a Einleitung. I, 412-13<sup>81</sup>

\*82

2

Geisteswiss[enschaften]. Dilthey. VII, 70 y sg<sup>83</sup>.  
 a) Todos sus conceptos distintos de los de las ciencias naturales.  
 b) así-el concepto de realidad  
 c) distintas la categorías  
 d) distinto el sentido de la objetividad del saber.  
 e) los métodos para aproximarse al ideal de esa objetividad.  
 Definición de la vida como "Lebensverlauf" y su unidad- 71-72<sup>84</sup>.  
 Verlauf: Zeitlichkeit ¿Qué es el tiempo concreto?  
 Bedeutung-categoría de la vida<sup>85</sup>.

geisteswissenschaftlichen Begriff enthalten ist, ist der Lebensverlauf". Traducción del editor: "Explico esta definición. El evento completo y autónomo, claramente delineado, que está contenido en cada parte de la historia, como en cada concepto de las Ciencias del Espíritu, es el curso de la vida".]

<sup>81</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en W. DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I, pp. 412-413: "El punto de partida de mi obra es la quintaesencia de las investigaciones que se ocupan del hombre, de la historia y de la sociedad".]

<sup>82</sup> [4/6-133]

<sup>83</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 70: "Ich beginne mit der Frage, wie den Naturwissenschaften gegenüber eine andere Klasse von Wissenschaften abgegrenzt werden könne, mag man nun für si eden Ausdruck «Geisteswissenschaften» oder «Kulturwissenschaften wählen". Traducción del editor: "Comienzo con la pregunta de cómo se puede diferenciar una clase diferente de ciencias de las ciencias naturales, si se elige ahora para cada expresión «humanidades» o «ciencias culturales»".]

<sup>84</sup> [*Ibid.*, p. 72: "...eine Linie, die aus gleichwertigen Teilen bestünde, ein System von Verhältnissen, von Sukzession, Gleichzeitigkeit, dauer". Traducción del editor: "una línea que consiste en partes iguales, un sistema de relaciones, de sucesión, de simultaneidad, duración".]

<sup>85</sup> [En *Historia como sistema* podemos leer: "Por otra parte, conviene hacerse cargo del extraño modo de conocimiento, de comprensión que es ese análisis de lo que concretamente es nuestra vida, por tanto, la de ahora. Para entender la conducta de Lindoro ante Hermione, o la del lector ante los problemas públicos; para averiguar la razón de nuestro ser o, lo que es igual, *por qué* somos como somos, ¿qué hemos hecho? ¿Qué fue lo que nos hizo comprender, *concebir* nuestro ser? Simplemente contar, narrar que *antes* fui el amante de esta y aquella mujer, que *antes* fui cristiano; que el lector, por sí o por los otros hombres de que sabe, fue absolutista, cesarista, demócrata, etc. En suma, aquí el razonamiento esclarecedor, la *razón*, consiste en una narración. Frente a la razón pura físico-matemática hay, pues, una razón narrativa. Para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia. Este hombre, esta nación hace tal

\*86

## Hermenéutica

De VI, 311<sup>87</sup> parece desprenderse que el brote de las ideas positivas de Dilthey se produjo con motivo de la Preisschrift sobre la Herm[enéutica] de Schleierm[acher] en 1860.

\*88

## Historia.

Lo “más seguro” no son los hechos, los “acontecimientos”, ni lo singular de<sup>89</sup> fuerzas individuales y personales, sino las “formas de la cultura” y sus organizaciones internas, de su evolución e influjo recíproco dentro de una época, en la estructura social”. VII, 308<sup>90</sup>. Importante, más precisado que de ordinario en estos temas de metodología /[.]/<sup>91</sup> histórica.

---

cosa y es así *porque* antes hizo tal otra y fue de tal otro modo. La vida sólo se vuelve un poco transparente ante la *razón histórica*”.]

<sup>86</sup> [4/6-134]

<sup>87</sup> [En Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VI, p. 311, podemos leer: “Bedeutsamkeit als eine Eigenschaft des Lebens, inhaltlicher Psychologie, Aufgabe, Dichtung als Erhebung zu Bedeutsamkeit usw. Ist schon in meinen ersten Veröffentlichungen enthalten. Will ich mich auf einen äusseren Anlass erinnern, der diesen Zusammenhang in mir entstehen liess, so war es die Behandlung einer Preisaufgabe usw”. (Gemeint ist die Preisschrift von 1860 über die Hermeneutik von Schleiermacher). Traducción del autor: “El significado como una propiedad de la vida, la psicología del contenido, la tarea, la poesía como elevación de significado, etc. ya está incluido en mis primeras publicaciones. Si quiero recordar una ocasión externa que dio lugar a esta conexión en mí, fue el tratamiento de un premio, etc. (Nos referimos al escrito premiado en 1860 sobre la hermenéutica de Schleiermacher)”.]

<sup>88</sup> [4/6-135]

<sup>89</sup> las [superpuesto]

<sup>90</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 308: “Die elementaren, formalen logischen Leistungen erfassen nicht Inhalte, Gegenstände, Vorgänge, sondern Beziehungen”. Traducción del editor: “Los logros lógicos elementales y formales no captan objetos, objetos, eventos, sino relaciones”.]

<sup>91</sup> [Superpuesto]



\*92

Historia.

Evolución de la historiografía III. Das achtzende Jahrhundert und die geschichtliche Welt, ver resumen en, VII, 163<sup>93</sup>.

\*94

Historia<sup>95</sup>.

Como problema de ampliación del concepto de vida originaria formado sobre lo individual –comienza la discusión en VII, 250<sup>96</sup> y sigue en el cap.

<sup>92</sup> [4/6-136]

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 163 “Die allmähliche Bewältigung des historischen Stoffe vollzieht sich in verschiedenen Stufen, welche nach und nach in die Tiefen der Geschichte eingedrungen sind”. Traducción del editor: “El manejo gradual de las sustancias históricas tiene lugar en varias etapas, que han penetrado gradualmente en las profundidades de la historia”.]

<sup>94</sup> [4/6-137]

<sup>95</sup> [En *¿Qué es filosofía?* podemos leer: “Lo primero que ocurriría decir fuera definir la filosofía como conocimiento del Universo. Pero esta definición, sin ser errónea, puede dejarnos escapar precisamente todo lo que hay de específico, el peculiar dramatismo y el tono de heroicidad intelectual en que la filosofía y sólo la filosofía vive. Parece, en efecto, esa definición un contrapeso a la que podíamos dar de la física, diciendo que es conocimiento de la materia. Pero es el caso que el filósofo no se coloca ante su objeto –el Universo– como el físico ante el suyo, que es la materia. El físico comienza por definir el perfil de ésta y solo después comienza su labor e intenta conocer su estructura íntima. Lo mismo el matemático define el número y la extensión, es decir, que todas las ciencias particulares empiezan por acotar un trozo del Universo, por limitar su problema, que al ser limitado deja en parte de ser problema. Dicho de otra forma: el físico y el matemático conocen de antemano la extensión y atributos esenciales de su objeto; por tanto, comienzan no con un problema, sino con algo que dan o toman por sabido. Pero el Universo en cuya pesquisa parte audaz el filósofo como un argonauta no se sabe lo que es. Universo es el vocablo enorme y monolítico que como una vasta y vaga gesticulación oculta más bien que enuncia este concepto riguroso: «todo cuanto hay». Eso es, por lo pronto, el Universo. Eso, nótenlo bien, nada más que eso, porque cuando pensamos el concepto «todo cuanto hay» no sabemos qué sea eso que hay; lo único que pensamos es un concepto negativo, a saber: la negación de lo que solo sea parte, trozo, fragmento. El filósofo, pues, a diferencia de todo otro científico, se embarca para lo desconocido como tal. Lo más o menos conocido es partícula, porción, esquirla de Universo. El filósofo se sitúa ante su objeto en actitud distinta de todo otro conocedor; el filósofo ignora cuál es su objeto y de él sabe sólo: primero, que no es ninguno de los demás objetos; segundo, que es un objeto integral, que es el auténtico todo, el que no deja nada fuera y, por lo mismo, el único que se basta. (Oe83, p. 308)]

<sup>96</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 250: “Die Stellung der Biographie in der Geschichtsschreibung hat eine, ausserordentliche Steigerung erfahren”. Traducción del editor: “La posición de la biografía en la historiografía ha experimentado un aumento de importancia extraordinario”.]

siguiente, VII, 256<sup>97</sup>. Los “valores” históricos y la “Bedeutung” son en la consideración histórica otros que en el “praktisches Verhalten” –este– ¡quién lo diría! –es el punto de vista o actitud verdaderamente vital.

Párrafo esencial “Leben ist die Fülle...” 256<sup>98</sup>. Historia como vida del sujeto (de segundo orden) “humanidad”. Porque esto es lo grave y lo más<sup>99</sup> esencial en la vida que siempre es la de un sujeto-porque vida es lo que *es* (pasa) a un sujeto.

\*100

Historia.

La H[istoria] como historia de la vida humana –por tanto, de esta en su integridad empezó a descubrirse cuando el estudio de los pueblos salvajes que son pueblos “sin historia”– es decir, en que guerras, política, trayectorias superiores no tienen interés– nos puso delante de una vida constituida por lo que *casi* podríamos llamar: los elementos de la vida o *lo elemental* y estructural de ella<sup>101</sup>.

-----  
Sentido liberador de la historia 252<sup>102</sup>.

<sup>97</sup> [*Ibid.*, p. 256: “Leben ist die Fülle, die Mannigfaltigkeit, die Wechselwirkung des in alledem Gleichförmigen, was diese Individuen erleben”. Traducción del editor: “La vida es la plenitud, la multiplicidad, la interacción de lo que es uniforme en todo lo que experimentan estos individuos”.]

<sup>98</sup> [*Ibid.*, p. 256: “Es ist seinem Stoffe nach eins mit der Geschichte”. Traducción del editor: “Su sustancia es una con la historia”.]

<sup>99</sup> Imprescin [tachado]

<sup>100</sup> [4/6-138]

<sup>101</sup> [En *Epílogo...*, ob. cit., [en la nota n. 518], se puede leer: “Filosofía es estar viendo cuanto se presenta desde una realidad última y radical que sirve de punto de vista (1). Lo primero, pues, que hace el filósofo es abandonar el punto de vista de cualquiera de la realidad en que por lo pronto está y que es. (1) Una realidad es última y radical en la medida en que resiste al intento deliberado de trascenderla, es decir, cuando se presenta con el carácter expreso de no tener un “más allá”, de no dejar nada a su espalda o tras ella”. *Ibid.*, p. 325]

<sup>102</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit, p. 252: “Die Geschichte macht uns frei indem sie uns über die Bedingtheit des aus unserem Lebensverlauf entstandenen Bedeutungsgesichtspunktes erhebt”. Traducción del editor: “La historia nos hace libres al elevarnos en la condición del punto de vista del significado que surge de nuestro curso de vida”.]

\*103

*Historia "dirección general de su movimiento y los incondicionados"*  
v. VII, 172-173<sup>104</sup>.

-----

La historia –sobre todo de la filos[ofía]– “hace ver la serie sucesiva de posiciones de la vida espiritual (Geistenleben) humana” - VII, 180<sup>105</sup>.

\*106

*Geschichte*

“Ueberall da, wo Leben vergangen ist und zum Verständnis Kommt, ist Geschichte”. VII, 255 (1) 261<sup>107</sup>.

Por tanto lo esencial es que es vida *comprendida*.

Luego VII, 256<sup>108</sup>

“Geschichte ist nur das Leben, aufgefasst unterdem Gesichtspunkt des Ganzen der Menschheit, das einen Zusammenhang bildet”.

v. Vida

(1) Pero debía añadir que toda vida es ya pasado<sup>109</sup> e interpretación de ese pasado en vista del porvenir.

-----

Muy importante y completo el párrafo VII, 261<sup>110</sup>.

<sup>103</sup> [4/6-139]

<sup>104</sup> [Ibid., pp. 172-173: “Diese Regelmässigkeit bestimmte auch die bisherige Entwicklung, und ihr ist die Zukunft unterworfen. Die Analyse des Aufbaus der geistige Welt wird vor allem die Aufgabe haben, diese Regelmässigkeiten in der Struktur der geschichtlichen Welt aufzuzeigen”. Traducción del editor: “Esta regularidad también determinó el desarrollo pasado, y está sujeta al futuro. Sobre todo, el análisis de la construcción del mundo espiritual tendrá la tarea de revelar estas regularidades en la estructura del mundo histórico”.]

<sup>105</sup> [Ibid., p. 180. “Es ist eine Bestimmung des Lebenswerte, welche dem Lebenszusammenhang der deutschen Aufklärung zugrunde liegt”. Traducción del editor: “Es una determinación del valor de vida, que subyace en el contexto de vida de la Ilustración alemana”.]

<sup>106</sup> [4/6-140]

<sup>107</sup> [Ibid., p. 261. Traducción del editor: “En general, donde la vida es pasada y viene a ser entendida tenemos historia”.]

<sup>108</sup> [Ibid., p. 256: Traducción del editor: “La historia es simplemente la vida comprendida bajo el punto de vista del todo de la humanidad que forma una conexión”.]

<sup>109</sup> y [tachado]

<sup>110</sup> [Ibid., p. 261: “Geschichtliches Leben ist ein Teil des Lebens überhaupt”. Traducción del editor: “La vida histórica es una parte de la vida en general”.]

\*111

*Historia en Montesquieu*

Es el primero, me parece, que tiene una interpretación dinámica de las formas históricas, que tras estas busca los “principios” actuantes que son su verdadera realidad y sustancia.

v. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, 281-284<sup>112</sup>.

\*113

*Historia y racionalización*

Para Malebranche solo es auténtico conocimiento “lo que también Adán pudo saber”. Citado sin precisar lugar en Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, 269<sup>114</sup>.

\*115

## Historicidad del hombre.

VII, 276-277<sup>116</sup>

Descartes y demás disocian el espíritu en forma y contenido. Este, contingente, pasa por aquel en cuanto forma. “Der Geist ist aber ein geschichtliches Wesen, d. h. er ist von der Erinnerung der ganzen Menschnegeschlechts gefühlt, der in Abreviaturen in ihm lebt”. 277<sup>117</sup>

<sup>111</sup> [4/6-141]

<sup>112</sup> [Ernst CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 2007, p. 220: “Diese Struktur verbirgt sich uns freilich, solange wir bei der blossen Betrachtung der politischen und sozialen Phänomene stehenbleiben”. Traducción del editor: “Por supuesto, esta estructura se oculta siempre que nos detengamos en la mera consideración de los fenómenos políticos y sociales”. Del texto de Cassirer existe una traducción al castellano: Ernst CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración*. México-Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2013 (ult. ed.)]

<sup>113</sup> [4/6-142]

<sup>114</sup> [*Ibid.*, p. 210: “Auch Malebranches Denken hält diese Richtschnur streng inne; auch er erklärt, dass in den Umkreis des eigentlichen, des “philosophischen Wissens nur das gehört, was auch Adam hätte wissen können”. Traducción del editor: “El pensamiento de Malebranche, también, mantiene estrictamente esta norma; él también declara que lo que pertenece al ámbito del “conocimiento filosófico es solo lo que Adán pudo haber conocido”.]

<sup>115</sup> [4/6-143]

<sup>116</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, pp. 276-277: “In beiden Fällen liegt eine Falsche Sonderung Inhalt und Form des Geistes vor”. Traducción del editor: “En ambos casos hay una falsa distinción en el contenido y la forma del espíritu”.]

<sup>117</sup> [*Ibid.*, p. 277: “Der Geist ist aber ein geschichtliches Wesen, d. h. er ist von der Erinnerung der ganzen Menschnegeschlechts gefühlt, der in Abreviaturen in ihm lebt”.]

El hombre era hasta nosotros un ente formal-sus “facultades” o el mecanismo<sup>118</sup> de las representaciones (Locke, Hume). Esto era lo que<sup>119</sup> se substancializaba: alma, moi = raison + passions (Desc[artes]) “haz de ideas” Hume. Pero el hombre es, en verdad, *lo que le pasa con todo eso* –con sus representaciones y el pensarlas, con su querer concreto– “por tanto, precisamente *lo que le pasa con* y con algo de sus contenidos –*los cua-*”

\*120

//*les* son históricos.

“Wie kleine Fenster sind die grösser Historischen Gebilde in uns”. 277<sup>121</sup>

(1)

Véase la fórmula definitiva y magnífica 277-278<sup>122</sup>

Véase la misma expresión en Fontenelle y, a lo que parece, la misma idea en Pascal- en Brunschvicg-, [Les] progrès [de la] conscience, I, 265-266<sup>123</sup> y n.1

\*124

Historicidad del hombre<sup>125</sup>.

Traducción del editor: “Pero el espíritu es un ser histórico, es decir, le conmueve la memoria de todo el género humano, que vive en abreviaciones en él”.]

<sup>118</sup> Formal [superpuesto]

<sup>119</sup> sus [tachado]

<sup>120</sup> [4/6-144]

<sup>121</sup> [*Ibid.*, p. 277: “Wir kommen nicht mehr durch das System zum Leben, sondern gehen von der Analysis des Lebens aus”. Traducción del editor: “Ya no cobran vida a través del sistema, sino que parten del análisis de la vida”.]

<sup>122</sup> [*Ibid.*, pp. 277-278: “Dasselbe unauf löbliche Problem wie die Erkenntnismöglichkeit vo roder unabhängig von dem Erkennen selbst”. Traducción del editor: “El mismo problema insoluble como la posibilidad de conocimiento antes o independientemente del conocimiento mismo”.]

<sup>123</sup> [Léon BRUNSCHWICG, *Le progrès de la conscience*, Tome I, p. 266: “Le recours à la cause commune, que Leibniz blamait Malebranche de n’avoir pas su éviter, oriente Leibniz dans une direction inverse du spinozisme. Au déterminisme élémentaire, fondé sur le simple enchaînement des causes et des effets, il superpose la liaison providentielle des moyens et des fins”. Traducción del editor: “El recurso a la causa común, de que Leibniz culpó a Malebranche por no haber podido evitar, dirige a Leibniz en la dirección opuesta al espinosismo. Al determinismo elemental, basado en la simple secuencia de causas y efectos, superpone la conexión providencial de los medios y los fines”.]

<sup>124</sup> [4/6-145]

<sup>125</sup> [En “Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida” en *Kant, Hegel, Dilthey*, Madrid: El Arquero, 1964, p. 154, podemos leer: “Pero he aquí que ese hombre, junto a su afán de averiguar lo absoluto respecto a esas cosas, por haber nacido en una época que ha acumulado mucho saber histórico, se encuentra, quiera o no, con la subrayada noticia de que hombres innumerables

En la Scienza Nuova Vico: II, 187<sup>126</sup>.

“Pues si es cierto que el que mejor narra las cosas es el mismo q[ue] las ha hecho, no puede haber historia más segura”. Y la comparación siguiente con la geometría que es genial.

\*127

Historiografía –su proceso muy rigurosamente resumido.  
VII, 272<sup>128</sup>.

\*129

### *Historische Schule*

Ya en la Einleitung le echa en cara que “no llega ni a un conocimiento de la realidad histórico-social<sup>130</sup> en claro *conceptos* y fórmulas, y por tanto aprovechable”.

Esto revela<sup>131</sup> que D[ilthey] quiere una historia con conceptos aristados, en este sentido una álgebra histórica –como yo postulo. Y eso precisamente porque la última realidad que la historia trata de aclarar es *ineffabile*.

No confundamos la realidad histórica con la historia<sup>132</sup>.

antes que él se han hecho las mismas preguntas y se han dado, cada cual, su absoluta respuesta; es decir, cada cual ha creído a pie juntillas y sin reserva que, por ejemplo, el Estado era lo que él pensaba y no otra cosa. Esta multiplicidad de preguntas «absolutas» anula su absolutismo. ¿Por qué? No basta la razón meramente cuantitativa de que sean muchas las opiniones –podría muy bien ser en absoluto verdadera una y falsas todas las demás. Lo que pasa es que esas opiniones múltiples, al aparecer las unas junto a las otras, actúan las unas sobre las otras, es decir, que se critican mutuamente, se objetan con incontrastable eficacia y cada cual demuestra el error de la vecina. La pretensión que cada una tenía de haber descubierto la entidad absoluta mundo, Estado, sociedad, belleza, lenguaje, queda fallida y convicta de error”.]

<sup>126</sup> [El texto se encuentra en: G.B. Vico, *Principi di Scienza Nuova*. Bari: Laterza, 1928, vol. II, p. 187: “E’ altra proprietà della mente umana ch’ove gli uomini delle cose lontane e non conosciute non possono fare niuna idea, le stimanodelle cose loro conosciute e presenti”.]

<sup>127</sup> [4/6-146]

<sup>128</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 272: “Der Problem der Geschichte ist sonach: wie kann das Verstehen die geschichtlichen Phänomene erfassen?”. Trad. del editor: “El problema de la historia es el siguiente: como puede comprender la comprensión de los fenómenos históricos?”.]

<sup>129</sup> [4/6-147]

<sup>130</sup> que [tachado]

<sup>131</sup> Sin darse tal vez [tachado]

<sup>132</sup> [En “Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida” en *Kant, Hegel, Dilthey*. Madrid: El Arquero, 1964, p. 151 podemos leer: “Pero basta con extirpar este residuo racionalista para que quede franca ante nuestra mirada como «substancia» del hombre precisamente su variación, lo histórico. El hombre, según esto, no tiene una «naturaleza», sino una... historia. Su ser es innumerable

\*133

Mi idea de que la Historische Schule era...arqueología en Yorck –69–<sup>134</sup>

\*135

Hombre.

Como “geschichtisches Wesen”. Esto hay q[ue] tomarlo muy al pie de la letra en Dilthey.

<sup>136</sup>

Quiere decir:

El hombre no /es/<sup>137</sup> inmutable y eterno.

Por tanto, su ser no es fijo sino que es como *devenir*.

Conocer ese su ser implica y exige<sup>138</sup>

y multiforme: en cada tiempo, en cada lugar, es otro. Ver esto, sumergirse en este kaleidoscopio de lo mudable histórico, describir sus figuras sin cuento, atendiendo precisamente a lo que tiene cada una de peculiar, de indócil y arisco, de simpar y exclusivo –ésa es la faena de la «escuela histórica». Por eso he dicho que en ella, por vez primera, se enfrenta la conciencia científica con lo humano en su realidad y no en sus meras idealizaciones. El hombre de Aristóteles, como el de Descartes, no es el hombre que se puede encontrar y porque se le encuentra ahí se le ve, sino una abstracción de ese hombre, una idealización constructiva de su nuda y plena realidad. La «escuela histórica» toma posesión de ese enorme y virginal territorio, no sólo en la historiografía, sino en todas las ciencias propiamente humanas: derecho, filología y lingüística, literatura, política, ciencia de las religiones. En poco tiempo se reconquista todo el pretérito momificado en documentos, se acumula un saber enorme de figuras humanas, de modos y aspectos de la vital realidad”.]

<sup>135</sup> [4/6-148]

<sup>134</sup> [Esta cita se encuentra en: *Briefwechsel Dilthey-Yorck, 1877-1897*, Halle: Niemeyer Verlag, 1923, p. 69: “Der Name hat etwas Täuschendes. Jene Schule war gar keine historische sondern eine antiquarische, aesthetisch konstruierend, während die grosse dominirende Bewegung die der meschanischen Konstruktion war”. Traducción del editor: “El nombre tiene algo equívoco. Esta escuela no era una escuela histórica, sino una anticuaria estéticamente constituida, bien que el movimiento dominante fuera lo de una construcción mecánica”.]

<sup>135</sup> [4/6-149]

<sup>136</sup> Por lo pro[tachado]

<sup>137</sup> [superpuesto]

<sup>138</sup> [En “Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida” en *Kant, Hegel, Dilthey*, Madrid: El Arquero, 1964, p. 161 podemos leer: “Por tanto, el método de nuestro intento es éste: todo elemento del pensar que hoy tiene un aspecto abstracto y científico, lo refiero a la naturaleza total del hombre, según la experiencia, el estudio del lenguaje y la historia nos la presentan. Al referirlo busco su conexión con los demás. Y entonces resulta lo siguiente: los elementos más importantes de nuestra imagen y conocimiento de la realidad, como son la unidad personal viviente, el mundo externo, los individuos fuera de nosotros, su vida en el tiempo y sus recíprocos influjos, pueden todos ser explicados partiendo de esa naturaleza total humana de cuyo real proceso vital

\* 139

Husserl.

Después de 1900 –hay que conformarlo uno a uno para todo lo que sigue– aparecen en D[ilthey]:

Einfüllung

Fundieren

Ausdruck y Zeichen –este último por lo menos en un aventajamiento q[ue] solo puede proceder de Husserl<sup>140</sup>.

\* 141

Idealismo.

Cualquiera que sea su resolución de positivismo, sobre ella está para D[ilthey] la convicción idealista de que todo ser consiste en ser contenido de la conciencia. Satz der Bewusstseins<sup>142</sup>.

1875, v. 66<sup>143</sup>

son querer, sentir y representar tan sólo los lados diversos. Las preguntas que todos necesitamos dirigir a la filosofía no pueden ser contestadas suponiendo un rígido a priori de nuestra facultad cognoscitiva; sólo se contestan mediante una consideración evolutiva –Entwicklungsgeschichte, que parte de la totalidad de nuestro ser”.]

<sup>139</sup> [4/6-150]

<sup>140</sup> [Véase: Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, Halle: Niemeyer, 1901, vol II; ejemplares que se encuentran en la Biblioteca personal de Ortega.]

<sup>141</sup> [4/6-151]

<sup>142</sup> [En “Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida” en *Kant, Hegel, Dilthey*, Madrid: El Arquero, 1964, p. 161 podemos leer: “Y el caso es que la idea balbuciente en aquellas expresiones es sobremanera sencilla y luminosa, hasta el punto de que su aclaración completa puede lograrse en las pocas páginas que siguen: 1. ° No hay más conocimiento que la experiencia. 2. ° Experiencia es advertir, un percibir hechos –externos o internos, por tanto, sensibles o íntimos– y un tomar posesión intelectual de esos hechos mediante las operaciones lógicas de comparar, distinguir, identificar, inferir, etc. Podemos juntar aquel percibir y todo este operar bajo el nombre colectivo de «actividades intelectuales» o conciencia cognoscente. 3. ° Esas actividades intelectuales que en cada caso concreto ejercitamos tienen, por fuerza, una constitución previa y genérica, la cual consiste en las condiciones generales de su ejercicio. Así, percibir ahora este papel impreso y luego pensarlo «como» papel impreso supone ciertas condiciones generales del percibir y el pensar. Por ejemplo: esa percepción nos presenta este papel como objeto del mundo exterior”.]

<sup>143</sup> [Este texto de Dilthey se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, edición de Georg MISCH, vol. V. Berlín: Verlag von Teubner, 1924, p. 66. Traducción del editor: “El punto de partida de un análisis del problema del nexo causal de la historia de las ciencias político-morales se encuentra naturalmente en la búsqueda de la posición del sujeto del conocimiento en relación con el conjunto de los hechos morales y jurídicos, económicos y políticos de la vida histórica y social que constituyen el objeto de este grupo de ciencias”.]



\*144

Identidad.

Su diferencia de “*Selbigkeit*”: Esta nos es dada en la experiencia íntima –pero no como algo preciso, idéntico a sí mismo y separado de lo demás.

<sup>145</sup>VII,259<sup>146</sup> – Identidad y como prensión del projimo.

\*147

*Identidad* de la naturaleza humana

Sobre los problemas que esto plantea en D[ilthey] véase mis observaciones en el extracto del tomo VII- cuartillas 9, 10

\*148

El hombre como un sistema de impulsos *dato* (Aussenwelt 1890)- Ideen<sup>149</sup>.

<sup>144</sup> [4/6-152]

<sup>145</sup> VI [tachado]

<sup>146</sup> [Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, vol VII. Stuttgart: B.G. Teubner Verlag, 1923, p. 259: “Bedeutung oder Wert kann etwas nicht haben, von dem es kein Verstehen gibt. Ein Baum kann niemals eine Bedeutung haben”. Traducción del editor: “El significado o el valor no pueden tener algo de lo que no hay comprensión. Un árbol nunca puede tener significado”.]

<sup>147</sup> [4/6-153]

<sup>148</sup> [4/6-154]

<sup>149</sup> [Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlín: Verlag von Teubner, 1924, p. 139-140: “Wir stellen zunächst die Tatsache fest, daß jede erklärende Psychologie eine Kombination von Hypothesen zugrunde legt, welche sich durch das angegebene Merkmal zweifellos als solche kennzeichnen, indem sie andere Möglichkeiten nicht auszuschließen vermögen. Noch treten in ihr jeder solchen Hypothesen verbindung ein Dutzend andere gegenüber. Ein Kampf aller gegen alle tobt auf ihrem Gebiet, nicht minder heftig, als auf dem Feld der Metaphysik. Noch ist nirgends am fernsten Horizont etwas sichtbar, was diesen Kampf zu entscheiden die Kraft haben möchte. Zwar tröstet sie sich mit der Zeit, in welcher die Lage der Physik und Chemie auch nicht besser schien; aber welche unermesslichen Vorteile haben diese ihr voraus im Standhalten der Objekte, im freien Gebrauch des Experiments, in der Meßbarkeit der räumlichen Welt! Zudem hindert die Unlösbarkeit des metaphysischen Problems vom Verhältnis der geistigen Welt zur körperlichen die reinliche Durchführung einer sicheren Kausalerkenntnis auf diesem Gebiet. So kann niemand sagen, ob dieser Kampf der Hypothesen jemals in der erklärenden Psychologie enden wird, und wann das geschehen mag”. Traducción del editor: “En primer lugar, notamos el hecho de que cada psicología de explicación hace uso de una combinación de hipótesis que sin duda se caracterizan como tales por la característica dada por no poder excluir otras posibilidades. Ninguna de estas otras hipótesis se conecta con una docena de otras. Una lucha de todos contra todas las rabias en su campo, no menos violenta, que en el campo de la metafísica. Todavía no hay nada visible

Ignorancia de la verdadera cuestión q[ue] esto revela. La vida no es entendida y aclarada desde sí misma, sino objetivada como una cosa desde una razón abstracta<sup>150</sup>.

La vida no es el funcionamiento mecánico de un ente<sup>151</sup> y no se aclara reduciéndola a elementos sino mostrando la génesis de estos por lo menos de su funcionamiento desde su totalidad. La realidad vi-//

\*152

2

//tal de un impulso no consiste en que exista sino en que tenga un papel necesario en la economía de la vida: La vida no es el “hombre” sino la realidad en que el hombre se encuentra.

en ningún lugar del horizonte más lejano, lo que le gustaría tener el poder para decidir esta lucha. Sin duda, se consuela con los tiempos en que la posición de la física y la química no parecía mejor; ¡Pero qué inmensas ventajas tienen estas por adelantado en la posesión de objetos, en el uso libre del experimento, en la mensurabilidad del mundo espacial! Además, la insolubilidad del problema metafísico de la relación del mundo espiritual con el físico dificulta la ejecución limpia de un conocimiento causal seguro en esta área. Entonces, nadie puede decir si esta lucha de hipótesis terminará alguna vez en una psicología explicativa y cuándo sucederá”.]

<sup>150</sup> [En “Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida” en *Kant, Hegel, Dilthey*, Madrid: El Arquero, 1964, p. 166 podemos leer: “Pero es el caso que a fuer de conocimientos o convicciones elementales, supuesto de todos los demás, no hay otros que les puedan servir de motivo. Todas las escuelas anteriores a Kant les reconocían este carácter de datos irreductibles entre sí y a ningún principio superior –eran las «ideas simples» de Descartes, o los *seminaveritatum* del Renacimiento, o las «nociones comunes» de los estoicos, o los «principios de identidad y razón suficiente» en Leibniz, o las formas substanciales y los principios del ser y el conocer en Aristóteles. Parecían el confín postrero de nuestra mente. En ellos se apoyaban todos nuestros otros conocimientos, mientras ellos sin apoyo flotaban en el aire, y por eso se les llamaba «principios». Con este nombre se quería decir que el principio, como el Príncipe, no tiene que justificar su actuación, es soberano. Esta presunta soberanía de los principios o elementos del conocer se expresaba diciendo que eran evidentes por sí mismos, que eran verdades «axiomáticas», per se nota –la autarquía de los principios, su self-sufficiency que, en rigor, no es sino autocracia. Ello es que la ciencia se encontraba en la situación escandalosa de no contentarse nunca con un hecho como simple hecho, sino que se exigía la razón de él y, en cambio, cuando llegaba a lo principal, que son los principios, los aceptaba, sin más, como símiles hechos últimos de los cuales no había para qué razón. El empirismo de que la ciencia se avergonzaba en su periferia lo admitía en su centro y fundamento”.]

<sup>151</sup> sino que todos sus [tachado]

<sup>152</sup> [4/6-155]

## Inatento (vida)

Alguna vez /modo/<sup>154</sup> sugiere D[ilthey] que la realidad viviente es deformada por la atención VII, 319<sup>155</sup>

De aquí mi idea de que sorprender la vida, cogerla de improviso para descubrir su más auténtica realidad. En suma, medios indirectos, Sherlock Holmismo, Determinismo<sup>156</sup>.

V. ib. 321<sup>157</sup>

\*158

Individuo y colectividad<sup>159</sup>

<sup>153</sup> [4/6-156]

<sup>154</sup> [superpuesto]

<sup>155</sup> [Este texto de encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII: *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Stuttgart: B.G. Teubner Verlag, 1923, p. 309: "Wenn wir nun ein Erlebnis festhalten wollen in der Aufmerksamkeit, so wirkt hier das Zusammenfassen mit". Traducción del editor: "Si ahora queremos capturar una experiencia en la atención, aquí actúa una forma de resumen".]

<sup>156</sup> [En "Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida" en *Kant, Hegel, Dilthey*, Madrid: El Arquero, 1964, p. 170 podemos leer: "Dilthey, claro está, no ha dicho nunca esto y hasta es lo más probable que tampoco llegó a pensarlo con claridad. Sin embargo, eso es lo que Dilthey hace y, por tanto, lo que en su pensamiento había, lo que su pensamiento era. Cuando se le ocurrió, allá en su mocedad –puede precisarse con gran aproximación la fecha, merced a los trozos de su diario íntimo publicados– no sospechaba ni de lejos que su radical empirismo le llevaba, con soberana sencillez, a lo mismo que con su radical logicismo, y a costa de mil ficciones y tártagos, intentó Hegel. Mucho tiempo después siente Dilthey esta afinidad, pero no estoy muy seguro de que viera con entera diafanidad en qué consistía, a saber: la condición cíclica de la conciencia, no haber nada en nuestra mente que sea comienzo en seco o término abrupto, que sea discontinuo, sino que todo en ella viene de algo y va a algo –en suma, la estricta, continuidad de la conciencia humana. Si Colón no se hubiera anticipado en lo del huevo, el huevo de Colón sería esto".]

<sup>157</sup> [El texto de Dilthey se encuentra en *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 321: "Und aus diesem Verhältnis ergibt sich, dass hier ganz anders als in den Handlungen der Menschen ihr Inneres in das Äussere eingeht". Traducción del editor: "Y de esta relación se desprende que aquí, de manera muy diferente a las acciones de los hombres, su ser interior entra en lo externo".]

<sup>158</sup> [4/6-157]

<sup>159</sup> [En "Guillermo Dilthey y la Idea de la Vida" en *Kant, Hegel, Dilthey*, Madrid: El Arquero, 1964, p. 172 podemos leer: "Pero ¿cómo puede lograrse ese saber de lo que es la conciencia humana? Puedo observar la mía, pero esto no basta para conocer la de los demás y menos la de los hombres de otros tiempos. Dilthey, hemos visto, está sumergido en la nueva «conciencia histórica». Cree, como la «escuela» así llamada, que no puede a priori definirse el hombre, que la realidad de éste es innumerable. Aun sin apurar lo individual de cada sujeto humano, atendiendo sólo a formas genéricas –lo cual es ya una abstracción–, hay el hombre salvaje, el hombre de Caldea y Asiria, el hombre faraónico, el persa, el griego, el romano de la República y el del Imperio, el germano de Tácito y el godo romanizado, etc., etc. ¿Son el organismo y estructura de su mente idénticos a los nuestros? Puedo hacer psicología sobre mí y, en el mejor caso, sobre

1875- “Partimos de los individuos”- Véase la discusión /v/<sup>160</sup>. 59-60<sup>161</sup>.

\*162

Individuo y Renacimiento.

“Was man als Entdeckung der Individualität in der Renaissance bezeichnet hat, war die Säkularisation dieses religiösen Gutes”

Dilthey, V, 227<sup>163</sup>- Ideen über eine besch[reibende und zergliedernde psychologie]

© Herederos de José Ortega y Gasset.

mis contemporáneos. De los demás hombres no tengo una psicología, sino, a lo sumo, una historia. Este conocimiento fundamental que será para Dilthey la filosofía –esa ciencia general del hombre o antropología espiritual– tendrá que consistir, por tanto, en una investigación de la naturaleza total humana «según la experiencia, el estudio del lenguaje y la historia» la revelan. La «experiencia» representa aquí la psicología de sí mismo y de los contemporáneos El estudio del lenguaje, la filología. Lo que filología e historia enseñan del hombre pretérito queda contrastado con lo que la psicología descubre del presente y viceversa”.]

<sup>160</sup> [superpuesto]

<sup>161</sup> [Wilhelm DILTHEY *Gesammelte Schriften*, en *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, edición de Georg MISCH, vol. V. Berlín: Verlag von Teubner, 1924, pp. 59-60. “Wir gehen von den Individuen aus. Es geht stetige Weisen, in welchen sich die Wechselwirkungen der Willen in der Gesellschaft bewegen”. Traducción del editor: “Partimos de los individuos. Hay formas constantes en que las interacciones de la voluntad se mueven en la sociedad”.]

<sup>162</sup> [4/6-158]

<sup>163</sup> [*Ibid.*, p. 227. Traducción del editor: “Lo que se indica como descubrimiento de la individualidad en el Renacimiento, rea la secularización de este patrimonio religioso”.]

# ITINERARIO BIOGRÁFICO

## José Ortega y Gasset – James Bryant Conant con la mediación de Warder Norton Epistolario (1935-1937)

### Primera parte\*

Presentación y edición de  
Azucena López Cobo

ORCID: 0000-0001-5483-1342

#### Resumen

José Ortega y Gasset fue invitado por el presidente de Harvard University, James Bryant Conant, como conferenciante Godkin en el otoño de 1934. Aunque aceptó y confirmó su asistencia, poco antes de su viaje a Estados Unidos Ortega decidió postergarlo. En el otoño de 1936 y como consecuencia de la guerra civil española, el filósofo abandonó el país para establecerse en un pueblecito del este meridional francés al pie de los Alpes. En proceso de recuperación de una enfermedad biliar que parecía prolongarse *sine die*, lo que lo tenía postrado en cama, y con apenas recursos económicos para subsistir, Ortega fue contactado primero por su editor norteamericano W. Warder Norton y después por la traductora alemana Helene Weyl afincada en New Jersey, quienes a través de sus gestiones consiguieron que el presidente de Harvard University retomara la iniciativa de invitarlo a impartir una serie de conferencias en la universidad norteamericana. La correspondencia que aquí se ofrece cuenta esta historia. Todos los documentos citados y/o reproducidos pertenecen a los archivos de Harvard University y a la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón.

#### Palabras clave

Ortega y Gasset, James B. Conant, Godkin Lectures, Harvard University, W. Warder Norton, Helene Weyl

#### Abstract

In 1934, the President of Harvard University James Bryant Conant invited José Ortega y Gasset as Godkin Lecturer. In the fall of 1936, the philosopher fled from Madrid during the Spanish Civil War to settle in a small town in the southeast of France at the Alps' foot. In the process of recovering from an unfinished biliary disease which kept him prostrated in bed, and as a result of the economic scarcity secondary to the fled, Ortega and his family were getting through challenging moments. W. Warder Norton, Ortega's editor in New York, got in contact first with the Spanish philosopher, and then with Helene Weyl, Ortega's translator to German, who a couple of years before had moved to New Jersey fleeing the Nazi regime. Norton and Weyl worked together to remind James B. Conant that that moment would be the best to renew the invitation to the Spanish philosopher as Godkin Lecturer. President Conant agreed and invited Ortega for the following spring. The letters offered in this issue tell that story. The documents quoted and/or reproduced in here are held in the Harvard University Archives and the José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón Foundation.

#### Keywords

Ortega y Gasset, James B. Conant, Godkin Lectures, Harvard University, W. Warder Norton, Helene Weyl

\* Esta investigación se ha realizado durante una estancia de investigación en el Department of Romance Languages and Literatures de Harvard University. El estudio se integra en el Proyecto de Investigación FFI2016-76891-C2-1-P, financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades de España y el Fondo Europeo

#### Cómo citar este artículo:

López Cobo, A. (2019). José Ortega y Gasset - James Bryant Conant con la mediación de W. Warder Norton. Epistolario (1935-1937). Segunda parte. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 35-84.  
<https://doi.org/10.63487/reo.217>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre

*Two roads diverged in a yellow wood,  
And sorry I could not travel both  
And be one traveler; long I stood  
And looked down one as far as I could  
To where it bent in the undergrowth;  
Then took the other, as just as fair*

“The Road not Taken”, Robert Frost.

En los números 35 y 36 de *Revista de Estudios Orteguianos* se ofreció una relación y un análisis de la correspondencia entre el presidente de Harvard University, James B. Conant, y el filósofo español, José Ortega y Gasset, entre los años 1933 y 1934. El americano acababa de ascender al puesto de presidente de la universidad y el español recién había decidido dar por terminada su implicación en la política activa como diputado en cortes. El intercambio epistolar entre ambos hombres lo medió el hispanista de Columbia University y miembro del Centro de Estudios Históricos, Federico de Onís, quien ideó el proyecto y gestionó lo necesario para que el filósofo fuera invitado por la universidad bostoniana en un intento por difundir el pensamiento y la obra de Ortega en Estados Unidos. Aquella primera ocasión se frustró por varias razones, dos de las cuales fueron la falta del dominio del inglés y lo que el filósofo consideraría una inoportunidad biográfica para dedicarse a la difusión de su obra cuando en realidad sentía la necesidad de concentrar sus esfuerzos en producir lo que en su cabeza bullía desde que la actividad netamente intelectual había pasado a un segundo plano para centrarse en la acción política. Lo que entonces consideró una inoportunidad intelectual se convertía en 1936 en una oportunidad para abandonar la vieja Europa e, inmediatamente después, en una inoportunidad histórico-política de carácter personal como se intenta demostrar en este ensayo.

Expongamos cuanto antes los hechos sucintos. Al igual que en 1934, Ortega tampoco visitaría el área metropolitana de Boston ni impartiría sus conferencias en la universidad de Harvard. Cerremos cuanto antes la posibilidad de especulación sobre quién frustró el viaje: por segunda vez Conant invitó a Ortega como conferenciante Godkin para la primavera de 1937; por segunda vez el filósofo aceptó la invitación y, por segunda vez, éste renunció al viaje só-

---

de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea. Quiero expresar mi agradecimiento a Javier Zamora Bonilla por su lectura inteligente y siempre sugestiva y a Claudia Quevedo-Webb por su asesoramiento lingüístico.

lo unas semanas antes -muy pocas- de la celebración de las conferencias, cuando la maniobrabilidad de las autoridades académicas resultó nula para poder nombrar a otro conferenciante en su lugar como sí había ocurrido en 1934. En la primavera de 1937 las Godkin Lectures no se llegarían a celebrar.

Al llegar a este punto, cualquier lector podría decidir no continuar leyendo visto que queda contada la trama central y ante la repetición de lo sucedido tres años atrás. No objetaría nada, todo lo contrario, si el lector decidiera no continuar el relato de una historia que no fue, que no llegó a ser. Quedan por tanto liberados aquellos para los que una relación directa y simple de datos biográficos revelan lo que no aconteció y, siguiendo un rápido proceso deductivo, ningún interés podrían tener puesto que no pudieron influir en la vida y/o en la obra de los personajes que nos ocupan. Sólo en ese caso, éste sería el relato de una mera especulación.

Conmino, en cambio, a continuar a aquellos otros para los que la biografía de cualquier individuo se conforma con luces y sombras, hechos e intenciones, razones y sinrazones; al fin y al cabo, la misma materia con que se hace -viviéndose- la vida, si se me permite el giro conceptual de lo más orteguiano que acabo de hacer.

Efectivamente, el epistolario que tiene el lector entre sus manos ofrece indicios de sombras, intencionalidades y sinrazones que avivan y mucho el proceso interpretativo de las luces, hechos y razones que indudablemente esta correspondencia contiene pero que, despojadas aquéllas de éstas quedarían en meros datos.

Así pues, se ofrece un análisis a medio camino entre los datos y la especulación, entre la realidad y lo que -sin dejar de ser realidad- no llegó a fraguarse por aquello que Robert Frost ya advirtió, que un hombre no puede transitar dos caminos a la vez. El interés por indagar en este terreno intermedio no consiste en construir inverosímiles hipótesis acerca de qué habría sido de la trayectoria filosófica y/o biográfica de Ortega si se hubiera decidido a ir a Estados Unidos en 1934 o en 1937, sino preguntarse por qué Ortega no quiso emprender ese camino, en tanto que fue el practicado por tantos intelectuales europeos en los albores de la II Guerra Mundial. Esta pregunta no encuentra total respuesta en las misivas que aquí se publican por vez primera; temo que para entender en toda su dimensión dichas razones haya que esperar a que vea la luz la completa correspondencia del filósofo. Pero si no es posible discernir a ciencia cierta el exacto por qué, estas cartas lo que sí hacen es desbrozar alguna maleza sirviéndose de la ayuda de otros epistolarios cruzados que tienen al filósofo como protagonista y que han sido publicados con anterioridad.

Retomemos el punto donde quedaron las relaciones entre Harvard y Ortega en 1934 (REO 35 y 36). Tras una serie de cartas cruzadas entre Conant, Onís

y Ortega, este último decidió posponer su visita a los Estados Unidos, visto que estaba en uno de sus álgidos periodos creativos y que su inglés era más que mejorable. Si bien la universidad había accedido a que pronunciara las conferencias en francés, Conant no había perdido oportunidad para hacerle llegar su convicción de que una intervención en inglés, aunque fuera leída, le iba a proporcionar mucho más público que si empleaba otra lengua en sus disertaciones. Ortega era consciente de que para muchos de los asistentes esas conferencias serían el primer contacto con su obra y no podía dejar al albur de un lenguaje cuyas sutilezas no dominaba no ya posibles admiradores de su trabajo, sino sencillamente que no se le comprendiera. Era lo que más hondamente le había preocupado desde que escribiera *Meditaciones del Quijote*; que se le entendiera. Y si no podía intercambiar con sus oyentes palabras que reflejaran la exactitud y nitidez de sus ideas del mismo modo que hacía en español o en alemán, era mejor posponer el encuentro con su público estadounidense para cuando tuviera una mayor competencia lingüística. Al menos es el pretexto que esgrimió ante su editor neoyorquino W. Warder Norton según se deduce de la primera carta de esta selección: “Por el momento la está retrasando [su visita a Harvard] hasta que domine el inglés” (carta [1]).

Norton había viajado a Europa con su mujer durante el verano de 1935. Antes de emprender viaje, Conant le había pedido que averiguara cuáles eran los planes de Ortega para el siguiente curso lectivo. Al posponer la primera invitación no había mencionado una palabra acerca de cuándo pensaba retomar el compromiso. Norton visitó a Ortega en San Sebastián antes de regresar a Nueva York. El editor tenía además sus propios intereses, el primero, conocer a Ortega personalmente a quien había tratado mucho por correo y por quien tanto había mediado en el mundo editorial anglosajón (López Cobo, 2018); pero sobre todo, uno de sus objetivos era recabar dos manuscritos prometidos: *La rebelión de las masas*, volumen II y las conferencias que Ortega iba a impartir en Harvard. El neoyorquino abandonó España ese verano con la convicción de que Ortega le enviaría pronto al menos uno de ellos y de que durante el curso 1936-1937 tendría el privilegio de presentarlo personalmente a Conant. Su idea era recibirlo primero en Nueva York y que viajara después a Cambridge para las conferencias.

Nada de esto ocurrió. En la primavera de 1936 Ortega era muy consciente de que la victoria agrupada de las izquierdas en las urnas en el mes de febrero sólo alimentaría la inestabilidad política en un país donde los partidos de la coalición ganadora apenas si tenían en común su deseo de frenar a las derechas y éstas consideraban que se les había arrebatado la victoria. Resolvió pasar el mayor tiempo posible fuera del país. Aceptó dar en mayo una serie de conferencias en Holanda con la idea de que, tras terminar este compromiso regresaría a Madrid justo antes de embarcar para Panamá donde tenía previsto



impartir un curso. Pero entre Holanda y Panamá una enfermedad biliar aguda le obligó a permanecer en cama donde le sorprendió la sublevación militar:

En febrero, las elecciones, al ver su resultado (esto es confidencial) yo resolví irme de España comprendiendo lo que iba a venir. Aproveché una invitación antigua de Holanda para dar unas conferencias y salí con todos los míos. Enlazado este viaje con otro de Panamá que debió verificarse en julio, yo tenía todo arreglado para no estar en Madrid más que unos días antes de tomar el barco. Pero ocho días antes caí con esta infección de las vías biliares, ictericia, etc. ¡Y en este terrible estado cayeron sobre mí los terribles acontecimientos! (Ortega y Weyl, 2008: 185).

Es sobradamente conocido el modo apresurado y discreto con que abandonó el país en cuanto pudo tenerse en pie. Se estableció en un pequeño pueblo del sudeste francés donde la vida era menos onerosa para una familia en situación de enorme precariedad. Cuanto menores fueran los gastos, mayor el tiempo que podrían sobrevivir en el extranjero habida cuenta de que no acababa de recobrar la salud y los artículos y conferencias que pudiera conseguir eran el único ingreso con el que podía contar. La editorial familiar la había dejado en manos del fiel cofundador y amigo Fernando Vela, quien por entonces no parecía estar en el punto de mira de los grupos armados incontrolados que batían las calles de la capital en busca de posibles blancos que no comulgaran con una ideología de extrema izquierda. Madrid se convirtió en una ratonera para los unos lo mismo que ciudades como Sevilla, Málaga o Badajoz se habían convertido en callejones sin salida para los otros. El país se desangraba.

Warder Norton no tenía noticias de Ortega desde el levantamiento militar. Tampoco había recibido respuesta a su carta anterior, la del 7 de julio (carta [3]), en la que le comentaba que aquel verano no iba a desplazarse a Europa con su mujer y que, por tanto, no tendrían ocasión de encontrarse como el anterior. Se trataba sólo de un pretexto para insistirle en la necesidad de cumplir con su palabra de enviar el manuscrito de la segunda parte de *La rebelión de las masas* que todavía no había recibido. Su temor era fundado porque sabía por el editor alemán Gustav Kilpper que a él le había prometido otro texto en el que decía estar trabajando. Si no podía publicar la segunda parte del libro de 1930, al menos se preguntaba si podría publicar la versión americana del manuscrito en el que estaba trabajando:

Si por casualidad ahora no lo tuviera terminado y hubiera decidido acabar antes el que Herr Kilpper, de Deutsche-Verlag Anstalt me dice que está escribiendo para ellos, entonces creo que no sería del todo desacertado publicar este libro en traducción (carta [3]).

Tampoco obtuvo respuesta. Ortega para entonces estaba enfermo y Norton se preguntaba qué posición habría tomado el filósofo ante la sublevación militar. A sus oídos había llegado el rumor de que un grupo de intelectuales, entre ellos Ortega, había firmado un manifiesto a favor de la República. En vista de que Ortega no contestaba a sus misivas, el americano escribió a la editorial (carta [4]) interesándose por este punto y, de ser ciertos los rumores, solicitó que le enviaran una copia de la declaración de los intelectuales. Vela recibió y contestó esa carta. Muy consciente de que era un asunto delicado para su amigo, se limitó a remitir a Norton la dirección de Ortega en Isère, Grenoble (carta [5]).

La misma falta de comunicación tenía alarmada a Helene Weyl que trataba de averiguar el paradero del filósofo. Supo por Kilpper su dirección exacta y se comunicó con él. Dadas las dificultades económicas en las que los Ortega vivían, Weyl lo convenció para que le permitiese dirigirse a Conant con la intención de que reiterase la invitación para las Godkin Lectures (carta de 19 de octubre de 1936. Ortega y Weyl, 2008: 184). Una semana más tarde el presidente Conant recibía en Cambridge una nota manuscrita de Helene Weyl.

Las cartas 6 a 11 se corresponden con este episodio. La secretaria de Conant acusó recibo de la misiva de la alemana alegando ausencia del presidente mientras éste ganaba tiempo para preguntar a Norton quién era la tal señora Weyl que se había dirigido a él instándole a ayudar a Ortega en la situación penosa en la que se encontraba. Le adjuntaba la dirección del filósofo en Francia. Norton contestó —no sin cierta hipérbole— que la señora Weyl era la responsable de dar a conocer las obras de Ortega fuera de España y que su marido era discípulo de Einstein en Princeton. Ella había sugerido al filósofo la posibilidad de venir a Estados Unidos y ahí es donde Conant entraba, al pedirle que volviera a extender la invitación realizada en 1934 que, en palabras del presidente de Harvard, todavía seguía en pie (carta [8]).

La correspondencia entre Ortega y Weyl (2008: 183-186) no deja lugar a dudas sobre la iniciativa de la alemana: “Pero lo que sobre todo quiero preguntarle es si consideraría venir por un tiempo a los Estados Unidos” (184). A esta propuesta, Ortega había contestado en dos ocasiones que no, primero porque prefería quedarse en Europa un par de meses más hasta ver cómo evolucionaba la situación en España. Contaba con que la contienda terminara en el corto plazo con una victoria de los sublevados y, en función de lo que ocurriera entonces, tomaría una decisión acerca de cuál sería su nuevo paradero puesto que también consideraba la opción de viajar a Argentina:

Por lo pronto hay que esperar aquí o en Inglaterra dos meses hasta ver cómo quedan las cosas en España, sobre todo hasta ver cómo queda España con el triunfo de los militares. (...) Preferí este sitio para vivir barato porque he-

mos salido casi con lo puesto y sin dinero alguno. Vivo en la más rigurosa modestia tocando en la miseria. Y eso gracias a auxilios verdaderamente fraternales que he recibido de Buenos Aires (185).

El segundo motivo era porque “[p]or el momento, no me es posible pensar en ningún compromiso de curso en Norteamérica. Mientras no tenga un poco despejado el horizonte de mi salud no se puede pensar en ello” (191).

A finales de octubre de 1936 no se planteaba salir de Europa y, de Estados Unidos, sólo le atraía la oportunidad de publicar artículos en revistas y periódicos: “Sería muy importante que hablase usted con Onís a fin de lograr para mí algunas colaboraciones en revistas o periódicos de los Estados Unidos o algún otro apoyo transitorio que me permitiese sostenerme en los meses próximos” (186).

En cuanto Conant reabrió la posibilidad de la invitación a Ortega, Norton se empleó en la organización del encuentro. El único inconveniente era que el filósofo debía confirmar a la mayor brevedad y con total certeza que acudiría a dar las conferencias la primavera siguiente. La urgencia de nombrar al conferenciante Godkin era, en noviembre de 1936, apremiante: “Deberíamos decidir sobre este asunto en las próximas semanas” recuerda Conant a Norton (carta [9]). Esta urgencia se tradujo en una presión ejercida entre sí y sobre el filósofo por los tres implicados. Así escribía Weyl a Norton: “Debe decidir por sí mismo, sin género de dudas, que es una extraordinaria oportunidad para él” (carta [10]). Por su parte, Norton en carta a Conant proponía: “¿por qué no escribirle pidiéndole una confirmación por cable? Si no tienes una respuesta suya en, digamos, tres semanas, entonces diría que no estás en la obligación de mantener la oferta en pie” (carta [10]). Conant era el más convencido de los tres, pero era consciente de que esa presión tenía que llegarle de aquellos en quien confiaba Ortega. La respuesta de Conant concluye: “sopesándolo todo, preferiría que escribieras tú a Ortega pidiéndole que te envíe un cable si se siente que está dispuesto a aceptar la invitación este año que ya le fue extendida para ser conferenciante Godkin, indicándole tanto que sabes que tenemos la necesidad de tomar una pronta decisión como que, en caso contrario, tendremos que buscar a otro conferenciante” (carta [11]). Correspondió a Norton la sugerencia a Ortega de que pensase en las Godkin Lectures como una vía para aliviar su situación económica. Entre su correspondencia, el filósofo no conserva esta misiva que debió ser escrita hacia el 17 de noviembre, pero sabemos por la siguiente carta de Norton a Conant que Ortega contestó vía cablegrama el 3 de diciembre confirmando la aceptación de la propuesta:

Querido Jim:

acabo de recibir un cable de Ortega que dice como sigue: “ACEPTO CONFERENCIAS GODKIN” (carta [13]).

Inmediatamente después de la confirmación, Norton pedía a Conant que lo tomara como una “garantía suficiente” para no pensar en invitar a otro conferenciante, pero que era mejor que no lo tomara como una aceptación en firme en tanto no tuvieran la total certeza de cuál era el estado de salud del español. Norton iba a seguir presionando a Ortega para conocer cuánto de realidad había en sus intenciones. Veinte días más tarde le llegaría esa confirmación a través de una carta enviada desde París, en la que pedía a Conant que, incluso siendo firme la intención, lo más acertado sería seguir presionando hasta que el español adquiriera los billetes para el viaje:

¿Cuál va a ser el siguiente paso? Según entendí, preferías que las conferencias tuvieran lugar en abril. Si es así, no sería descabellado tratar de comprometerlo con los pasajes de barco, de ese modo las conferencias podrían ser anunciadas para unas fechas concretas. Supongo que también está la cuestión de los títulos individuales para las conferencias, así como para la serie completa (carta [13]).

Coordinados, pero con independencia el uno del otro, Conant y Norton se habían propuesto que el filósofo no se retrajera en el último momento como había ocurrido en 1934. Norton a su vez se coordinaba con Weyl quien le confirmaba que el español tenía la intención de visitar Estados Unidos de camino a Argentina, donde pensaba instalarse hasta que la guerra en España terminara, una vez asumido que la contienda se prolongaba. Norton diseñó el modo de proceder: Conant a través de su secretaría escribiría al filósofo reiterando la invitación e instándole a responderle acerca de las fechas y los títulos de las conferencias. Luego él se pondría en contacto con Ortega para preguntarle sobre su llegada a Nueva York y para solicitarle los manuscritos de las conferencias que tenía intención de publicarle. La llegada a New York coincidiría también con la publicación en inglés de un grupo de ensayos, entre ellos, *España invertida* que daría título al volumen en traducción de Mildred Adams y con la ayuda desinteresada de Weyl (Ortega y Weyl, 2008: 196). Aunque se trataba de textos anteriores en el tiempo, Norton y Weyl habían sugerido incentivar al público norteamericano antes de la llegada de Ortega con un texto que podía relacionarse con la realidad española del momento. Mildred Adams sería la encargada de establecer esa conexión entre 1922 y 1937 (carta [16]). La venta de ese título serviría además para proporcionar a Ortega algunos ingresos extra que Norton ya había adelantado al filósofo para aliviar en algo su precaria situación.

Pero una serie de adversidades enturbiaron este idílico plan. Para empezar, aunque la carta de invitación salió de Boston el 5 de enero de 1937 (carta [18]), los detalles con el número de conferencias que dar, los títulos y el estipendio de

cada una no lo hizo sino trece días más tarde (carta [20]), cuando Norton comunicó a Conant que Ortega se había quejado a Weyl de carecer de la información básica para prepararse puesto que el presidente de Harvard en su carta le había remitido a la invitación previa de 1934 que obviamente no había llevado consigo al salir de Madrid. El segundo escollo estuvo en que ambas cartas, la del 5 y la del 18 de enero (cartas [18] y [20]), habían sido remitidas a Grenoble cuando Ortega se había trasladado ya a París, por lo que cuando llegaron a sus manos lo hicieron con considerable retraso. Esto aumentaba el nerviosismo de Ortega que, aunque había pensado en usar parte del material de las conferencias impartidas en Holanda el mayo anterior<sup>1</sup>, carecía de referentes para saber si se adecuaban al marco propuesto por la universidad estadounidense.

Mi propósito al aceptar las Godkin Lectures para la primavera no implica que pueda yo pensar ahora en visitar a fondo los Estados Unidos. Me limitaré estrictamente a dar las conferencias necesarias para pagar el viaje ahí con los míos y luego el de ahí a Buenos Aires donde probablemente daré un curso normal universitario de mayo o junio a diciembre o noviembre.

Espero dentro de poco tener el mínimo de tranquilidad necesaria para decidir sobre qué tema serán esas *Lectures*. Como el material que tengo es muy grande no me supone grande esfuerzo la *mise au point*. Pero necesito saber cuántas son las conferencias Godkin.

Lo urgente para mí es poder tener resuelto el problema económico hasta mi llegada a Nueva York (Ortega y Weyl 2008: 192).

Un problema añadido, como se deduce de este fragmento de carta de Ortega a Weyl de 8 de diciembre de 1936 era el económico. Poco después pasaría a ser primordial, pero en el plazo entre la aceptación de la invitación y la notificación de las condiciones de la misma, ambas partes siguieron con la organización del viaje sin percatarse de que éste podría ser uno de los principales escollos para llevar a cabo lo prometido.

A finales de enero, Ortega aseguraba a la alemana que su salud había mejorado de tal modo que había regresado al trabajo. Esperanzado en que la guerra en España se resolvería en el siguiente año, había hecho un bosquejo de su vida en los meses sucesivos hasta que pudiera regresar a su país:

Tal y como en esta fecha se presenta el horizonte mi proyecto o casiproyecto es éste: a fin de primavera ir a Estados Unidos para hacer las Godkin Lectures en Harvard. Luego pasar unos días –muy pocos– en La Habana donde tam-

<sup>1</sup> Véase la nota a la edición a “El hombre y la gente. [Conferencia en Rotterdam]” (IX, 1443-1444).

bién haré tres o cuatro lecciones. Después daré un cursillo en Panamá, me han renovado el encargo que el año pasado no me dejó mi enfermedad cumplir. De Panamá pasaré por Chile y Buenos Aires (Ortega y Weyl, 2008: 195).

Sin embargo, no podía cerrar las fechas de este proyecto sin conocer con detalle en qué consistía la aventura bostoniana, así que escribe a Norton insistiendo en los puntos ya expresados a Weyl:

No me es posible contestar al señor Conant de inmediato porque no he recibido respuesta a las preguntas que envié a la señora Weyl respecto a ciertos puntos y que ahora le ruego transmita al señor Conant. Primero, ¿cuál es la fecha más tardía en la que las conferencias pueden ser impartidas? Segundo, ¿cuántas hay que dar? Tercero, ¿cuáles serán los honorarios de esas conferencias? Cuarto, ¿en qué idioma han de ser impartidas? Tan pronto como reciba respuesta a estas preguntas escribiré al señor Conant (carta [21]).

No fue hasta comienzos de febrero que la carta enviada desde la secretaría de Conant el 18 de enero llegó a manos de Ortega. Y no es seguro que llegaran los originales, sino copias que Conant había enviado a Norton, éste a Weyl y ambos a Ortega. La respuesta a esta carta de 4 de febrero (carta [23]) no aclara del todo que los originales se perdieran por el camino como Norton sugirió a Conant (carta [24]). El hecho de que no se conserven en el archivo del filósofo, en cambio, no parece razón suficiente para asegurar que nunca llegaron, por el hecho de que tampoco se conservan las misivas con Norton correspondiente a estos meses y relativas a este asunto, lo que lleva a pensar que debieron perderse en algún momento posterior o que el filósofo se deshiciera de ellas. En cualquier caso, el día 4 de febrero Ortega contestaba a la secretaría de Conant insistiendo en las cuestiones planteadas (carta [23]): la fecha límite para impartir las conferencias, el punto de abordaje de las mismas sobre un tema sociológico y no desde el derecho político, el idioma (insistía en su propuesta de 1934, francés o alemán, pero desde luego no inglés) y si los derechos de autor de la publicación consecuente quedaban englobados o no en la remuneración por conferencia. Parece evidente que la cuestión económica le preocupaba, pero al menos por el momento consideraba que los cien dólares por conferencia podrían cubrir los gastos que suponía el compromiso con Conant. O tal vez, no era consciente de que seiscientos dólares eran escasa cantidad para los gastos que se avecinaban, más aún cuando su intención era que esa remuneración le pagara una parte del viaje a Argentina.

La carta [26] del 18 de febrero —esta vez enviada a su dirección en París— disipaba definitivamente las dudas planteadas por el filósofo que en todo momento se adecuaban a sus intereses. En lo referente a la remuneración de las

conferencias, ésta era independiente de los derechos de autor. Es más, el porcentaje de ventas de la publicación de las conferencias debía negociarlo con el editor, ya fuera el de las prensas de Harvard ya fuera cualquier otro que él eligiera puesto que no había más obligación que la de dejar constancia escrita en el libro de que tales textos eran resultado de las Godkin Lectures. En este aspecto, por lo tanto, no parecía haber problemas. Desde 1934 Norton había expresado la voluntad de publicar esas conferencias y desde 1932 le venía ofreciendo el 15% de las ventas desde el primer ejemplar vendido.

Pero para entonces, Ortega había expresado a Norton sus dudas acerca del montante recibido por las Godkin Lectures y éste *motu proprio* había iniciado conversaciones para proporcionarle ingresos extra a su paso por Nueva York. Weyl estaba al tanto de todo como se deduce de la carta que envía al filósofo con fecha 12 de febrero en la que le avanza:

Norton me acaba de escribir que en Nueva York también quieren captarlo para dos clases magistrales que en lo que al nivel intelectual de los oyentes y la parte financiera se refiere son extraordinariamente favorables. Si no le parece agotador estaría seguramente muy bien que lo hiciera (Ortega y Weyl, 2008: 200).

De las dos conferencias de las que habla la alemana, sólo una se concretó. Con algo de detalle lo presentaba Norton a Conant tres semanas más tarde, requiriendo de él la seguridad de que no interfería los planes de Harvard:

Mientras tanto, te escribo para preguntarte si tienes alguna objeción en que Ortega dé una conferencia en Nueva York antes de que acuda a Boston. Está espantosamente a dos velas y realmente necesita cada centavo porque, por supuesto, no pudo sacar nada de Madrid. El Club Cosmopolitan de aquí (lo conocerás como un club de mujeres intelectuales) le ofreció 250 dólares por una conferencia en francés a finales de abril. Dado que después de las conferencias de Boston no podrían reunir a mucho público, me han pedido que trate de organizar esta aparición en Nueva York. Antes de escribir a Ortega, pensé que lo justo era escribirte primero para preguntarte si sentías que sus obligaciones contigo eran tales que él no debería dar esta conferencia en Nueva York. Como indiqué antes, espero por el bien financiero de Ortega que no le digas que no (carta [28]).

Y Conant no lo hizo (carta [29]).

Mientras tanto, el libro de ensayos que tenía por título *Invertebrate Spain* seguía adelante. Norton y Mildred Adams trabajaban en la preparación del volumen que, a decir de Weyl, “[n]o concuerda totalmente con mi borrador, es más político y será algo más corto de lo que era mi intención; pero me parece bien darle carta blanca a M. Adams a este respecto, es una mujer comprensiva



y de confianza y conoce al público americano mejor que yo" (Ortega y Weyl, 2008: 202). La idea de que el libro iba a ser más político de lo que Weyl sabía que podía gustar a Ortega le provocaba cierta inquietud. De hecho, con gran sutileza, la alemana le pregunta en esa misma carta de 14 de febrero de 1937 acerca de la postura política de Ortega ante la circunstancia española:

Es sencillo hacerse una idea de la posición y fines de los rebeldes en España; pero ¿cuál es la posición del gobierno actual? Hubiera deseado que se hubiera manifestado más explícitamente. Por supuesto que su reserva es para mí una protección. Pues aquí me pregunta todo el mundo lo que piensa usted y cuál es su postura; puesto que usted hasta ahora ha acreditado ser un gran profeta, están dispuestos a tomar su juicio como el de la historia. De modo que no me resultaría fácil mantener la boca cerrada si me hubiera escrito usted algo más que alusiones (Ortega y Weyl, 2008: 204).

No debieron gustar al filósofo estas insinuaciones que daban por seguras un posicionamiento a favor del gobierno de la República. Pero el silencio tenía una procedencia más lejana y más honda. Su convencimiento de no hacer declaraciones públicas, no ya sobre el gobierno republicano sino sobre el mismo devenir de la guerra y sus posibles causas era la consecuencia lógica de no añadir más ruido al existente. Él, cuyos artículos habían contribuido a hacer caer una monarquía y advenir la República, que había desacreditado la política republicana al proclamar que las bases sobre las que se construía no eran estables ni duraderas, el mismo que había predicado contra los extremismos y totalitarismos, se había autoimpuesto no proferir opinión alguna ante la realidad presente en vista de que cualquiera –y específicamente la opinión pública extranjera– se sentía autorizada a hacerlo.

De aquellos días y de aquel malestar se conserva al menos un testimonio escrito. Se trata del "Epílogo para ingleses" (IV, 499-528) que incluye "En cuanto al pacifismo...", un texto que redactó como reacción a una reseña aparecida en el *The Times Literary Supplement* el 27 de noviembre de 1937 (Brooke, Henry, et al., 1937). La reseña trataba de ofrecer –a partir de cuatro publicaciones recientes<sup>2</sup>– un intento de comprensión de las causas posibles que habían desembocado en guerra civil. "En cuanto al pacifismo..." no fue aceptado por el

<sup>2</sup> *Invertebrate Spain* (Londres: Allen & Unwin) de José Ortega y Gasset; *Wars of Ideas in Spain* (Londres: Murray) del pedagogo institucionista José Castillejo; la nueva edición de *The Soul of Spain* (Londres: Constable) del médico Havelock Ellis y el *Catalonia Infelix* (Londres: Methuen) del hispanista y pedagogo Edgar Alison Peers. *Invertebrate Spain* se corresponde con la versión de Mildred Adams que Norton compartió con Allen & Unwin para su edición y distribución en Inglaterra según el acuerdo comercial entre ambas editoriales que databa de años atrás; el mismo acuerdo por el que, a la inversa, *The Revolt of the Masses*, en versión británica y publicado por Allen & Unwin había sido publicado por Norton en Nueva York en 1932.



suplemento inglés y unos meses más tarde se incorporó a la edición argentina de *La rebelión de las masas* (1938).

En este texto, el filósofo argumentaba no ya la desunión de España como país sino la de toda Europa. De igual manera que en su juventud había proclamado que España era el problema y Europa la solución, del mismo modo ahora reclamaba que una no podía quedar aislada de la otra. Europa, como cualquier sociedad en la que los ciudadanos de las diferentes naciones convivían en relación de vecindad, había perdido la capacidad de que sus habitantes se reconocieran como vecinos, de que se experimentaran como semejantes; habían perdido su “vigencia colectiva”, sus convicciones, su tabla de valores y de opiniones comunes, aquello precisamente que los definía como sociedad (IV, 516).

Esa pérdida de vigencia y la incapacidad para el reconocimiento mutuo eran, en parte, consecuencia de un cierto refuerzo de las fronteras frente a la temible inestabilidad política continental, pero también de la permeabilización en el territorio propio de la opinión pública de otras naciones merced a los avances tecnológicos y los medios de comunicación.

La nerviosidad de los últimos meses ha hecho que casi todas las naciones hayan vivido encaramadas en sus fronteras; es decir, dando un espectáculo exagerado de sus más congénitos defectos. (...) Dicho en otra forma: para los efectos de la vida pública universal, el tamaño del mundo súbitamente se ha contraído, se ha reducido. Los pueblos se han encontrado de improviso dinámicamente más próximos. Y esto acontece precisamente a la hora en que los pueblos europeos se han distanciado más moralmente.

¿No advierte el lector, desde luego, lo peligroso de semejante coyuntura? (IV, 502-503 y 520).

Cuanta mayor era la distancia en valores comunes entre los europeos, más se parapetaban éstos tras sus fronteras nacionales y, ejerciendo una fuerza en sentido contrario, mayor era la realidad de proximidad comunicativa que la tecnología ofrecía. Pero esa proximidad, señalaba Ortega, resultaba aparente en tanto que ninguno de los pueblos podía pensar u opinar sobre los otros desde sus propias experiencias vitales y desconociendo la realidad vital de aquéllos sobre los que opinaba. El resultado era una incongruencia exasperante basada en que cada pueblo juzgaba desde su experiencia vital lo que otro pueblo con una experiencia distinta hacía o decidía. Esa misma dinámica de falaz inmediatez comunicativa daba pie a la creación de una opinión pública que sin ser oficial ni reflexiva –sino emocional y por tanto tóxica– reaccionaba presionando a quienes no podían sustraerse de la toma de decisiones reales –gobiernos, políticos. Esta presión podía ser considerada como una injerencia en la soberanía de una nación:

Sostengo, pues, que la nueva estructura del mundo convierte los movimientos de la opinión de un país sobre lo que pasa en otro –movimientos que antes eran casi inocuos– en auténticas incursiones. Esto bastaría a explicar por qué, cuando las naciones europeas parecían más próximas a una superior unificación, han comenzado repentinamente a cerrarse hacia dentro de sí mismas, a hermetizar sus existencias, las unas frente a las otras, y a convertirse las fronteras en escafandras aisladoras (IV, 526).

Esta toxicidad sólo podía ser afrontada desde un terreno externo a las naciones en el que todas se reconocieran sometidas al mismo derecho internacional que las naciones todas acataran. Pero la misma ausencia de tal derecho colectivo o internacional que se configurara no sobre la base del derecho entre naciones sino entre los individuos de dichas naciones es lo que Ortega –entre otros– había calificado del enorme error que sustentaba la fundación de la Sociedad de Naciones.

Y esa ausencia de un verdadero derecho internacional sumado a la voluntad de los políticos de desoír lo que hombres más reflexivos tenían que decir, dio al traste –en palabras de Ortega– con toda posibilidad por parte de la institución supranacional de frenar una guerra civil.

El pacifismo, dice Ortega, no es un concepto lineal ni monolítico, más bien un invento humano para evitar determinados conflictos de convivencia, un “derecho como forma de trato entre los pueblos” (IV, 509) y, al igual que la guerra, corresponde a los seres humanos la responsabilidad de trabajar para conseguirla y mantenerla.

Pero el enorme esfuerzo que es la guerra, sólo puede evitarse si se entiende por paz un esfuerzo todavía mayor, un sistema de esfuerzos complicadísimos y que, en parte, requieren la venturosa intervención del genio (...) Todas las grandes épocas de la historia han nacido de la sutil colaboración entre esos dos tipos de hombre. Y tal vez una de las causas profundas del actual desconcierto sea que desde hace dos generaciones los políticos se han declarado independientes y han cancelado esa colaboración. Merced a ello se ha producido el vergonzoso fenómeno de que, a estas alturas de la historia y de la civilización, navegue el mundo más a la deriva que nunca, entregado a una ciega mecánica (IV, 510).

Él –que había formado incluso parte de la política nacional– había sido uno de esos hombres reflexivos desatendidos a pesar de alzar la voz. Ya no era momento de hablar, no ahora que la guerra estaba en marcha, y no sólo en España:

...desde hace años, Europa se halla en estado de guerra [y] el origen que he atribuido a esta situación me parece confirmado por el hecho de que no solamente existe una guerra virtual entre los pueblos, sino que dentro de cada uno hay, declarada o preparándose, una grave discordia (IV, 519).

Por eso, cuando en febrero de 1937 Weyl le apremiaba a decantarse hacia un pronunciamiento político antes de desembarcar en Estados Unidos, la respuesta del filósofo el 9 de marzo no fue ni evasiva ni amable, a pesar de que se iniciaba con una ristra de dificultades a las que se enfrentaba a diario para poder trabajar:

...forzado a ocuparme de mi porvenir en los próximos meses, detenido aun para el mero resolver lo que voy a hacer por una serie de pequeños detalles (por ejemplo la dificultad material de ponerme en comunicación con el representante de Panamá en Madrid) no puedo lanzarme a ningún trabajo formal ante el temor de tener que interrumpirlo para ponerme a la triste tarea –que tan poco me pide ahora el cuerpo– de preparar conferencias. Esto es lo único verdaderamente enojoso que en el orden privado y personal me pasa: tener que contener el robusto apetito y la fruición de producir que siento. Piense usted que llevo desde hace dos años dos libros enteros dentro y una serie de dificultades exteriores me han impedido darlos a luz (Ortega y Weyl, 2008: 206-207).

Al igual que el Ortega de antes de la guerra, la angustia por trabajar en su obra intelectual limitaba sus fuerzas ya de por sí mermadas por la enfermedad y por la tensión nerviosa de la situación española; unas fuerzas que le eran imprescindibles para preparar las conferencias. Esta misma razón, la de la dedicación intelectual, ya la había esgrimido en 1934 cuando trasladó a Onís su decisión de no viajar a Boston, por lo que cabe preguntarse si estaba pergeñando una nueva retirada dado que el interés del público académico norteamericano respecto a su posicionamiento político había despertado en él recelo. Lo que pensaba entonces lo sabemos por un fragmento de “En cuanto al pacifismo...”:

Pero, en estos últimos años, los pueblos han entrado en una extrema proximidad dinámica, y la opinión, por ejemplo, de grandes grupos sociales norteamericanos está interviniendo de hecho –directamente como tal opinión, y *no* su Gobierno– en la guerra civil española. Lo propio digo de la opinión inglesa (IV, 522).

En su carta a Weyl no fue menos explícito. El siguiente párrafo, que transcribo a pesar de su longitud, corresponde a las razones que Ortega esgrime para romper por segunda vez su palabra con la universidad estadounidense:

Las aclaraciones pedidas por mí a Norton y al secretario de Conant llegaron. Este último me enviaba copia de la carta que hace dos años me escribieron al hacerme la primera invitación para estas Godkin Lectures. Yo había olvidado por completo su contenido. Al conocerlo ahora veo que no es posible mi viaje a Norteamérica por la sencilla razón de que los honorarios de estas con-

ferencias no me pagan siquiera el viaje –que dado mi estado de salud y otras consideraciones bien obvias que emanan de mi situación actual, no podría hacer solo sino acompañado de parte, cuando menos, de mi familia. Mi estado económico me impide desgraciadamente y en absoluto añadir cantidad alguna de mi parte para los pasajes del barco. Además, el viaje me obligaría a vestirme yo y vestir a los míos, pues [he] de advertir que estamos con trajes que teníamos puestos el día que salimos de Madrid hace seis meses y medio, lo cual no nos causa el menor enojo ni nos quita un adarme de buen humor –lo tenemos excelente– pero es cosa clara que no podemos así viajar en un barco ni presentarnos en Nueva York.

Por otra parte, tendría que salir de aquí a comienzos de abril –ya que las conferencias deben terminar el 3 de mayo, a lo sumo, el 10– y entonces me encuentro con que habría de esperar hasta julio para hacer mi curso en Panamá, sobre que esa salida tan pronta y no compensada me quita dos meses posibles de espléndido trabajo aquí (Ortega y Weyl, 2008: 207).

Sólo cuando ha expresado las dos razones fundamentales que le impiden desplazarse –económica y excesivo lapso entre el compromiso bostoniano y el panameño lo que perjudica su dedicación a la obra intelectual– se atreve a esgrimir una tercera, quizá si no la más importante, la que le motivó a decidirse:

La tercera razón que me hace indeseable mi viaje a Norteamérica es la actitud adoptada en ese país ante los asuntos de España no sólo por “la gente” sino por los profesores de universidad. Seis meses, como los que llevo, en absoluto rompimiento con un gobierno y no adscripción al otro me dan algún derecho a dos cosas: 1ª, a decir eso, 2ª, a no decir más que eso. El Gran Brahman va engrosando, día por día, en proporciones fabulosas (Ortega y Weyl, 2008: 208).

Si el enfado con el colectivo profesoral universitario norteamericano fuera poca razón, arguye además su total desconfianza por el papel inactual que las universidades cumplen en un momento en que mayor debería ser su implicación:

Aparte de ello, no lo oculto a usted que, hablando en serio, me parecen muertas, intelectualmente, todas estas instituciones docentes. En Francia la universidad y centros afines se han quedado excéntricos a la vida francesa. Ningún camino transitado pasa por ellas (*Ibidem*).

La aspereza de la respuesta de Ortega no terminaba aquí. En la primera postdata afirmaba que objetivamente le preocupaba mucho el porvenir de Estados Unidos, aspecto que quería desarrollar más ampliamente en una carta futura. Y sólo en la segunda postdata, Ortega le pedía que fuera ella quien comunicara a Conant que había resuelto renunciar a la invitación abogando su precario estado de salud:

Tantas cosas tenía que decirle que he olvidado si no la principal, la más urgente. Es ésta. ¿Podría usted comunicar a Harvard la imposibilidad en que me encuentro de dar esas conferencias? Naturalmente, no hay que hacer la menor alusión a lo que en esta carta le comunico sino fundar mi renuncia en lo que, después de todo, contiene sobrada dosis de verdad, a saber, que mi salud, aunque mejorada, no me permite en fecha tan próxima la aventura de un largo viaje. Conviene no olvidar que he estado más de cinco meses en la cama.

Weyl interpretó que la imagen que Ortega se había formado del interés político de una parte de la academia norteamericana y el posicionamiento izquierdista de ésta ante lo que ocurría en España eran la principal causa de su imprevista reacción y así se lo hizo saber en una misiva que desgraciadamente no se conserva. Sí existe el original de la respuesta que Ortega parece no haber enviado, un borrador en el que se explayaba ante una Weyl que no se había andado con paños calientes:

Creo que es un error suponer fundada mi renuncia al viaje de Nueva York principalmente en la actitud política de los americanos. Bastaría advertir que mi actitud es de absoluta abstención para hacer esa suposición improbable. Tengo, claro está, una opinión, perfectamente precisa aunque compleja –pero mi actitud es formalmente, subrayadamente– y desde hace cinco años la de una absoluta abstención en todo asunto público de mi país. No: ese punto era una razón más para no ir, pero no la razón. En cambio, me sorprende que salte usted tan gentilmente por la que en efecto es primera y principal, aunque parezca muy humilde y *terre á terre*<sup>3</sup>: la económica (Ortega y Weyl 2008: 212).

La alemana señalaba en cambio que comprendía que lo excesivo del viaje y del tiempo invertido fueran la segunda razón de la renuncia:

Por eso sí es justo lo que da usted como segunda razón para mi negativa al viaje de Nueva York: *das ausgreifende und strapazöse der Reiseplänen*<sup>4</sup>. Dicho esto, note usted, Hella, que yo no podía pensar en completar el coste del viaje a fuerza de dar conferencias numerosas, porque hubiera sucumbido. Pero además, note usted que yo tenía –dada la situación– que llevar conmigo a toda mi familia porque no se trataba de ir y volver sino de quedarme mucho tiempo por ese continente y de todos modos con mi trabajo allí tenía que sostenerlos aquí. Si voy a Buenos Aires es porque con sólo dos conferencias al mes puedo vivir holgadamente en compañía de los míos (Ortega y Weyl, 2008: 213).

<sup>3</sup> Prosaico, de la vida ordinaria, a ras de suelo.

<sup>4</sup> Lo inmenso y agotador de los planes de viaje (nota de la editora de la correspondencia entre Ortega y Weyl).

Si Ortega verdaderamente creyó esta idílica situación argentina, la realidad muy pronto vendría a deshacerla. En 1939 emprendió viaje al país austral donde vivió hasta que en 1942 regresó al continente europeo hastiado y agotado física y anímicamente de las dificultades intelectuales y económicas que enfrentó allí y de las que su país natal no fue en parte ajeno.

En todo caso, lo que sorprende de la no conservada respuesta de Helene Weyl es el hecho de que no considerara que la cuestión económica era la prioritaria. Haciendo honor a la verdad, transcurrió un mes desde el momento en que Ortega recibió la copia de la carta de invitación de 1934 donde se estipulaba el estipendio por conferencia, a comienzos de febrero, y la renuncia expresada por Ortega en la carta a Weyl del 9 de marzo. Y la alemana lo sabía.

No pretende esto insinuar que la situación económica tuviera un menor peso, sino que probablemente al inicio Ortega hubiera estado dispuesto a hacer el esfuerzo de preparar las conferencias para Harvard en la situación convaliente en que se encontraba por parecerle un trampolín para trasladarse a América del Sur cuando las posibilidades de una estabilidad económica en Europa a largo plazo parecían difíciles. Unas semanas más tarde, una visión más completa de lo que podía y no podía esperar de su precaria situación (económica y de salud) le permitió medir mejor los esfuerzos que estaba dispuesto a realizar. Por eso, en el momento en que contó con todas las piezas para armar el puzle americano –fechas límite para impartir las conferencias en Harvard, lapso de tiempo para el curso en Panamá, coste de la vida para una familia en Norteamérica durante tres meses– ese plan se desmoronó por sí solo. Si a ello añadimos que el director del *American Mercury* le había ofrecido por dos artículos lo que Harvard le prometía por las seis conferencias (Ortega y Weyl, 2008: 213), la decisión parecía decantarse hacia la renuncia. Quizá esa renuncia anduvo en su ánimo desde mucho antes de la carta del 9 de marzo, pero parece evidente que lo que precipitó su decisión fue la presunción de que la academia norteamericana sólo iba a aceptar que su posicionamiento político en la guerra de España fuera en contra de Franco y no otro. Y es más evidente aún que en él no había ánimo ninguno de definirse públicamente y menos todavía de dejarse presionar en ese sentido:

*“Man ist hier nicht so sehr für die Regierung wie gegen Franco”<sup>5</sup> –escribe usted–.*

Dejando a un lado mi opinión que quiero mantener inexpressa porque en ella juegan factores que no tienen que ver con la lucha actual, que actúan en mí desde hace mucho, que rebuscando en cartas antiguas más hallaría usted (por lo menos, su clave) sólo le diré que la actitud de los mejores españoles puede

<sup>5</sup> “Aquí no se está tanto a favor del gobierno como en contra de Franco” (nota de la editora de la correspondencia entre Ortega y Weyl).

expresarse inmejorablemente con la exacta inversión de esa fórmula en que usted resume la americana (Ortega y Weyl, 2008: 207).

La propuesta es ambigua y arriesgada. Ante la fórmula original “Aquí no se está tanto a favor del gobierno como en contra de Franco” que Ortega toma de la carta de Weyl hay tres posibles inversiones:

1ª) “Aquí no se está tanto a favor de Franco como en contra del gobierno”.

2ª) “Aquí no se está tanto en contra del gobierno como a favor de Franco”.

3ª) “Aquí se está tanto a favor del gobierno como en contra de Franco”.

En la primera se invierten los términos “gobierno” y “Franco” de los sintagmas preposicionales, en la segunda las locuciones preposicionales “en contra de” y “a favor de” y en la última se invierte la naturaleza del enunciado, de afirmativo a negativo.

De las tres posibles inversiones, podemos aventurar que Ortega no debía estar refiriéndose a la tercera porque había expresado en numerosas ocasiones su profundo desacuerdo con el gobierno republicano. Además, su salida del país en 1936 –tras estampar su firma en el manifiesto en apoyo a la República y como consecuencia de esa acción– no hacía más que reforzar su posicionamiento contra las izquierdas radicales bajo cuyas siglas se pretendía hacer creer que se estaba librando la gran batalla por la libertad según se desprende del siguiente fragmento de “En cuanto al pacifismo...”:

Mientras en Madrid los comunistas y sus afines obligaban, bajo las más graves amenazas, a escritores y profesores a firmar manifiestos, a hablar por radio, etcétera, cómodamente sentados en sus despachos o en sus clubs, exentos de toda presión, algunos de los principales escritores ingleses firmaban otro manifiesto donde se garantizaba que esos comunistas y sus afines eran los defensores de la libertad (IV, 524).

La segunda posible inversión, “Aquí no se está tanto en contra del gobierno como a favor de Franco”, podría ser considerada como válida si atendemos a que su silencio durante los años de la contienda civil española pudieran ocultar una íntima aquiescencia de la necesidad de un levantamiento militar en España que volviera a encauzar la política en el país, alejados ya del acceso al poder los grupos ideológicos más radicales. De nuevo el texto escrito en 1937 viene a aportar luz al respecto:

Por lo pronto, vendrá una articulación de Europa en dos formas distintas de vida pública: la forma de un nuevo liberalismo y la forma que, con un nombre impropio, se suele llamar “totalitaria”. Los pueblos menores adoptarán figuras de transición e intermediarias. Esto salvará a Europa. Una vez más re-

sultará patente que toda forma de vida ha menester de su antagonista. El “totalitarismo” salvará al “liberalismo”, destiñendo sobre él, depurándolo, y gracias a ello veremos pronto a un nuevo liberalismo templar los regímenes autoritarios (IV, 528).

El convencimiento de que el totalitarismo representaba una fase por la que algunos países de Europa probablemente transitarían o estaban transitando para que se decantase la mejor evolución del liberalismo, es lo que podría llevar a pensar que durante un cierto tiempo Ortega creyera que el “estado actual de anarquía y superlativa disociación en la sociedad europea es una prueba más de la realidad que ésta posee” (IV, 527) y de la que había que recuperarse. Sin embargo, aun dando por incontrovertible esta postura, quedaría sin resolver el fragmento inicial de dicha aseveración “Aquí no se está tanto en contra del gobierno...”, cosa que ha quedado descartada tras explicar la tercera posible inversión.

La primera de las tres parece la inversión exacta más plausible en este contexto: “Aquí no se está tanto a favor de Franco como en contra del gobierno”. En esta opción, se comprende bien el segundo segmento de la comparación, “como en contra del gobierno”, en tanto que se ha aclarado ya cuál era su postura frente al gobierno republicano de la coalición del Frente Popular el haber dejado demasiado margen de acción a los grupos más radicales. En cuanto al primer segmento, “no se está tanto a favor de Franco”, conlleva una cierta aceptación de la idea implícita de “estar a favor de”. Sin embargo esta afirmación limitada por la negación relativa “no tanto” se explica por la convicción orteguiana de que es preciso que un gesto o movimiento sea el que ponga límites a lo que consideraba una “anarquía imperante” en Europa donde los “comunistas y sus afines” tienen potestad para ejercer presión sobre “escritores e intelectuales” –quizá algunos de los hombres reflexivos a los que el gremio político debería haber prestado algo más de oídos. La afirmación por tanto está muy matizada como consecuencia de su clara conciencia de que ese gesto o movimiento es reaccionario y golpea el seno mismo de la sociedad europea moderna resquebrajando uno de sus pilares fundacionales, la democracia. Sobre la democracia, en tanto que creencia occidental o “vigencia colectiva”, se había asentado desde finales del siglo XVIII el orden básico –intelectual y moral– de la sociedad europea que según Ortega había entrado en crisis sólo dos generaciones antes. Se trataba de una enfermedad también colectiva: “Porque si eso acontece en Europa es porque sufre una crisis de su fe común, de la fe europea, de las *vigencias* en que su socialización consiste. La enfermedad por que atraviesa es, pues, común” (IV, 527). En conclusión, Ortega más que expresar su apoyo a Franco, con la “inversión exacta” a la declaración de Weyl lo que pro-



ponía era la necesidad de un sismo social que reordenara los cimientos, las vicisitudes colectivas de la Europa del futuro. Y ahí es donde lo iban a encontrar a él, como “a los mejores españoles”.

Weyl siguió intentando que Ortega ponderara mejor la contrapartida económica del viaje a Estados Unidos en términos similares a los que había empleado Onís en 1934. El círculo académico e intelectual estadounidense funcionaba de manera diferente a lo conocido en Europa y América del Sur, por lo que si quería obtener rédito debía comenzar con darse a conocer en actos como las conferencias en el Cosmopolitan Club de Nueva York y en Harvard y a partir de ahí él conseguiría obtener mucho más de lo que ahora mismo se le ofrecía. Pero la decisión del filósofo ya estaba tomada.

Mientras tanto Weyl, imaginamos que con gran pesar, comunicó no a Conant sino a Norton, la resolución del español. El 25 de marzo Norton trasladaba al presidente de Harvard la mala nueva:

Querido Jim:

acabo de recibir una llamada de larga distancia de la señora Weyl en Princeton. Me ha leído una extensa carta de Ortega rogándole que te informe de que está demasiado enfermo para venir a Cambridge para dar las conferencias Godkin. Aparentemente, no se puso a escribirte a ti o a mí y en consecuencia le pidió a la señora Weyl que lo hiciera. A su vez, por supuesto, ella me pasó el marrón a mí. Así que con gran pesar escribo esta noticia. Creo que él podría haber enviado un cable pero, por supuesto, desconocemos cuáles son sus circunstancias, ya que aparentemente está muy enfermo y sin blanca.

Puedo tener contigo un *beau geste*<sup>6</sup> en estas infelices circunstancias al enviarte una copia de su libro *España invertebrada* que publicaremos traducido a finales de mes. Parece de veras ser un libro increíblemente bueno y si bien podrías disfrutar e interesarte su lectura, quizá después de todo sólo sirva para incrementar tu decepción (carta [30]).

La respuesta de Conant a Ortega fue educada como cabe imaginar (carta [32]), pero su decepción fue completa como se deduce de su respuesta a Norton:

Querido Warder:

naturalmente, estamos muy decepcionados y apenados al saber de Ortega. Considerando la historia pasada del caso, francamente, no me sorprende. En interés de todos los implicados, considero que es mejor poner un punto y final a esta aventura. He escrito a Ortega una carta cortés expresándole mi pesar por su enfermedad ¡pero insinuando categóricamente que las Godkin Lectures continuarán en adelante sin él! Evidentemente, este año habrá un conferenciante Godkin menos, pero los cielos no se nos vendrán encima por eso (carta [31]).

Sólo después de que Ortega hubiera recibido la notificación de Conant de que quedaba liberado del compromiso, el filósofo escribió al presidente de Harvard (carta [34]) expresando los motivos que lo imposibilitaban para el cumplimiento de su promesa, ninguno de los cuales se correspondía con los tres debatidos en su correspondencia con Weyl.

El epistolario termina con el último contacto entre Conant y Ortega. Un año después, James B. Conant elaborará un Memorándum en el que comunicará a la corporación de la Godkin Foundation que debido al excedente económico de la no celebración de las conferencias la primavera anterior, en el semestre primaveral de 1938 se podía duplicar las previstas inicialmente. Superada la crisis de 1937, las Godkin Lectures continuaron su andadura.

### Nota a la edición

Para esta edición se han consultado el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón y el Archivo de la Universidad de Harvard, Papeles de James B. Conant. Se indica en nota al pie de dónde ha sido tomada la copia de cada carta para su edición.

El criterio utilizado en esta edición es cronológico y se han cruzado las cartas entre los corresponsales, de manera que su lectura mantenga la fisonomía de un diálogo.

En la transcripción, se han mantenido los rasgos estilísticos de los autores (p. e., en el caso de Ortega: *flúido, riguroso*) incluyendo resaltes expresivos (p. e., mayúsculas enfáticas), así como las peculiaridades morfológicas y sintácticas (leísmos, laísmos, concordancias *ab sensum*, pares de términos con y sin consonantes implosivas del tipo *substancia/sustancia*, *oscuro/oscuero*, etc., y otros rasgos propios de la ortografía del siglo pasado) y las distintas grafías en nombres de personas y lugares siempre que no sean una errata evidente. Se han normalizado los usos gráficos sin trascendencia fonética, pero se ha respetado la variación que en algún momento de la historia de la escritura haya podido tener relevancia fónica. Se mantienen las grafías que indican una falta de distinción fonémica tanto si emplean el grafema que indica la articulación del sonido en cuestión como las grafías que indican la falta de distinción mediante hipercorrección. Se mantienen también las grafías que pueden ser indicadoras de una pronunciación particular, así como reflejo de la reproducción de la oralidad de la lengua popular o hablada. Se mantienen las grafías propias de sistemas ortográficos distintos del académico y aquellas extrañas a la norma actual que pueden ser reflejo de la reciente adopción de un extranjerismo y el progreso de su adaptación al español. Se ha modernizado la acentuación en casos como *fué/fue*, *guión/guion* y otros similares.

Las palabras o expresiones breves en lenguas distintas al español se señalan en cursiva, incluso cuando no están resaltadas en la carta. Todo resalte de los

autores se señala en cursiva. Se publican las cartas originales en el idioma en que fueron enviadas por el remitente y se traducen al español cuando han sido enviadas en inglés. La traducción es de la editora. En cambio, cuando se han encontrado borradores en español de las cartas de Ortega enviadas en inglés, se ha transcrito la carta usando el borrador en español y tomando como hilo conductor el original en inglés para garantizar que nada se ha perdido en la traducción.

Se ha evitado al máximo la intervención del editor en el texto, de modo que se mantiene la versión original incluso cuando se ha detectado algún *lapsus calami* —generalmente de precisión de una fuente al citar el autor de memoria. Estos lapsus se señalan en nota al pie.

Toda intervención de los editores en el texto se indica entre corchetes [ ]. Cuando una palabra o grupo de palabras ha resultado ilegible, se marca con [ileg.]. Cuando se interrumpe el manuscrito, bien porque se ha dejado una frase sin completar, bien porque falta alguna página o se han perdido unas líneas, se refleja con [...].

Las palabras que aparecen de forma abreviada en el texto se desarrollan incluyendo entre corchetes lo añadido por el editor, excepto las abreviaturas más frecuentes en los epistolarios como “Ud.”, “D.”, “Dña.”, “M.”, “Mme.”, “etc.”, “ptas.”, “cts.”, “s. r. c.” (“se ruega confirmación”), “q. b. s. m.” (“que besa su mano”), que se mantienen. Esta edición recupera las tildes de “José”, “Onís”, “Velázquez”, etc., así como la virgulilla de la eñe (“señor”) de que carecen las máquinas de escribir norteamericanas. Las abreviaturas utilizadas en las fechas se han desarrollado sin que se haya considerado necesario señalarlo entre corchetes. Cuando las cartas no están fechadas, se señala entre corchetes [s. f.] o se indica, también entre corchetes, la fecha que se colige de los datos de la investigación.

Todas las notas al pie, salvo que se indique lo contrario, son del editor. En las mismas, se han anotado fechas, datos, personas aludidas, acontecimientos, etc., que se piensa que hoy requieren una explicación para un lector común.

Respecto a la puntuación, se respeta esencialmente la que aparece en las cartas, pero se ha ajustado cuando se considera que así se facilita la lectura.

La editora ha intentado intervenir en la edición sin marcar su impronta desde un punto de vista interpretativo de la obra y de la biografía de los autores de estos epistolarios, porque se trata de poner a disposición de los investigadores y del público en general nuevas fuentes, la mayoría de ellas hasta ahora inéditas o muy poco conocidas, que completan el corpus textual orteguiano al tiempo que dan información de las personas con las que se carteó y de una época muy rica de nuestra historia reciente.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BROOKE, Henry, et al. (1937): "The Problem of Disunion". *The Times Literary Supplement*, 27 nov. 1937, pp. 897-898. *The Times Literary Supplement Historical Archive*, Dirección URL: <http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/9KxUq3>. [Consulta: 3 de marzo de 2019].
- ISAAC, Joel (2012): *Working Knowledge. Making the Human Sciences from Parsons to Kuhn*. Boston: Harvard University Press.
- LÓPEZ COBO, Azucena (2018): "Warder Norton y José Ortega y Gasset. La historia de una relación editorial en los Estados Unidos", en *Reshaping Hispanic Cultures. 2017 Instituto Cervantes Symposium on Recent Scholarship. Vol. I. Literature and Hispanism Informes del Observatorio / Observatorio Reports. 039-03/2018SP*. Cambridge (Massachusetts): Instituto Cervantes at the Faculty of Arts and Sciences of Harvard University, págs. 115-138. Dirección URL: <https://bit.ly/2FwaOwO>.
- ORTEGA Y GASSET, José (1932). *The Revolt of the Masses*. New York: Norton & Norton Co.
- (1937). *Invertebrate Spain*. Nueva York: Norton & Norton Co.
- ORTEGA Y GASSET, José y WEYL, Helene (2008). *Correspondencia José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Gesine Märten (ed.). Prólogo de Jaime de Salas. Traducción de María Isabel Peña. Madrid: Biblioteca Nueva.

# José Ortega y Gasset – James B. Conant con la mediación de W. Warder Norton Epistolario (1935-1937) Primera parte

[1]<sup>1</sup>

[De W. Warder Norton a James B. Conant]

August 20, 1935

Dr. James Conant, President  
Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Dear Jim:

Polly<sup>2</sup> and I have recently returned from Europe, at which time we visited Ortega. You will recall that when I last saw you [,] you asked me to inquire from him what his plans were for an American visit. At the moment he is

<sup>1</sup> Carta mecanoscrita de William Warder Norton a James Bryant Conant. La hoja está impresa con el membrete de la editorial Norton & Norton Co. correspondiente a una gaviota blanca que sobrevuela un fondo negro sobre el que se ha inscrito la letra N mayúscula en blanco (ocupa el total del logo) y dos W menores de tamaño e inscritas respecto al logo en la esquina superior derecha una e inferior izquierda la otra. Sobre el logo y ocupando todo el ancho de la página aparecen los nombres y apellidos de los principales cargos de la editorial (W. W. Norton, presidente; H. P. Wilson, tesorero; Storer B. Lunt, departamento comercial y Robert E. Farlow, departamento universitario). Cabe destacar que la editorial nació con una clara vocación de alimentar la bibliografía de los estudios universitarios con colecciones como “Norton Anthologies” y “Norton Critical Studies” que todavía hoy tienen fama en Estados Unidos. Bajo el logo y en gran tipografía aparece el nombre de la compañía y bajo ésta a la derecha de la hoja, la dirección de su sede en el número 70 de Fifth Avenue en New York. Archivo de Harvard University, Papeles del President James B. Conant, Godkin Lectures (en adelante HUA), sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía de Archivos de Harvard University.

<sup>2</sup> Mary Daws Herter Norton (1894-1985), conocida como Polly Norton y como M. D. Herter Norton, fue una violinista y traductora, cofundadora con su primer marido de la editorial W. W. Norton & Co. Tradujo del alemán al inglés la poesía de Rainer Maria Rilke y el estudio crítico del músico alemán Paul Bekker *The Story of Music: An Historical Sketch of the Changes in Musical Form* (1927) en colaboración con Alice Plaut Kortschak. Con este libro Polly abrió una línea editorial nueva dedicada a la música. Tras el repentino fallecimiento de Warder Norton en 1945, continuó con la labor en la empresa. Se casó en segundas nupcias con Daniel Crena de Longh, director ejecutivo del Banco Mundial entre 1953 y 1955.

*deferring his visit until he has mastered English.* He plans to visit England for that purpose next spring, probably spending six weeks there. This means, of course, that no American visit is planned for the winter of 1935-[19]36. But he is still counting on coming to us the following year so that I do hope it will be possible for you to hold open the Godkin Lectures for that year.

Ortega is an extraordinary man, and when I see you next I will want to tell you a little about him and also something about the extraordinary university which they had built in Madrid. Incidentally, Polly and I returned from Spain confirmed Hispanophiles. You and Patty should visit it one day, but not in July if you can help it!

Sincerely yours,

Warder Norton  
WWN: HL<sup>3</sup>

[Traducción]

20 de agosto de 1935

Dr. James Conant, presidente  
Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Querido Jim:

Polly y yo hemos regresado recientemente de Europa, momento en que visitamos a Ortega. Recordarás que la última vez que te vi me pediste que le preguntara cuáles eran sus planes para una visita a Estados Unidos. Por el momento, *la está retrasando hasta que domine el inglés*. Con ese propósito está planeando una estancia en Inglaterra la próxima primavera probablemente de seis semanas. Esto significa por descontado que no hay planeada ninguna visita a Estados Unidos para el invierno de 1935-[19]36. Pero él sigue contando con venir el año siguiente, por lo que espero que te sea posible mantenerle la oferta de las Conferencias de Godkin para ese año.

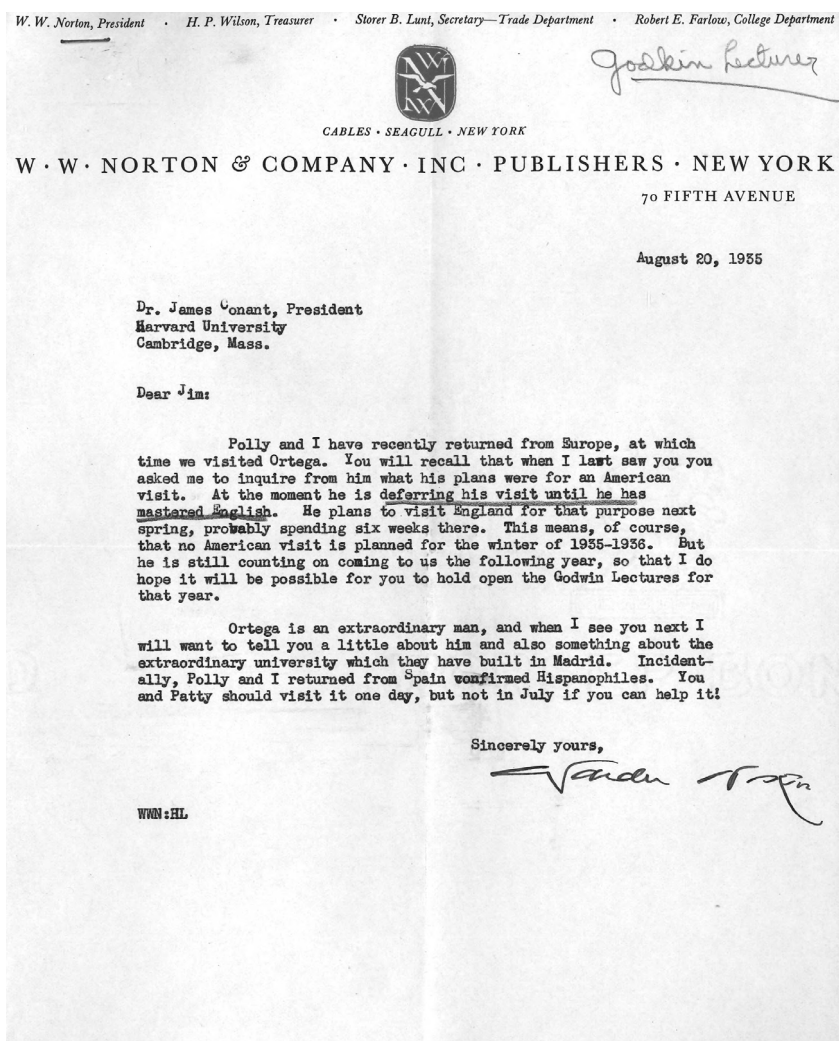
<sup>3</sup> En la correspondencia comercial, se identifican al final de la carta las personas que intervienen en su ideación, redacción, copiado y transcripción por medio de iniciales separadas por dos puntos o por barra inclinada. A la izquierda de los signos de puntuación se anotan las iniciales de la persona que idea y/o dicta la carta (generalmente coincide con la persona que la firma), en este caso W. W. Norton (WWN) y a la derecha las iniciales de la persona que toma las notas al dictado y la transcribe a máquina, en este caso HL, persona responsable de la secretaría de Norton.

Ortega es un hombre extraordinario y cuando vuelva a verte quiero contarte algunas cosas acerca de él y también sobre la extraordinaria universidad que han construido en Madrid. Por cierto, Polly y yo volvimos de España hispanófilos perdidos. ¡Tú y Patty deberíais visitarla algún día, pero no en julio si podéis evitarlo!

Atentamente,

Warder Norton

WWN: HL



[2]<sup>4</sup>

[De la secretaría de James B. Conant a W. Warder Norton]

August 21, 1935

Mr. Warder Norton  
70 Fifth Avenue  
New York, New York

My dear Mr. Norton:

In Mr. Conant's behalf I wish to thank you for your letter of August 20 concerning Ortega and the Godkin lectures. I shall bring your letter to Mr. Conant's attention upon his return from France the middle of September.

Very truly yours,

Secretary

[Traducción]

21 de agosto de 1935

Sr. Warder Norton  
70 Fifth Avenue  
New York, New York

Mi querido señor Norton:

en nombre del señor Conant, quisiera agradecerle su carta del 20 de agosto relativa a Ortega y las conferencias Godkin. Pondré su carta en conocimiento del señor Conant a su regreso de Francia a mediados de septiembre.

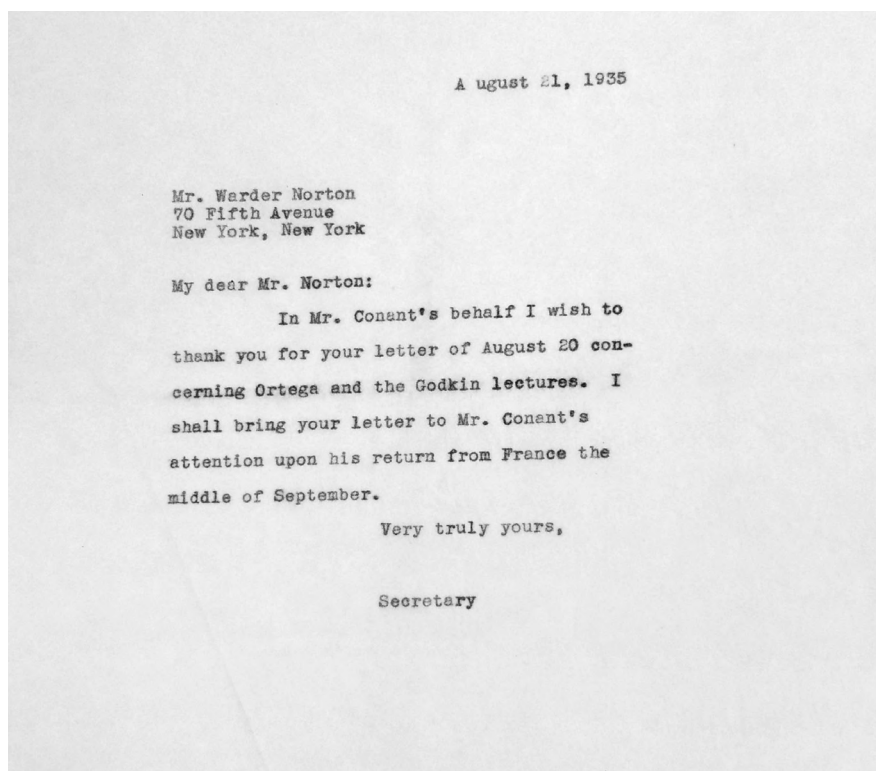
Atentamente

El/La secretario/a<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Copia en papel de calco amarillo de carta mecanoscrita enviada desde la secretaría de James B. Conant a W. Warder Norton. HUA, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía de Archivos de Harvard University.

<sup>5</sup> Firma mecanoscrita con el cargo, sin nombre. "Secretary" es un término inglés sin marca de género. Las cartas que se conservan en el archivo de Conant revelan que algunas de las firmadas con este cargo solían acompañarse del nombre del "Secretary to President", el señor Stephen H. Stackpole (v.gr. carta de 29 de octubre de 1936). Ahora bien, la secretaría de James B. Conant contó al menos con otra persona, la señora Dorothy Bonn (v. gr. carta de 8 de febrero de 1937), por lo que cuando la persona de la secretaría que firma la misiva se identifica con el cargo y no con el nombre y apellido, no es posible atribuir la misma a uno u otra con certeza absoluta. De ahí la doble marcación genérica de la traducción.





[3]<sup>6</sup>

[De W. Warder Norton a José Ortega y Gasset]

July 7, 1936

Señor José Ortega y Gasset  
c/o Revista de Occidente  
Avenida de Pi y Margall, 7  
Madrid, Spain

Dear Señor Ortega:

This letter should reach you just at the time Mrs. Norton and I paid you our visit last summer. It is a very poor substitute, from our point of view. However, it is the best we can offer this year, since we are not to be in Europe, so we send you our greetings and best wishes for the summer.

<sup>6</sup> Carta mecanoscrita de W. Warder Norton a José Ortega y Gasset en hoja con membrete impreso. Archivo de José Ortega y Gasset en la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón (en adelante AO), sig. PB-314/57.

As to our publishing activities, I have just mailed you a copy of our autumn list. There is only one thing wrong with this list, that it does not contain volume II of THE REVOLT OF THE MASSES. As you will have seen from our statement of account sent you by this same mail, we are able to keep up the sales of this book, now four years old, remarkably well; better, indeed, than almost any other book of our list. Moreover, there is a constant inquiry for volume II. In the circumstances, I hope you will pardon my making some inquiries from you as to when it will be possible for you to let us have a manuscript for translation. If by any unhappy chance this is not now complete, but you have decided to finish the book which Herr Kilpper of the Deutsche-Verlags Anstalt tells me you are writing for them, then I think it would not be altogether unwise to issue this book in translation. After all, four or five years is a considerable space of time between bringing out some new work of an author on this market, and I think it would even be best for THE REVOLT OF THE MASSES, Volume II, if this cannot be brought out within the next year, that some other work [*sic*] be issued from your pen.

Meantime, I will do my best to keep your name before the public as we are continually doing through such references as on this occasion we have given to Professor Huizinga's book. Have you by any chance read it and do you find it quite interesting?

We have had the pleasure, during the past year, of exchanging visits with Mrs. Weyl, and we feel that we owe a very fine friendship to you. If it would be possible for you to send us news of yourself as well as your work, that indeed would be a pleasure.

Sincerely yours

W. Warder Norton<sup>7</sup>  
WWN: HL

[Traducción]

7 de julio de 1936

Señor José Ortega y Gasset  
a/a Revista de Occidente  
Avenida de Pi y Margall, 7  
Madrid, España

Querido señor Ortega:

Esta carta debe llegarle justo en el momento en que la señora Norton y yo le visitamos el pasado año. Desde nuestro punto de vista es un sustituto muy

<sup>7</sup> Firma manuscrita.

pobre. Sin embargo, es lo mejor que podemos ofrecerle puesto que este año no vamos a estar en Europa, por lo que enviamos nuestros saludos y mejores deseos para el verano.

En cuanto a nuestras actividades editoriales, acabo de enviarle una lista de nuestro catálogo para otoño. Solo hay una cosa errónea en este listado, que no contiene el segundo volumen de *La rebelión de las masas*. Como habrá visto en el estado de cuentas incluido en esta misma carta, se mantienen notablemente bien las ventas de este libro a pesar de sus cuatro años de antigüedad; mejor, de hecho, que casi cualquier otro libro de nuestro catálogo. Es más, hay una constante demanda del volumen II. Dadas las circunstancias, espero que me perdone que le pregunte sobre cuándo le será posible facilitarnos un manuscrito para traducir. Si por casualidad ahora no lo tuviera terminado y hubiera decidido acabar antes el que Herr Kilpper, de Deutsche-Verlag Anstalt me dice que está escribiendo para ellos, entonces creo que no sería del todo desacertado publicar este libro en traducción. Después de todo, en este mercado cuatro o cinco años es un espacio de tiempo considerable para la publicación de un nuevo trabajo de un autor e incluso creo que para *La rebelión de las masas*, volumen II, podría ser lo mejor si éste no pudiera aparecer a lo largo del próximo año que lo hiciera algún otro trabajo que salga de su pluma.

Mientras tanto, haré todo lo posible para que su nombre tenga visibilidad ante el público, como lo hacemos habitualmente por medio de menciones semejantes a las que en esta ocasión hemos hecho con el libro del profesor Huizinga. ¿Ha tenido ocasión de leerlo y lo encuentra suficientemente interesante?

Durante el año pasado hemos tenido el placer de intercambiar visitas con la señora Weyl y sentimos que le debemos a usted esta excelente amistad. Me complacería si pudiera enviarnos noticias suyas, así como de su trabajo.

Lo saluda atentamente,

W. Warder Norton  
WWN: HL

W. W. Norton, President • H. P. Wilson, Treasurer • Sister B. Lant, Secretary—Trade Department • Robert E. Farlow, College Department



CABLES • SEAGULL • NEW YORK

W • W • NORTON & COMPANY • INC • PUBLISHERS • NEW YORK

70 FIFTH AVENUE

July 7, 1936

Donor Jose Ortega y Gasset  
c/o Revista de Occidente  
Avenida de Pi y Margall 7  
Madrid, Spain

Dear Senor Ortega:

This letter should reach you just at the time Mrs. Norton and I paid you our visit last summer. It is a very poor substitute, from our point of view. However it is the best we can offer this year, since we are not to be in Europe, so we send you our greetings and best wishes for the summer.

As to our publishing activities, I have just mailed you a copy of our autumn list. There is only one thing wrong with this list, that it does not contain Volume II of THE REVOLT OF THE MASSES. As you will have seen from our statement of account sent you by this same mail, we are able to keep up the sales of this book, now four years old, remarkably well; better, indeed, than almost any other book on our list. Moreover there is a constant inquiry for Volume II. In the circumstances I hope you will pardon my making some inquiries from you as to when it will be possible for you to let us have a manuscript for translation. If by any unhappy chance this is not now complete, but you had decided to finish the book which Herr Kilpper of the Deutsche-Verlags Anstalt tells me you are writing for them, then I think it would not be altogether unwise to issue this book in translation. After all, four or five years is a considerable space of time between bringing out some new work of an author on this market, and I think it would even be best for THE REVOLT OF THE MASSES, Volume II, if this cannot be brought out within the next year, that some other work be issued from your pen.

Meantime I will do my best to keep your name before the public as we are continually doing through such references as on this occasion we have given to Professor Huizinga's book. Have you by any chance read it and do you find it quite interesting?

We have had the pleasure, during the past year, of exchanging visits with Mrs. Weyl, and we feel that we owe a very fine friendship to you. If it would be possible for you to send us news of yourself as well as your work, that indeed would be a pleasure.

Sincerely yours,

WNH:EL

[4]<sup>8</sup>

[De W. Warder Norton a Revista de Occidente]

September 2, 1936

Revista de Occidente  
Pi y Margall 7,  
Madrid, Spain

Dear Sirs:

I am writing to inquire of the news you can give me of Sr. Don José Ortega. Naturally, in the last weeks I have been concerned and it would be a great relief to me to know if he had escaped harm in the present crisis.

<sup>8</sup> Carta mecanoscrita de W. Warder Norton a la editorial *Revista de Occidente*, no nominal, en hoja con membrete impreso (AO, sig. PB-314/58).

A friend returning from Madrid told me yesterday that he had signed a statement with a number of intellectuals in support of the Government. If it is not too much trouble, I should be very grateful if you would confirm this fact and if possible send me a copy of the statement.

Much misinformation about your situation is current in our country and I would be very glad to do my part in setting forth the truth. This is one of the reasons that I would be very glad to see the statement from Sr. Don Ortega.

Sincerely yours,

W. Warder Norton<sup>9</sup>

WWN: VB

[Traducción]

2 de septiembre de 1936

Revista de Occidente  
Pi y Margall 7,  
Madrid, España

Estimados señores:

les escribo para preguntarles por las noticias que puedan darme del señor don José Ortega. Por supuesto, en las últimas semanas he estado preocupado y sería un gran alivio saber si ha escapado de la violencia en la crisis actual.

Un amigo de vuelta de Madrid me dijo ayer que había firmado una declaración con un grupo de intelectuales en apoyo al gobierno. Si no es mucho problema, les estaría muy agradecido si pudieran confirmar este hecho y, si es posible, enviarme una copia de la declaración.

Mucha información incorrecta sobre la situación en su país es habitual en el nuestro y me alegraría mucho poner de mi parte para contribuir a la verdad. Ésta es una de las razones por las que me gustaría ver la declaración del señor Ortega.

Atentamente,

W. Warder Norton

WWN: VB

<sup>9</sup> Firma autógrafa.

W. W. Norton, President • H. P. Wilson, Treasurer • Silver B. Lunt, Secretary—Trade Department • Robert E. Farlow, College Department



CABLES • SEAGULL • NEW YORK

W • W • NORTON & COMPANY • INC • PUBLISHERS • NEW YORK

70 FIFTH AVENUE

September 2, 1936

Revista de Occidente,  
Avenida de Pi y Suñer 7,  
Madrid, Spain.

Dear Sirs:

I am writing to inquire of the news you can give me of Sr. Don Jose Ortega. Naturally, in the last weeks I have been concerned and it would be a great relief to me to know if he had escaped harm in the present crisis.

A friend returning from Madrid told me yesterday that he had signed a statement with a number of other intellectuals in support of the Government. If it is not too much trouble, I should be very grateful if you would confirm this fact and if possible send me a copy of the statement.

Much misinformation about your situation is current in our country and I would be very glad to do my part in setting forth the truth. This is one of the reasons that I would be very glad to see the statement from Sr. Don Ortega.

Sincerely yours,

WN:VB

[5]<sup>10</sup>

[De Revista de Occidente a W. Warder Norton]

22 de septiembre de 1936

Sr. W. W. Norton & Company  
Publishers  
New York

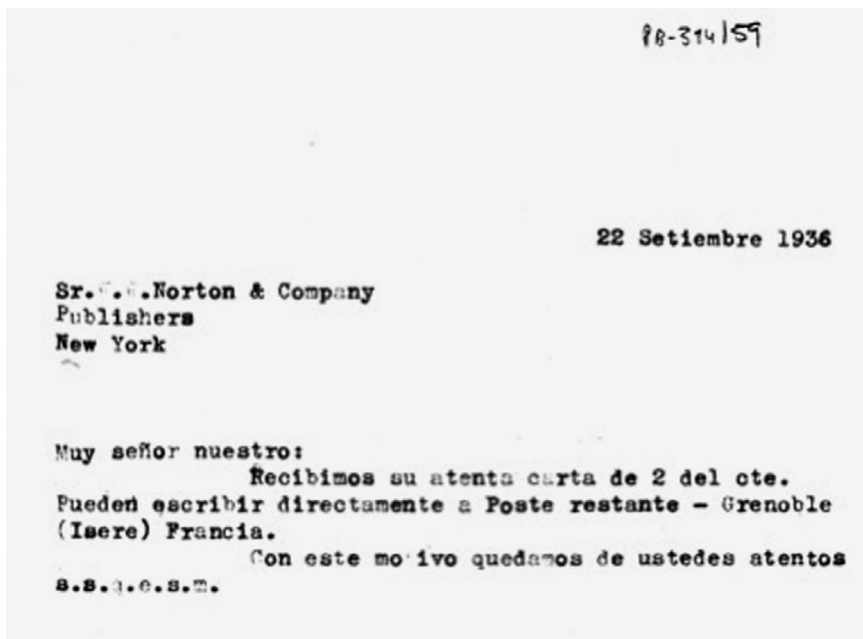
<sup>10</sup> Copia de la carta enviada desde Revista de Occidente a W. Warder Norton. Al ser copia de carbón no conserva el membrete de la editorial ni la firma autógrafa (AO, sig. PB-314/59). La misiva fue muy probablemente redactada por Fernando Vela, secretario de la publicación periódica *Revista de Occidente* y mano derecha de Ortega en la editorial homónima, según se deduce del estilo de la nota. Por esas fechas, Fernando Vela siguió trabajando en la editorial madrileña de los Ortega.

Muy señor nuestro:

Recibimos su atenta carta de 2 del c[orrien]te. Pueden escribir directamente a Poste restante<sup>11</sup> – Grenoble (Isere) Francia.

Con este motivo quedamos de ustedes atentos s.s.q.e.s.m.<sup>12</sup>

[Editorial Revista de Occidente]



<sup>11</sup> El sintagma “Poste restante” (del francés id.) se usaba corrientemente en español para referirse a lo que ahora se conoce comúnmente como lista de correos.

<sup>12</sup> Fórmula de cortesía abreviada de “Seguro servidor que estrecha su mano”.

[6]<sup>13</sup>

[Del personal de secretaría a James B. Conant]

HARVARD UNIVERSITY  
(INTER-DEPARTMENTAL CORRESPONDENCE SHEET)  
C O P Y

[Princeton, N. J. October 24, 1936]

220 Mercer Street

Dr. James B. Conant,  
President of Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]<sup>14</sup>

Dear President Conant:

I learned from Mr. W. W. Norton, the president of the Publishing House, that you know Dr.<sup>15</sup> José Ortega y Gasset and keep him in esteem; may I, therefore, take the liberty to write you in his behalf?

Ortega is a close friend of ours, and I have translated his works into German. Since the Spanish revolution we had no direct news from him; now we get word that he lives in France under the most miserable circumstances. It seems even that he was not able to take out enough money for his daily expenses.

As I remember to have heard Mr. Norton say that you would be willing to invite Ortega to Harvard any time he liked to come, I thought it my duty, as it were, to draw your attention to his present sad situation. His address is: La Troche-Grenoble (Trève) [*sic*]<sup>16</sup>, Villa Belledone.

<sup>13</sup> Transcripción mecanoscrita sin fecha en cuartilla de comunicación interdepartamental de una carta manuscrita de Helene Weyl a James B. Conant fechada el 24 de octubre de 1936 y recibida el 28 de octubre de 1936, según sello estampado en el original. Grapada junto a ella, el original de la misiva de Weyl fue escrito con tinta azul sobre papel grisáceo algo más ancho y más corto que una cuartilla. Anotado en la esquina superior algo a lápiz parecido a "Conf" y en la parte central baja de la hoja, también a lápiz "Enste, Euste o Euster". AHU, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía de Archivos de Harvard University.

<sup>14</sup> El encabezado del original incluye la dirección tanto de la remitente como del destinatario. En la transcripción fue suprimido.

<sup>15</sup> En el original, Weyl había escrito "D." [don] y no "Dr." [doctor]. La marca de tratamiento de respeto que antecede al nombre en castellano no es reconocida por la persona que transcribe, por lo que se traslada a la copia el significante reconocible más próximo al inglés.

<sup>16</sup> La transcripción incurre en dos errores al copiar la dirección de la carta. En primer lugar, el pueblecito del sureste francés que Weyl refiere en su carta es La Tronche, con "n". En segun-



Very sincerely yours,

(signed) Helene Weyl<sup>17</sup>

[Traducción]

[Princeton, N. J. 24 de octubre de 1936]

220 Mercer Street

Dr. James B. Connant,  
Presidente de Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Querido presidente Conant:

he sabido por el señor W. W. Norton, presidente de la casa editorial, que usted conoce al doctor José Ortega y Gasset y que lo aprecia; ¿puedo entonces tomarme la libertad de escribirle en su nombre?

Ortega es un gran amigo nuestro y yo he traducido sus obras al alemán. Desde la revolución española, no hemos tenido novedades directas de él; ahora nos hemos enterado de que vive en Francia en condiciones de lo más miserables. Parece que ni siquiera pudo sacar suficiente dinero para sus gastos diarios.

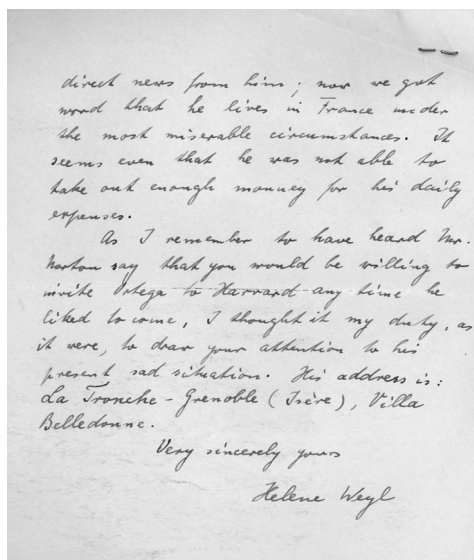
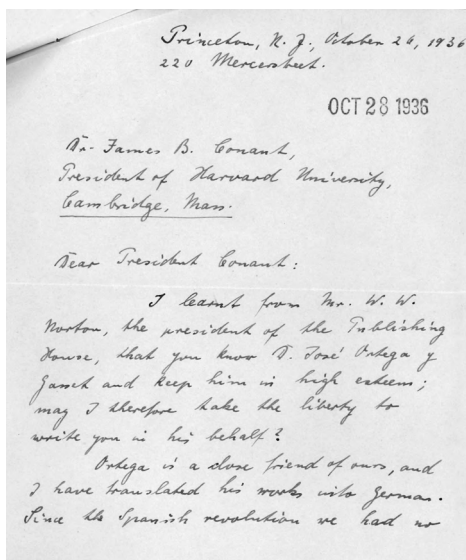
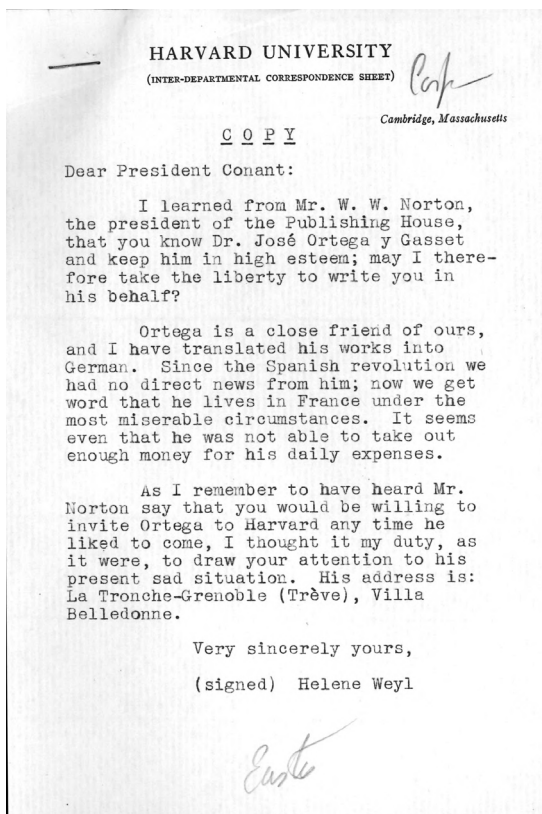
Como recuerdo haber escuchado al señor Norton decir que usted estaría dispuesto a invitar a Ortega a Harvard en cualquier momento que a él le apeteciera venir, pensé que era mi deber, por así decirlo, llamar su atención sobre su penosa situación actual. Su dirección es: La Troche-Grenoble (Trève) [sic], Villa Belledone.

Atentamente,

(firmado) Helene Weyl

do, el departamento donde se inscribe la población es Isère, como se lee en el original, y no Trève como se transcribe aquí.

<sup>17</sup> Por esas fechas, Helene Weyl también escribió a Federico de Onís que, conociendo la suerte que Ortega había corrido, desconocía en cambio su paradero. Será Weyl quien se lo facilite, al mismo tiempo que le pide interceda por Ortega en Estados Unidos para conseguirle colaboraciones en la prensa y revistas norteamericanas para de este modo mejorar la situación financiera del filósofo. Federico de Onís escribirá a Ortega el 23 de noviembre en los siguientes términos: "Le ruego me diga qué planes tiene usted así como qué posibilidades desea ensayar. Si no entra en ellas la de venir a América y prefiere seguir en un sitio tranquilo en Europa, lo único que habría que hacer sería gestionar la publicación de artículos suyos aquí. Para ello haría falta que me enviase usted uno o dos. Mientras tanto voy a hablar con varias personas para ver si algún periódico o revista quiere encargarle artículos sobre algún tema determinado. Le mantendré informado de lo que ocurra", sig. C-38/21, AO.



[7]<sup>18</sup>

[De Stephen H. Stackpole a Helene Weyl]

October 29, 1936

Miss<sup>19</sup> Helene Weyl  
220 Mercer Street  
Princeton, New Jersey

Dear Miss Weyl:

In President Conant's absence may I acknowledge the receipt of your letter of October 26 concerning Mr. José Ortega y Gasset. I am sure Mr. Conant will be interested to have this information upon his return and would wish me to thank you most sincerely for writing him.

Sincerely yours,

Stephen H. Stackpole  
Secretary to the President<sup>20</sup>

[Traducción]

29 de octubre de 1936

Señorita Helene Weyl  
220 Mercer Street  
Princeton, New Jersey

Querida señorita Weyl:

durante la ausencia del presidente Conant, me permito acusar recibo de su carta del 26 de octubre relativa al señor José Ortega y Gasset. Estoy seguro de que el señor Conant se interesará por esta información a su regreso y me gustaría agradecerle sinceramente el haberle escrito.

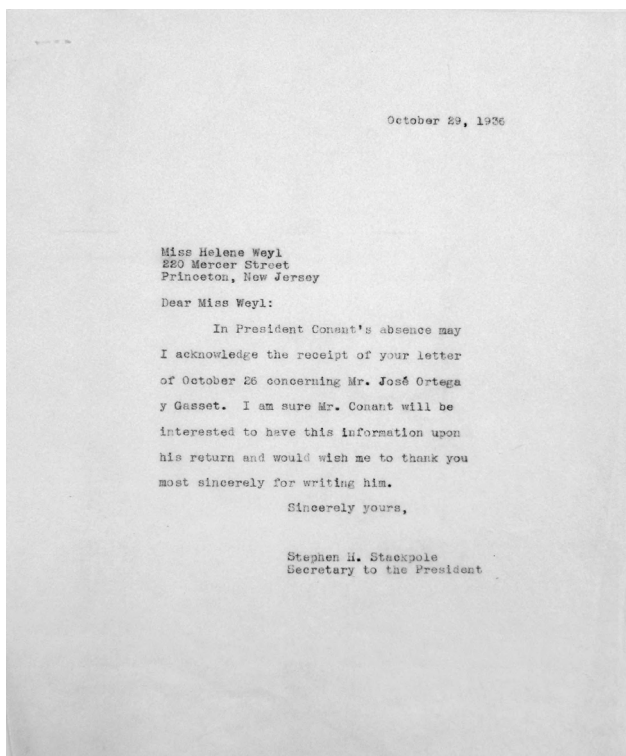
Atentamente,

Stephen H. Stackpole  
Secretario del presidente

<sup>18</sup> Copia en papel de calco amarillo de la carta mecanografiada por Stephen H. Stackpole, secretario de James B. Conant, enviada a Helene Weyl. AHU, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía Archivos de Harvard University.

<sup>19</sup> Stephen Stackpole desconoce que Helene Weyl era casada, de ahí que el tratamiento hacia ella sea de "Miss" en lugar de "Mrs.". El tratamiento en las cartas a la traductora de Ortega cambiará una vez W. Warder Norton haga partícipe a James B. Conant que la señora Weyl está casada con el matemático Hermann Weyl, discípulo de Albert Einstein, ambos profesores en Princeton University. Véase carta [9] de este epistolario.

<sup>20</sup> Firma mecanoscrita.

[8]<sup>21</sup>

[De James B. Conant a W. Warder Norton]

November 4, 1936

Mr. Warder W. Norton  
70 Fifth Avenue  
New York City

Dear Warder:

I have a note from a lady telling me of the sad condition in France of Dr. Jose Ortega y Gasset and giving me his address as La Tronche-Grenoble (Treve) [*sic*], Villa Belledonne. Knowing nothing about my correspondent, I have not answered; however, my secretary sent a formal acknowledgment. As

<sup>21</sup> Copia en papel de calco amarillo de la carta mecanoscrita de James B. Conant a W. Warder Norton. AHU, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía Archivos de Harvard University.

you know, the invitation for Ortega to give the lectures is still open but we very rapidly must come to a decision as to who is to be the Godkin Lecturer this year. We should act on this matter within the next few weeks. Will you let me have any information which you may have on Ortega?

With all good wishes,

Sincerely,

James B. Conant<sup>22</sup>

[Traducción]

4 de noviembre de 1936

Sr. Warder W. Norton  
70 Fifth Avenue  
New York City

Querido Warder:

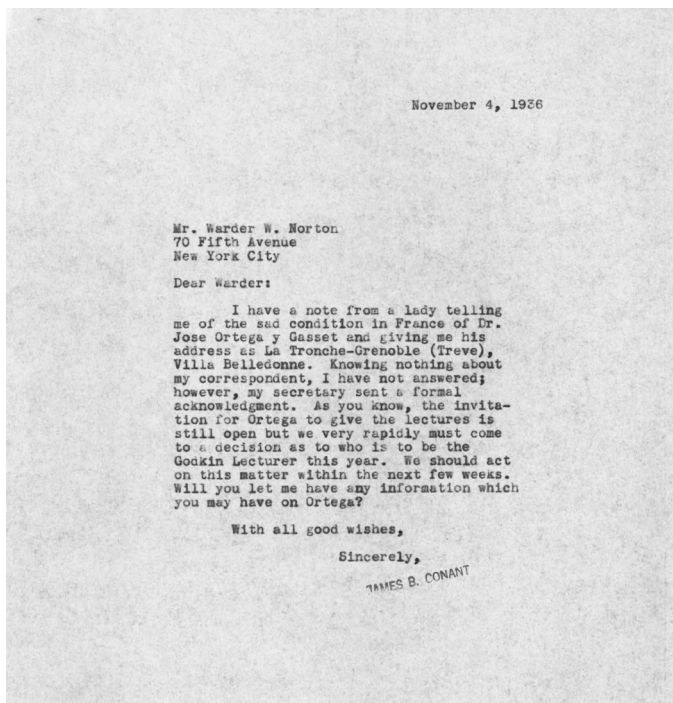
tengo una nota de una señora contándome la penosa situación del doctor José Ortega y Gasset en Francia y dándome su dirección postal como La Tronche-Grenoble (Treve) [*sic*], Villa Belledonne. Al no saber nada sobre quién es mi corresponsal no le he contestado; sin embargo, mi secretario le envió un acuse de recibo formal. Como sabes, todavía mantengo extendida la invitación hecha a Ortega de dar las conferencias, pero debemos acordar con celeridad una decisión sobre quién será el conferenciante Godkin de este año. Deberíamos decidir sobre este asunto en las próximas semanas. ¿Podrías facilitarme cualquier información que tengas sobre Ortega?

Con mis mejores deseos,

Atentamente,

James B. Conant

<sup>22</sup> Firma estampada con sello.

[9]<sup>23</sup>

Godkin Lecturer 1936-1937

Dr. Jose Ortega y Gasset  
 La Tronche – Grenoble (Isere)  
 Villa Belledonne, France

[Traducción]

Conferenciante Godkin 1936-1937

Dr. José Ortega y Gasset  
 La Tronche – Grenoble (Isère)  
 Villa Belledonne, France

<sup>23</sup> Etiqueta de papel no adhesivo de 15 x 9 cm. con texto mecanoscrito. AHU, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía Archivos de Harvard University.

GODKIN LECTURER 1936-37

Dr Jose Ortega y Gasset

La Tronche - Grenoble (Isere)

Villa Belledonne, France

[10]<sup>24</sup>

[De W. Warder Norton a James B. Conant]

November 11, 1936

Dr. J. B. Conant, President  
Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Dear Jim:

Immediately on receipt of your letter of November 4<sup>th</sup> I wrote your correspondent, who is Ortega's original translator, in other words, the person responsible for his introduction beyond Spain, and the wife of Herman Weyl, Einstein's assistant at the Institute for Advanced Study in Princeton.

I had written Mrs. Weyl last month, saying that I had at length had word from Ortega's publishers that he was in France, but inquiring from her whether she had any news. She now writes to me:

"I have both your letters from October 23<sup>rd</sup> and November 6<sup>th</sup>. When I did not answer the first one before, it was because I waited for Ortega's reply to my letter and cable. Yesterday, I got a wire from him saying that he is a little better and promising a detailed letter.

<sup>24</sup> Carta mecanoscrita de Warder Norton a James B. Conant. Las dos páginas de que consta la misiva tienen membrete de la editorial, si bien el de la segunda se reduce a una línea de tipografía menor ("W. W. NORTON & COMPANY, INC."). La carta presenta dos fechas, la de escritura, el 11 de noviembre de 1936 y la de recepción, al día siguiente. Esta última se graba con un sello de caucho entintado en la parte superior derecha de la página. En esta segunda página, justo bajo el membrete, se incluye de nuevo la fecha de escritura en formato simplificado (11.11.36). HUA, sig. UA15.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía Archivos de Harvard University.



Do you not think is it the best that you and President Conant now get in touch with him directly? (His address is La Tronche – Grenoble (Isère), Villa Belledonne<sup>25</sup>; the province was not spelt quite correctly in President Conant's letter). He must decide himself which, doubtless, is a wonderful opportunity for him".

The remainder of Mrs. Weyl's letter deals with the suggestion I had made to her, that I would advance Ortega some money in his present plight, but knowing the proud Spaniard in him wished to inquire as to the best way to do this.

Now about the Godkin Lectures: Why not write him, asking him for a cabled decision? If you do not hear from him within, say, three weeks, then I should say that you would be under no obligations to hold the offer open. Or if you would prefer to have me write him, saying that I understand you would be willing to offer him the Godkin lectures on the same terms as formerly, and asking him to cable me within a definite time, I should be very happy to do this.

Meantime I have just had a line from my friend and author, J. G. Crowther<sup>26</sup>, telling me of your interest in his work and that there is some possibility that you may bring him over for lectures this spring. It is nice to have my judgment confirmed in this way, if that is a happy way of putting it.

Hope to be seeing you one of these days.

Sincerely yours,

Warder Norton<sup>27</sup>

<sup>25</sup> La dirección aparece subrayada en el original. La marca es posterior a la recepción de la carta, así como la línea vertical en el margen izquierdo que señala todo este párrafo. Ambas marcas realizadas por Conant para tomar nota de la dirección donde Ortega se alojaba en Francia.

<sup>26</sup> El británico James Gerald Crowther (1899-1983) fue uno de los pioneros del periodismo científico. Su primera idea fue la de fundar un periódico de divulgación científica, pero hubo de conformarse con enviar sus artículos a periódicos más generalistas como *Nation* o *New Statesmen*. Entre 1927 y 1928 publicó hasta sesenta artículos de divulgación científica en el *Manchester Guardian*, del que sería su primer corresponsal científico. Los temas que trataba versaban sobre "tormentas eléctricas, rayos cósmicos, relámpagos, coloides, el efecto Raman, la evolución de las estrellas y los planetas, física atómica, biofísica y criogenética" (Bauer & Bucchi, 2007: 12). Próximo al comunismo durante la década de 1920, se desencantó tras la llegada de Stalin al poder. Al final de la Segunda Guerra Mundial fue nombrado director científico del British Council y participó en la creación de la UNESCO. Desde entonces fue un incansable divulgador científico, llegando a publicar más de cuarenta títulos (Jones, 2010).

<sup>27</sup> Firma autógrafa.



[Traducción]

11 de noviembre de 1936

Dr. J. B. Conant, presidente  
Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Querido Jim:

inmediatamente después de recibir tu carta de 4 de noviembre escribí a tu corresponsal, la traductora original de Ortega, en otras palabras, la persona responsable de darlo a conocer fuera de España y la esposa de Herman Weyl, el ayudante de Einstein en el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton.

Escribí a la señora Weyl el mes pasado para decirle que por fin había tenido noticias de los editores de Ortega de que estaba en Francia y para preguntarle si ella tenía alguna novedad más. Justo ahora me contesta:

“Tengo sus dos cartas de 23 de octubre y de 6 de noviembre. Si no respondí antes a la primera, fue porque estuve esperando la respuesta de Ortega a mi carta y a mi cablegrama. Ayer recibí un telegrama suyo diciendo que está un poco mejor y prometiendo una carta detallada.

¿No cree que lo mejor sería que usted y el presidente Conant contactaran con él directamente? (Su dirección postal es La Troche – Grenoble (Isère), Villa Belledonne; la provincia no estaba escrita correctamente en la carta del presidente Conant). Debe decidir por sí mismo, sin género de dudas, que es una extraordinaria oportunidad para él”.

El resto de la carta de la señora Weyl se refiere a la sugerencia que le hice de adelantar a Ortega algún dinero en el apuro actual, pero conociendo el español orgulloso que hay en él, quería preguntarle la mejor manera de hacerlo.

Ahora sobre las conferencias Godkin: ¿por qué no escribirle pidiéndole una confirmación por cable? Si no tienes una respuesta suya en, digamos, tres semanas, entonces diría que no estás en la obligación de mantener la oferta en pie. O si prefieres que le escriba yo diciéndole que entiendo que estarías dispuesto a ofrecerle las conferencias Godkin en los mismos términos que la vez anterior y pidiéndole respuesta por cable en un plazo concreto, estaré encantado de hacerlo.


Mientras tanto, acabo de recibir unas líneas de mi amigo y escritor J. G. Crowther que me dice que te interesas por su trabajo y que hay alguna posibilidad de que puedas traerlo para unas conferencias esta primavera. Es estupendo ver mi opinión de este modo confirmada, si es una buena manera de expresarlo.

Espero verte uno de estos días.

Cordialmente,

Warder Norton

W. W. Norton, President • H. P. Wilson, Treasurer • Storer B. Lunt, Secretary—Trade Department • Robert E. Farlow, College Department

  
CABLES • SEAGULL • NEW YORK

W. W. NORTON & COMPANY • INC • PUBLISHERS • NEW YORK  
70 FIFTH AVENUE

November 11, 1936

NOV 12 1936

Dr. J. B. Conant, President  
Harvard University  
Cambridge, Mass.

Dear Jim:

Immediately on receipt of your letter of November 4th I wrote your correspondent, who is Ortega's original translator, in other words, the person responsible for his introduction beyond Spain, and the wife of Herman Weyl, Einstein's assistant at the Institute for Advanced Study in Princeton.

I had written Mrs. Weyl last month, saying that I had at length had word from Ortega's publishers that he was in France, but inquiring from her whether she had any news. She now writes me:

"I have both your letters from October 23rd and November 6th. When I did not answer the first one before, it was because I waited for Ortega's reply to my letter and cable. Yesterday I got a wire from him saying that he is a little better, and promising a detailed letter.

"Do you not think it the best that you and President Conant now get in touch with him directly? (His address is La Franche-Grenoble (Isère), Villa Belledonne; the province was not spelt quite correctly in President Conant's letter.) He must decide himself if his health is such as to allow him to accept President Conant's invitation which, doubtless, is a wonderful opportunity for him."

The remainder of Mrs. Weyl's letter deals with the suggestion I had made to her, that I would advance Ortega some money in his present plight, but knowing the proud Spaniard in him wished to inquire as to the best way to do this.

Now about the Godkin Lectures? Why not write him, asking him for a cabled decision? If you do not hear from him within, say, three weeks, then I should say that you would be under no obligations to hold the offer open. Or if you would prefer to have me write him, saying that I understand you would be willing to offer him the Godkin Lectures on the same terms as formerly, and asking him to cable me within a definite time, I should be very happy to do this.

Meantime I have just had a line from my friend and author, J. G.

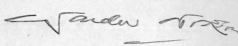
2  
W.W.NORTON & COMPANY, INC.

11.11.36

Crowther, telling me of your interest in his work and that there is some possibility that you may bring him over for lectures this spring. It is nice to have my judgment confirmed in this way, if that is a happy way of putting it.

Hope to be seeing you one of these days.

Sincerely yours,



WVN:EL

[11]<sup>28</sup>

[De James B. Conant a W. Warder Norton]

November 13, 1936

Mr. Warder W. Norton  
70 Fifth Avenue  
New York City

Dear Warder:

On the whole I should prefer to have you write to Ortega asking him to cable you whether he feels that he is ready to accept our invitation, which has already been extended to him, to be the Godkin Lecturer this year, stating that you know we are in need of a rapid decision as we shall otherwise have to find someone else. I think you could put it in a more emphatic and less embarrassing way than I could. Unless I hear from you to the contrary that he has accepted, I shall hold up any discussion of a Godkin Lecturer for this year for three weeks until I hear from you.

Sincerely yours,

James B. Conant<sup>29</sup>

[Traducción]

13 de noviembre de 1936

Sr. Warder W. Norton  
70 Fifth Avenue  
New York City

Querido Warder:

sopesándolo todo, preferiría que escribieras tú a Ortega pidiéndole que te envíe un cable si se siente que está dispuesto a aceptar la invitación este año que ya le fue extendida para ser conferenciante Godkin, indicándole tanto que sabes que tenemos la necesidad de tomar una pronta decisión como que, en caso contrario, tendremos que buscar a otro conferenciante. Creo que tú sabrías decirlo de una manera más enérgica y menos incómoda que yo. A menos que

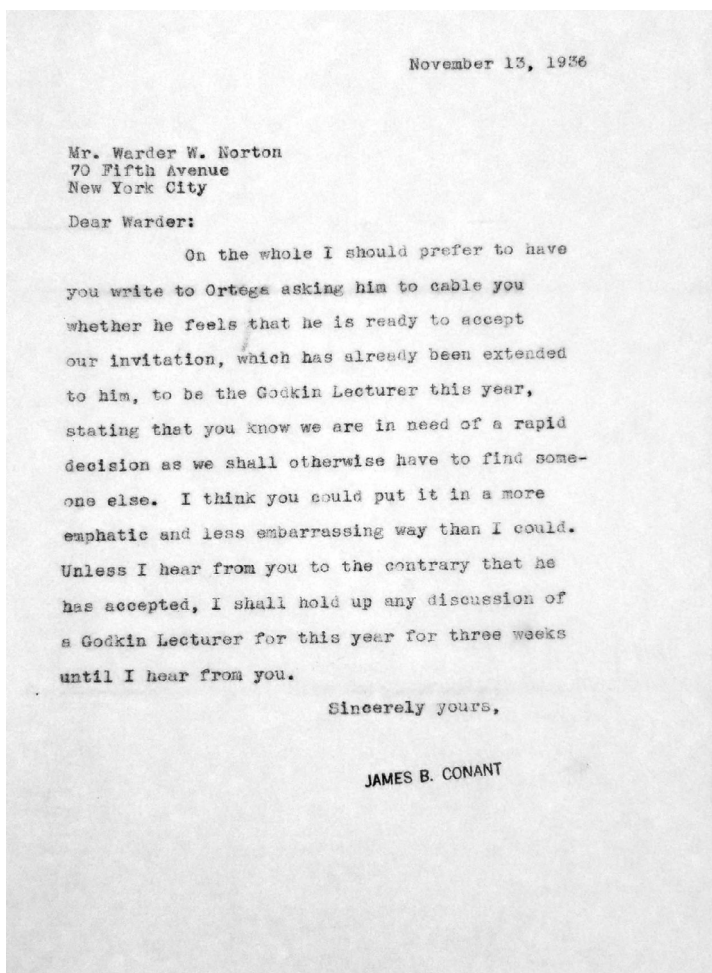
<sup>28</sup> Copia en papel de calco amarillo de la carta mecanografiada de James B. Conant a W. Warder Norton. AHU, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía Archivos de Harvard University.

<sup>29</sup> Firma estampada con sello.

me digas lo contrario sobre su aceptación, en las próximas tres semanas voy a suspender toda conversación acerca de las conferencias Godkin para este año hasta que tenga noticias tuyas.

Cordialmente,

James B. Conant



[12]<sup>30</sup>

[De W. Warder Norton a James B. Conant]

November 17, 1936

Dr. J. B. Conant, President  
Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Dear Jim:

This is to acknowledge your letter of November 13<sup>th</sup> and to say that I have written Ortega as emphatically as it is possible to approach a Spanish don, repeating your invitation and asking him in two places in the letter to cable me his decision, since you are only in a position to hold the Lectures open for that length of time.

Just as soon as I have his reply, if I do receive his reply —for he is the most miserable correspondent— I will at once communicate with you.

Sincerely yours,

Warder Norton<sup>31</sup>

WWN: HL<sup>32</sup>

[Traducción]

17 de noviembre de 1936

Dr. J. B. Conant, President  
Harvard University  
Cambridge, Mass[achusetts]

Querido Jim:

ésta es para acusar recibo de tu carta de 13 de noviembre y para comunicarte que he escrito a Ortega tan enérgicamente como es posible abordar a un catedrático español, para reiterar tu invitación y para pedirle por dos veces en

<sup>30</sup> Carta mecanoscrita de W. Warder Norton a James B. Conant. Hoja con membrete de la editorial de W. W. Norton & Co. AHU, sig. UAI5.168, serie 1936-1937, caja 83. Cortesía Archivos de Harvard University.

<sup>31</sup> Firma autógrafa.

<sup>32</sup> Iniciales del que dicta la carta y de la persona que toma el dictado y la transcribe.

la carta que me envíe un cable con su decisión, puesto que estás en una situación que te permite mantener la oferta en pie por un breve periodo de tiempo.

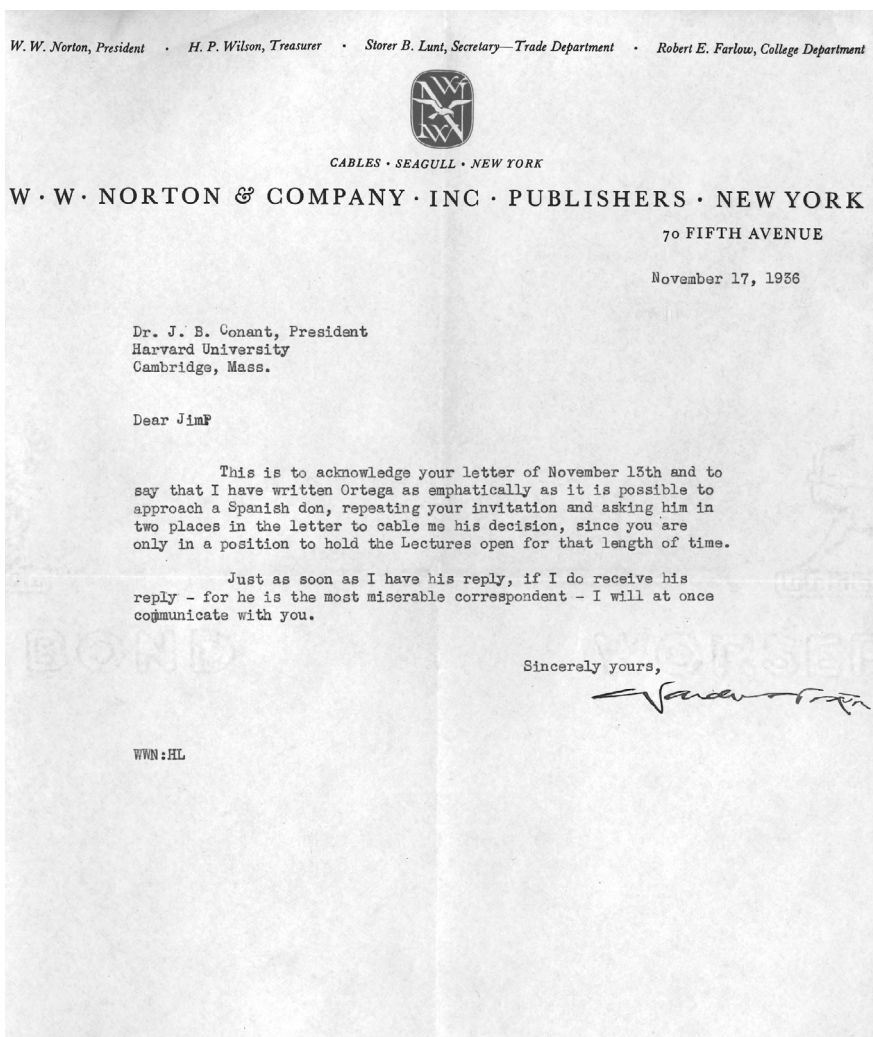
Tan pronto como tenga su respuesta, si la recibo —porque es el peor correspondiente— te la comunicaré en seguida.

Cordialmente,

Warder Norton

WWN: HL

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





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

A black and white photograph of an elderly man with a serious expression, sitting in a high-backed chair. He is wearing a dark suit jacket, a white shirt, and a patterned tie. His hands are clasped in his lap. The background is plain and light-colored.

**Artículos**

---

*Ortega recibió a Gaos. Acerca de la relación entre maestro y discípulo durante la Guerra Civil*

Agustín Serrano de Haro

*María Zambrano: Delirio y destino. Los veinte años de una española*

Isabel Sancho García

*Ortega y sus condiscípulos de la Escuela de Marburgo. La correspondencia con Nicolai Hartmann (1907-1921)*

Dorota Leszczyna

*La técnica en Ortega: más allá de Meditación de la técnica*

Marcos Alonso Fernández

---



# Ortega recibió a Gaos. Acerca de la relación entre maestro y discípulo durante la Guerra Civil

Agustín Serrano de Haro

ORCID: 0000-0002-3020-5782

## Resumen

La historia del encuentro, o del desencuentro, durante la Guerra Civil entre Ortega, convaleciente en un hospital francés, y Gaos, convertido en rector de la Universidad Central y en representante oficial de la República, ha circulado siempre entre numerosas incongruencias. El abundante y valioso material inédito que aporta la publicación de los *Escritos españoles (1928-1938)* de José Gaos permite despejar por completo las dudas de tiempo y lugar acerca de ese antiguo suceso. Pero sobre todo conduce a sostener que en los años de la guerra no se produjo entre ellos una quiebra de la relación discipular ni una ruptura de la amistad, por más que Gaos sí contara entre sus misiones diplomáticas en Francia la de intentar acercar a Ortega a la causa de la República en la guerra.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, José Gaos, Guerra Civil, discípulo, amistad

## Abstract

The meeting, or the failed meeting, that took place sometime during the Spanish Civil War between Ortega, lying ill at a French hospital, and Gaos, who had been made rector of Madrid University and representative of the Republican government, has always circulated amidst great controversy. The rich and valuable material, previously unpublished, included in the edition of Jose Gaos' *Escritos españoles (1928-1938)* [*Spanish Writings (1928-1938)*], removes all doubts concerning the time and place of that encounter. More importantly, it leads to the conclusion that no breakdown of the disciple relationship or friendship occurred, although Gaos did assume in France the diplomatic mission of trying to draw Ortega closer to the cause of the Republic in the war.

## Keywords

Ortega y Gasset, José Gaos, Spanish Civil War, discipleship, friendship

La historia de la azarosa visita que José Gaos hizo al hospital francés en que José Ortega y Gasset convalecía de enfermedad grave en algún año impreciso de la Guerra Civil ha estado siempre rodeada de incertidumbres. El encuentro entre Gaos, convertido en el otoño de 1936 en rector de la Universidad Central, y Ortega, que en agosto del mismo año había salido de la España republicana y que tenía noticias de su separación oficial u oficiosa de su cátedra en esa misma Universidad, despierta

### Cómo citar este artículo:

Serrano de Haro, A. (2019). Ortega recibió a Gaos: acerca de la relación entre maestro y discípulo durante la Guerra Civil. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 87-104.  
<https://doi.org/10.63487/reo.218>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

un más que comprensible interés. A los muy estrechos vínculos intelectuales de colaboración y discipulado y amistad entre ambas personalidades se une la relevancia pública de sus actuaciones, claramente divergentes en ese momento de la tragedia política del país. Pero del encuentro, o quizá del desencuentro, han circulado versiones claramente incompatibles. La más difundida sostiene que Ortega rechazó la visita del rector de la que había sido su Universidad y que en ese mismo momento quebró para siempre la relación personal entre maestro y discípulo predilecto. Una reconstrucción divergente apunta a que sólo fue rechazada la tarjeta oficial con que Gaos se presentó en el hospital; no así su persona, una vez que él hubo tachado de aquélla el cargo de rector y lo hubo sustituido por una declaración efusiva de amistad y admiración. Alguna voz en minoría ha sugerido que la ruptura tiene más de tópico que de realidad comprobada.

Las fuentes de información acerca del episodio han procedido en clara mayoría de familiares directos de Ortega, cuyo testimonio ha pasado en una u otra medida a las biografías del filósofo y al conocimiento común. La recientísima publicación de *Escritos españoles (1928-1958)* de José Gaos trae ahora consigo la posibilidad inesperada no solo de contrastar esas versiones, sino de despejar la mayor parte de las dudas en torno al suceso<sup>1</sup>. La vida española de Gaos, esto es, toda la primera mitad de su existencia, que discurre en su “patria de nacimiento”, no en la “de destino”, aparece en este tomo primero de las *Obras completas* a una nueva luz, que permite también un conocimiento más adecuado de su actuación durante el período de la Guerra y de su propia comprensión del conflicto civil. Todo ello es consecuencia directa del valiosísimo material inédito que el volumen ha conseguido reunir: cursos enteros impartidos en la Universidad y redactados por su autor, conferencias anteriores y posteriores a 1936, correspondencia personal y oficial, anotaciones diversas, etc. A todo lo cual se añaden los artículos publicados por Gaos en España, que a día de hoy eran de difícil localización. El coordinador de la edición, Antonio Ziri6n Quijano, merece, muy en especial desde España, una enorme felicitaci6n por este primer tomo de la serie, que viene a coronar la veintena de tomos que lo habían precedido; pues en este caso lo primero en el orden del tiempo ha resultado ser lo 6ltimo en el orden de la edici6n... Y entre las numerosas primicias que, al cabo de casi un siglo, *Escritos espa6oles (1928-1958)* regala a los lectores interesados se cuenta tambi6n la posibilidad de reconstruir ese fragmento significativo de la relaci6n personal entre Jos6 Gaos y Jos6 Ortega.

<sup>1</sup> Jos6 GAOS, *Obras completas I- Escritos espa6oles (1928-1958)*, 2 vols. Pr6logo Agust6n SERRANO DE HARO, Coordinador de la edici6n Antonio ZIRI6N QUIJANO. M6xico: Universidad Nacional Aut6noma de M6xico, 2018.

## 1

No es preciso demorarse aquí en cómo Gaos conoció a Ortega “de oídas”, en el sentido más literal de la expresión. Pues la tarde del 10 de mayo de 1921 llegó él a escuchar la voz del filósofo desde los jardines de la Residencia de Estudiantes sin alcanzar a ver su figura, que en el salón contiguo disertaba sobre “El heroísmo de don Juan”. Gaos recordó toda su vida aquel episodio, bien es cierto que más por el largo paseo previo en compañía de Xavier Zubiri, Castellana arriba hasta los Altos del Hipódromo. Y es que en esa caminata le fue explicada “la fenomenología entera” sobre el ejemplo de una rosa rosa que Zubiri portaba en la mano –la rosa era, por lo visto, de color rosa. De hecho, esta charla previa motivó que ellos llegaran tarde al acto posterior, y como además carecían de invitación para acceder al salón de la conferencia, que ya estaba lleno, el conocimiento primero del catedrático de Metafísica hubo de ser solo auditivo<sup>2</sup>. Más adelante, en el curso académico 1922-23, Gaos fue alumno de doctorado de Ortega, pero él eligió a Zubiri como director de su disertación doctoral acerca de Husserl, tesis que defendió en 1928. En realidad, en toda esta década y hasta 1933 el verdadero mentor personal y profesional del joven pensador asturiano (o astur-valenciano) fue siempre Manuel García Morente. El trato personal y filosófico entre Ortega y Gaos solo se intensificó notabilísimamente cuando, en el inicio del curso académico 1932-33, el segundo se trasladó a la Facultad de Filosofía de Madrid a fin de impartir de manera interina la materia de “Introducción a la filosofía”; Gaos dejaba atrás la Facultad de Filosofía de Zaragoza, en la que había profesado como catedrático de Lógica desde 1930. En el mismo año 33 se celebraron las oposiciones a la cátedra que Gaos regentaba provisionalmente, y él ganó entonces, con una enorme brillantez, la plaza vacante. Se convirtió así en colega de Ortega, Morente y Zubiri en la Facultad de Filosofía de Madrid en su breve momento de máximo esplendor.

Más que cualquier otra consideración, da cuenta del creciente aprecio y amistad entre Ortega y Gaos el llamativo hecho de que Ortega en persona volviera a sentarse en los bancos del alumnado para escuchar un curso del profesor Gaos; los estudiantes contemplarían con sorpresa cómo el afamado catedrático de Metafísica se sentaba entre ellos como si fuera un compañero más. No se conoce, hasta donde yo sé, que Ortega hiciera acto de presencia en las lecciones contemporáneas de Morente o de Zubiri. Es verdad que este preciso curso del año 1935-36 era todo un experimento docente, pues versaba

<sup>2</sup> La evocación más conocida de GAOS, de las varias que hizo del episodio, se encuentra en *Confesiones profesionales* de 1958, en *Obras completas*, XVII. México D. F.: UNAM, 1982, pp. 61-63. He reconstruido todos los detalles del suceso, entre ellos la fecha exacta, en mi libro *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl*. Madrid: Trotta, 2016.

sobre teoría de la literatura y Gaos lo impartía “al alimón” con un reconocido profesor de la Sección de Letras de la Facultad, José Fernández Montesinos. (Del curso ofrece la edición de *Escritos españoles* algunos interesantes fragmentos). Sin duda debió de llamar mucho más la atención el ver a Ortega entre los alumnos de Gaos que el ver a Gaos entre los alumnos de Ortega, tal como en esos tres años también sucedió con relativa frecuencia. Y el contacto casi diario en la Facultad de la Moncloa se prolongaba en muchas ocasiones en conversaciones privadas por bellos parajes de la sierra madrileña, bajo la única presencia humana añadida del chófer de Ortega<sup>3</sup>. El filósofo que, superados los cincuenta años de edad, había entrado en esa tercera altura o nivel de las generaciones que conviven en el presente histórico, hablaba o pensaba en voz alta, y el otro filósofo, el que frisaba los treintaicinco y abandonaba entonces el nivel de la juventud generacional, lo escuchaba y quizá interpelaba. Por estos años, Gaos estaba además definiendo una posición filosófica suya propia, que se inspiraba mucho más claramente en Ortega que en Zubiri, pero también más en el filósofo madrileño que en Husserl, a quien ya había traducido brillantemente en colaboración con Morente, o que en Heidegger, cuya traducción de *Ser y tiempo* había ya empezado<sup>4</sup>.

En julio de 1936, al igual que en los años anteriores, Gaos se trasladó a Santander en su condición de miembro del claustro permanente de la Universidad Internacional de Verano. Allí permaneció todo el primer verano de la guerra. Pues en contra de lo previsto por los sublevados en armas, la capital cántabra permaneció fiel a la República y los cursos programados pudieron impartirse con una relativa normalidad. El propio Gaos dictó el 6 de agosto, en el aula magna del Palacio de La Magdalena, una notable conferencia precisamente sobre “Ortega y Gasset y las nuevas generaciones españolas”<sup>5</sup>. Para el catedrático de “Introducción a la filosofía”, las primeras grandes tribulaciones de la guerra llegaron hacia finales de agosto; tuvieron que ver con la detención como “facciosos” de algunos estudiantes matriculados en la Universidad, pero, sobre todo, con el grave problema sobrevenido de preser-

<sup>3</sup> *Confesiones profesionales*, pp. 82-83.

<sup>4</sup> De esta evolución da una pista clara la publicación en 1933 de su tesis de 1928. La conclusión del trabajo en particular dejaba abierta “la adjudicación del ser absoluto: ya al ser ideal, ya al ser de la conciencia pura, ya al ser de nuestra vida humana” e insinuaba la inclinación del autor por la tercera alternativa. (*Introducción a la fenomenología*, seguida de *La crítica al psicologismo en Husserl*. Madrid: Encuentro, 2007, pp. 147-148). Mayor claridad viene de varios textos ahora publicados, en especial del último curso impartido por Gaos en la Facultad de Madrid, que llevó por título “Introducción a la filosofía de la filosofía”.

<sup>5</sup> El texto en que se basó esta conferencia lleva por título “La filosofía de Ortega y Gasset y las nuevas generaciones españolas” y se incorpora asimismo a la edición mexicana de *Escritos españoles*. Como un anticipo del volumen, apareció ya en *Revista de Occidente*, 432 (mayo 2017), pp. 9-32.

var la seguridad de los alumnos matriculados en la Universidad de Verano y de buena parte de los profesores, todos los cuales habían quedado aislados de sus lugares de residencia y sin una vía clara de retorno a la capital del país. Como quiera que Pedro Salinas, secretario general de la Universidad, había embarcado para Estados Unidos, Gaos fue elegido máxima autoridad ejecutiva de la institución universitaria y asumió la responsabilidad de proteger a este grupo de más de cien personas y de conducirlo a un lugar más o menos seguro. Y dado que por el extremo sur Santander había quedado rodeada de territorios en poder de los sublevados, el largo periplo de vuelta a la capital del país hubo de orientarse hacia el este, hacia San Sebastián; allí toda la comitiva hubo de cruzar a Francia, pero por mar –pues Irún estaba ya en manos de los sublevados–, para a continuación recorrer toda la franja pirenaica improvisando alojamientos, organizando desplazamientos y resistiendo a las acechanzas de los partidarios de la sublevación; solo a través de Port-Bou la comitiva consiguió finalmente entrar de nuevo en territorio fiel a la República y, ya sin sobresaltos, alcanzar Barcelona, Valencia, Madrid<sup>6</sup>. El peligroso itinerario acreditó una notable capacidad organizativa del pensador José Gaos, así como un coraje y una lealtad sin fisuras al régimen republicano. Es muy posible que esta aventura colectiva tuviera influencia, además de su condición de militante del Partido Socialista Obrero Español, en el nombramiento oficial de Gaos como rector de la Universidad Central a principios de octubre del 36.

Ahora bien, apenas unas semanas después de su designación rectoral, Gaos recibió el nombramiento añadido de Presidente de la Junta Delegada de Relaciones Culturales de España con el Extranjero. Este alto cargo lo convertía en el máximo representante oficial de la política cultural de la República en el extranjero, y su desempeño le llevó enseguida, a principios de noviembre de 1936, de nuevo a Francia. El filósofo se instaló en París con su esposa y con las dos hijas del matrimonio. Desde allí realizó diversos viajes oficiales en representación de la República –a los países escandinavos, a Holanda– e intervino en distintos foros diplomáticos y académicos, bien que a partir de febrero de 1937 su actividad fundamental se centró en el comisariado del Pabellón Español en la Exposición Internacional de París. (Es más que sabido que en este pabellón se expuso originalmente el *Guernica*, pero casi nadie ha leído que la hija mayor de Gaos se cuenta entre los primeros contempladores del cuadro y es también su primera “crítica”. A las preguntas del pintor y ante la conminación a la sinceridad por parte de su padre, la pequeña Ángeles Gaos le comunicó a Picasso, para gozosa satisfacción de éste, que aquella gran pintura le parecía horrible<sup>7</sup>).

<sup>6</sup> Gaos calló siempre acerca de todo este episodio, pero puede leerse la narración del testigo Augusto PÉREZ VICTORIA, *El fin de una gran esperanza. 1936: El último curso en la Universidad Internacional de Verano de Santander*. Madrid: Aula de Cultura Científica, 1989.

<sup>7</sup> Ángeles GAOS DE CAMACHO, *Una tarde con mi padre. Recuerdo de José Gaos*. México D. F.:

En octubre del 37, Gaos retornó a España, a Valencia, donde estaba instalado el Gobierno republicano y también la Universidad de Madrid. En París quedó su familia en condiciones de cierta precariedad, que se agudizaron conforme los pagos del sueldo al cabeza de familia empezaron a fallar. El filósofo volvió a París todavía en dos ocasiones: en febrero de 1938, en relación con las gestiones finales de desmantelamiento y recogida de los objetos del pabellón español; en junio del mismo año, ya sólo para despedirse de su mujer e hijas antes de embarcar rumbo a Cuba desde el puerto de Barcelona. Gaos llegó a México en agosto de 1938, y su esposa e hijas se reunieron con él en el otoño en su “patria de destino”<sup>8</sup>.

La peripecia de Ortega en la Guerra Civil es bien conocida. De ella se desprende que el maestro que se había apartado de la causa de la República y el discípulo representante de la República se encontraron muy cerca el uno del otro en el espacio geográfico y durante un período significativo de la contienda. Ortega salió de Madrid a primeros de agosto, ya enfermo, y temiendo por su vida también a causa de la violencia de las milicias republicanas en la capital. Llegó a Francia en septiembre y permaneció en las cercanías de Grenoble, en el pueblo de La Tronche, durante un par de meses. En noviembre de 1936 se trasladó a París con su familia, residiendo en la capital francesa la mayor parte de los años 1937 y 38. Sobre la base, pues, de estas referencias, el problema inmediato que motiva estas líneas consiste en precisar el cuándo, el dónde y el cómo –el alcance– del encuentro o desencuentro entre Ortega y Gaos.

## 2

El hijo mayor de Ortega, Miguel, es el único testigo presencial que ha ofrecido una narración del episodio en cuestión. Gaos se habría hecho anunciar en la habitación del hospital de convalecencia de su padre mediante una tarjeta oficial en la que constaba, en efecto, su condición de rector de la Universidad Central. Y él mismo, Miguel Ortega, fue quien se encargó de transmitir a Gaos la imposibilidad de que fuera recibido bajo dicha carta de presentación; evoca también la tristeza que a su padre le produjo la fricción y la ruptura. Sitúa el suceso en octubre de 1938, en el hospital de París en el que tuvo lugar la intervención quirúrgica en el hígado a que tuvo que someterse su padre<sup>9</sup>. El

Instituto Politécnico Nacional, 2007, pp. 44-45. (Esta sentida evocación se ha incorporado al volumen: José GAOS, *Materiales para una autobiografía filosófica*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2016).

<sup>8</sup> Acerca de todos estos detalles puede consultarse la magnífica biografía de Aurelia VALERO, *José Gaos en México. Una biografía intelectual 1938-1969*. México D.F.: El Colegio de México, 2015, caps. 1-3.

<sup>9</sup> Miguel ORTEGA, *Ortega y Gasset, mi padre*. Barcelona: Planeta, 1983, p. 146.

hijo menor del filósofo, José, suscribe la versión de que su padre nunca llegó a recibir a Gaos, si bien él la encuadra en un rechazo más bien genérico por parte de Ortega, durante su estancia en Francia, a entrevistarse con nadie que desempeñara cargos oficiales en uno u otro de los bandos contendientes<sup>10</sup>. En su conocida biografía del filósofo madrileño, Javier Zamora Bonilla hace referencia al incidente ocurrido en París, sin añadir detalles ulteriores<sup>11</sup>.

Una versión alternativa del episodio ha procedido de Manuel Mindán, el único discípulo que Gaos llegó a tener en España. Mindán siguió con admiración los cursos de Gaos en Zaragoza y Madrid y, pese a ser sacerdote y pasar a la clandestinidad en el Madrid de la guerra, todavía se encontró con su maestro en el otoño de 1936. Posteriormente, una vez descubierto y hecho preso, Mindán salvó su vida gracias quizá a la intervención de Gaos<sup>12</sup>. En todo caso, Mindán transmite la información de que el rector Gaos fue rechazado por Ortega, pero el amigo Pepe Gaos fue recibido con gusto. Para completar la discordancia, Mindán sitúa la visita en Grenoble, y no en París, y la retrotrae al año 1937<sup>13</sup>. La reciente biografía de Ortega por Jordi Gracia parece inclinarse más bien por esta versión, pero ella mezcla algún otro error de ubicación<sup>14</sup>.

De los estudiosos españoles, ha sido José Lasaga quien, según mi conocimiento, ha hecho aportaciones significativas para disipar las confusiones. *Los pasos perdidos. Escritos sobre Ortega* es la compilación de los ensayos y artículos que Gaos compuso en México a propósito de Ortega y que Lasaga preparó con el rigor que le caracteriza. En el lúcido estudio introductorio de la edición, Lasaga pone de manifiesto la completa imposibilidad de la fecha que el testigo presencial había aducido: por el otoño de 1938 Gaos llevaba ya algún mes en México, de donde nunca retornó a Europa<sup>15</sup>. Descarta igualmente la posibilidad de que la visita se produjera en Grenoble debido al error de fechas en que incurre Mindán: en 1937 Ortega ya no residía en la ciudad alpina. Con ello, el tenaz estudioso no se decanta por ninguna de las versiones transmitidas del

<sup>10</sup> José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*. Madrid: Santillana, 2003, p. 610.

<sup>11</sup> Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, pp. 598-599, nota 9.

<sup>12</sup> Así lo narra Manuel MINDÁN en la larguísima entrevista que hace las veces de su autobiografía: *Testigo de noventa años de Historia*. Zaragoza: 1995, p. 396.

<sup>13</sup> Vid. "La personalidad filosófica de José Gaos y aproximación a su idea de la filosofía", en *Diversas claves del pensamiento español contemporáneo*. Madrid: Fundación Fernando Rielo, 1993, p. 87. En el mismo sentido, "El magisterio de José Gaos en España", en Teresa RODRÍGUEZ DE LECEA (ed.), *En torno a José Gaos*. Valencia: Institutió Alfons el Magnànim, 2000, p. 68.

<sup>14</sup> Cfr. Jordi GRACIA, *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus/Fundación Juan March, 2014, pp. 519 –en que se hace comenzar el exilio de Ortega por Bélgica– y 526.

<sup>15</sup> José GAOS, *Los pasos perdidos. Escritos sobre Ortega y Gasset*. Introducción y edición de José LASAGA MEDINA. Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Maraón, 2013, p. 27.



suceso, pero sí hace valer el dato verdaderamente relevante de que la comunicación amistosa entre los dos pensadores se mantuvo en París en los años de la guerra española. O, lo que es igual, en este momento no se produjo ninguna ruptura personal como consecuencia de la discrepancia política. La ruptura solo sobrevendría en septiembre de 1947 cuando Gaos salió en defensa pública de Alfonso Reyes frente al injusto trato que, a su juicio, le había dispensado Ortega en una entrevista a un periódico mexicano. Lasaga defiende, por otro lado, la tesis de que a lo largo de toda su vida Gaos se mostró “mucho más generoso y comprensivo” con el hombre Ortega –y “el hombre” incluye sus compromisos, opciones y actuaciones políticas– “que con las insuficiencias del filósofo”<sup>16</sup>; es decir, la deficiencia crucial que Gaos reprochó a su maestro fue la de no haber construido articuladamente un verdadero sistema de filosofía teórica; cosa que, por lo demás, Gaos tampoco se terminó de perdonar nunca a sí mismo, todo lo cual tiene un lado enormemente paradójico y puramente filosófico que no entraré a considerar... Yo comparto la valoración genérica de Lasaga de que Gaos no mostró rechazo hacia Ortega por su toma de postura política en la guerra, y creo que la reconstrucción correcta de este enredo biográfico añade legitimidad a esta interpretación.

Pues, en efecto, sobre la base del nuevo material documental resulta evidente que la visita en cuestión sí tuvo lugar, que sucedió en la ciudad alpina de Grenoble y en noviembre de 1936, y por tanto en el primer internamiento hospitalario del filósofo en los años de la guerra. Sobre ello, el encuentro debió de desarrollarse de forma amistosa, por cuanto fue seguido por toda una serie de conversaciones privadas en suelo francés a lo largo del año 1937.

La fuente que ampara tales afirmaciones no puede ser más directa. Se trata de una nota de protesta que Gaos envía el 31 de marzo de 1937 a Antonio Hermosilla, director del periódico madrileño *La Libertad. Diario republicano independiente*. La misiva, que estaba destinada a hacerse pública y que se remitió desde París, se reproduce por vez primera en los *Escritos españoles (1928-1938)* de Gaos:

En “La Libertad” del 18 de este mes ha aparecido un suelto titulado “De espaldas al pueblo. Don José Ortega y Gasset, observador neutral”. Como este suelto se refiere a una entrevista mía con D. José Ortega, le ruego haga constar en el periódico que la entrevista no ha tenido lugar recientemente ni en París, sino que lo tuvo en Grenoble y en la primera decena de noviembre; que D. José Ortega no se fingió enfermo, sino que estaba grave; y que la manera de presentar y comentar la entrevista, singularmente las expresiones entrecuilladas, no responde a la realidad ni al juicio que ésta me merece<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Ob. cit., p. 47.

<sup>17</sup> José GAOS, *Escritos españoles (1928-1938)*, pp. 1286-1287.



El desmentido personal de Gaos disipa, pues, todas las incertidumbres de tiempo y lugar acerca del episodio. Y permite también afirmar que ese suelto anónimo del periódico republicano, aparecido semanas antes y al que Gaos contestaba, está en el origen de las versiones incongruentes del hecho; en él se hacía referencia a un primer intento fallido de visita, al segundo en que se recibió “al amigo” pero “de ninguna manera al rector nombrado por los rojos”, y se recogían expresiones de Ortega en punto a que él declinaba toda manifestación favorable a la República y se declaraba neutral<sup>18</sup>. En su nota, Gaos desmiente explícitamente todos los aspectos objetivos de la información aparecida y deja traslucir también su disconformidad con el resto de las alusiones a Ortega. A este último respecto, Gaos, que ostenta una alta representación oficial de la República y que siente la revelación de su entrevista como un lamentable suceso que solo puede perjudicar al desempeño de su cargo, no ofrece aclaraciones más allá de su patente malestar con la agresividad del periódico hacia Ortega, que de hecho concluía aquel suelto inicial con una descalificación insultante del filósofo<sup>19</sup>.

Esta pequeña historia de sueltos periodísticos y carta de protesta sigue todavía un poco más. El 13 de abril de 1937 *La Libertad* se hacía eco de la carta de Gaos recibida en la redacción del periódico. La carta del rector no era reproducida en su literalidad, sino que se la integraba en estilo indirecto en una nota en que los redactores aceptaban “gustosos” las correcciones de lugar y de fecha remitidas por Gaos; todo lo cual se calificaba, empero, de aspectos poco importantes en comparación con la posición adoptada por Ortega en el conflicto, que no era desmentida —decía ahora el periódico.

Pero la historia cuenta aún con un cuarto momento significativo, con un último texto revelador y ahora revelado, al que me referiré más adelante. En todo caso, el cuándo y el dónde del primer encuentro durante la guerra quedan fijados, y queda apuntada también la ausencia de ruptura personal.

### 3

Ese primer encuentro efectivo en Grenoble en 1936 tuvo de hecho una inmediata continuación en París en el mismo mes de noviembre y una clara continuidad a lo largo de buena parte del año 1937. La comunicación personal entre Gaos y Ortega no solo no quebró ni se suspendió por sus tomas de posición política, sino que mantuvo cierta regularidad y cordialidad. Basta

<sup>18</sup> Las expresiones que aquí aparecen entrecomilladas proceden de la nota aparecida en *La Libertad*, y en ella aparecían ya entrecomilladas, como remitiendo a una fuente que por fuerza tenía que ser el propio Gaos.

<sup>19</sup> El texto original del suelto lo reproduce Antonio Ziri6n en su “Nota del coordinador de la edici6n” de este tomo de las *Obras completas* de Gaos en que me estoy basando, p. 109.

con reparar en que Gaos rebaja solo un poco, y solo en términos cuantitativos, su frecuentación de Ortega respecto de la que tenía con él en Madrid, que era casi diaria. Así lo comentaba el filósofo español al filósofo argentino Francisco Romero en una carta de enero del 40: “Durante el año 36-37 le vi [a Ortega] en París. No por cierto con la asiduidad, tan frecuentemente diaria de España. Él quería mantenerse recogido, aislado, reservado en general. Yo tenía una representación oficial de la República. Pero las veces todas que le visité, la entrevista fue tan sincera y cordial como debía y podía ser: al menos, ésta es la impresión por mi parte”<sup>20</sup>.

Debe también mencionarse que Gaos contaba con un motivo intelectual y editorial de una gran relevancia para buscar a Ortega en Francia. El asunto implicaba de hecho a una tercera personalidad, y bien señalada: Edmund Husserl, por cuanto Gaos conservaba en su poder una versión original de las *Meditaciones cartesianas*, con anotaciones e indicaciones de puño y letra del filósofo alemán. Husserl en persona le había encomendado a Ortega esa versión en Friburgo en 1934, con vistas a su traducción y edición en español. Por julio del 36, Gaos había avanzado notablemente en la versión castellana del texto. Pero el estallido de la guerra le impidió culminar la traducción de la quinta y última meditación, y estuvo a punto de significar la destrucción tanto del manuscrito como de la traducción; ambos fueron rescatados del piso de los Gaos en la zona bombardeada del barrio de Argüelles en Madrid. En cierto modo, la guerra sí trajo consigo la desaparición del texto alemán, pues aunque Gaos lo recuperó y dejó constancia escrita de que se lo devolvió a Ortega en Francia, la pista del texto original se pierde luego para siempre<sup>21</sup>.

Otros apuntes gaosianos de estos mismos años, que se conservan en los archivos mexicanos y a los que llegará también el momento de su publicación, ratifican por completo las precisiones anteriores. Una recensión manuscrita de Gaos de la obra de André Gide *Retour de l'URSS* considera a su autor una “muestra más de la irresponsabilidad del intelectual, según la expresión, no sé si también el concepto empleado el otro día por Ortega en su conversación en el Hotel de Calais conmigo”<sup>22</sup>. La fecha de este apunte resulta relevante: 17-XI-36, es decir, recién llegado Ortega a París. En este caso, además, la coin-

<sup>20</sup> José GAOS, *Obras completas XIX, Epistolario y Papeles privados*. México D. F.: UNAM, 1999, p. 175: Carta a Francisco Romero, pp. 174-175.

<sup>21</sup> *Ver* el estudio que Gaos antepuso a su traducción incompleta de *Meditaciones cartesianas* bajo el título “«Historia y significado» de la fenomenología”, Miguel GARCÍA-BARÓ (ed.). México D. F.: FCE, 1985; así como también “Unas meditaciones de aventura”, en: *Obras completas*, VII, *Filosofía de la filosofía e Historia de la filosofía*. México D. F.: UNAM, 2003, pp. 329-334.

<sup>22</sup> Archivo José Gaos, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, Fondo 4, folio 60172. Agradezco a Antonio Ziri6n haberme proporcionado acceso a este valioso material que Vera Yamuni entreg6 al Archivo en 2003 (y que seguramente d6 lugar al menos a un tomo adicional de las *Obras completas*).

cidencia con el recuerdo de José Ortega Spottorno es plena y significativa: “A mediados de noviembre nos fuimos a París. Las dos primeras noches las pasamos en un hotel de los Bulevares –que más parecía lo que yo creía entonces que era una casa de citas, con sus cortinajes y paredes rojas–, pero mi madre y mi hermana se dieron tal diligencia en encontrar un apartamento amueblado de alquiler que al tercer día ya estábamos en él”<sup>23</sup>. En suma, poco menos que al día siguiente de llegar Ortega a París, Gaos aparecía ya por ese Hotel de Calais de los cortinajes granates. De unos meses después, 6 de abril de 1937, es otro apunte de Gaos que arranca con las siguientes palabras: “Hace unas tardes la he pasado con Ortega. Vida y conversación me sugirieron las siguientes notas”. Y la enumeración de los temas y la serie de comentarios que se añaden dan idea de una larga y rica velada de conversación: acerca del “modo de trabajar” de Ortega; acerca del alejamiento de la política; acerca del hombre como “el ente utópico” y, en fin, acerca del atenerse a “ideas firmes” como inspiración que hace frente a las exigencias del momento<sup>24</sup>. En este apunte hay frecuentes entrecomillados que remitirían a las manifestaciones y pareceres del propio Ortega, a las que Gaos añade aquí y allá su asentimiento o apostilla crítica.

Es verdad que podría pensarse en un cambio posterior de la actitud de Ortega hacia Gaos, conforme avanzaba la guerra. La carta de Gaos a Romero antes citada prosigue de hecho: “De octubre del 37 a mayo del 38 hube de regresar a España, a Valencia, donde funcionó todo ese tiempo un mínimo cuerpo de Universidad (...). De Valencia ni intenté escribirle. Invitado por la Universidad de La Habana, en junio pasé por París con tal forzosa rapidez, que no pude visitarle. Me proponía hacerlo a mi paso de regreso, en agosto, cuando me llegó la invitación de *La Casa de España* y la autorización del Gobierno para pasar ya de Cuba a México. Una vez aquí por el otoño del 38 le escribí. Pero no me contestó. No me extrañó, porque en la idea que tengo de él entra con facilidad la posibilidad de que no quisiera sostener entonces correspondencia con México. Me extrañaría, en cambio, lo digo sinceramente, saber que tenía razón de enfado conmigo –pero quiero admitir también la posibilidad– pura [?] (*sic*) porque por mi parte no sabría a qué atribuirlo. En todo caso respeté su silencio –los acontecimientos fueron echándose encima, pasando el tiempo– y hasta hoy. Desde que supe su arribada a ese país, pensé en volver a escribirle, pero no lo he hecho”<sup>25</sup>. Como se advierte, Gaos parece albergar alguna duda, solo un par de años después de los encuentros en París, sobre si su afecto, intacto, hallaba correspondencia en el ánimo de Ortega.

<sup>23</sup> Ob. cit., p. 608.

<sup>24</sup> Archivo José Gaos, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, Fondo 4, folios 60262-3.

<sup>25</sup> José GAOS, *Obras completas XIX, Epistolario y Papeles privados*. México D. F.: UNAM, 1999, p. 175: Carta a Francisco Romero, pp. 174-175.

Pero el caso es que, en el momento en que Gaos participa a Romero esta duda suya, él con toda probabilidad ignoraba, tal como ha señalado oportunamente Lasaga, que aquella última carta suya del otoño del 38 no obtuvo respuesta de Ortega porque debió de llegar a París durante la segunda y más grave convalecencia del filósofo, que le mantuvo postrado durante varios meses. Unas líneas más abajo en la misma carta, el pensador ya trasterrado en México –de momento decía solo “trasplantado”– expresa cuál es la disposición permanente de su ánimo para con su maestro y cómo ella había atravesado, sin merma siquiera, la catástrofe de la guerra: “Por mi parte, en definitiva debo tanto a Ortega que, cualquiera que sea su actitud respecto a mí, quisiera que la mía siguiese inalterable, y si para ello fuese prudente un alejamiento temporal –qué se le va a hacer”<sup>26</sup>.

Esta correspondencia de Gaos con Francisco Romero tiene relevancia también en relación con un asunto delicado que es, cuando menos, muy próximo al de este artículo. Conviene observar primero que fue el propio Ortega quien por estas fechas de principios del 37 hizo de puente entre ambos pensadores, el argentino y el español, que no se conocían de antes. Romero se interesa por el trabajo filosófico original de Gaos y le abre las puertas a continuar su actividad traductora en editoriales argentinas; y al empedernido traductor español le falta tiempo para proponer, a vuelta de correo, toda una serie de posibles títulos. En una carta de junio del 37, y ante lo que parece una consulta directa de Romero, Gaos le informa de que Ortega se ha ausentado de París “en busca de retiro y reposo para acabar unos trabajos urgentes”<sup>27</sup> y le hace llegar sus señas postales en Holanda. ¿Cómo podría Gaos estar al corriente de tales detalles, y además compartirlos con un amigo común, si no es porque el propio Ortega se los había hecho llegar? Pero más llamativo es que en la misma carta Gaos trasmita asimismo a Romero la fecha y el lugar precisos de la salida de García Morente, junto con su familia, hacia Argentina; le hace saber también el interés del antiguo decano de la Facultad de Madrid por encontrarse en Buenos Aires con el profesor argentino –antes de seguir él, Morente, camino hacia Tucumán. Y es que también estos detalles de carácter personal debía de conocerlos Gaos por información de Morente, con quien tampoco se habría roto, aparentemente, la comunicación<sup>28</sup>.

Como es sabido, en septiembre de 1936 una comisión ministerial procedió a depurar a García Morente del claustro de la Universidad Central. Este hecho inaudito y terrible determinó a su vez la salida inmediata de Morente de Madrid, previo aviso de Besteiro, a fin de evitar que a su muerte civil siguiera su eliminación física. La presencia de Gaos en dicha comisión ministerial, formada por

<sup>26</sup> *Obras completas*, XIX, p. 175.

<sup>27</sup> *Obras completas*, XIX, p. 167.

<sup>28</sup> *Ibid.*

cuatro catedráticos y diez estudiantes, ha llevado en ocasiones a pensar en un grado extremo de ingratitud y deslealtad personal por parte de Gaos y a presuponer una ruptura, ésta verdaderamente traumática, del vínculo de amistad con Morente. Pero el conocimiento de que en esa comisión Gaos alzó su voz con claridad contra la medida propuesta, de que lo hizo en la completa soledad de uno frente a nueve, y de que su defensa del anterior decano hizo que él mismo fuera advertido, amenazadoramente, por los miembros de la mayoría, eran noticias que llegaron muy pronto a oídos de García Morente; él mismo se las transmitió a Ortega en carta del 4 de octubre: “Pepe Gaos me defendió bravamente; pero no encontró el apoyo de nadie”<sup>29</sup>. Tales extremos desactivaban, o al menos contrarrestaban en parte significativa, lo inconcebible en apariencia de la actuación de Gaos. La información a Romero antes señalada no es, de hecho, la única señal de que Gaos se reencontró también con Morente en París. En 1938, el primero redactó un *curriculum vitae* para las autoridades republicanas que debían autorizar su salida de España. En estos folios –otra primicia más de *Escritos españoles (1928-1938)*–, al detallar él sus escritos científicos, hace constar un manuscrito original sobre “Didáctica de la Filosofía” que tenía intención de publicar “pero que me pidió para llevárselo a Tucumán Morente”<sup>30</sup>; con lo que la única copia del valioso texto –Gaos lo valoraba como único en su género– había quedado en poder de su antiguo mentor. Del escrito –“el único que hay en que se expongan y discutan todas las modalidades de la enseñanza filosófica practicadas en todas partes”– se ha conservado solo una redacción anterior que proviene del magnífico ejercicio que su autor realizó en las oposiciones de cátedra de 1933 y de cuyo tribunal formó parte Morente. En suma, y a propósito de ambos asuntos conexos, me parece verosímil la siguiente conjetura: si la responsabilidad de Gaos en el episodio de la depuración de Morente no hubiera quedado excusada, quizá incluso excluida, en el ánimo del propio Morente, si la apreciación básica de éste no hubiera sido la que trasmite la carta a Ortega recién aludida, tampoco Ortega, que compartió confidencias y tribulaciones diarias con Morente en estos meses, habría mantenido el trato personal con Gaos<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> La carta se reproduce íntegra en: José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*. Madrid: Taurus, pp. 362-363. Una versión de los hechos, coincidente casi por completo, la proporciona Manuel Mindán en *Testigo de noventa años de historia*, pp. 335-336. A raíz de los hechos, Mindán quiso y pudo entrevistarse en Madrid con ambos para conocer de primera mano lo ocurrido.

<sup>30</sup> José GAOS, *Escritos españoles (1928-1938)*, p. 1426.

<sup>31</sup> En la reciente edición de Juan Miguel Palacios de *Cartas inéditas de Manuel García Morente a Alberto Jiménez Fraud relativas al proceso narrado en “El hecho extraordinario”*, bajo el título *Via crucis de un filósofo*, en *Diálogo filosófico*, 100 (enero-abril 2018), puede comprobarse, aparte de la cercanía de Morente con Ortega en París, el que también Gaos aparece entre quienes tratan de ayudar a la salida de los familiares de Morente de España (pp. 75, 79).

Las anteriores pesquisas, relativamente sencillas a la luz de las nuevas fuentes documentales, deben completarse con una cuestión de más difícil valoración, pero que remite de nuevo al episodio original y a su filtración a la prensa. ¿Cómo, por qué vías, por qué conductos llegó a tener una publicación partidista en el Madrid sitiado de 1937 conocimiento del encuentro de Gaos con Ortega y de las circunstancias en que se desarrolló? Ciertamente que no se trata de indagar en serio la menudencia de la transmisión de esa información, sino más bien de que entre el material inédito de *Escritos españoles* se cuenta un “borrador de carta en relación con el suelto de «La Libertad»” que, ahorrando todo trabajo de indagación, enriquece la perspectiva sobre el asunto<sup>32</sup>.

El borrador de esta carta acompañó a Gaos al exilio, en prueba quizá del interés que para él conservaba, y fue hallado entre los papeles personales del filósofo. El texto de puño y letra de Gaos se dirige a un alto cargo oficial de la República cuyo nombre no se menciona y de quien él había recibido la misión de la entrevista con Ortega. Sí se indica, con todo, que solo dos personas estaban al corriente del encuentro y fueron informadas de su desarrollo: el destinatario de la carta y el Embajador de la República en París, en aquel momento Luis Araquistáin; éste se identificaba con la posición política de Largo Caballero y era poco amigo de Ortega, pero Gaos parece pensar más bien en el primero como origen de la filtración a la prensa del contenido del encuentro. La carta es, en todo caso, una firme queja del rector. Se lamenta de que esta comunicación personal y reservada haya trascendido, añadiendo que ella tocaba asuntos muy delicados, para los cuales los matices lo son todo; la difusión pública garantizaba, por el contrario, la deformación de todas las apreciaciones y matices. Pero Gaos no se limita a esta protesta genérica, sino que hace explícita “la injusticia notoria” que el periódico ha cometido al “presentar la actitud de Ortega como una censurable actitud improvisada en las actuales circunstancias”<sup>33</sup>. Señala a su interlocutor velado que el distanciamiento de Ortega de la política republicana venía de lejos, de la primera legislatura de la República, y que tras el estallido de la guerra él se había limitado a mantenerlo.

Ignoramos si Gaos pasó este borrador a una versión en limpio que fue finalmente enviada, pero la lectura muestra que el autor estaba dispuesto a defender la actitud política de Ortega ante sus propios superiores jerárquicos en la administración republicana. Él comprendía la actuación de Ortega aunque no la compartiera, por servirnos de esta expresión comodín del día de hoy. Vinculaba el silencio que Ortega se impuso durante la guerra no a una velada

<sup>32</sup> José GAOS, *Escritos españoles (1928-1958)*, pp. 1287-1288. (Fragmentos de esta carta aparecen ya en la obra citada de VALERO, *José Gaos en México*, p. 54.)

<sup>33</sup> Ob. cit., p. 1287.

toma de postura respecto del conflicto bélico, sino a su alejamiento anterior y deliberado respecto de la política republicana; tiempo después, Gaos siguió repitiendo por escrito esta interpretación. Pero, al mismo tiempo, el borrador en cuestión confirma sin lugar a dudas el hecho, que Ortega se barruntaba o que sabía, de que el rector de la Universidad de Madrid tenía encomendadas en tierras francesas tareas de orden diplomático en relación con su persona. Podría incluso conjeturarse si la importancia político-cultural de esta misión no influyó en que fuera precisamente Gaos el designado para los altos cargos oficiales que desempeñó en Francia. Y esta misión de naturaleza reservada consistía desde luego en acercarse a Ortega para intentar que Ortega se acercara a su vez, de algún modo simbólico o real, a la causa de la República en la guerra. Tal encomienda discreta, o secreta, nunca fue –hasta donde yo sé– declarada por Gaos, pero sí debió de ser conocida en todo el círculo de la delegación republicana en París; Max Aub, comisario adjunto de Gaos en la Exposición Internacional, y amigo íntimo de los años del bachillerato, estaba, por ejemplo, perfectamente al tanto de ella: “No iba Gaos a París a tratar con arquitectos o pintores –lo hice yo y lo he contado muchas veces– sino con Ortega y otros ilustres profesores para intentar retenerles a nuestro lado. Cargó con no pocos fracasos, mas no con el propio; hizo lo que pudo y aun algo más”<sup>34</sup>.

Qué tipo de acercamientos o de gestos, de declaraciones o de posicionamientos favorables, se esperaba conseguir de Ortega es cosa que también cabe rastrear un poco. Sabemos que se barajó la posibilidad de que Ortega fuera el representante español en el IX Congreso Internacional de Filosofía que debía celebrarse en París en el marco de la propia Exposición Internacional. Este enorme cónclave filosófico, llamado también *Congreso Descartes* por coincidir con el tricentenario del *Discurso del Método* y estar dedicado al fundador de la filosofía moderna, fue un verdadero acontecimiento intelectual y social. Celebrado entre el 31 de julio y el 6 de agosto de 1937, constituyó la mayor reunión filosófica nunca antes celebrada. Acudieron más de 800 inscritos, se escucharon más de 300 comunicaciones, en sesiones paralelas –lo que bien pudo ser una innovación de este congreso, que llega con buena salud hasta nuestros días–, y los congresistas recibieron, en el momento de inscribirse, doce tomos con los textos impresos que se discutirían los días siguientes –lo que es una marca quizá insuperada. El Presidente de la República inauguró el Congreso, Bergson hizo llegar un mensaje personal a los asistentes<sup>35</sup>, y en la nómina de éstos constan muchos nombres ilustres de la filosofía del siglo XX (Maritain, Carnap, Patocka, Landgrebe, etc.)<sup>36</sup>. Los preparativos del

<sup>34</sup> *Cuerpos presentes*. Las Palmas de Gran Canaria: Biblioteca Max Aub, 2001, p. 221.

<sup>35</sup> Henri BERGSON, *Mélanges*. París: P.U.F., 1972, pp. 1574-1579.

<sup>36</sup> Una crónica del Congreso, firmada por Joseph DOPP: “Le Congrès Descartes”, puede leerse en *Révue Neo-escolastique de Philosophie*, vol. 40 (56), 1937. Los avatares más famosos de la



Congreso se habían puesto en marcha con años de antelación, y aunque la comisión organizadora tenía potestad para invitar a título individual, las delegaciones presentes en el Congreso eran oficiales. Lo que quiere decir que eran las autoridades respectivas de cada país las que designaban a los intervinientes. Una posible intervención de Ortega, con cierta independencia de cuál fuera el contenido de sus palabras, habría significado por tanto una manifestación de sintonía con la causa republicana. No sabemos si Gaos llegó a ofrecer a Ortega la posibilidad de que encabezara la delegación española o si, en vista de las conversaciones entre ellos, no llegó siquiera a proponérselo. Parece ser que Joaquín Xirau lo intentó de nuevo en la primavera del 37, sin éxito, sin hacer dudar al común maestro de la postura de no participación que se había marcado<sup>37</sup>. De hecho, fueron sus dos interlocutores, Gaos y Xirau, quienes intervinieron en las sesiones. La ponencia del segundo: “Le problème de l'être et l'autonomie des valeurs”, puede considerarse la oficial, pues apareció en las actas del Congreso; no así la de Gaos, que versaba sobre historicidad y cartesianismo y que se ha recuperado ahora en integridad en *Escritos españoles*. Por cierto que también Zubiri, residente en París desde septiembre de 1936, en el Colegio de España, presentó una comunicación libre al Congreso bajo el título “Res cogitans”<sup>38</sup>.

## 5

La conclusión de estas palabras ya ha sido obtenida. Ortega recibió a Gaos en Francia una vez estallada la Guerra Civil y departió en repetidas ocasiones con él en los años 36 y 37. Ambos pensadores mantuvieron una comunicación de una cierta cordialidad pese a que sus tomas de postura en el conflicto discrepaban notoriamente y pese a los altos cargos académicos y políticos que el segundo había asumido. Ni siquiera el hecho de que el acercamiento de Gaos a Ortega respondiera también a los propósitos de la política cultural republi-

---

acentuada politización del momento afectaron a la delegación alemana, por el empeño oficial en evitar la presencia del judío Husserl y por las circunstancias que frustraron el interés de Heidegger por participar. *Véase* al respecto la conocida obra de SAFRANSKI, *Un maestro de Alemania*. Barcelona: Tusquets, 1997 –trad. de Raúl Gabás–, cap. 19.

<sup>37</sup> Así lo ha afirmado reiteradamente su hijo Ramón XIRAU: “Cuando el presidente del Consejo de Ministros, Juan Negrín, le propuso que representara a España, Joaquín Xirau respondió que quien debía representarla era Ortega y Gasset. Fue a visitarlo y no pudo vencerlo”, en “Joaquín Xirau”, en Manuel Garrido *et alii* (eds.), *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Madrid: Cátedra, 2009, p. 546. En el mismo sentido, y con detalles añadidos del Congreso, en su “Introducción” a Joaquín Xirau, *Obras Completas*. Barcelona: Caja Madrid/Anthropos, 1998, p. XV.

<sup>38</sup> *Véase* la versión francesa y una traducción de ella en Xavier ZUBIRI, *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Madrid, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 2002.



cana, al interés en que el filósofo español más conocido en toda Europa no diera la espalda por completo al régimen republicano, ni siquiera esta circunstancia, sabida por el maestro, hizo imposible el diálogo personal e intelectual. En su caso y en este momento, la amistad filosófica se mostró más fuerte que la división política; en cierto modo, y en vista de las restantes consideraciones propuestas, podría decirse que “la escuela de Madrid” no se rompió en la catástrofe del primer año y medio de la Guerra Civil y que, mal que bien, el vínculo entre sus miembros más significados sobrevivió en el París al que se vieron llevados por los acontecimientos.

Los discursos y las intervenciones públicas de Gaos durante la guerra de España permitirían incorporar el matiz significativo de que el discípulo seguía pensando en la regeneración política, social y cultural de España como inherente al programa teórico de Ortega; y la realización de esta parte constitutiva de la metafísica raciovitalista se hallaba ligada, por principio, al éxito de las armas republicanas. Debía por tanto defenderse contra los sublevados que pugnaban por su destrucción, y también contra los revolucionarios que, en el seno del bando republicano, aspiraban a otro régimen civil y político –tal como la depuración de Morente puso de manifiesto. Pero esta comprensión “orteguiana” que Gaos se hace de la Guerra Civil es ya otro tema, por más que guarde íntima conexión con el aspecto biográfico que acabo de considerar<sup>39</sup>. Sobre él arroja también abundante luz el magnífico volumen de los *Escritos españoles*. ●

*Fecha de recepción: 17.05.2018*

*Fecha de aceptación: 19.10.2018*

<sup>39</sup> Vid. Agustín SERRANO DE HARO, “José Gaos y la guerra civil española”, en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, 2ª época, 13 (2017), pp. 39-45. (Este artículo reproduce la parte correspondiente de mi Prólogo.)

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUB, M. (2001): *Cuerpos presentes*. Las Palmas de Gran Canaria: Biblioteca Max Aub.
- BERGSON, H. (1972): *Mélanges*. París: Presses Universitaires de France.
- DOPP, J. (1937): "Le Congrès Descartes", *Révue Neo-escolastique de Philosophie*, vol. 40 (56), pp. 664-679.
- GAOS, J. (1982): *Obras completas XVII, Confesiones profesionales. Aforística*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1999): *Obras completas XIX, Epistolario y Papeles privados*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2003): *Obras completas VII, Filosofía de la filosofía e Historia de la filosofía*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2007): *Introducción a la fenomenología* seguida de *La crítica al psicologismo en Husserl*. Madrid: Encuentro.
- (2013): *Los pasos perdidos. Escritos sobre Ortega y Gasset*, Introducción y edición de José LASAGA. Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- (2016): *Materiales para una autobiografía filosófica*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- (2017): "La filosofía de Ortega y Gasset y las nuevas generaciones españolas", *Revista de Occidente*, 432, pp. 9-32.
- (En prensa): *Obras completas I, Escritos españoles (1928-1938)*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Archivo José Gaos, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, Fondo 4, folio 60172.
- GAOS DE CAMACHO, A. (2007): *Una tarde con mi padre. Recuerdo de José Gaos*. México D. F.: Instituto Politécnico Nacional.
- GARCÍA MORENTE, M. (2018): "Via crucis de un filósofo. Cartas inéditas de Manuel García Morente a Alberto Jiménez Fraud relativas al proceso narrado en «El hecho extraordinario»", edición de Juan Miguel PALACIOS, *Diálogo filosófico*, 100, pp. 57-85.
- GRACIA, J. (2014): *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus/Fundación Juan March.
- HUSSERL, E. (1985): *Meditaciones cartesianas*, Edición de Miguel GARCÍA-BARÓ. México/Madrid/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MINDÁN, M. (1995): *Testigo de noventa años de Historia*. Zaragoza.
- (1993): "La personalidad filosófica de José Gaos y aproximación a su idea de la filosofía", en *Diversas claves del pensamiento español contemporáneo*. Madrid: Fundación Fernando Rielo.
- (2000): "El magisterio de José Gaos en España", en Teresa RODRÍGUEZ DE LECEA (ed.), *En torno a José Gaos*. Valencia: Institutió Alfons el Magnànim.
- ORTEGA, M. (1983): *Ortega y Gasset, mi padre*. Barcelona: Planeta.
- ORTEGA SPOTTORNO, J. (2003): *Los Ortega*. Madrid: Santillana.
- PÉREZ VICTORIA, A. (1989): *El fin de una gran esperanza. 1936: El último curso en la Universidad Internacional de Verano de Santander*. Madrid: Aula de Cultura Científica.
- SAFRANSKI, R. (1997): *Un maestro de Alemania*, trad. de Raúl Gabás. Barcelona: Tusquets.
- SERRANO DE HARO, A. (2016): *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl*. Madrid: Trotta.
- (2017): "José Gaos y la guerra civil española", *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, 2ª época (13), pp. 39-45.
- VALERO, A. (2015): *José Gaos en México. Una biografía intelectual 1938-1969*, México D. F.: El Colegio de México.
- XIRAU, R. (1998): "Introducción" a Joaquín Xirau, *Obras Completas*. Barcelona: Caja Madrid/Anthropos.
- (2009): "Joaquín Xirau" en Manuel Garrido et alii (eds.), *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Madrid: Cátedra.
- ZAMORA BONILLA, J. (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés.
- ZUBIRI, X. (2002): *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri.

# María Zambrano: *Delirio y Destino. Los veinte años de una española*

Isabel Sancho García

## Resumen

*Delirio y Destino* es la obra resumen y punto y aparte de la actividad política de Zambrano durante la preguerra y guerra civil española. Es el testimonio de unos años vividos desde su idea de la íntima conexión entre política y vida. Su intención profunda desde el primer *Adsum* con el que comienza el libro al último con el que acaba, muestran la determinación a poner y ponerse la autora de cuerpo entero con toda la responsabilidad de que era capaz para responder a lo que hubo sido la guerra civil de los "Tres Años", desde una perspectiva espiritual y enraizada en la vida personal y en la historia de España. No quiso dejar la derrota en manos ni de los vencedores ni de los que no la comprendieron, incluidos los europeos. En *Delirio y Destino* aparecen ya categorías e intuiciones metafísicas incipientes (de inspiración orteguiana) y, además, señala el punto en que Zambrano deja caer definitivamente su pasado y se encamina a levantar su obra metafísica que la sitúa de lleno en la filosofía europea.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, María Zambrano, delirio, destino, España, vocación, historia, sueño, vida, nacer, guerra civil

## Abstract

*Delirium and Destiny* is the summary work and a before and after of Zambrano's political activity during the pre-war and Spanish civil war. It is the testimony of the years lived from her idea of close connection between politics and life. Her intention since the first *Adsum* with which the book begins until the last one, shows her determination to put herself with all the responsibility she was able to respond to the three-year civil war, from a spiritual and rooted perspective of her own life and Spain's history. She did not want to leave the defeat to the winners nor to the ones who did not understand her, including Europeans. Here, emerging metaphysical categories and intuitions (of Ortega's inspiration) appear and, in addition, Zambrano definitely leaves her past behind and goes on to raise her metaphysical work, being placed in the core of European philosophy.

## Keywords

Ortega y Gasset, María Zambrano, delirium, destiny, Spain, vocation, history, life, birth, civil war

### Cómo citar este artículo:

Sancho García, I. (2019). María Zambrano: "Delirio y destino". Los veinte años de una española. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 105-119.  
<https://doi.org/10.63487/reo.220>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre

*Delirio y Destino. Los veinte años de una española* es un título a subrayar en la obra de María Zambrano, múltiple en temas y complejo en su interpretación. Al margen de lo que sugiere el título, está escrita en 1952, no por su joven protagonista sino por una Zambrano madura, con experiencia y sufrimientos dilatados, con años de exilio a los que seguramente no ve fin y con conciencia y reflexión sobradas para pasar y re-pasar su vida de juventud desgarrada profundamente por dos de las guerras europeas del siglo veinte más trágicas y temibles: la guerra de los “Tres Años” (según expresión de Vicens Vives), guerra en su país en la que fue protagonista en, al menos, algunas acciones e ideas. Y, a continuación, el sufrimiento de las consecuencias de la Segunda Gran Guerra europea que encontró en el exilio, gran parte del destierro de Zambrano tuvo lugar en Europa: París, Roma, Suiza.

En una primera impresión, *Delirio y Destino* es una autobiografía incompleta, pero determinante. Se extiende sólo al decenio de los veinte años de su protagonista y autora, que da razón de la propia vida y de su circunstancia personal, pero siempre incardinadas en la historia, de manera, que ésta la alimenta espiritualmente y, viceversa, la historia también se alimenta de su vida: porque “el hombre no sólo engendra hijos, sino historia”. También, porque según ella: el hombre, “al hacer su historia mira más allá de sí mismo”<sup>1</sup>, es decir, proyecta y ejerce su generosidad.

No es una biografía filosófica, aunque la sobrevuele siempre la meditación continua de su vocación filosófica y las incipientes ideas de su metafísica; pero puede decirse que no es expresamente intelectual, según entendía Zambrano este término<sup>2</sup>. Contiene una parte muy significativa de su vida de joven y muy determinante de lo que le sucederá después, la continuación de su destino.

Tampoco es un ensayo que se pueda clasificar y calificar sólo como político, ni tan siquiera sólo de confesión, sino que, aparte del *destino* de su vida y del *delirio de juventud* que la comprometió para siempre, es un ejemplo concreto del desarrollo de la tesis zambranianiana de la unión de política y vida<sup>3</sup>, aplicado especialmente a su actividad personal durante el periodo de la preguerra y de la guerra civil española y su particular participación en ellas. Experiencia ésta definitiva para María por su juventud y por la intensidad y profundidad de su compromiso: “Mi actividad en la guerra, siendo moderada, fue intensa, implacable como había sido mi vocación filosófica, que, sin duda, estaba

<sup>1</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014, tomo VI, p. 1009. (En adelante se referirá esta edición indicando únicamente los tomos en romanos y las páginas en arábigos).

<sup>2</sup> Muy tarde, en 1987, aclaraba Zambrano que el núcleo inicial y nunca perdido para una biografía intelectual suya tendría que ser: “Filosofía, Poesía y Religión”... y “otro eje”, España.

<sup>3</sup> *Vid.* María ZAMBRANO, *Horizonte del Liberalismo*, edición y estudio introductorio de Jesús MORENO SANZ. Madrid: Morata, 1996.

detrás de ella sosteniéndome”<sup>4</sup>. Su “intensidad” no menguó ni al final de la guerra, ni en el fracaso total para ella de ese final. En *Delirio y Destino* quiere mantener a toda costa ¿entre sus amigos?, ¿entre sus correligionarios?, ¿entre los españoles?, ¿entre los europeos?, la causa de la guerra civil española y de su sentido más elevado. Para ella, únicamente contaba la presencia espiritual y el amor a España sobre todo: “no hay más en este momento que la Patria, que España exista en nuestra sangre, en nuestros huesos, en nuestros pensamientos, en nuestras cenizas. Que exista”<sup>5</sup>. Esta experiencia, que acaba con la derrota sufrida, el naufragio de sus ideas políticas y el largo destierro, junto a su *nacimiento* a la vida, después de su enfermedad de tisis, pero también de su nacimiento espiritual, al par que las dudas y aclaración de su vocación filosófica, determinará su vida. (*Nacimiento* es un concepto básico de la metafísica zambraniana que indica en el hombre un cambio interior).

Su actitud política en el *momento* histórico que narra en *Delirio y Destino* fue sin duda el resultado del fuerte sentimiento y convicción personal de intervención política en la reforma de España. Sentimiento nacido temprano, en su misma casa bajo la influencia de su padre; desarrollado, configurado y cuajado en el ambiente de sus años segovianos; y después en la Universidad de Madrid con Ortega y en la convivencia con el grupo de los miembros de su generación, a quienes les unía “el espíritu universitario, el ambiente moral de una Universidad que sin efectismos, mas sin tregua, se había ido superando. Y ellos eran simplemente una expresión de lo que la Universidad podía ofrecer a la vida española toda”<sup>6</sup>. Y nacido también, inevitablemente, en la atmósfera social de los años treinta europeos.

Sentimiento, pues, que aparece en una “circunstancia” que ella califica de “irrenunciable en trance de transformación: España”<sup>7</sup>. O sea, que *Delirio y Destino* reúne en sus páginas un trozo de vida política personal y social escrita recordando el pasado, pero con clara conciencia del tiempo en la historia: “en el tiempo, todo se aparece cóncavo o convexo, especialmente el pasado, que, para ser salvado de la deformación que llega tan fácilmente hasta lo grotesco, ha de ser enderezado, restituido a lo que era y más aún a lo que iba a ser”<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, II, 429. Ocupó cargos en la guerra como el de ser Consejera Nacional de la Infancia Evacuada: “me ocupé de los niños españoles afectados por la guerra en guarderías infantiles del Ministerio de Instrucción Pública, entre otras cosas...” (VI, 714).

<sup>5</sup> María ZAMBRANO, carta a Rosa CHACEL, Barcelona, 26 de junio de 1938, en *Cartas a Rosa Chacel*, edición de Ana RODRÍGUEZ-FISCHER. Madrid: Cátedra, 1992, p. 38.

<sup>6</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*, VI, 875.

<sup>7</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino. Los veinte años de una española*. Madrid: Mondadori, 1989, p. 96.

<sup>8</sup> María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Madrid: Trotta, 1998, p. 77.

Un propósito de María al escribir este libro es la restitución de ese pasado pero librándolo de la deformación añadida. Sencillamente pretende describir lo que fue, y más aún, lo que iba a ser, pues lo que pasó no puede juzgarse sin la intención o la idea de lo que pretendía ser.

El subtítulo de la obra (*Los veinte años de una española*), aunque escrita por María casi a los cincuenta años<sup>9</sup>, da cuenta de dos ritmos: por una parte, del comienzo del ritmo de su vida, saliendo de la paralizante tisis sufrida; y, por otra, del sentir del ritmo de España que aleteaba entonces para despegar de su inercia, de su fatalidad. Curiosamente ambos están iniciando el *despertar* del sueño propio, su sueño; su *nacer y re-nacer* (conceptos metafísicos que aparecen en este ensayo).

Y esa entrada de María a la vida, esa juventud intensa, creadora, entregada y generosa, se va completando con la búsqueda y encuentro de su vocación. Precisamente, será la vocación el criterio que María<sup>10</sup> aceptaría utilizar para escribir una autobiografía, señalando, de modo inequívoco, la suma importancia de la vocación personal en la vida de cada uno. Explicaba después un aspecto de la autobiografía que le repelía: “lo que más trabajo me ha costado es asumir ese yo, el «yo he hecho esto»: el yo, no puedo con él”. Y seguía: si yo no soy nadie, “¿cómo puedo... tener una biografía? Pero se me ha descubierto, y desde muy niña, que en este «yo» se deposita también eso que se llama la responsabilidad moral. Y yo a esta responsabilidad moral tampoco puedo renunciar; y tampoco he podido renunciar a una especie de sentir radical, de que aquello que he hecho ha nacido dentro de mí y no puedo rechazarlo”<sup>11</sup>. Es decir, que ese *sentir* radical, fundamento del conocimiento y de la experiencia en su filosofía, emerge pronto, muy pronto en su vida.

El recuerdo e interpretación de esa época y su valor para “dar la cara” y dar testimonio, excavando no sólo en la memoria sino en el “dentro” (orteguiano) de la historia de España y de la forma de ser española, constituye un *trabajo de aclaración y testimonio* de Zambrano en este ensayo. Pero no sólo, porque la autora da a entender, además, que al par que aclara una época de su vida y una época de España, está *poniendo un punto y aparte* en su vida, entrando ya en otro “horizonte” que asomaba en Europa en los años cincuenta, y que ella tradujo en dos palabras, dos conceptos: “persona” y “democracia” (*Persona y Democracia*) para comenzar un “conocimiento histórico” que permita “el tránsito de un modo trágico de hacer la historia al modo libre; de una historia trágica a una historia ética”<sup>12</sup>. Y pensar así una historia humana: el hombre

<sup>9</sup> Acaba de escribirla en el año 1953: *vid.* Jesús MORENO SANZ, *El Logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*. Madrid: Verbum, 2008, p. 103.

<sup>10</sup> María ZAMBRANO, “A modo de autobiografía (1987)”, VI, 719.

<sup>11</sup> *Idem.*

<sup>12</sup> María ZAMBRANO, *Persona y Democracia. La Historia Sacrificial*. Madrid: Anthropos, 1997,

“ha de humanizar su historia, asumirla desde su persona”<sup>13</sup>. La “democracia es la sociedad humanizada (...), donde no es posible sino necesario ser persona, la sociedad a imagen y semejanza de la persona, hay que convenir que se encuentra en estado naciente”<sup>14</sup>. Tiempo nuevo, pues, aunque ella estuvo vinculada siempre a su “lealtad” con la historia vivida. Todavía en los años setenta declaraba: “Yo soy del catorce de abril”<sup>15</sup>.

Este libro es decisivo y, quizás, muestre por vez primera una especie de “método histórico” zambraniano o “historia”, que se construye *con, en y desde* uno mismo para elevarla al plano general o universal. O lo que es lo mismo, un método de experiencia que va de abajo a arriba, y que consiste en “insertar el conocimiento en el proceso que es la vida de cada uno; la vida personal y la vida histórica. En ello va la libertad”. Nada que ver con el camino de la razón abstracta que construye lógicamente y desde fuera. Alejado también de la “Razón histórica” de su maestro Ortega y Gasset. Para María, “la poesía unida a la realidad es la historia”<sup>16</sup>.

La materia política del libro gira alrededor de España, de su momento histórico; es decir, de la historia que, como ella decía, es la “vida de verdad que lo abarca todo”<sup>17</sup>, el pasado, el presente y el futuro. Esa España de su gran saber y amor por ella desfila por las páginas de *Delirio y Destino*: su literatura y literatos, de *Fuenteovejuna* a Cervantes; Unamuno, Azorín, desde luego Machado; su pintura y el “Templo” del Museo del Prado comentando a Velázquez, Zurbarán, Goya hasta Juan Gris; la historia española de Felipe II y su Escorial, la del siglo XIX y la ciudad de Madrid, tan vivida y añorada en el recuerdo del destierro (recordaba el cielo de Velázquez que la coronaba y lo nombraba a veces en voz alta, pero en su alma era mucho más): “se busca el mar en Madrid, y se le busca porque se le siente. Es su alma, el alma de la ciudad, boca de mar abierta en el centro de la Península”<sup>18</sup>. Pero además Madrid era el recuerdo de la historia vivida de la que ella era testigo despierto y crítico: desde los desfiles del ejército de África presididos por la Chata que presencié en su infancia, a la sublevación de Jaca; la dictadura de Primo de Rivera, la serie de partidos políticos como el Partido Socialista, el Partido Comunista y el comunismo, sin-

p. 61. Fernando de los Ríos declaraba contundentemente: “Mi pueblo representa el sentido trágico de la vida”, o “España es el pueblo del mundo al que le interesa la vida como drama, la vida como tragedia” (*idem*).

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>15</sup> *Vid.* María ZAMBRANO, *Cartas de la Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, edición de Agustín ANDREU. Valencia: Pre-textos / Universidad Politécnica de Valencia, 2002.

<sup>16</sup> María ZAMBRANO, “Crisis del racionalismo europeo”, en *Pensamiento y Poesía en la vida española*, I, 561.

<sup>17</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*. Madrid: Mondadori, 1989, p. 133.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 142.



dicatos como la UGT, la segunda República, los nacionalismos, la historia de los totalitarismos; la vida universitaria de esa Facultad de Filosofía de Madrid de los años treinta, su maestro Ortega y un largo etcétera. Un mundo. Todo un mundo en el que vivirá su juventud cultísima, activa, entusiasta, leal; y en el que toda la pleamar de la historia todavía muy confusa obligaba a elegir y a responsabilizarse so pena de considerarse un cobarde y egoísta. Y, sin embargo, ¡qué difícil era tomar partido acertado! Porque ¿había partido adecuado? O ¿era cuestión de otra cosa? ¡Cuántos españoles y europeos fallaron y se equivocaron estrepitosamente en su elección! Fundamentalmente, porque era imposible prever cómo iban a ser los acontecimientos que se precipitaban; y porque la marea del tiempo se convirtió pronto en una tormenta y hasta en un tsunami terrorífico de partidos e ideologías tan agitados que su oleaje arrasó pronto ideas y teorías, y quedaron solamente enhiestas las dos posibilidades de elección más simplistas y odiosas, las cuales se descompusieron en seguida en sangre y crímenes. Lo cierto es que se demostró la ineficacia de *dos* bandos aunque hoy no sólo en política, por desgracia, sigan vigentes. Hannah Arendt, una coetánea europea, expresaba su opinión sobre el asunto: “la ideología es utilizada como un arma; pero la verdad no es ningún arma. (...) Quien quiere decir la verdad se ve confrontado con personas que dicen: no andes con distinguos, ¿estás a favor o en contra de nosotros? Dos mentiras”<sup>19</sup>. Zambrano no opinaba mejor de las ideologías que, para ella, eran una “mitología” y, en todo caso, “la fabricaron unos cuantos «intelectuales» [que] no debieron pasar grandes trabajos por cierto”<sup>20</sup>. Su definición, hablando de los regímenes totalitarios, se halla en *Persona y Democracia*: “Ideología que era en este caso una mitología ideológica, fabricada como un producto a precios económicos”.

Pero esa mirada y repaso por la historia de España encierra un claro propósito, a saber, mostrar qué pasó y qué se pretendía que pasara en la actuación de esa generación española —quizás una de las mejores de nuestra historia moderna<sup>21</sup>— que se sentía arrebatada y dispuesta a acabar con la insuficiencia y defectos que caracterizaban a su patria. Para ella, la característica de la sociedad española en ese momento era su “falta de consistencia; el elemento

<sup>19</sup> Hannah ARENDT, *Diario Filosófico. 1950-1975*. Barcelona: Heder, 2006, p. 603.

<sup>20</sup> María ZAMBRANO, *Persona y Democracia*, ob. cit., p. 158.

<sup>21</sup> Formada entre otros por Federico García Lorca, Miguel Hernández, José Bergamín, Rosa Chacel, Maruja Mallo, Rafael Alberti, Luis Cernuda, y José Antonio Primo de Rivera, etc. Con José Antonio Primo de Rivera tuvo María un trato generacional que se fue especificando en los trabajos y los días. A esta generación, llamada por la editorial Morata que editó muchos de sus libros *Nueva Generación*, se la conoce también como la generación “del 29” (Luis Jiménez de Asúa), o generación “de la Dictadura” (Luis de Zulueta). *Viñ.* Jesús MORENO SANZ, “1930: Este tiempo feliz. (La generación renovadora y la caída de la dictadura)”, en María ZAMBRANO, *Horizonte del Liberalismo*. Edición y estudio introductorio de Jesús MORENO SANZ. Madrid: Morata, 1996, p. 14.



popular, el más positivo y real de todos, estaba desde hacía siglos retirado en sí mismo; no había la necesaria comunicación entre el intelectual y este elemento popular vivificador y orientador. El pueblo llevaba su vida al margen de todo, acompañándose a sí mismo, alimentándose de su propio ingenio y de sus perennes tradiciones”<sup>22</sup>.

Los miembros de esa generación, en palabras de Zambrano, no querrían derrocar a la España última, ni convertirla, “pues lo que se llama ímpetu revolucionario, no lo sentía en gran medida, quizá en ninguna. Ímpetu de vivir sí, de vivir con los mayores, con los iguales, con los analfabetos, con los campesinos, con los obreros. «Vivir es convivir» [había dicho su maestro]”<sup>23</sup>. Una meta, más que acertada, sabia, que ponía el dedo en la llaga para señalar el horizonte hacia el que caminar, el horizonte a tener presente; en suma, la diana a la que tenían que dirigirse las acciones “nuevas” y “creadoras” que pretendían. Señalaba esa generación, la importancia de la convivencia para la vida y para el desarrollo de la historia, que tanto se necesitaba en ese momento no sólo en España sino en Europa, donde se ahondaban las grandes grietas que se abrían insalvables y violentas entre los *dos bandos*, que se instalaban en las naciones europeas invadidas unas por el fascismo otras por el estalinismo. Ante la misma realidad, también surgía una pregunta que era pura duda para Zambrano: “¿sería utopía en España, esta voluntad de convivir?”. Precisamente, fue la convivencia lo que se hizo trizas ferozmente en las guerras entre bandos; no sólo en España sino en todo el continente europeo, para después continuar en todo el mundo a lo largo del siglo XX.

Pero esa generación, desde su generosidad e impaciencia juvenil y su pretensión de persuasión, quería incluir también en su visión y en su acción a los que llamaban “los mayores o los maduros” y, según Zambrano, se dirigían a ellos “no para rebelarse, no, [sino] para despertarlos más y pedirles que bajaran al lugar preciso donde la historia se gestaba”. Pretensión excesiva la de dirigir y señalar “el lugar” que personas como Ortega, Marañón, incluso Azaña, debían ocupar, según la idea de estos jóvenes a cuyo círculo pertenecía María<sup>24</sup>. En la carta que ella escribe al maestro se dirige a él con esta dureza: “No se puede crear historia sintiéndose por encima de ella, desde el mirador de la razón; sólo

<sup>22</sup> María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España*, ob. cit., p. 105.

<sup>23</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*, ob. cit., p. 46.

<sup>24</sup> Jesús MORENO SANZ, “1930: Este tiempo feliz. (La generación renovadora y la caída de la dictadura)”, en María ZAMBRANO, *Horizonte del Liberalismo*. Edición y estudio introductorio de Jesús MORENO SANZ. Madrid: Morata, 1996, p. 24. Reunión que “algunos destacados miembros de la FUE mantuvieron con intelectuales «maduros». Tal reunión tuvo lugar en el merendero madrileño de «La Bombilla», una noche de Junio de 1928”. Por parte de los maduros asistieron entre otros: “D. Luis Jiménez Asúa, D. Gregorio Marañón, D. Ramón Pérez de Ayala, D. Manuel Azaña y D. Indalecio Prieto”, entre otros. Por parte de los jóvenes: “Aurora Riaño, Antolín Casares, Francisco Giral, Salvador Téllez y María Zambrano”, entre otros.

el que está por debajo de la historia puede ser un día su agente creador y en ello creo yo nos diferenciamos los de esta generación de la de usted si es que vamos a ser algo, que a veces lo dudo, en que nuestra alegría está en sentirnos instrumento y sólo aspiramos a tener una misión dentro de algo que nos envuelve”<sup>25</sup>. Carta cuando menos intemperante y desconsiderada con Ortega y que va demasiado lejos juzgando su actitud política sobre lo que ocurre en España en tiempos tan difíciles y procelosos. Es, más bien, muestra de la incomprensión de una alumna demasiado joven y demasiado entregada a su causa. La posición de Ortega no era ni podía ser algo sencillo o simple, algo como estar totalmente a favor o totalmente en contra de las ideas y la praxis de esa generación de Zambrano. Eso era imposible desde la visión orteguiana de circunstancia tan compleja. Y en ese episodio de choque generacional (como el de padres e hijos) les separaba el tiempo (la edad), la experiencia (tan profundamente diferente), el conocimiento y la responsabilidad tan ejercida por su maestro (y no sólo en España sino también en Europa). Como es obvio, a la joven le resultaba difícil entender la envergadura del compromiso de Ortega. Éste puede que jamás olvidara este juicio precipitado y acusatorio, junto a una escena en la Residencia de Estudiantes donde Ortega se refugió en los primeros días de la guerra, en la que malas lenguas cuentan<sup>26</sup> que María iba vestida con mono azul y portaba pistola. Lo cierto es que Ortega jamás citó a su alumna.

Ese despliegue de recuerdos de juventud, conocimientos y dudas profundas: “¿Cómo estar seguro de no ser sonámbulo, sonámbulo de la historia?” formaban ya poso en su memoria en el momento de escribir *Delirio y Destino*. Y, en tanto memoria: “es algo que necesita ser mirado nuevamente. Mas esta necesidad, imperativa hasta el sacrificio, es propia de la función de ver y de verse que el ser humano padece antes que ejercita”<sup>27</sup>. Además, cuando Zambrano escribe ese libro, esa especie de segmento de historia personal y universal, los sucesos que narra, tanto espirituales como simplemente biográficos o históricos, ya habían adquirido cierto sentido: “El argumento de la historia vivida se descubre por sí mismo lleno de sentido. [Y] la revelación del sentido es lo que propiamente ha de llamarse *experiencia*”<sup>28</sup>. Arropada, pues, por el sentido, Zambrano puede sumergirse de hoz y coze en la narración de los supuestos y presupuestos de su actividad y de la historia de España coetánea. Así como levantar acta de ellos. Pues el sentido es lo que conforma y confirma la experiencia; sin sentido no hay experiencia, no hay apropiación ni reconocimiento de lo hecho o sentido, como mucho roza la vida personal pero no le deja marca,

<sup>25</sup> María ZAMBRANO, *Escritos sobre Ortega*, edición, introducción y notas de Ricardo TEJADA. Madrid: Trotta, 2011, p. 212.

<sup>26</sup> Anécdota que he oído contar aunque nunca la he visto escrita o documentada.

<sup>27</sup> María ZAMBRANO, *Notas de un método*. Madrid: Mondadori, 1989, p. 82.

<sup>28</sup> María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España*, ob. cit., p. 87.

ni marchamo alguno de comprensión, de dolor, de alegría, de memoria. Así que *Delirio y Destino* es un libro de experiencia. Y ésta le confiere carácter rotundo de autobiografía. El sentido le dio también a esta época la unidad que necesitaba, tanto para ser interpretada como destino como para salir del delirio.

Mas es necesario al comentar este libro subrayar que sus páginas tienen el eco de *un final*, porque *Delirio y Destino* pone el punto final a su actividad juvenil principal: la política. Actividad que ha cesado y cuyas consecuencias en la vida de la autora y en el tiempo en que escribe hacen que se encamine ya por otro sendero. Por estas fechas, principios de los cincuenta del siglo pasado, la vida europea se despertaba de la aniquilación trágica sufrida y acabada en 1945 y en su atmósfera se respiraba la clausura de una época que reclamaba esperanza para volver a empezar. Zambrano necesitaba hacer cuentas definitivas con la derrota y la victoria de la guerra española y, quizás, la quería gritar a Europa. No estaba convencida de que se hubiera entendido a España y su sacrificio: “la tremenda tragedia española ha puesto al aire, ha descubierto las entrañas mismas de la vida. Esto por una parte, y por otra, que en los trances decisivos el amor surge absorbente, intransigente”, declaraba en *Pensamiento y Poesía en la vida española*. A ese amor a España, se acogía ahora María: “En todo caso, el conocimiento es una forma de amor y también una forma de acción, la única quizás que podamos ejercitar sin remordimiento en los días que corren”<sup>29</sup>.

Pues bien, este fragmento de su vida traído a las páginas de *Delirio y Destino* tiene, sí, algo de confesión y mucho de testimonio y justificación de una época vivida, al par, como dijimos, de final de una etapa. Es un comparecer de su persona acogida al *Adsum* con el que encabeza y acaba este ensayo: “Estoy aquí y ahora todavía para responder de lo por mí escrito”, declara en las primeras líneas en la “Presentación” del libro; lo por ella escrito es lo por ella hecho. Por eso, quiero –parece decir– dar testimonio de mi elección en un momento dado, de mi camino, de mi derrota. Y esta derrota la antepongo a una victoria que adolece del alma y el conocimiento de los derrotados. Mas la derrota no acaba con su esperanza. Si el primer *Adsum* suena a dar fe de su vida joven, filosófica y política, el segundo, entrando en el Nuevo Mundo es más bien una respuesta a “una llamada, a alguien que la había llamado desde muy lejos, insensible, mas imperativamente, y [ella] le contestó, desde adentro: «sí, estoy aquí, sí, estoy aquí... todavía en este mundo»”. Como asegurando que no está absolutamente derrotada; está todavía aquí, viva, y entrando en un mundo *nuevo*.

Ese *Adsum* quiere ser su última palabra sobre la guerra de España<sup>30</sup>. Y pretende subrayar su actitud y la de parte de una generación partícipe en ella y

<sup>29</sup> María ZAMBRANO, “Propósito”, en *Pensamiento y Poesía*. Madrid: Aguilar, 1971, p. 252.

<sup>30</sup> Existe cierta similitud en esta actitud con la conducta paterna, de la que ella misma había dicho: “su vida toda se consumió en la palabra dada, hablada: ahora y aquí, y a estos hombres concretos en esta situación” (VI, 707).

por ella. En la primavera de 1952, tiempo en que escribe *Delirio y Destino*, trae María en un breve escrito la siguiente anécdota: le preguntaron a “un político, catedrático, hombre de derecho, ¿qué dice Ud., Don X?” “-Nada. ¿No les parece bastante el que haya venido?” Sí, había dicho o escrito: “Salgo de España con las manos limpias de dinero y de sangre”. Y María salió al paso de esta respuesta con las siguientes palabras: “Yo no, no salgo limpia, porque sobre mí está la sangre vertida, sobre mis crímenes, el horror, sobre la mezquindad, sobre mí todas las manchas, sí, lo tomo sobre mí, no con la esperanza de que yo pueda pagar... No, soy tan sólo un español que ha vivido con toda su alma la tragedia... Y no, no estoy limpia... sobre mí el «pecado», hasta el de ellos, ellos, los que nos echan, los que trajeron los aviones que nos acibillaron a mansalva, sabiéndonos indefensos. ¿No son también españoles? Ellos, mis traidores, ellos, sí, también”<sup>31</sup>.

Otros españoles muy comprometidos eran conscientes de la culpa; escribía Prieto a Negrín acabada la guerra en 1939 (en julio): “Pocos españoles de la actual generación están libres de culpa por la infinita desdicha en que han sumido a su patria. De los que hemos actuado en política, ninguno”<sup>32</sup>.

Zambrano, en su narración política, recoge una visión del pasado histórico de España, una España que venía de muy atrás y muy determinada en su ser propio diferente y original. Claudio Sánchez-Albornoz que buscaba el enigma histórico de España había identificado el cortocircuito de la Modernidad según el ser español: “Ningún europeo sintió entonces, con parejo entusiasmo, a un tiempo, lo humano universal y lo humano concreto, lo que vinculaba e igualaba entre sí a todos los hombres y lo que apartaba y diferenciaba a cada uno. Y ninguno peleó con igual vehemencia por el triunfo de la unidad espiritual de la comunidad y por la libertad vital del individuo”<sup>33</sup>. Eso estaba ahí. Y en este terreno, en este esfuerzo de aclaración de sus años de lucha y su fracaso, también jugó en María su “autoconciencia de época”, que como explica Francisco Romero se concretaba en “el proyectarse una ocasión histórica sobre sí misma y angustiarse por desentrañar su ser y destino”<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> VI, 1105.

<sup>32</sup> Recogido este testimonio por Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, *España. Tres milenios de Historia*. Madrid: Marcial Pons, 2003, p. 334.

<sup>33</sup> Claudio SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*. Barcelona: Edhasa, 1981, p. 584.

<sup>34</sup> Francisco ROMERO, *Ideas y Figuras*. Buenos Aires: Losada, 1949, p. 95. En *Persona y Democracia*, Zambrano estudiará “el destino”, como característica de la conciencia histórica de la actualidad rechazando la idea tradicional de destino como el conjunto de manifestaciones desconocidas y el guía invisible que las preside. Para ella, se ha cambiado el desconocimiento de las acciones que lo constituyen por la conciencia y el afán de comprensión: “La conciencia se ensancha y ya no vivimos bajo el peso del destino, bajo su manto, sintiendo que lo desconocido nos acecha. Vivimos en estado de alerta” (III, 385).

María no admitía lo de “un ideal” en su lucha política, sino que para ella su generación pretendía y actuaba sobre una realidad: “¿Ideales? No los teníamos; era la realidad la que queríamos sacar a la luz, sostenerla, hacerla ser. ¿Ideología? Un modo de ser: «Vamos a ser serios del modo más alegre»<sup>35</sup>. Una ética en una sola palabra: «lealtad» que, estéticamente, da diafanidad”<sup>36</sup>. Y, en realidad, como confiesa en *Los intelectuales en el drama de España*: “lo que se buscaba era una nueva forma de vida”<sup>37</sup>. Pero, en algunos párrafos de su narración se le escapan a María rasgos, palpitos, emoción de su idea de “pueblo” y de su idea de la vida, por la que sin duda lucha. Frente al cuadro de los fusilamientos de Goya reflexiona:

¿Qué nos grita siempre ese celtíbero de camisa inmaculada que da su alma, ese grito, España mía, de tu animal, de su alma volcándose por encima de la muerte, esa alma que no va a parar al mar del morir, sino a verterse en la vida? ¡Ese grito es de vida!

Y esa vida, ese grito de vida hay que recogerle ya, esa alma darle el cuerpo que se merece, la historia digna... Morir, morir, sí; es cosa sabida que los españoles saben hacerlo, hasta con aquello que en la vida más les ha podido faltar: con medida. Pero el caso era, es, la presente coyuntura histórica de encontrar la posibilidad de una vida a la altura de esa muerte<sup>38</sup>.

Hablando de “las jóvenes generaciones” —entre ellas la suya— afirmaba María que “tenían algo en común”: “un afán social que se traducía en lo intelectual en un deseo de «servir», en usar la inteligencia de un modo diríamos limitado; la inteligencia se fijaba en sus límites y quería encajarse en una necesidad social (...). [En realidad] lo que se buscaba era una nueva forma de vida”<sup>39</sup>. Palabras estas que ya delataban su pensar, su propósito y meta filosófica en pos de esa “nueva forma de vida”.

Desde la perspectiva estrictamente política, sus palabras en *Delirio y Destino*, explicando su posición, resuenan a ciertas ideas del ambiente en el que se movía ¿ambiente comunista? —ella confesó: “Yo nunca fui comunista”—, pero siempre desgajadas de una teoría política concreta y adoptadas con una libre reflexión. Por ejemplo, cuando dice que quería “entrar en convivencia con los que trabajan, con ellos que son en la sociedad lo que el oscuro sentir es en nosotros; lo pasivo, lo que padece y, también donde se gesta el secreto del futuro; donde el futuro padece antes de nacer; donde se encuentran mezcladas la verdad —esa

<sup>35</sup> Frase que suena a texto de la Falange.

<sup>36</sup> María ZAMBRANO, *Cartas de la Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, ob. cit., p. 214.

<sup>37</sup> María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España*, ob. cit., p. 101.

<sup>38</sup> *Idem.*

<sup>39</sup> *Idem.*

que viene de vivir cara a la necesidad— y la verdad de la esperanza”<sup>40</sup>. En clara adopción de la unión o la alianza de los intelectuales y obreros. O, su concepto de “pueblo” tan alejado del uso por partidos e ideologías. Ella seguía la estela de Ortega que “en sus últimos tiempos estaba obsesionado (...) con el monstruo de lo social”<sup>41</sup>. Pensaba Zambrano que no contar con el pueblo, como hacían los liberales, era tanto como no contar con el monstruo de la historia.

En este ensayo, *su delirio y su destino* se sienten con claridad, como las otras fuerzas que la poseyeron: el destino histórico-político que aparece tempranamente en su vida y al que ella empuja con fuerza, pues no quiere “emplear su juventud en adquirir «personalidad», ni siquiera una situación: cátedra, empleo, ascensos, eran cosas mezquinas; no un empleo, sino un destino y no individual, sino en función del destino común que había que levantar a pulso”<sup>42</sup>. El delirio o los delirios de la obra de Zambrano que no sabemos si son o no, o pueden dejar de ser, consecuencia de un destino. (En carta a Ortega ella los definía: “Al decir «delirio» no quiero decir destino; me refiero al modo de ser vistas ciertas cosas que son verdad, quizá de un género de verdad que sólo en el delirio puede ser captada”<sup>43</sup>). Es decir, el delirio es una forma de captar la verdad en ciertas circunstancias que definirían el mismo delirio. También en carta a Agustín Andreu, desvela su origen: “el delirio viene del padecer más de lo que se podría”. Y con libertad, quizás por alguna crítica a su categoría de delirio, continua: “Y el delirio «supera» la Soledad como se decía «en la Escuela», ah, no, que la castidad filosófica —¿la esterilidad también?— impedía mentar el delirio, «cosas del alma»”<sup>44</sup>.

Dos fuerzas cósmicas que la arrastran, pero nunca pasivamente. Dos fuerzas a las que ella opone su sí mismo, su memoria, su interpretación, su aclaración, su vida toda y hasta su responsabilidad. Ese “estoy aquí y ahora todavía para responder de lo por mí escrito” tiene algo de desplante, algo de provocación, de testimonio irrenunciable, en cuanto cree firmemente en lo que va a decir y no está dispuesta a retractarse; demasiados años y demasiado su-

<sup>40</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*, ob. cit., p. 95.

<sup>41</sup> María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España*, ob. cit., p. 126.

<sup>42</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*, VI, 958.

<sup>43</sup> Carta de Zambrano a Ortega del 28 de mayo de 1917, reproducida en María ZAMBRANO, *Escritos sobre Ortega*, ob. cit., p. 217. También existe otra acepción de “destino” en *Los intelectuales en la guerra de España*, donde Zambrano hace una aclaración respecto a la sucesión de momentos históricos “de falsa y apresurada experiencia en los que el palpitante de la fe se anonada. Y aquellos mismos cuya fe entonces tan naturalmente ardía la descalifican como delirio, o como el haber sido «arrastrados» por las circunstancias y quieren disculparse y más gravemente aún justificarse ellos, en vez de afanarse en descubrir esa unión irrenunciable, aunque totalmente nunca se logre, de la fe y de la razón a la que todo ser humano está propuesto. Y que el hombre ha de hacer haciéndose él mismo, humanizando su historia” (VI, 130-131).

<sup>44</sup> María ZAMBRANO, *Cartas de la Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, ob. cit., p. 122.

frimiento para desdecir su reflexión, su interpretación de sí, de su vida y de la Historia vivida, y, mucho menos, para que pudiera ser condenada su conducta y la de sus afines ¡por serlo de vencidos!

Zambrano no quiere rehuir un ápice ni su responsabilidad ni su “cáliz”. Porque “todo lo que el hombre fabrica es cáliz y ha de beberse, hemos de beber nuestro propio cáliz, hemos de bebernos nuestra humana condición y nuestro delirio, nuestra propia sangre”, escribe en la primavera de 1952.

Mas, en esta descarga espiritual-política que es *Delirio y Destino* en el punto álgido de la entrada a la madurez de su autora y protagonista, va planteándose y desarrollando conceptos fundamentales de su metafísica, aprovechando en algunos casos el momento de su enfermedad para señalar su origen. En ese modo tan personal en el que, *en* ella y *desde* ella misma, Zambrano piensa, elabora en el momento de su vuelta a la vida, después de la enfermedad en 1929, el concepto importante y central de su metafísica el del “vivir”. Así como los unidos a él desde el origen, el de “nacer” y “renacer” y el “sueño” (¿podría ser también el sueño la primera aparición de una posibilidad?), la “conciencia”<sup>45</sup>. Conceptos todos que son vida concreta y que quizás recuerdan lo que dijo D’Ors (a quien oyó María en la Universidad Popular de Segovia y que criticaba las filosofías del siglo XIX “por su afán de excepcionalidad”): La metafísica del siglo XX no debía tener grandes pretensiones, sino tratar sobre “cosas gratas y amables, cosas nuestras, que caldeen el espíritu como las chimeneas del hogar familiar”. Idea que acierta en proponer una forma de pensar que caldee el espíritu al margen de las metafísicas abstractas al uso. En el fondo una metafísica que tuviera su familiaridad, su armonía, que desprendiera calor; calor de trascendencia del que nos han separado, la religión y el frío racionalista. Una mujer podía intentarlo y Zambrano lo intentó.

Metida ya de hoz y coz en la vida declara María que “se había decidido nacer, pero tendría que ir naciendo. Vivía, en realidad, en un estado prenatal que inevitablemente había de ser presa de delirios, y recorrería galerías oscuras empujando puertas semiabiertas; su pequeño ser inmóvil se desplegaba. Tenía que llevarse en alto a sí misma a través de desierto, desfalleciendo de vez en cuando, cayendo en pozos de silencio, en negaciones”<sup>46</sup>. La tragedia única, dirá María, es haber nacido, pues nacer es pretender hacer realidad el sueño de nuestros padres; el sueño de Dios inicialmente. Quizá Dios soñó con una criatura, su predilecta; quizá el Universo nos sueña como su cumplimiento y estamos ya soñados, pre-soñados en la flor y en el árbol. (...) Nacer es proyectarse en un ser que aspira a la posesión del universo. Si no hubiera esta toma de

<sup>45</sup> Define la conciencia como “algo incorpóreo, invisible, donde todo lo que llega se refleja y aparece así como a distancia” (VI, 849).

<sup>46</sup> María ZAMBRANO, *Delirio y Destino*, VI, 858.



posesión inicial, no sería el peor delito haber nacido y seríamos inocentes<sup>47</sup>. (Párrafo tan leibniciano).

Quizás, *Delirio y Destino* represente el primer renacimiento del alma zambraniana; el inicio de un camino seguro dependiente sólo de sí misma, ausentes las distracciones no esenciales de su pensamiento ya desapasionado del mundo y la política, pero apasionado de la vida y su trascendencia. Toda la fuerza que encierra ese *Adsum*, “Aquí estoy” es el impulso que la afirmaría y la movería de ahora en adelante, separada ya de su juventud e ilusiones, preparada para desarrollar una filosofía primera para la vida hasta el final de sus días. ●

*Fecha de recepción: 19.02.2018*  
*Fecha de aceptación: 14.03.2018*

---

<sup>47</sup> VI, 848-849.



## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDR, H. (2006): *Diario Filosófico. 1950-1973*. Barcelona: Heder.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (2003): *España. Tres milenios de Historia*. Madrid: Marcial Pons.
- MORENO SANZ, J. (1996): "1930: Este tiempo feliz. (La generación renovadora y la caída de la dictadura)", en María ZAMBRANO, *Horizonte del Liberalismo*. Madrid: Morata.
- (2008): *El Logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*. Madrid: Verbum.
- ROMERO, F. (1949): *Ideas y Figuras*. Buenos Aires: Losada.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. (1981): *España, un enigma histórico*. Barcelona: Edhasa.
- ZAMBRANO, M. (1971): *Pensamiento y Poesía*. Madrid: Aguilar.
- (1989): *Delirio y Destino. Los veinte años de una española*. Madrid: Mondadori.
- (1989): *Notas de un método*. Madrid: Mondadori.
- (1992): *Cartas a Rosa Chacel*. Edición de Ana RODRÍGUEZ-FISCHER. Madrid: Cátedra.
- (1996): *Horizonte del Liberalismo*. Edición y estudio introductorio de Jesús MORENO SANZ. Madrid: Morata.
- (1997): *Persona y Democracia. La Historia Sacrificial*. Madrid: Anthropos.
- (1998): *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Madrid: Trotta.
- (2002): *Cartas de la Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, edición de Agustín ANDREU. Valencia: Pre-textos / Universidad Politécnica de Valencia.
- (2011): *Escritos sobre Ortega*. Edición, introducción y notas de Ricardo TEJADA. Madrid: Trotta.
- (2011-2016): *Obras completas*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.



# Ortega y sus condiscípulos de la escuela de Marburgo. La correspondencia con Nicolai Hartmann (1907-1921)\*

Dorota Leszczyna

ORCID: 0000-0001-5172-0911

## Resumen

El objetivo del presente artículo es el análisis de la relación intelectual que unía a José Ortega y Gasset con los filósofos provenientes de la neokantiana Escuela de Marburgo a partir de la correspondencia encontrada en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón de Madrid hasta hoy desconocida y sin publicar. Dicha correspondencia podemos dividirla en dos grupos. El primero incluye las cartas que Ortega y Gasset intercambiaba con los profesores de Marburgo como Hermann Cohen y Paul Natorp, mientras que el segundo se compone de la correspondencia del filósofo español con otros estudiantes de Philipps-Universität tales como Nicolai Hartmann, Heinz Heimsoeth, Ernst Cassirer o Paul Scheffer. Merece especial atención la correspondencia con Hartmann a la que dedicaremos los párrafos que vienen a continuación. Ocurre así por unas cuantas razones. Primero, Hartmann es uno de los alumnos más conocidos e influyentes de la Escuela de Marburgo. Segundo, Hartmann desempeñó un papel muy importante a la hora de formar el pensamiento maduro de Ortega concebido como un intento de sobrepasar el paradigma idealista de la edad moderna.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Nicolai Hartmann, Heinz Heimsoeth, Paul Scheffer, Ernst Cassirer, Hermann Cohen, Paul Natorp, neokantismo, escuela de Marburgo, fenomenología, método, sistema, estética, epistolaria

## Abstract

The aim of this article is to analyze the intellectual relationship between José Ortega y Gasset and the philosophers of the Marburgian neo-Kantian school, referring to the unknown and unpublished correspondence found in Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón in Madrid. We can divide this correspondence into two groups. The first group includes Ortega y Gasset's letters with professors from Marburg: Hermann Cohen and Paul Natorp. The second group, in turn, is the list of the Spanish philosopher with other students from Philipps-Universität: Nicolai Hartmann, Heinz Heimsoeth, Ernst Cassirer about Paul Scheffer. Particularly noteworthy is correspondence with Hartmann, which we devote to the next part of the article. There are several reasons for this: first, Hartmann is the most influential representative of the Marburg school; secondly, he influenced the mature philosophy of Ortega y Gasset, especially his project to overcome the idealistic paradigm of modernity.

## Keywords

Ortega y Gasset, Nicolai Hartmann, Heinz Heimsoeth, Paul Scheffer, Ernst Cassirer, Hermann Cohen, Paul Natorp, neo-Kantianism, Marburg School, phenomenology, method, system, aesthetics, correspondence

\* Este trabajo se enmarca en los siguientes proyectos de investigación: 1) *Redes intelectuales y políticas: la tradición liberal en torno a José Ortega y Gasset* (FFI2016-76891-C2-2-P); 2) *Między ideologią a filozofią. Recepcja G. W. F. Hegla w Hiszpanii*; Narodowe Centrum Nauki, "Sonata 6", nr. rej. (2013/11/D/HS1/04414); 3) *Poza idealizmem i realizmem: filozofia Nicolaia Hartmanna i José Ortegi y Gasset*; Narodowe Centrum Nauki, Opus 14", nr rej. (2017/27/B/HS1/00562).

### Cómo citar este artículo:

Leszczyna, D. (2019). Ortega y sus condiscípulos de la escuela de Marburgo: la correspondencia con Nicolai Hartmann. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 121-145. <https://doi.org/10.63487/reo.221>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

## 1. Introducción

El objetivo del presente artículo es el análisis de la relación intelectual que unía a José Ortega y Gasset con los filósofos provenientes de la neokantiana Escuela de Marburgo a partir de la correspondencia encontrada en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón de Madrid hasta hoy desconocida y sin publicar. Dicha correspondencia podemos dividirla en dos grupos. El primero incluye las cartas que Ortega y Gasset intercambiaba con los profesores de Marburgo como Hermann Cohen y Paul Natorp, mientras que el segundo se compone de la correspondencia del filósofo español con otros estudiantes de Philipps-Universität tales como Nicolai Hartmann, Heinz Heimsoeth, Ernst Cassirer o Paul Schaffer.

En cuanto al primer grupo de cartas, hay que señalar desde el principio que no son muy numerosas ni ricas en contenidos filosóficos. En el caso de las cartas de Cohen, se trata únicamente de un par de cartas localizadas en las que encontramos solamente unos saludos de cortesía desde los viajes al extranjero que el filósofo de Marburgo había realizado a Italia y Suiza<sup>1</sup>. Hemos encontrado también una carta de Cohen enviada desde Marburgo fechada en 1910 en la que éste animaba a Ortega a que volviera a visitar la ciudad alemana lo cual, como sabemos, el filósofo español efectivamente haría en 1911<sup>2</sup>. Es parecida la correspondencia entre Ortega y otro profesor suyo de Marburgo. El Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón guarda tres cartas de Natorp a Ortega<sup>3</sup>. Después de una prolongada búsqueda hemos conseguido encontrar también una carta de Ortega a Natorp que permanece en el archivo de la biblioteca de Philipps-Universität en Marburgo. También esta correspondencia no es portadora de un desarrollado contenido filosófico salvo una carta en la que aparecen comentarios de Natorp sobre las investigaciones que en aquel momento se estaban llevando a cabo en Marburgo junto a unas pocas menciones sobre la fenomenología. En las demás cartas encontramos los saludos de cortesía: las preguntas por la salud o los recordatorios sobre el compromiso de presentación de un texto que Ortega había prometido a Natorp en 1912 para la planificada publicación de un volumen en homenaje a Cohen con ocasión a su 70 cumpleaños y la jubilación. Sabemos que el filósofo español iba a escribir el artículo dedicado al pensamiento de Platón para dicho tomo.

<sup>1</sup> Véase las cartas de Cohen a Ortega localizadas en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las firmas C-58/1a y C-58/1c.

<sup>2</sup> Se trata de la carta de Cohen a Ortega desde Marburgo del 14 de noviembre de 1910 encontrada en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo la firma C-58/1b.

<sup>3</sup> Véase las cartas de Natorp a Ortega localizadas en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las firmas C-68/2a, C-68/2b, C-68/2c.

Sabemos también que finalmente no cumplió la promesa dada a Natorp. Quizá la ponencia que pronunció en mayo de 1912 en el Ateneo de Madrid titulada “La «idea» de Platón” fue resultado del trabajo en el texto prometido que en aquella ocasión Ortega no había decidido publicar<sup>4</sup>. Sin embargo, se trata sola y únicamente de suposiciones respecto a las que no gozamos de la seguridad.

Es distinto el caso del segundo grupo de cartas, es decir, las intercambiadas por Ortega con sus colegas de Marburgo. Hemos localizado cuatro cartas de Cassirer<sup>5</sup>, tres de Heimsoeth<sup>6</sup>, trece de Hartmann<sup>7</sup> y diez de Scheffer<sup>8</sup>. Entre ellas, la atención especial merece la correspondencia con Hartmann a la que dedicaremos los párrafos que vienen a continuación. Ocurre así por unas cuantas razones. Primero, Hartmann es uno de los alumnos más conocidos e influyentes de la Escuela de Marburgo cuyos conceptos filosóficos dejaron una huella profunda en toda la filosofía del siglo XX, especialmente su proyecto de la ética material, proyecto alternativo frente al de Max Scheller y de una nueva ontología crítica orientada anti-utópicamente. Segundo, Hartmann desempeñó un papel muy importante a la hora de formarse el pensamiento maduro de Ortega concebido como un intento de sobrepasar el paradigma idealista de la edad moderna sin caer en la trampa del realismo ingenuo que había caracterizado a la filosofía de la Antigüedad y de la Edad Media. Además, influyó en la interpretación de la fenomenología propuesta por Ortega, así como en su realce de necesidad de un cultivo de la filosofía no solo sistémico sino también sistemático.

A pesar de esta influencia, el papel de Hartmann en el proyecto filosófico de Ortega parece no estar adecuadamente apreciado y subrayado. Sin embargo, no se puede decir que no existen ningunas fuentes relacionadas con esta relación intelectual. En primer lugar, hay que acentuar los méritos que en este ámbito tienen las investigaciones de carácter pionero de Nelson R. Orringer, especialmente su trabajo *Nuevas fuentes germánicas de ¿Qué es filosofía?* publicado en 1984 donde se analiza la influencia de Martin Heidegger y Nicolai Hartmann en la famosa conferencia de Ortega pronunciada en 1928 sobre

<sup>4</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La “idea” de Platón*, VII, p. 221-230.

<sup>5</sup> Véase las cartas de Cassirer a Ortega localizadas en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las signaturas C-57/26a, C-57/26b, C-57/26c, C-57/26ch.

<sup>6</sup> Véase las cartas de Ortega a Heimsoeth localizadas en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las siguientes signaturas CD-H/23 (1), CD-H/23a y CD-H/24.

<sup>7</sup> Véase las cartas de Hartmann a Ortega localizadas en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las siguientes signaturas: C-17/1; C-17/2; C-17/3; C-17/4; C-17/5; C-17/6; C-17/7; C-17/8; C-17/9; C-17/10; C-17/11; C-17/12; C-17/13.

<sup>8</sup> Véase las cartas de Scheffer a Ortega localizadas en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las signaturas: C-72/24a, C-72/24b, C-72/24c, C-72/24d, C-72/24ch, C-72/24e, C-72/24f, C-72/24g, C-72/24h, C-72/24i.

*¿Qué es filosofía?*<sup>9</sup>. Además, Orringer en el artículo “Ser y no-ser en Platón: Hartmann y Ortega” de 1980, presentó la influencia de Hartmann en la interpretación de la filosofía de Platón propuesta por Ortega<sup>10</sup>, mientras que en un artículo posterior titulado “Kant, Ortega y la posesión de una filosofía” de 1992, presentó su interpretación de la filosofía de Kant<sup>11</sup>. De entre otros investigadores que escribieron sobre la influencia de Hartmann en Ortega hay que enumerar a Pedro Cerezo Galán, Ciriaco Morón Arroyo o también a Javier San Martín<sup>12</sup>.

No obstante, es difícil resistir la impresión de que en todos estos trabajos continuamente nos topamos con unas lagunas e imprecisiones. Por ello creemos que la presentación de la relación intelectual de Ortega y Hartmann, basada en la correspondencia que hasta la fecha no ha sido publicada, puede arrojar una nueva luz sobre este ámbito y permitir comprender mejor algunos elementos de la filosofía de Ortega; entre ellos su paso desde el neokantismo hacia la fenomenología, el proyecto de vencer el idealismo o también la prueba de asimilar la idea de la biología para explicar las relaciones entre el individuo y su alrededor. Asimismo, debemos resaltar que el presente artículo tiene únicamente el carácter introductorio a los problemas arriba mencionados y no aspira a su total agotamiento. Antes de pasar a un análisis más sistemático de dichas cuestiones hay que presentar al lector el contenido mismo de las cartas intercambiadas entre Ortega y Hartmann, para poder después realizar su confrontación con las ideas expuestas en los trabajos de ambos filósofos. Dicha tarea sobrepasa los marcos y las posibilidades de un artículo, de ahí que en nuestras reflexiones nos centraremos sobre todo en dibujar unos problemas tratados en la correspondencia que nos interesa aquí.

Para finalizar, tenemos que dejar constancia de una cuestión muy importante relacionada con las cartas analizadas. Es decir, el presente artículo se basa únicamente en las cartas de Hartmann a Ortega. A pesar de unas continuas búsquedas no logramos encontrar cartas de respuesta al remitente. Tal vez se hayan perdido durante la guerra o tal vez estén en manos de los herederos de Hartmann. Por supuesto, no dejaremos de intentar de conseguir-

<sup>9</sup> Nelson R. ORRINGER, *Nuevas fuentes germánicas de “¿Qué es filosofía?” de Ortega*. Madrid: CSIC, Instituto Luis Vives, 1984.

<sup>10</sup> Nelson R. ORRINGER, “Ser y no-ser en Platón: Hartmann y Ortega”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29 (1), pp. 60-86.

<sup>11</sup> Nelson R. ORRINGER, “Kant, Ortega y la posesión de una filosofía”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 26 (Extra 1), pp. 109-125.

<sup>12</sup> Véase Ciriaco MORÓN ARROYO, *El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Alcalá, 1968, especialmente las páginas 345-350; Pedro CEREZO GALÁN, *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel, 1984, pp. 272-338; Javier SAN MARTÍN, *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012, pp. 71-76.

las. Con este fin, hemos solicitado una beca del Centro Nacional de Ciencia polaco para la investigación relacionada con Ortega y Hartmann. La beca nos ha sido concedida y permitirá viajar en 2019 a Alemania para una búsqueda más duradera de la correspondencia de Ortega y los filósofos de Marburgo. Debemos subrayar el carácter abierto de nuestro texto a la posibilidad de que aparezcan informaciones nuevas y más detalladas. Sin embargo, consideramos que incluso si aparecen unas informaciones nuevas, no contradirán lo que se exhibe en el presente texto, ya que las cartas de Hartmann de las que disponemos son tan detalladas que sin mucha dificultad podemos deducir de ellas el contenido de las cartas de Ortega, los problemas tratados por él y también las pruebas de su posible solución. De ellas podemos también sacar informaciones sobre muchos proyectos que no llegaron a realizarse, como por ejemplo el trabajo de Ortega sobre el libro dedicado a la crítica de la razón pura de Kant o el trabajo de Hartmann dedicado a la lógica de Hegel. Todo ello nos convence de que vale la pena, a pesar de algunas lagunas, dar a conocer a los lectores el contenido de las cartas de Hartmann a Ortega e iniciar así las investigaciones más sistemáticas de sus relaciones mutuas.

## 2. Las cartas de los años 1907-1910

Las cartas de Hartmann a Ortega que hemos encontrado provienen de los años 1907-1921. Quiere decir que abarcan un período temporal bastante amplio cuando ambos filósofos eran susceptibles de transformaciones respecto a sus respectivos proyectos filosóficos. Para sistematizar dicha correspondencia, hemos decidido dividirla en dos grupos para que respondieran a dos tendencias de pensamiento presentes tanto en Ortega, como en Hartmann en aquel entonces. El primer grupo lo constituyen las cartas intercambiadas entre los años 1907 y 1910, es decir las cartas que han sido escritas durante el período de Marburgo de ambos pensadores. En cambio, el segundo grupo contiene las cartas de los años 1912-1921 que podemos atribuir al propio período fenomenológico. Está claro que esta división, como cualquier otra, tiene naturaleza convencional y sirve únicamente para introducir una disciplina mental. No significa para nada que en el período de Marburgo no hayan aparecido los motivos fenomenológicos en ambos pensadores o, al revés, que su período fenomenológico no haya tenido nada que ver con la herencia de la Escuela de Marburgo o con los nuevos proyectos originales e independientes de ambas corrientes.

En el período de Marburgo, Ortega y Hartmann permanecían bajo la influencia directa del sistema filosófico de los neokantianos de Marburgo conocido como el idealismo científico o el subjetivismo lógico. Su esencia ha sido expresada por el creador de la Escuela de Marburgo, Cohen, en el prefacio a la tercera edición de *Kants Theorie der Erfahrung*:

El espíritu –leemos allí– que une a Platón con Kant a través de Nicolás de Cusa, Galileo, René Descartes, Newton, Leibniz, es espíritu de la filosofía científica, espíritu de la filosofía que a diferencia de todo lo que generalmente de forma absurda se toma por filosofía, se define por su relación con la ciencia. De esta relación con las matemáticas que constituye un símbolo metódico de la ciencia nació la idea como hipótesis (*Hypothese*), y en virtud de esta relación con la ciencia de Leibniz se volvió a crear *a priori* de Kant<sup>13</sup>.

El sistema de la Escuela de Marburgo se componía de tres partes: la lógica como ciencia dedicada a las fuentes del conocimiento puro, la ética concebida como la ciencia dedicada a la voluntad pura y carente de mezclas empíricas y la estética entendida como la ciencia dedicada a los principios, es decir “la estética del sistema de filosofía o la filosofía como sistema”<sup>14</sup>. Estos tres ámbitos vienen completados todavía por la psicología filosófica de Natorp concebida como la reconstrucción de la conciencia que se lleva a cabo a base de sus frutos culturales tales como la ciencia, la moral y el arte. Todos estos ámbitos fueron entendidos por los representantes de la Escuela de Marburgo dentro de un racionalismo e idealismo extremos. La base fue para ellos la unidad de la conciencia pura y productiva que no pertenecía a un sujeto concreto y psicofísico sino a un sujeto transcendente o postulado que debe entenderse como una colección de las reglas y las normas metodológicas que determina el pensar. Lo último a su vez fue concebido como un único hecho que sin embargo no es dado, sino es dado a realizar; es un proceso sin terminar y un eterno *fieri*. Entendido así el hecho de pensar no poseía ningún contenido concreto, pero sí constituía un hecho puramente metódico. De ahí que el contenido de la filosofía de los representantes de la Escuela de Marburgo llegara a ser el método mismo definido por ellos como un método transcendental.

La filosofía como método –escribió Natorp en su trabajo *Kant y la Escuela de Marburgo*– significa para nosotros precisamente esto: todo “ser” fijo debe resolverse en un tránsito, en un movimiento del pensar. La equivalencia eleática y, en general, idealista de ser y pensar, pierde así la forma de inerte tautología en la que es propio fundamentar el ser en el pensar únicamente en la medida que congela también al pensar y transforma en un nuevo ser inerte. El genuino idealismo no es, ni con mucho, el del “ser” eleático, o el del primer estadio de las “ideas” platónicas, que conservan aún la rigidez eleática. Es aquel del “movimiento”, del “tránsito” del concepto, que se plasmó en el *Sofista*

<sup>13</sup> Hermann COHEN, “Vorrede” en *Kants Theorie der Erfahrung*, 3. Aufl. Berlín, 1918, p. XXV-XXVI.

<sup>14</sup> Hermann COHEN, *System der Philosophie*. 3. Theil: *Ästhetik des reinen Gefühls*, Zweiter Band, Berlín, 1912, p. 259.



de Platón; el de la limitación de lo ilimitado, del eterno “devenir para llegar a ser”, según el *Filebo*<sup>15</sup>.

Entre el año 1907 y 1911, Ortega y Hartmann aceptaban los fundamentos de la filosofía de la Escuela de Marburgo mencionados arriba reconociendo el carácter productivo de la conciencia e interpretando el problema de lo real en las categorías del idealismo lógico. Sin embargo, ello no significa que no discutían sobre las posibilidades de modificar algunos elementos de este sistema. Las percibían sobre todo en la fenomenología sobre la que discutían en las cartas ya a partir del año 1907. Su concepto de la fenomenología se basaba en aquel entonces en dos tomos de *Logische Untersuchungen* de Edmund Husserl, publicados a finales de 1900 y principios de 1901, sobre cuyo objetivo el propio autor decía lo siguiente:

En los años 1900-1901 aparecieron mis *Investigaciones lógicas* como efecto de los intentos de una década de explicar la idea pura de la lógica recurriendo a la [actividad] de la concesión del sentido o las realizaciones de conocimiento que se desarrollan en la conciencia lógica, en la estructura de experiencia del pensamiento lógico. Hablando más detalladamente en las investigaciones concretas llevadas a cabo en estos dos tomos se trataba de dirigir la intuición hacia las vivencias lógicas que se realizan en nosotros durante el pensar y que no vemos en estos momentos, no les prestamos atención cuando realizamos las actividades de pensamiento de forma natural y originaria<sup>16</sup>.

Este temprano interés de Hartmann y Ortega por la fenomenología no eran casuales. Un intermediario importante entre el neokantismo de Marburgo y la corriente recién nacida de la filosofía alemana resultó ser Natorp que no sólo discutía a través de las cartas con Husserl sobre sus proyectos<sup>17</sup>, sino que fue un lector perspicaz y un reseñador de los trabajos de Husserl<sup>18</sup>. Fue precisamente con él y no con Cohen, con quien los jóvenes estudiantes de Marburgo

<sup>15</sup> Paul NATORP, *Kant y la escuela de Marburgo*, trad. Miguel Bueno. México: UNAM, 1956, pp. 26-27.

<sup>16</sup> Edmund HUSSERL, *Husserliana: Gesammelte Werke*, vol. IX, *Phänomenologische Psychologie*, §3 “Aufgabe und Bedeutung der *Logische Untersuchungen*”. Países Bajos: M. Nijhoff, D. Haag, 1962, p. 20.

<sup>17</sup> Como señala Orringer: “Sabido es que Ortega estudió psicología y pedagogía con Natorp entre 1906 y 1907, y que pocos de los que profesaban en Marburgo sabían más que Natorp sobre la fenomenología. Había mantenido correspondencia por lo menos desde 1904 (...) Ambos filósofos se respetaban mutuamente, y se complacían en señalar, cuando era posible, las semejanzas de sus doctrinas”. Nelson R. ORRINGER, *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos, 1979, p. 76.

<sup>18</sup> Para más información de este tema consulte el libro de U. SIEG, *Aufstieg und Niedergang des Marburger Neukantianismus: die Geschichte einer philosophischen Schulgemeinschaft*, tomo 1. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994, pp. 343-350.

interesados en las novedades del mundo filosófico podían entonces hablar. De ahí que sea muy probable que fuera precisamente Natorp quien dirigiera el interés de Hartmann y Ortega hacia los primeros trabajos de Husserl, entre los que se encontraba no solamente el mencionado libro *Logische Untersuchungen*, sino también los trabajos publicados anteriormente como *Philosophie der Arithmetik* (1891) y *Psychologische Studien zur elementaren Logik*<sup>19</sup>. Para probar la tesis sobre la influencia de Natorp en la recepción temprana de la fenomenología en Ortega y Hartmann, podemos citar el fragmento de la carta del filósofo alemán al madrileño escrito en Riga en diciembre de 1907.

Sé que tiene Vd. noticias directas de Marburgo a través de Natorp, lo sé también ahora por su carta. Es muy interesante tener con Natorp esa disputa epistolar –[del contexto de la carta podemos deducir que el tema de esta disputa era, entre otros, la fenomenología– D. L.]. Natorp escribe con mucha claridad. De todas formas, algunas cosas las interpreta mal. Pero eso no importa<sup>20</sup>.

De la misma carta sacamos también varias informaciones interesantes sobre las investigaciones de ambos filósofos en aquella época. Así resulta por ejemplo que Ortega ya a partir de 1907 trabajó intensamente en una interpretación propia de la fenomenología que quería usar sobre todo en el ámbito de la estética. Tuvo que describir muy detalladamente su teoría estética a Hartmann ya que éste permanecía bajo su enorme influencia viendo en ella incluso una especie de reforma de la filosofía como tal. “Vd. está en camino –escribió Hartmann a Ortega– y en el mejor de los caminos, según advierto, no de transformar sólo la estética, sino todo el sistema de la filosofía, un ensayo (intento) audaz y por tanto más estimable, sobre el cual ni siquiera remotamente he conseguido formarme una opinión determinada”<sup>21</sup>. Según lo que leemos en las cartas del filósofo alemán, Ortega quería basar su teoría estética en una nueva definición de la fenomenología. Hartmann la definió como “extraordinariamente simpática”<sup>22</sup>. Su esencia consistía en la diferenciación entre “*factum* y hecho efectivo (*Tatsache*)”<sup>23</sup>. El último concepto significaba “algo singular, lo aún

<sup>19</sup> Según Theo DE BOER, este segundo trabajo, mucho más que *Logische Untersuchungen*, constituía un germen de las investigaciones posteriores de Husserl sobre la teoría de la constitución cuya esencia era la actividad de la conciencia como creadora de sentidos. Véase Theo DE BOER, *The Development of Husserl's Thought*. Boston: The Hauge, 1978, p. 15-26.

<sup>20</sup> N. Hartmann, Carta del 31 de diciembre de 1907 desde Riga a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/2.

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> *Idem.*

<sup>23</sup> *Idem.*

no construido”<sup>24</sup>. Hartmann presentó algunas objeciones con respecto a esta definición de Ortega. No entendía del todo la diferenciación de la que se sirvió Ortega. Le preguntó si definiendo “Tatsache” pensaba en “¿cualquier cosa, menos disciplina rígida?”<sup>25</sup>, puesto que creía que “sólo se puede operar con estas magnitudes cuando su construcción ya está previamente autorizada”<sup>26</sup>. De sus palabras se deduce que Ortega intentaba enganchar su método sistemático (transcendente) en el fenomenológico; es decir reconocía la prioridad al segundo considerándolo su propia “propedéutica”. Con tal solución no estaba de acuerdo Hartmann reconociendo la prioridad del método sistemático respecto a todos los demás métodos, incluido el método descriptivo fenomenológico.

Lo que yo no comprendo es cómo esto armoniza con el hecho de que, en última instancia, cada contenido fenomenológico aislado ha de contener en sí toda la cadena terminal de lo sintético. Vd. busca en las matemáticas aclaraciones sobre el nuevo concepto de la fenomenología. Pero precisamente en este punto, yo alcanzo unas conclusiones diferentes a las tuyas<sup>27</sup>.

Según Hartmann, los conceptos matemáticos: “contienen en si el método sintético o para decirlo con los términos platónicos «dialéctico», gracias al cual se realiza en ellos una “autofundamentación definitoria y axiomática”<sup>28</sup>. No necesitan así ninguna “cubierta fenomenológica”. Otra idea que sostuvo Ortega fue que la matemática, como la fenomenología, se basa en el método descriptivo, que precede el método constructivo o sintético. Como destaca en su carta Hartmann, Ortega para justificar su interpretación de “lo fenomenológico” se apoyó en la “Estética transcendental” de Kant. Ésta, sin embargo, constituía para los representantes de la Escuela de Marburgo un ámbito muy problemático. Cohen, y tras él Natorp y Hartmann, consideraron algunos elementos de la estética transcendental los residuos de las precríticas reflexiones de Kant que, como sabemos, pregonaba la idea de dos fuentes de conocimiento: los sentidos y el intelecto. En cambio, para los representantes de la Escuela de Marburgo la base del sistema era la tesis sobre la unidad de la conciencia pura (el pensamiento puro) que por sí sola creaba no solamente la forma de conocimiento, pero –en contra de Kant– también su contenido (la materia). Los sentidos desempeñaban aquí solamente el papel del impulso que estimulaba la conciencia en su actividad productiva. En este sentido, los representantes

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> *Idem.*

<sup>26</sup> *Idem.*

<sup>27</sup> *Idem.*

<sup>28</sup> *Idem.*

de la Escuela de Marburgo adoptaron la posición de idealismo que fue más cercano al panlogismo de Hegel que el idealismo transcendental de Kant:

En la “estética transcendental” de Kant –escribió Hartmann a Ortega– hay ciertamente muchas cosas que coinciden con el concepto de lo “fenomenológico” que Vd. expone. Pero precisamente esto me parece a mí lo equivocado en Kant: es la parte más vulnerable de su filosofía. Le ruego que tenga en cuenta cómo Hegel y Cohen (ambos partiendo de puntos muy distintos) han arrojado por la borda precisamente esta parte aparentemente propedéutica, prescindiendo de ella, llegan a lo mismo, incluso mejor y más puro<sup>29</sup>.

Hartmann temía también que el reconocimiento por parte de Ortega de la prioridad del método descriptivo de la fenomenología pudiera llevarle al final por el mal camino del psicologismo e incluso pudiera romper la unidad del sistema, fundamental para los representantes de la Escuela de Marburgo, basada en la unidad del método. De la carta del filósofo alemán sabemos que Ortega deseaba consolidar tales campos como la estética, la filosofía de la religión y la psicología dentro del marco diferente a la lógica y la ética del sistema. Ello fue, sobre todo, resultado del deseo de arrancar la estética de las garras de estos dos campos mencionados y de señalar su especificidad y su pertenencia al otro nivel de la existencia. Esta prueba significaba el peligro de caer en el psicologismo porque el filósofo español buscaba la fortificación de la estética en una “psicología general”. Implicaba también la rotura de la regla de la unidad del método y de la unidad del sistema. Hartmann le preguntó a Ortega:

¿Cómo piensa Vd. aludir en su nueva sistemática el peligro de la arrolladora psicología? (...) ¿Dónde queda la unidad del todo, del sistema como tal, que tiene que ser punto de partida de todos los problemas? A mí me parece que se destruye totalmente, y por eso me parece que debe haber un fallo en esta argumentación. Ciertamente que los miembros del sistema están claramente delimitados unos frente a otros, pero esto no debería ser a costa de la continuidad. La continuidad del sistema sólo puede, en última instancia, consistir en la penetrante unidad de un sólo método<sup>30</sup>.

Hartmann demostró que un error parecido cometió su maestro filosófico, Cohen, intentando –de modo análogo a Ortega– hacer de la estética un campo autónomo de la filosofía. Para ello no se centró demasiado en la demostración de las diferencias entre las partes particulares del sistema, es decir entre la lógica, la ética y la estética marginalizando así las investigaciones de su unidad. Mientras tanto la unidad es, en el orden lógico, primaria respecto a la especi-

<sup>29</sup> *Idem.*

<sup>30</sup> *Idem.*

ficidad al igual que el sistema es primario respecto a sus partes particulares. De ahí que, en primer lugar, hay que señalar a la unidad propia del sistema que significa la unidad de su contenido y su método, y más tarde presentar el contraste existente entre ellos. Según Hartmann, la base para un entendimiento sistemático de la filosofía es la premisa sobre el complemento mutuo y no la exclusión del contenido y el método. Como leemos en la misma carta:

La unidad es el “prius lógico” frente al contraste, igual que el sistema mismo es el “prius” frente a los miembros. Sólo a base de la comprobación segura de la unidad de contenido y metódica puede resultar después la fijación de la contradicción de contenido y metódica. No al revés, porque en sentido sistemático el contenido y el método se complementan mutuamente. ¿No está Vd. de acuerdo conmigo en este punto? Me parece que ha caído Vd. en la misma falta que Cohen, aunque la ha agrandado Vd. Porque en Cohen, si no de un modo expreso, sí tácitamente, se conserva la unidad del método<sup>31</sup>.

Al final de su carta de Riga, Hartmann le pidió a Ortega que éste no tomara sus palabras por crítica, sino más bien por un intento de comprender este concepto nuevo e interesante, por una prueba de comentario que le gustaría mucho continuar en el futuro. Le preguntaba también al madrileño sobre los planes filosóficos, sobre todo sobre el nivel de avance de sus trabajos en la “teoría del clasicismo”, así como sobre cómo entendía el término expuesto en la carta anterior del “criticismo de los afectos”<sup>32</sup>.

De las siguientes cartas de Hartmann que hemos encontrado, fechadas en los años 1908-1910, se deduce que Ortega respondía de forma muy escrupulosa y detallada a las dudas expuestas anteriormente relativas a la relación entre el método sistemático (trascendente) y fenomenológico. La discusión continuaba. Esta vez se centró en el problema del sistema y de la continuidad del método. El punto de partida para los dos filósofos ha sido el problema de la teleología de la naturaleza, dibujado por Kant en su *Crítica de la facultad de juzgar* con cuya interpretación Ortega consentía, mientras que Hartmann polemizaba. Según Hartmann, Kant había expuesto exageradamente el problema del “fenómeno” y de las “formas de la existencia” lo cual determinó su falta de lo sistemático en dicho ámbito, así como provocó el característico psicologismo.

Si el ser vital es apariencia, no lo es en otro sentido que las vías planetarias. Por tanto, no puede significar que hay “otro ser” en un sentido “distinto”. Ambos son “forma” y ambos son fondo o contenido. Ambos tienen que ser objeto en sentido constructivo; pues sólo el sentido constructivo puede dar

<sup>31</sup> *Idem.*

<sup>32</sup> *Idem.*

como resultado el sentido sistemático. Si renuncia Vd. a él rechaza Vd. de paso el sistema<sup>33</sup>.

Hartmann subrayó la necesidad de investigar cada problema desde el punto de vista de la totalidad del sistema y la continuidad (unidad del método). Permaneciendo en la corriente del idealismo, postulaba la realización de su modificación. Se trataba del cambio de interpretación de una tradicional fórmula idealista que hablaba de la igualdad del pensamiento y de la existencia en una interpretación que demostraría la igualdad del método y del contenido del sistema o “en lenguaje platónico: de no-ser y ser”<sup>34</sup>. Hartmann, dentro de la corriente del panlogismo de Marburgo, cercano al panlogismo Hegel, indicó que el sistema constituye tanto el principio, como el final de la filosofía. Es su fuente, base y objetivo. Sólo después de esta interpretación de la unidad del sistema, se puede señalar el camino metódico que lleve al núcleo de sus contenidos particulares.

De modo correspondiente hay que concebir el sistema como lo primero y lo último de la filosofía, su aipá y su telos al mismo tiempo, como tiene que ser, en definitiva, el concepto implícito idéntico de todos los métodos y de todo contenido. Con ello tenemos a la vez la anticipación metódica del todo y su realización de contenido. Los grados se compenetran entre sí y la comunidad de los métodos en lo concreto<sup>35</sup>.

Cuando Hartmann escribía sobre la continuidad o la unidad del sistema, estaba pensando en la continuidad de su método (categorías, ideas, etc.). De ahí, en su interpretación, la diversidad de la finalidad y la causalidad que existe en el sistema será secundaria respecto a su unidad que Hartmann toma como unidad del problema que hay en el sistema. La unidad del sistema adelanta la pluralidad y la diversidad de sus contenidos y en este sentido: “siempre tiene que tener el prius lógico aquel método que, en despliegue del sistema, se manifieste como estadio ulterior. Entonces tiene el deber ser (solen) necesariamente el prius antes que el ser teórico. De igual modo tiene que ser la «finalidad» lógicamente anterior a la «causa»”<sup>36</sup>. La finalidad determina así el sistema de forma más profunda y total que la causalidad, puesto que la segunda forma un estadio inferior respecto a la primera. El final o el objetivo del sistema es él mismo de ahí que Hartmann escribiera que “el sistema es auto-finalidad (auto-

<sup>33</sup> N. Hartmann, Carta del 8 de febrero de 1908 desde Petersburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/3.

<sup>34</sup> *Idem.*

<sup>35</sup> *Idem.*

<sup>36</sup> *Idem.*

valor)”<sup>37</sup>. Lo que determina el sistema es el movimiento. Éste tiene el carácter ascendente lo cual significa que cada siguiente estadio es superior al anterior y simultáneamente guarda en sí los anteriores. Hartmann lo presentó con el ejemplo del paso de la mecánica a la biología:

La transición de la mecánica a la biología es la liberación de la finalidad desde su necesaria “posición” hacia el mucho más originario “planteamiento de finalidad”. En el umbral de este tránsito se halla naturalmente el juicio del origen (*Urteil des Ursprungs*) con su “μή” –no de manera distinta que se halla en todo umbral. El “μή” significa precisamente siempre una liberación. Con ello el concepto del sistema se desplaza desde el estadio del Sistema del movimiento al sistema del automovimiento, en el “ζῶον”. Así queda conservado el movimiento en el “ζῶον”– y, por tanto, también la “causa”. Con ello sale indemne la identidad del punto de vista, y con ella la identidad del método<sup>38</sup>.

La unidad del método significaba para Hartmann su continuidad autoformante que se libera de sus propias limitaciones gracias al sistema. Es una continuidad del método que constituye al mismo tiempo la continuidad del contenido del sistema puesto que “todo el desplazamiento del problema es ampliación del problema lo mismo que el desplazamiento del método es ampliación del método”<sup>39</sup>. Según Hartmann, tal interpretación del sistema como un auto-desarrollo, auto-liberación solo y únicamente puede posibilitar la ética puesto que “naturalmente sólo la «auto-liberación» de algo originario (del sistema mismo) puede conducir al “sistema de la libertad”<sup>40</sup>. En la misma carta Hartmann trató una vez más el problema de la fenomenología, interesante para ambos filósofos y concretamente habló del concepto de la descripción que en él existe. De sus palabras se deduce que Ortega quería hacer de la descripción un método clave y definitivo de su filosofía. Sin embargo, ello debería llevarlo a la interpretación del sistema como la descripción ya que el sistema y el método son idénticos entre ellos. “Me parece –escribía Hartmann– que en su concepto «descripción» se frustra algo. Si es que la descripción debe ser algo, en definitiva, tendría que ser, en cierto sentido, todo el sistema «descripción»”<sup>41</sup>.

El tema de la fenomenología volvió en la carta desde Marburgo de mayo de 1908. Hartmann preguntó en ella por los estudios de Ortega en el campo fenomenológico y le pidió una información acerca de los sus ensayos de este tema. “Qué hay de los estudios fenomenológicos? –se dirigió al filósofo espa-

<sup>37</sup> *Idem.*

<sup>38</sup> *Idem.*

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> *Idem.*

<sup>41</sup> *Idem.*

ñol– tengo mucha curiosidad por saber en qué van a parar sus prometidos ensayos!!! Cohen me encarga que le salude. Suyo, N. Hartmann”<sup>42</sup>.

Por otro lado, en la carta siguiente de junio de 1908 encontramos la información acerca de los acontecimientos en la Philippps Universität y sobre los estudios realizados por los maestros marburgueses. Hartmann informó a Ortega del libro de Cohen sobre la filosofía de Maimónides y sus seminarios sobre ética<sup>43</sup>. Le escribió también que había en Marburgo unos nuevos estudiantes de Rusia y España.

Contamos ahí con un hombre muy valioso – Gawronsky, de Moscú. Hay también aquí dos paisanos de Vd., Pedroso y Viñualdez. Los dos no saben una palabra en griego y lo están aprendiendo ahora, leyendo conmigo el “Fedón”. Pedroso parece estar bastante enfermo. Esperaba, al principio, recibir de ambos algunas noticias sobre Vd.; resultó sin embargo que ellos mismos sabían menos de Vd. que yo<sup>44</sup>.

Además Hartmann informó a Ortega de que: “he terminado mis estudios de Platón y en la próxima semana tendré una serie de intervenciones sobre la Lógica de Hegel en el seminario de Natrop”<sup>45</sup>.

En la última carta de Hartmann del período de Marburgo, es decir antes de la segunda estancia de Ortega en Marburgo, éste felicitó al filósofo español porque se habían cumplido sus sueños y planes profesionales gracias al otorgamiento de la Cátedra de Metafísica en la Universidad Central de Madrid heredada de Nicolás Salmerón. Le pasó asimismo las felicitaciones de parte de Cohen que también estaba muy contento de que a España llegaría por fin la filosofía sistemática. Hartmann subrayó la joven edad de Ortega y sus éxitos acentuando que en Marburgo todos estaban muy orgullosos y esperaban con impaciencia su regreso<sup>46</sup>.

La correspondencia entre Hartmann y Ortega en los años 1907-1911, las dudas intercambiadas allí, las ideas y los problemas han encontrado su reflejo también en los trabajos de ambos filósofos publicados en aquel período. Entre los textos que han sido editados por el pensador alemán hay que dis-

<sup>42</sup> N. Hartmann, Carta del 19 de mayo de 1908 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/5.

<sup>43</sup> N. Hartmann, Carta del 26 de junio de 1908 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/4.

<sup>44</sup> *Idem.*

<sup>45</sup> *Idem.*

<sup>46</sup> N. Hartmann, Carta del 7 de noviembre de 1910 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/6.



tinguir ante todo los dedicados a la interpretación transcendental de la filosofía griega, sobre todo de la teoría de la existencia de Platón y la teoría del método que han sido tratados por él en las cartas de forma muy intensa<sup>47</sup>. Ortega, en cambio, publicaba los conceptos inspirados en la filosofía de los representantes de la Escuela de Marburgo en sus ensayos de la prensa diaria. Podemos considerar que los más importantes que pudieran ser fruto de las notas intercambiadas con Hartmann son *La conservación de la cultura*, *Algunas notas* y sobre todo *Descartes y el método transcendental* donde de modo sistemático Ortega presentó el problema del método crítico del pensador francés considerándolo el primer paso de la edad moderna hacia la formación de la filosofía transcendental de Kant y su posterior recepción dentro del neokantismo de Marburgo<sup>48</sup>.

### 3. Las cartas de los años 1912-1921

El año 1911 es crucial en el desarrollo filosófico tanto de Ortega, como de Hartmann. Es entonces cuando despierta en ellos la convicción de que el sistema de los representantes de la Escuela de Marburgo no constituye una visión filosófica de perspectiva y de desarrollo, que es arcaico y sobre todo cerrado a las ideas y corrientes de investigación nuevas. De ahí que se dirigiesen cada vez más claramente hacia la fenomenología que les estaba tentando con su carácter abierto y fresco, así como con su método que permitía volver del reino de la conciencia pura al mundo de las cosas mismas. Asimismo, la fenomenología garantizaba la relación con la ciencia tan importante para los representantes de la Escuela de Marburgo ya que ella misma pretendía ser nombrada como la ciencia exacta cuyas ideas Husserl había expresado en 1911 en las páginas de la revista *Logos* en su tesis de habilitación *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Dicha publicación despertó una agitación entre muchos de los estudiantes de Marburgo que frecuentaban las conferencias de Cohen y Natorp. Ortega describió este acontecimiento en un ensayo autobiográfico publicado póstumamente como *Prólogo para alemanes* con las siguientes palabras:

la fortuna nos había regalado un prodigioso instrumento: la fenomenología. Aquel grupo de jóvenes no había sido nunca, en rigor, neokantiano. Tampoco se entregó plenamente a la fenomenología. Nuestra voluntad de sistema nos lo impedía. La fenomenología, por su propia consistencia, es incapaz de llegar a una forma o figura sistemática. Su valor inestimable está en la “fina estructura” de tejidos carnosos que puede ofrecer a la arquitectura de un sistema.

<sup>47</sup> Véase las obras de HARTMANN de este período: *Des Proklus Diadochus philosophische Anfangsgründe der Mathematik*. Gießen: Töpelmann, 1909 y *Platos Logik des Seins*. Gießen: Töpelmann, 1907.

<sup>48</sup> Consulte estos trabajos de ORTEGA en sus *Obras completas*, I, 147-154; 198-202; 390-399.

Por eso, la fenomenología no fue para nosotros una filosofía: fue... una buena suerte<sup>49</sup>.

El momento de dar con la fenomenología fue descrito allí por Ortega como “un despertar común” de la juventud de Marburgo y un hacerse consiente por parte de esta juventud de la necesidad de ir siempre por su camino filosófico propio. Por supuesto en 1911 ninguno de ellos tenía definida precisamente su corriente de las investigaciones futuras, sin embargo, ya sabían que no podían dejarse cerrar en el idealismo lógico de sus profesores y que había que “echar la nave al agua y abandonar no sólo la provincia del idealismo romántico, sino todo el continente idealista”<sup>50</sup>. Por esta razón, empezaron a buscar el apoyo para sus proyectos filosóficos sobre todo entre ellos mismos, en su propio grupo de colegas coetáneos, en su propia generación intercambiando las dudas y las reflexiones sobre la filosofía antigua y actual.

Con Nicolai Hartmann –escribió Ortega en el mismo ensayo– con Paul Scheffer, con Heinz Heimsoeth he discutido sobre Kant y sobre Parménides –muchas veces, a media noche, en paseos sobre el camino nevado, que terminaban junto al paso a nivel, mientras cruzaba monstruoso el expreso de Berlín, cuyos faroles rojos ensangrentaban un momento la nieve intacta<sup>51</sup>.

En estas discusiones un papel especial desempeñaba Hartmann que para los demás estudiantes de Marburgo llegó a ser una especie de guía por el mundo de la filosofía. Fue quien inventó la organización de las llamadas tertulias filosóficas durante las que los alumnos de Cohen y Natorp se encontraban para analizar los trabajos de los clásicos de la filosofía usando el método fenomenológico. Leían también las obras de los idealistas alemanes omitidos por sus profesores de Marburgo, sobre todo la lógica de Hegel. No es una casualidad que Ortega en una carta oficial dirigida probablemente a la *Junta para Ampliación de los Estudios e Investigaciones Filosóficas* señale a Hartmann y no a Cohen o Natorp como un personaje más importante para él durante las estancias en Philipps-Universität.

Mas lo que ha constituido mi labor principal ha sido el estudio y disensión privada con el señor doctor Hartmann, *Privatdozent* de Filosofía en la misma Universidad. Este señor, muy ventajosamente conocido por su obra fundamental *Plato's Logik des Seins*, trabaja ahora en problemas nuevos que apenas se inician aún en el resto de Alemania y que son, en mi entender, de grande importancia para el porvenir de la filosofía. Me refiero concretamente a la

<sup>49</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Prólogo para alemanes*, IX, 150.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 130.

renovación histórica de los sistemas de Schelling y Hegel. No existe hoy asunto de más gravedad entre los metafísicos que el llegar a una comprensión clara y firme de las relaciones sistemáticas entre estos dos constructores dialécticos y el llamado criticismo de Kant. Ya en los libros clásicos del señor Cohen se llega tácitamente a presentir esta necesidad de una síntesis entre Kant y Hegel. Pero desgraciadamente son los filósofos románticos mucho menos conocidos de lo que pudiera sospecharse y es menester recurrir a nuevos investigadores alemanes, como el doctor Hartmann, para encontrar auxilio científico y compañía en el trabajo<sup>52</sup>.

Hartmann tampoco quedó indiferente al talento y “el altruismo intelectual” de Ortega deseando compartir con él “su destino filosófico”. Así, después de una segunda estancia de Ortega en Marburgo, los dos pensadores continuaban sus discusiones a través de las cartas intercambiadas. En una de ellas fechada en enero de 1912, Hartmann escribió a Ortega que le faltaba su presencia y posibilidad de discutir con él sus conceptos. Subrayó que a causa de su “carácter dialógico”, necesitaba para formular sus tesis a otra persona que fuese capaz a oponerse a su pensamiento, comprenderlo y polemizar con él. Esta “oposición” y “comprensión” fue para él hasta aquel entonces Ortega y es porque siente su ausencia tan dolorosamente. Le escribía que a causa de falta de un adversario adecuado “le quedaba solamente la lectura de los libros” y “el trabajo en el ensayo para el libro de homenaje a Cohen”<sup>53</sup>. Entre los problemas filosóficos que Hartmann trataba sobresale la filosofía de Hegel. Escribía que únicamente Ortega había propuesto una interpretación del sistema de Hegel parecida a la suya y había entendido a este pensador de forma semejante<sup>54</sup>. Acentuaba también el método dialéctico como fructífero para las nuevas investigaciones filosóficas y como útil para sus propios conceptos. También Ortega se servía frecuentemente de la labor de Hegel, sobre todo en su proyecto ya maduro de vencer el idealismo subjetivo, el concepto de la vida y de la ciencia nueva sobre la historia denominada como “historiología”. En aquel período Hegel fue también presente en Ortega sobre todo en las reflexiones relacionadas con el problema del liberalismo y el socialismo.

<sup>52</sup> El manuscrito de este texto se encuentra en el Archivo de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas en “Expediente de José Ortega y Gasset”, O. Caja 108 FS 108-100, localizado en la Residencia de Estudiantes de Madrid. Fue publicado por Laureano ROBLES en “Ortega becado de la JAE en Marburg (1911)”, dentro del libro coordinado por Luis MÉNDEZ FRANCISCO, *Ética y Sociología. Estudios en memoria del profesor José Todolí, O. P.* Salamanca: Editorial San Esteban, 2002, pp. 728-735.

<sup>53</sup> N. Hartmann, Carta del 10 de enero de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/7.

<sup>54</sup> *Idem.*

En una carta posterior del marzo de 1912 Hartmann describió muy detalladamente las tareas preparatorias para el aniversario de Cohen y el libro de homenaje que estaba preparado para él. De la carta anterior de Ortega, probablemente de finales de febrero, se deduce que Hartmann supo que el filósofo madrileño no publicaría allí su texto. Lo sentía mucho e intentaba convencerle a que cambiara su decisión. Ortega justificaba su renuncia con las causas de corte filosófico. Afirmaba que no era capaz de preparar el texto de un nivel metodológico adecuado. Hartmann creía, sin embargo, que no se trataba de las dificultades teóricas de Ortega sino de su dominio del idioma alemán que no era todavía completo. De ahí que le incitara a que enviara el texto en español para que él pudiera encontrar a alguien que lo tradujera al alemán<sup>55</sup>. De la carta de Hartmann sabemos que para el libro de homenaje a Cohen ya se recibieron los siguientes artículos: Cassirer “Renouvier”, Görland “Schicksals-ideen”, Bueck “Faraday”, Vorländer ü[. “]Kants Socialismus”, Buchenau “Malebranche”, Horst “Kunst und Staat”, Gavronsky “Poncelet”, “Kellermann (“Religion”?)”, Mason “Moderne Erkenntnistheorien”, Natorp “Recht und Willensfreiheit”, Frit[z]sche “Herder”, Kinkel “Zur Ästhetik d. r. Gefühls”, Folter “Der Begriff”, Paulsen “Zur Empfindung”, Heimsoeth “Der ästhetische Gegen- stand bei Kant”, así como de dos jóvenes estudiantes: Tatarkiewicz (“Natürliche Weltansicht”) i Wyscheslawzew (“Recht und Moral”)<sup>56</sup>. Hartmann por su parte escribió para dicho libro un texto sobre el idealismo y el sistema (“Systembildung und Idealismus”). De todos los artículos mencionados, Hartmann consideraba como los más interesantes el trabajo de Heimsoeth, denominado por él como “muy bonito” y de Tatarkiewicz que había presentado las ideas distintas respecto a las de los representantes de la Escuela de Marburgo<sup>57</sup>. No apreciaba demasiado los textos de Natorp, Paulsen y Folter que, como escribió a Ortega, eran “imposibles y pesados”<sup>58</sup>. Hartmann en esta misma carta le informaba al madrileño sobre sus logros científicos propios. Le escribía que había terminado el libro sobre la biología que “abarca ya 11 pliegos y debería publicarse antes del final del trimestre de verano”<sup>59</sup>. Le aseguraba asimismo que en cuanto saliera a la calle, Ortega recibiría un ejemplar en Madrid. Además, en la misma carta se quejaba de Cohen. Le escribía a Ortega que Cohen se había vuelto “horriblemente pesado y decrepito”, que una vez más había tenido con él una conversación poco amable y que ya

<sup>55</sup> N. Hartmann, Carta del 25 de marzo de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/8.

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> *Idem.*

<sup>58</sup> *Idem.*

<sup>59</sup> *Idem.*

estaba impaciente por su jubilación<sup>60</sup>. Al finalizar le felicitó a Ortega una vez más por sus éxitos académicos y editoriales pidiéndole la respuesta y enviando unos calurosos saludos a su mujer, Rosa<sup>61</sup>.

La siguiente carta de Hartmann le llegó a Ortega en mayo de 1912. No era rica en contenidos filosóficos. El filósofo alemán le preguntaba por su libro sobre la biología que había enviado a Madrid unas semanas antes. Decía que no contaba con su lectura, pero quería solamente que este libro estuviera en la biblioteca de Ortega. Creía también que a Ortega le hubiera gustado mucho más la lectura de su texto del libro en homenaje a Cohen en el que, como escribió, “hay al menos algo de sistemática, mientras la biología no deja de ser un campo preferido”<sup>62</sup>. Le preguntaba también por Manuel García Morente y por el “apreciado Ramiro de Maeztu” pidiendo incluso su dirección postal. De la carta de Hartmann sabemos que Ortega le confesaba en las cartas su trabajo en la filosofía de Hegel y su deseo de publicar un libro sobre la filosofía de Kant. “Qué ha sido de sus estudios, de Hegel y del proyectado libro sobre Kant? –preguntó Hartmann a Ortega– Se ha replegado Vd. totalmente sobre las preocupaciones cotidianas?”<sup>63</sup>.

En la siguiente carta de julio de 1912, Hartmann volvió al tema del aniversario de Cohen<sup>64</sup>. Le informó a Ortega de que las celebraciones se llevaron a cabo sin ningunas alteraciones, que eran muy solemnes y el homenajeado se mostró muy conmovido. Durante las celebraciones pronunciaron sus discursos muchos personajes importantes y en nombre de los españoles habló Morente. Le dijo a Ortega que su telegrama con felicitaciones había llegado a Cohen antes del evento y que el maestro estaba muy agradecido. Le informaba de que en otoño de 1912 Cohen se jubilaría. Hartmann informó también a Ortega sobre el escándalo armado por Gawronski que finalmente abandonaba la universidad<sup>65</sup>. Aunque el pensador alemán no profundizó demasiado el tema y no señaló la causa del escándalo podemos deducir que se trataba de un regalo para Cohen. Garwonski junto con Sergio L. Rubinstein deseaban regalarle una litografía con su retrato. La hizo Leonin Pasternak. Sin embargo, Cohen se negó rotundamente a posar para la obra. Ello provocó una serie de malentendidos que, en consecuencia, estropearon sus relaciones con

<sup>60</sup> *Idem.*

<sup>61</sup> *Idem.*

<sup>62</sup> N. Hartmann, Carta del 3 de mayo de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/9.

<sup>63</sup> *Idem.*

<sup>64</sup> N. Hartmann, Carta del 15 de julio de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/10.

<sup>65</sup> *Idem.*

Gawronski<sup>66</sup>. Hartmann describió asimismo la rivalidad por el puesto dejado por Cohen. Estaba seguro de que lo heredaría Natorp que “llegó a ser muy popular en Marburgo”<sup>67</sup>, tanto más por la salida de Cassirer a Berlín. Le envió a Ortega también dos ensayos suyos sobre Cohen que, como creía, le “podían interesar”<sup>68</sup>.

La siguiente carta de Hartmann a Ortega le llegó en septiembre de 1912. Su tema es principalmente la biología incluido el problema del organismo y la relación de la biología y la física. Aparecieron también referencias al concepto de “existencia” en relación con su interpretación sacada de la filosofía de Henri Bergson<sup>69</sup>. Hartmann mantenía frente a ella una importante distancia. Advertía incluso a Ortega que no la tomara demasiado en serio. Subrayó, sin embargo, que no le gustaba la crítica de Bergson presentada por Natorp en su último trabajo *Die allgemeine Psychologie nach kritischer Methode* del año 1912<sup>70</sup>, que consideraba “exagerada y muy unilateral”<sup>71</sup>. A pesar de esto le avisaba a Ortega ante el peligro de caer en el vitalismo y tendía a la posición del mecanicismo biológico, inspirado en el darwinismo y cercano al materialismo de la naturaleza y el ateísmo. En la misma carta de Hartmann aparece por primera vez el proyecto expresado directamente de la necesidad de vencer el idealismo y el realismo respecto a la ética, que en el futuro se transformará en el concepto original de la ética material<sup>72</sup>.

Es también interesante la carta de Hartmann de octubre de 1912, tanto en su contenido filosófico como histórico<sup>73</sup>. Describe allí los problemas que vivieron entonces los representantes de la Escuela de Marburgo. Después de la jubilación de Cohen que se mudó a Berlín, para su puesto fue nombrado Erich Rudolf Jaensch, conocido por su actitud negativa respecto a neokantismo y por sus tendencias hacia el psicologismo, y en los periodos posteriores tam-

<sup>66</sup> Véase de este tema B. CZARDYBON, “Doświadczenia marburskie Władysława Tatarkiewicza i Borysa L. Pasternaka”, *Filo – Sofija*, 13-14 (2011/2-3), p. 514.

<sup>67</sup> N. Hartmann, Carta del 15 de julio de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Maraón, bajo la signatura C-17/10.

<sup>68</sup> *Idem*.

<sup>69</sup> N. Hartmann, Carta del 13 de septiembre de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Maraón, bajo la signatura C-17/11.

<sup>70</sup> P. NATORP, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Tübingen: Mohr, 1912.

<sup>71</sup> N. Hartmann, Carta del 13 de septiembre de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Maraón, bajo la signatura C-17/11.

<sup>72</sup> *Idem*.

<sup>73</sup> N. Hartmann, Carta del 26 de octubre de 1912 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Maraón, bajo la signatura C-17/12.

bién por sus relaciones con el socialismo nacionalista y su implicación especial con el Gleichschaltung nazi. Hartmann denominó este nombramiento como “un cuchillo clavado en el corazón de la Escuela de Marburgo”<sup>74</sup>. Creía que esta candidatura sería rechazada. Por otra parte, le escribía a Ortega que se había hecho muy amigo de Georg Misch, que también se oponía a neokantismo de Marburgo y además criticaba la fenomenología de Husserl. Las dos corrientes fueron criticadas por él desde el punto de vista de la filosofía histórica de la vida de Dilthey que, como sabemos, llegará a ser el punto de partida para el proyecto de la razón histórica de Ortega. Hartmann describió una erudición insólita de Misch y confesó que, a pesar de frecuentes discusiones, apreciaba mucho su compañía intelectual. Entre los problemas filosóficos, Hartmann tocó el tema de la “descripción independiente fenomenológica”, “prioridad *ratio essendi* en una perspectiva transcendental”, “irracionalidad de categoría” así como la “intuición” en la fenomenología<sup>75</sup>. Le pidió al madrileño que respondiera a sus cartas, ya que necesitaba sus advertencias y su crítica constructiva sobre todo respecto a su último trabajo sobre el método sistemático<sup>76</sup>.

La siguiente carta de Hartmann a Ortega que hemos llegado a encontrar es solo del año 1921<sup>77</sup>. Por lo tanto, hay una laguna enorme en la correspondencia. De su contenido se deduce que el pensador alemán le escribía a Ortega varias veces en aquel periodo, le enviaba sus trabajos, sin embargo, éste no le respondió a ninguno. No sorprende, por lo tanto, la tonalidad de la carta de Hartmann llena de rencor evidente, desilusión y al mismo tiempo de esperanza de que se podría todavía salvar y renovar la amistad. Es una carta conmovedora que vale la pena citarla en su totalidad.

Mi querido Ortega! Desde hace mucho no sabes nada de mi al igual que yo no sé nada de ti. Aproximadamente hace un año te envié un par de mis ensayos. Creía que te interesarían. Mientras tanto tú no respondiste ni una palabra. Decidiste callar. No sé, por lo tanto, qué piensas de ellos. En general, no sé qué piensas. ¿Te acuerdas todavía de todas las buenas cosas que había entre nosotros? Sobre todo, ahora, cuando tanta maldad tuvo lugar en el Mundo y la tierra alemana seguramente te parece ahora distinta que antes. Te pido, mi querido Amigo, no te metas en la política. Te puedo asegurar que en nuestra ciudad pequeña que tanto querías no cambió nada. Su espíritu sigue viviendo, es ahora incluso más vital que antes. Te informo que he escrito un libro en el que trabajé los últimos 10 años. No sé si te lo puedo enviar a tu dirección

<sup>74</sup> *Idem.*

<sup>75</sup> *Idem.*

<sup>76</sup> *Idem.*

<sup>77</sup> N. Hartmann, Carta del 6 de octubre de 1921 desde Marburgo a José Ortega y Gasset, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura C-17/13.



de Madrid, si sigue actual. El libro se titula “Metafísica del conocimiento” y presenta una estructura nueva de epistemología. ¿Puedes tener la bondad de responderme si te ha llegado mi carta? ¿Quieres que te envíe el libro? Han pasado tantos años. ¿Cómo es posible? Tu hijo Miguel tendrá ya 10 años. Mi hija Dagmar ya tiene 9 años, es una estudiante muy buena y es mi mayor alegría. Responde, por favor, brevemente a esta carta. Tu viejo Hartmann<sup>78</sup>.

No sabemos si Ortega respondió a Hartmann. La falta de las cartas posteriores del pensador alemán puede sugerir que el madrileño decidió callar. ¿Por qué fue así? ¿Por qué rompió la relación con Hartmann a quien apreciaba y quien le caía bien, al igual que anteriormente, en 1912, había roto la relación con Natorp, Heimsoeth y Scheffer? Pueden ser varias las causas de esta decisión. Por un lado, tiene razón Gesine Märten quien, en la edición de las cartas entre Ortega y su traductora alemana, estableció lo siguiente:

En total, la despreocupación de Ortega en relación con la publicación en alemán de sus textos se mantuvo hasta que su reputación académica quedó arruinada en Alemania sin remedio. Y eso a pesar de que él mismo le concedía tanta importancia a la exigencia académica alemana que en 1913 y probablemente a falta de autoestima filosófica dejó pasar la oportunidad de entrar en el círculo de las publicaciones filosóficas alemanas, lo que provocó una retirada del mundo intelectual alemán que duró años<sup>79</sup>.

Por otro lado, Ortega publicaba sus reflexiones sobre todo en la prensa diaria, en forma de textos de divulgación científica y de la filosofía popular siguiendo el estilo ensayístico. Este estilo de la filosofía de Ortega y su interés por temas socio-políticos que se vio aumentado a partir de 1913, constituían unas limitaciones para una realización total del potencial filosófico. Es muy probable que este aspecto provocara la suspensión de las relaciones intelectuales con los filósofos alemanes por temor a no ser comprendido y aceptado. Pasada una década desde la última carta de Hartmann que hemos encontrado, Ortega intentó renovar la relación con los colegas de Marburgo. Llegó a relacionarse entonces con Heimsoeth<sup>80</sup>. Planeaba invitarle junto a Hartmann para unas conferencias a la Universidad Central de Madrid<sup>81</sup>. Desgraciadamente la guerra civil española que estalló en 1936 cambió violentamente los planes científicos de Ortega y toda su vida anterior. Fue obligado a salir al exilio

<sup>78</sup> *Idem.*

<sup>79</sup> Gesine MÄRTENS (ed.), *Correspondencia. José Ortega y Gasset, Helene Weyl*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2008, p. 30.

<sup>80</sup> J. Ortega y Gasset, Carta del 6 de diciembre de 1935 desde Madrid a Heinz Heimsoeth, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura CD-H/23.

<sup>81</sup> *Idem.*



durante muchos años y al volver en 1945 a la realidad del régimen del general Franco no había ya ningún puesto para él en ninguna universidad española. En consecuencia, empezó a viajar más. Tuvo unas conferencias en Francia, Italia, Holanda y Gran Bretaña. Viajó varias veces a Alemania. Incluso fue invitado por Heimsoeth al aniversario de Hartmann en Gotinga<sup>82</sup>. Desgraciadamente estuvo en aquel momento en un congreso en Estados Unidos, lo cual imposibilitó el encuentro con el viejo amigo. Cuando ya estaba preparado para visitarle en Gotinga, recibió una información triste sobre su muerte trágica. Poco después él mismo se enteró de que sufría una enfermedad incurable que le venció finalmente en octubre de 1955.

Las decisiones de Ortega no del todo comprensibles y las circunstancias históricas terminaron la amistad de Ortega y Hartmann. No terminaron sin embargo el interés del madrileño por los trabajos de su colega de Marburgo a los que recurría con frecuencia en sus escritos y, sobre todo, en sus conferencias. De todos los filósofos de Marburgo, Hartmann permaneció intelectualmente más cercano a Ortega y junto a Heidegger constituye el punto clave para comprender sus conceptos y proyectos. Al publicar este artículo esperamos que la correspondencia encontrada contribuya a los estudios más profundos sobre las relaciones y sobre las influencias mutuas entre Hartmann y Ortega enriqueciendo la imagen de los dos pensadores. ●

*Fecha de recepción: 03.03.2016*

*Fecha de aceptación: 04.09.2018*

---

<sup>82</sup> “Mi querido amigo –escribió Ortega a Heimsoeth– cuánto placer me ha dado recibir su tarjeta y más aún la posibilidad de que nos reunamos en Marburgo! Creo, en efecto, que iré allí en la segunda mitad de agosto. Es una pena que la fiesta de Nicolai Hartmann se haya celebrado el 1 de este mes porque hubiera ido con sumo placer a fin de que pareciésemos juntos los tres supervivientes –aparte Tatarkiewicz– de aquel inverosímil Marburg. (...) Será una gran dicha que podamos después de tan malos años dar reviviscencia (Reviviscenz) a nuestra amistad de estudiantes”. J. Ortega y Gasset, Carta del 16 de agosto de 1949 desde Lisboa a Heinz Heimsoeth, localizada en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, bajo la signatura CD-H/24.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARLT, G. (1985): *Subjektivität und Wissenschaft: Zur Psychologie des Subjekts bei Natorp und Husserl*. Würzburg: Auernheimer.
- CAVANA, P. M. L. (1991): *Der Konflikt zwischen dem Begriff des Individuums und der Geschlechtertheorie bei Georg Simmel und Ortega y Gasset*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges.
- CAMPOS LLEÓ, A. (1995): "Ortega ante el paisaje, o la puesta en práctica de una estética fenomenológica", *Logos*, 29, pp. 201-222.
- CASSIRER, E., *Cartas a Ortega*, en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón en Madrid, bajo las firmas: C-57-26a; C-57/26b; C-57/26d y C-57/26e.
- CEREZO, P., (1984): *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel.
- CHACÓN FUERTES, P. (1974): "Sistema y problema. Anotaciones a la «interpretación» de Nicolai Hartmann sobre Kant", *Logos. Annales del Seminario de Metafísica*, 9, pp. 155-176.
- COHEN, H. *Cartas a Ortega*, en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón en Madrid, bajo las firmas: C-58/1a (1), C-58/1b (1) y C-58/1c (1).
- (1871): *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlín: Ferd. Dümmler.
- (1902): *System der Philosophie*. 1. Theil: *Logik der reinen Erkenntnis*. Berlín: Bruno Casserer.
- (1904): *System der Philosophie*. 2. Theil: *Ethik der reinen Willens*. Berlín: Bruno Casserer.
- (1912): *System der Philosophie*, 3. Theil: *Aesthetik des reinen Gefuhls*. 2 Bde, Berlín: Bruno Casserer.
- EDEL, G. (2010): *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik. Die Entwicklung der theoretischen Philosophie Hermann Cohens*, 2. Auflage. Walldkirch: Edition Gorz.
- GARCIA MORENTE, M. (2008): "Carta a un amigo. Su evolución filosófica", *Revista de Estudios Orteguianos*, 16-17, pp. 251-278.
- HARTMANN, H. (1912): *Philosophische Grundfragen der Biologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- HARTMANN, N. (1924): "Diesseits von Idealismus und Realismus. Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in der Kantischen Philosophie", *Kantstudien*, 29, pp. 160-206.
- HARTMANN, F., HEIMSOETH, R. (ed.) (1978): *Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- (1912): "Systematische Methode", *Logos*, 3, pp. 121-163.
- *Cartas a Ortega*, en Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón bajo las firmas: C-17/1; C-17/2; C-17/3; C-17/4; C-17/5; C-17/6; C-17/7; C-17/8; C-17/9; C-17/10; C-17/11; C-17/12; C-17/13.
- (1924): *Die Seits Von Idealismus Und Realismus. Ein Beitrag Zur Scheidung Des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in Der Kantischen Philosophie*. Berlín: Heise.
- (1921): *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. Berlín: Walter de Gruyter.
- (1909): *Platos Logik des Seins*. Gießen: Töpelmann.
- (1953): *Ästhetik*, Berlín: Walter de Gruyter.
- HEGEL, G. W. F. (1990): *Wissenschaft der Logik*, I. Hrsg. en E. MOLDENHAUER und K. MICHEL (eds.). Frankfurt: Suhrkamp.
- LANGE, F. A. (1887): *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Leipzig: J. Baedeker.
- LEHMANN, G. (1963): "Kant im Spatidealismus und die Anfänge der neukantischen Bewegung", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 17, pp. 438-456.
- MARÍAS, J. (19 83): *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza.
- MÄRTENS, G. (ed.) (2008): *Correspondencia. José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MARX, W. (1964): "Die philosophische Entwicklung Paul Natorps im Hinblick auf das System H. Cohens", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 18, pp. 486-500.

- MORÓN ARROYO, C. (1968): *El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Alcalá.
- NATORP, P., *Cartas a Ortega*, en el Archivo de Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón en Madrid, bajo las signaturas: C-68/2a (1) y C-68/2b (1).
- (1888): *Einleitung in die Psychologie*. Freiburg: Mohr.
- (1912): *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Tübingen: Mohr.
- (1899): *Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*. Stuttgart: F. Frommann.
- ORRINGER, N. R. (1979): *Ortega y las fuentes germánicas*. Madrid: Gredos.
- (1984): *Nuevas fuentes germánicas de "¿Qué es filosofía?" de Ortega*. Madrid: CSIC, Instituto Luis Vives.
- (1984): "Ser y no-ser en Platón: Hartmann y Ortega", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29 (1), pp. 60-86.
- (1984): "Kant, Ortega y la posesión de una filosofía", *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 26 (Extra 1), pp. 109-125.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1991): *Cartas de un joven español (1891-1908)*, en Soledad ORTEGA (ed.). Madrid: El Arquero.
- *Cartas a Heimsoeth*, en el Archivo Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón en Madrid, bajo las signaturas: CD-H/23 y CD-H/24.
- (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- RABI, L. (2011): "Georg Simmel, Ortega y Gasset y el retorno a la metafísica tradicional: Rumbo a una filosofía de la vida", *Revista de Estudios Orteguianos*, 23, pp. 83-105.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, A. (1982): *La innovación metafísica de Ortega. Crítica y superación del idealismo*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.
- SAN MARTÍN, J. (2012): *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- SILVER, P. W. (1978): *Fenomenología y razón vital: genesis de "Meditaciones del Quijote de Ortega y Gasset"*. Madrid: Alianza.
- TATARKIEWICZ, W. (2010): "Wspomnienia z Marburga (Recuerdos desde Marburgo)", en P. PARZUTOWICZ (ed.), *Szkoła marburska i jej idealizm*. Kęty: Marek Derewiecki.
- TATARKIEWICZOWIE T. W. (2011): *Wspomnienia (Recuerdos)*. Poznań: Zysk i S-ka.
- VORLÄNDER, K. (1903): *Geschichte der Philosophie*. Leipzig: Mohr.



# La técnica en Ortega: más allá de *Meditación de la técnica*

Marcos Alonso Fernández

ORCID: 0000-0001-8638-0689

## Resumen

El presente artículo trata de exponer las reflexiones de Ortega sobre el problema de la técnica, mostrando cómo este fenómeno fundamental de su época no aparece exclusivamente en *Meditación de la técnica*, sino que puede localizarse en numerosos textos anteriores y posteriores. Mediante este recorrido bibliográfico se defenderá la importancia del tema de la técnica dentro del pensamiento orteguiano.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, técnica, *Meditación de la técnica*, antropología

## Abstract

This paper tries to expose Ortega's reflections on the problem of technique, showing how this crucial phenomenon of his time doesn't only appear in *Meditación de la técnica*, but can be located in numerous previous and later texts. Through this bibliographical path we will defend technique's importance in Ortega's thought.

## Keywords

Ortega y Gasset, technique, *Meditación de la técnica*, anthropology

## Introducción

No se puede decir que la técnica sea un tema desconocido dentro de los estudios orteguianos. Desde hace algunos años se viene destacando este aspecto del pensamiento orteguiano como uno de los más importantes y actuales de su producción<sup>1</sup>. Ya se puede decir que hay algunos trabajos de especial mérito, como los de Jesús Conill (1990 y 2013), Patrick

<sup>1</sup> Jesús Conill ha comentado que "A mi juicio, es éste uno de los temas de mayor relevancia para el «último Ortega»" (CONILL, 2013: 49), al igual que Javier Echeverría, quien defiende que *Meditación de la técnica* es "una de las obras más importantes de Ortega, y sin duda una de las más actuales de su extensa producción" (2010: 190-191). Javier San Martín opina precisamente que "La meditación de la técnica es uno de los textos de Ortega de más actualidad" (2012: 11), algo que remarca Domingo Hernández insistirá al reconocer que la técnica "Se trata de uno de los ámbitos donde mejor se articulan las tesis orteguianas con el resto de su obra. Parece como si, en ese contexto, las ideas clásicas de Ortega obtuviesen un campo de acción idóneo para desplegarse" (2015: 167).

### Cómo citar este artículo:

Alonso Fernández, M. (2019). La técnica en Ortega: más allá de "Meditación de la técnica". *Revista de Estudios Ortegaianos*, (38), 147-172.  
<https://doi.org/10.63487/reo.222>

Revista de  
Estudios Ortegaianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Dust (1993), Luciano Espinosa (1998 y 1999), Javier San Martín (2012), Ignacio Quintanilla (1994 y 2013), Antonio Diéguez (2013 y 2014), así como el menos conocido de Ignacio Ellacuría (1996), que abordan adecuadamente el problema de la técnica en el pensamiento orteguiano. También las ediciones de *Meditación de la técnica* de Jaime de Salas y José María Atencia (1997), así como la más reciente de Antonio Diéguez y Javier Zamora (2015), constituyen trabajos importantes para la reivindicación de este aspecto del pensamiento orteguiano. Incluso algunos estudiosos de la filosofía de la técnica como Carl Mitcham han reivindicado la aproximación orteguiana a este tema, afirmando en su conocida obra *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* que “Ortega y Gasset es el primer filósofo profesional en ocuparse de la cuestión de la tecnología” (1989: 58). Algo que, piensa Carl Mitcham, no se ha traducido en un interés acorde por su filosofía de la técnica, pues como dice este autor en otro texto, *Meditación de la técnica* es, sin embargo, “una de sus obras menos apreciadas” (2000: 34)<sup>2</sup>.

Este reproche era más acertado hace diez años que ahora. En los últimos años, como hemos referido, se ha empezado a subsanar esta relativa desatención respecto de *Meditación de la técnica*. Sin embargo, creo que no puede decirse lo mismo respecto de la filosofía de la técnica orteguiana en su conjunto, que sigue siendo bastante desconocida. Una situación debida a que la mayoría de intérpretes ha centrado toda su atención en *Meditación de la técnica*, dejando de lado el camino filosófico que lleva hasta esta obra y las consecuencias de la misma en el corpus filosófico orteguiano. Lo que aquí defenderemos es que el problema de la técnica es algo recurrente durante toda la producción orteguiana, un núcleo temático que, por tanto, constituye una de las claves de su filosofía.

En este artículo trataremos de mostrar la presencia de la técnica a lo largo de la obra de Ortega. La tesis básica que defenderá este trabajo es que el de la técnica es un tema mucho más ubicuo de lo que se ha solido creer, apareciendo en muchos más textos que en *Meditación de la técnica*; textos estos, además, en los que la interpretación y valoración de la técnica contiene diferencias notables respecto de *Meditación*. Este recorrido bibliográfico en el que rastreamos el problema de la técnica en Ortega implica, como no podía ser de otro modo, ciertas ideas previas sobre lo que es la técnica para Ortega, así como la constelación conceptual de este concepto. La relación de muchos problemas e ideas con el tema de la técnica, quizás chocante a primera vista, se irá discutiendo a lo largo de la exposición. No está de más hacer notar que esta minuciosa labor sólo ha sido posible desde hace relativamente poco

---

<sup>2</sup> Una reivindicación que también podemos encontrar en el texto antes mencionado de Mitcham: “La importancia que Ortega da a su *Meditación de la técnica*, a la que no se le ha concedido (incluso por parte de sus discípulos), la atención que se merece, se evidencia en su mismo título” (MITCHAM, 1989: 58).

gracias a la decisiva publicación de las nuevas *Obras completas*<sup>3</sup>, donde muchos textos han quedado finalmente fijados y se han descubierto muchos textos inéditos y póstumos que han empezado a iluminar el conjunto de la obra orteguiana; permitiéndonos una visión unitaria con la que podemos abandonar ciertos prejuicios sobre lo que son las obras principales y las obras secundarias de Ortega. Algo especialmente útil para descubrir la filosofía de la técnica orteguiana en toda su amplitud.

## 1. Primeros años: reivindicación de la ciencia y menosprecio de la técnica

Nuestro recorrido a la obra orteguiana en busca de la técnica y sus temas afines comienza por un pequeño texto de 1907 titulado *Reforma del carácter, no reforma de costumbres*. Es un texto cuyo interés radica en ser una muestra inmejorable de la inmersión de Ortega en la obra kantiana. En particular, nos interesa una idea que veremos operar en innumerables textos de Ortega, la idea que Kant expone en *Sobre la posibilidad de una antropología en sentido cosmológica* de que es “el hombre aquel ser capaz de mejorarse indefinidamente” (I, 125)<sup>4</sup>, que Ortega hábilmente pone en directa relación con la idea nietzscheana de superhombre. La ética del auto-mejoramiento y el auto-perfeccionamiento en Ortega tiene como una de sus bases esta concepción. Aunque esta idea necesitaría mayor desarrollo, parece claro que una de las bases de la reflexión orteguiana sobre la técnica se encuentra en la idea kantiana de la condición humana como aquello susceptible –en Kant no sólo susceptible, sino moralmente exigido– de mejora y, por tanto, susceptible de auto-construcción. En un texto algo posterior, pero de la misma época, *La voluntad del barroco*, Ortega es aún más claro afirmando que:

La posición del hombre ante el contorno varía con esto radicalmente. Nuestra vida se convierte en una cosa que podemos hacer nosotros del mismo modo que se hace una torre o un verso. Más aún: esta vida nuestra puede penetrar como la hoja de un puñal en la textura cósmica y hacerla cambiar de rumbo. El hombre interviene en la realidad. (VII, 310)

<sup>3</sup> En este sentido, hay que agradecer la reciente publicación por parte del equipo de la Fundación Ortega - Marañón de las nuevas *Obras Completas* en Taurus, un trabajo del que los investigadores de Ortega nos beneficiamos enormemente. Como ha expresado Jesús Conill en su reseña a los 10 tomos, “esta edición se ha convertido en una obra “insustituible” para la investigación rigurosa del pensamiento de Ortega y Gasset” (CONILL, 2011: 12).

<sup>4</sup> Las citas de Ortega se realizan según *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010. Se indican siempre el tomo en números romanos y las páginas en arábigos.

El problema de la auto-fabricación del hombre, tan importante para la filosofía de la técnica orteguiana, volverá en otros textos de madurez, con iguales referencias a Kant y Nietzsche, lo que deja claro la persistencia de este tema en el pensamiento orteguiano. Otro temprano texto que nos pone en la pista de una de las ideas fundamentales de la filosofía de la técnica orteguiana es *Sobre el santo*, de 1908. La idea a la que nos referimos es la de lo superfluo como lo definitorio del hombre y la cultura. Así, ya en este texto encontramos afirmaciones como que “podría caracterizarse al hombre como el animal para quien es necesario lo superfluo” (II, 23) o que “la gran cultura es precisamente el esfuerzo anticipador de lo superfluo” (II, 23). Algunos intérpretes han querido restringir esta idea sobre la superfluidad a una etapa determinada de la producción orteguiana, pero es un tema que aparece en todo momento: tanto en textos de madurez como en estos primeros escritos. Es cierto que sus concepciones al respecto sufren algunas modulaciones, pero la idea central pertenece a lo más íntimo del pensamiento orteguiano. La reflexión sobre lo superfluo puede rastrearse también en un texto del mismo año, titulado *Asamblea para el progreso de las ciencias* (I, 183-192) donde se afirma, citando a Pierre-Augustin de Beaumarchais, que “beber sin sed y hacer el amor en todo tiempo es lo único que distingue al hombre de los animales” (I, 184). Una tesis que será una de las claves antropológicas orteguianas para entender la técnica humana.

Más importante aún que estos textos es el de *Glosas inactuales*, un artículo póstumo de 1902 que probablemente es el primer escrito de Ortega. En dicho texto se apunta a una idea que luego constituirá uno de los núcleos de su reflexión sobre la técnica. En la segunda parte del mismo, titulada *Jadear*, se dice que “el hombre podrá ser un animal pero un animal descontentadizo” (VII, 5). Esta constitutiva infelicidad del hombre, su sentirse descontento en el mundo, es lo que va a disparar su actividad reformadora y transformadora del mundo; es, por tanto, la base metafísica de su condición técnica. El hecho de que en este tempranísimo texto se esté poniendo en juego estas ideas nos da una luminosa muestra del enraizamiento del pensamiento sobre la técnica en la obra de Ortega.

En el ya mentado *Asamblea para el progreso de las ciencias* podemos ver cómo aparece por primera vez uno de los *leitmotivs* más recurrentes en la obra de Ortega: su referencia a la ciencia como base de la civilización occidental cuya superficie visible son los innumerables inventos técnicos. En este texto, como en muchos otros del joven Ortega, la referencia a la técnica toma un tono innegablemente crítico, poniendo de manifiesto la vacuidad de la misma y su dependencia unidireccional respecto de la ciencia moderna. Más interesante que este tópico es la aparición de la tesis de que la civilización no es una naturaleza sino una invención que debemos cuidar y ocuparnos en recrear; una idea que cobrará más fuerza en obras decisivas como *Biología y pedagogía* o *La rebelión de las masas*.



La reivindicación orteguiana de la ciencia como instrumento salvífico es apuntada en el citado *Asamblea para el progreso de las ciencias*, pero toma un carácter aún más fuerte y decidido en su *Sobre una apología de la inexactitud* (I, 221-226), un escrito en el que Ortega debate con su amigo Maeztu. También en este texto se hace depender a la técnica de la ciencia, elogiando a esta última de un modo un tanto ingenuo, algo que corregirá años después. Es importante traer a colación estos textos por dos motivos: para destacar la importancia que desde muy pronto Ortega dio a los problemas de la tecno-ciencia, y para que podamos ver la evolución en su planteamiento de esta relación entre ciencia y técnica.

No es ningún secreto la honda influencia que en esta primera década del siglo XX ejercía sobre Ortega el neokantismo y sus concepciones sobre la cultura. Muchos de los temas que venimos comentando tienen su origen en sus estudios de Marburgo, lo que por ejemplo se puede ver claramente en su texto de 1909 *Renan*. En dicho artículo se defiende a la cultura de manera apasionada, contraponiéndola a la naturaleza y lo espontáneo; una defensa que encontramos en otros textos de la misma época, como *Planeta sitibundo*, donde se llega a afirmar que “lo espontáneo es forzosamente malo” (I, 366). En *Meditaciones del Quijote* Ortega adoptará una postura más moderada, entendiendo que la cultura no está contra la vida, sino a su servicio potenciándola. Como veremos, Ortega retomará esta tesis años después en *Biología y pedagogía*, para volver luego a problematizarla en textos de madurez. Lo importante a efectos de nuestro recorrido es, una vez más, poner de manifiesto cómo estos temas relacionados con la técnica están ocupando a Ortega desde sus inicios como filósofo. En estos primeros años, como hemos visto, la técnica como tal no ocupa un lugar preminente, pero sí se puede decir que la semilla de esta problemática empezó a gestarse en esta época, particularmente en torno a sus reflexiones sobre la ciencia.

## 2. Años 10: influencia de la biología y problematización de la ciencia

Durante estos primeros años Ortega comenzará un estudio de la ciencia biológica más reciente, cuyo interés no decaerá con los años. La primera referencia a teorías biológicas la encontramos en *Las fuenteillas de Nuremberg* de 1906, donde hace mención a la tesis antidarwinistas del naturalista M. Quinton, según la cual el triunfo de las especies se debe precisamente a su resistencia al medio, en lugar de a su adaptación. Las referencias a científicos, y especialmente a biólogos y antropólogos, son constantes en los escritos de Ortega, especialmente en estos años de formación alemana. No obstante, es claro que si hay un biólogo que sobresale entre el resto en cuanto a su influencia sobre Ortega ese es Jakob Johann von Uexküll. Ya en la primera gran obra de Ortega, *Meditaciones del Quijote*, encontramos el reconocimiento de su deuda con

el biólogo alemán. En especial, su reflexión en torno a la circunstancia de la *Meditación preliminar* supone una asimilación directa del concepto Uexkülliano de *Umwelt*, como el propio Ortega declara. En *Meditaciones*, no obstante, se suscribe una comprensión algo simplista de la relación entre yo y circunstancia, relación que se irá problematizando a medida que el propio Ortega vaya avanzando tanto vital como filosóficamente. Esta comprensión de la relación entre yo y circunstancia tendrá un lugar preponderante en las consideraciones sobre la técnica y el impulso reformador que la misma relación implica.

Las reflexiones biológicas llegan a un punto álgido con el importantísimo texto de 1920 *Biología y pedagogía*, así como sus notas de trabajo recogidas bajo el título de *Las reacciones utilitarias* (1920). *Biología y pedagogía* es el primer texto verdaderamente importante para el tema de la técnica, el primer texto que va más allá de referencias puntuales a la técnica y en donde elabora una reflexión compleja sobre dicho fenómeno. *Biología y pedagogía* constituye la primera toma de posición por parte de Ortega respecto de muchas cuestiones relativas a la técnica; posiciones que no serán definitivas en muchos casos, pero que demuestran su interés y preocupación por ellas.

Bajo el pretexto de una crítica a la pedagogía de su tiempo, Ortega lanza una crítica de mayor alcance a la organización y jerarquía del mundo occidental, en la que entiende que la técnica ha cobrado un protagonismo desmedido. Ya en 1917 con su artículo *Democracia morbosa*, aparecido en *El Espectador II*, había Ortega denunciado la “perversión en el instinto ordenador de la perspectiva” (II, 272) que situaba a algo penúltimo como es la técnica en el plano de las ultimidades. En *Biología y pedagogía*, sirviéndose de un entramado de conceptos provenientes de la biología, Ortega denunciará la obnubilación a que la ciencia y especialmente la técnica nos ha llevado, haciendo que nos olvidemos de sus orígenes y bases vitales. En este sentido, es interesante que la crítica genealógica de la civilización occidental se haya extendido de la técnica a la propia ciencia, una ciencia que en textos anteriores como *Asamblea para el progreso de las ciencias* permanecía intocable. Ortega empieza a adentrarse en los supuestos y condiciones de la propia ciencia, un tema que habrá de ser central en su madurez a partir de los años 30.

En *Biología y pedagogía*, la confrontación cultura-vida se decanta claramente del lado de la vitalidad, una sobre-reacción probablemente debida a su despertar del sueño neokantiano culturalista. Ortega relaciona este punto con otro de sus temas preferidos, la crítica al utilitarismo característico del siglo XIX. La vida, entiende Ortega, no se deja entender bajo parámetros de utilidad o beneficio, y comprenderla así es errar desde el punto de partida. Es en este sentido que Ortega reivindicará la flexibilidad vital del pseudópodo, afirmando que los inventos e instrumentos técnicos son creaciones utilitarias y, por tanto, no pueden regir nuestra vida al pertenecer a una capa muy superficial y poco importante de la misma.

No obstante, ni siquiera en este texto Ortega podría encuadrarse dentro de ninguna corriente demonizadora de la técnica. A pesar de su reivindicación del hombre primitivo como sostén último de la civilización y necesario simplificador en épocas de bizantinismo, Ortega no quiere que abandonemos la técnica, sólo propone subordinarla y ponerla en conexión con nuestra vitalidad primaria. Por eso, incluso en un texto como *Biología y pedagogía*, donde se defiende la espontaneidad y se critica la cultura, podemos ver una reivindicación de lo artificial como la siguiente: “Lejos de abandonar la naturaleza del niño a su libérrimo desarrollo, yo pediría, por lo menos, que se potencie esa naturaleza, que se la intensifique por medio de artificios. Estos artificios son precisamente la educación”<sup>5</sup> (II, 410). La reflexión sobre la educación nos lleva, pues, a una reflexión sobre el carácter artificial de lo humano y de su necesaria construcción de sí mismo, temas muy cercanos al de la técnica. Para Ortega, el hombre es —a diferencia de otros seres vivos— un ser artificial, auto-constructor, que no obtiene de la naturaleza las soluciones vitales necesarias para salir adelante y que, por tanto, necesita de la técnica para terminar de formarse.

Como veremos, las reflexiones biológicas no terminan con *Biología y pedagogía*, y muchos de sus conceptos pasarán con algunas modificaciones al corpus filosófico orteguiano. Lo importante para nosotros es observar cómo estos pensamientos giran alrededor de muchos de los temas clave de la filosofía de la técnica; y a pesar de que sus menciones explícitas a la técnica no sean muy abundantes en esta época (si bien tampoco puede decirse que escaseen), una buena parte de la reflexión orteguiana se encamina inevitablemente a la filosofía de la técnica que años después expondrá.

### 3. Años 20: influencia de la antropología y primeros elogios hacia la técnica

En la década de los años 20 Ortega continuará dando vueltas a las teorías biológicas que tanto le habían influido en los años anteriores, si bien dichas ideas se irán depurando de un cierto biologicismo e irán ganando ente-

---

<sup>5</sup> Por lo explicado, se ve claramente que esta defensa del primitivismo es radicalmente opuesta a la de Rousseau, como defiende el propio Ortega: “Sería, no obstante, tergiversar por completo mi pensamiento emparentarlo con el de Rousseau. Yo pido que se atienda y fomente la vida espontánea, primitiva del espíritu, precisamente a fin de asegurar y enriquecer la cultura y la civilización. Rousseau, por el contrario, odia éstas, las califica de desvarío y enfermedad, proponiendo la vuelta a la existencia primitiva. A mí, esto me parece una salvajada. El valor de la vida primitiva es ser fontana inagotable de la organización cultural y civil. Tomarla a ella misma como tipo ideal de organización es, claro está, una perversión como tantas otras en que abunda la obra de Rousseau. Situar, según él hace, al hombre primitivo en el bosque de Fontainebleau, más que un imposible retorno al salvaje, se me ha antojado siempre gana de hacer el Robinsón” (II, 408-409).

reza metafísica. El tema de la técnica todavía no cobra plena importancia en esta época, aunque no puede decirse que esté ausente, ni mucho menos. Ortega entrevé la importancia histórica de la técnica en muchos textos, y no deja de haber alusiones explícitas importantes en diversos escritos. No obstante, pervive en Ortega todavía un cierto prejuicio anti-técnico típico de la filosofía de la época, que le lleva a considerarlo aún en estos años como un tema secundario. Lo interesante de estos años es ver cómo Ortega pretende voluntariamente relegar el tema de la técnica, pero se topa con él continuamente; lo que en último término le llevará, ya en los años 30, a afrontar con decisión y renovada perspectiva el que entonces reconocerá como fundamental tema de la técnica.

En este sentido, me parece interesante mencionar dos discursos de finales de los años 10 y principios de los años 20: *La fiesta de los ingenieros: competencia y política*, de 1919 y *El momento español: políticos y técnicos*, de 1920<sup>6</sup>. Ya en esta época Ortega afirma que la técnica es una de las “funciones esenciales de la vida colectiva” (III, 240), y que uno de los grandes problemas de España ha sido “la escasez de buenos técnicos” (III, 323), lo que da una muestra de la importancia que la técnica tenía ya entonces para Ortega. No obstante, Ortega piensa —como mantendrá en sus textos de madurez— que la técnica y los técnicos no pueden regir y que la propuesta de una tecnocracia es una idea funesta. Diez años después, en 1930, encontramos otro pequeño y poco trascendente artículo titulado *La moral del automóvil en España*, donde de nuevo se remarca la importancia de la técnica (en este caso del automóvil) a la vez que repite la necesidad de que esté guiada por lo pre-técnico.

Mucho más importante es el conjunto de artículos de 1925 *Notas del vago estío*, en especial *Ideas de los castillos*. En un momento dado, al hilo de las reflexiones sobre la significación de distintos aspectos de la vida medieval, Ortega dejará caer una gran anticipación de su filosofía de la técnica, al afirmar el papel central de la técnica como aquello que permite vacar al hombre más allá de sus quehaceres químico-biológicos, hacia una vida que es precisamente la vida propiamente humana (II, 548). Esta idea de la franquía o capacidad de vacar, será una de las piedras angulares de su filosofía de la técnica. Este texto, además, tiene una extraña reivindicación de la técnica, extraña por lo abierta y aparentemente poco matizada que es:

Hay que hacer, sin embargo, excepción para una parte de la ciencia: la experimental. (...) En ella está la clave de la técnica, y la técnica interesa a

<sup>6</sup> En este sentido, no deja de ser significativo, a mi modo de ver, que años después se le dedicara a Ortega un número de una revista de ingeniería (Cf. MUÑOZ, 2006). Si no indica ninguna otra cosa, al menos sí parece que la filosofía de la técnica tenía algo que decir (algo inteligible, además) a los propios ingenieros, lo cual no está tan claro respecto de otras filosofías de la técnica que han tenido más éxito entre los profesionales de la filosofía.

la vida de todo el mundo. Es razonable que se exija a todo el mundo su colaboración en el progreso técnico (...) He aquí un tipo de ciencia –la técnica– hacia la cual es honesto movilizar el entusiasmo de las muchedumbres. No se las defrauda, y se las invita a sacrificarse por lo que en efecto les interesa. La técnica de soluciones. (II, 558-559)

Claro que esta reivindicación desmesurada de la técnica es menor de lo que parece, pues Ortega en esta época todavía entiende la técnica como una realidad secundaria y de menor rango que otras (por ejemplo: la pura ciencia y el arte). Pero el reconocimiento de la técnica por parte de Ortega, aunque esté matizado por lo anteriormente dicho, es indudable.

La vía más interesante por la que Ortega llega a la técnica en estos años es por el estudio de la vida primitiva. La comparación entre el animal y el ser humano, comparación desde la cual se intenta entender el origen del hombre, había de poner a Ortega sobre la pista de la importancia antropológica de la técnica. La figura más importante a este respecto es el gran antropólogo y primatólogo Wolfgang Köhler. Sus trabajos con primates inspiraron muchas páginas del filósofo español, como por ejemplo algunos pasajes decisivos de *Ensimismamiento y alteración*. El alemán, miembro destacado asimismo de la escuela psicológica de la Gestalt, fue una figura de referencia de principios del siglo pasado, mostrando con sus obras y experimentos los frutos que podía brindar un estudio científico –biológico en un sentido amplio de la palabra– sobre el hombre. La primera referencia a Köhler la encontramos en el texto de 1925 *La interpretación bélica de la historia* (II, 633), donde Ortega explicará que el instrumentalismo, como tal, no define al hombre pues es algo que tenemos en común con los primates. Las referencias a Köhler continuarán en sendos textos de 1927, *La querella entre el hombre y el mono* (1927) y *La inteligencia de los chimpancés* (1927). En estos textos Ortega desarrolla la idea antes mencionada, explicando que la verdadera diferencia entre el hombre y el simio es la memoria deficiente del segundo. Toda esta temática constituirá la base de la reflexión orteguiana sobre la técnica, en especial del texto que precede a *Meditación de la técnica*, el ensayo *Ensimismamiento y alteración*, en el cual los experimentos de Köhler jugaron un papel decisivo.

Lo más importante que para nuestro trabajo debemos extraer de estos años de estudio y profundización filosófica por parte de Ortega, consiste en entender cómo la técnica va ganando protagonismo dentro de la reflexión del español, y cómo este protagonismo va de la mano de un progresivo afianzamiento de ciertos motivos antropológicos que aparecerán de manera todavía más clara en las últimas décadas de su producción.

#### 4. Años 30: madurez y reivindicación de la técnica

Llegamos en nuestro recorrido a la década de 1930, el momento realmente culminante de la filosofía orteguiana<sup>7</sup>. La evolución de su pensamiento y su persona darán lugar a sus verdaderas obras maestras de madurez, las obras que mejor representan el pensamiento orteguiano y que suponen la primera muestra de su filosofía original y propia.

Podríamos considerar *La rebelión de las masas* como la primera obra de esta etapa de madurez, si bien esta calificación no deja de ser problemática. Más aceptable sería entenderla como la obra que divide su primera producción de su producción claramente de madurez, situándose por tanto en un lugar ambivalente, en una suerte de quicio. En este célebre<sup>8</sup> texto y otros que versan sobre los mismos temas (que por ello podríamos denominar satélites de *La rebelión*), Ortega da cuenta del presente dominado por la tecno-ciencia y las implicaciones metafísicas y morales que ello conlleva. No obstante, el texto que entenderemos central, y que es obviamente crucial para nuestra investigación, es *Meditación de la técnica*, donde finalmente se afronta, de manera directa y concreta, el fenómeno de la técnica con todas sus ramificaciones, intentando comprender su preponderante puesto en la vida del siglo XX. Sin embargo, la producción orteguiana de los años 30 no se queda aquí, pues además de las obras citadas, lo que predomina en esta época son cursos universitarios (como la propia *Meditación de la técnica*), donde se plasman, de una manera más acabada y perfecta que en sus anteriores libros hechos a base de artículos de periódico (como *La rebelión*), las consecuencias de las investigaciones que Ortega había llevado a cabo en los años precedentes.

En todo caso, antes de entrar de lleno en estos escritos fundamentales, creo adecuado volver a traer a colación un conjunto de textos donde, de nuevo, podemos ver asomarse con fuerza a la técnica en un ámbito donde en principio

<sup>7</sup> Muchos autores han destacado esta etapa como la mejor y más productiva de Ortega, con toda la razón. No obstante, uno de los mejores testimonios al respecto es el del mismo Ortega, como puede verse en su correspondencia con Helene Weyl. En varias de sus cartas, podemos leer como Ortega se refiere a estos años (sobre todo la primera mitad de los años 30), como la época en la que más había trabajado en filosofía (ORTEGA Y WEYL, 2008: 147), logrando una “gran cosecha de ideas” (ORTEGA Y WEYL, 2008: 192) en lo que le parecía una especie de “segunda juventud” (ORTEGA Y WEYL, 2008: 192). Esto fue así, entre otras cosas, porque en aquella época, Ortega por fin había conseguido tener “bien organizada mi vida para defenderme del prójimo” (ORTEGA Y WEYL, 2008: 192). En otra carta podemos leer al propio Ortega confesar que necesitaba retirarse de la vida pública-política para hacer su obra (ORTEGA Y WEYL, 2008: 185-186), lo que refrenda la interpretación que aquí venimos exponiendo sobre la primacía de su vocación filosófica.

<sup>8</sup> *La rebelión de las masas* fue en vida de Ortega y tras su muerte su libro más conocido y de mayor alcance internacional; aunque quizás por las razones equivocadas, pues las lecturas políticas que de él se hicieron fueron en muchos casos bastante desafortunadas.

no la esperaríamos; lo que una vez más muestra a las claras la importancia que el tema de la técnica fue cobrando para Ortega<sup>9</sup>. Se trata de los textos (principalmente artículos y discursos) políticos que, con ocasión de la proclamación de Segunda República y la labor política a la que se vio abocado, Ortega realizó entre 1931 y 1932. Como el mismo Ortega confesó en más de una ocasión, esta dedicación política surgió totalmente a contrapelo de su evolución personal e intelectual, pues justo cuando se sentía llegar al punto álgido de su filosofía, las circunstancias le arrastraron lejos de ella. Esto se transluce en los textos de la época, así como en su abrupto abandono de la política activa en 1932. No obstante, es sumamente revelador para nuestra investigación comprobar cómo, especialmente en las conclusiones de estos importantes textos, se deslizaban tesis de gran relevancia filosófica. Y no sólo eso, sino que muchas de estas afirmaciones se referían explícitamente a la técnica. Así, en la recopilación de artículos de 1931 titulada *La redención de las provincias y la decencia nacional*, podemos leer que “Lo verdaderamente grave, lo gravísimo, es que necesitamos, de una manera radical y rapidísima, transformar de arriba abajo, íntegra, la producción nacional” (IV, 771). No es ésta una afirmación aislada, pues en *Rectificación de la república*, del mismo 1931, se afirma más rotundamente que “del retraso de nuestra técnica, es nuestro país el que en más breve tiempo y con más facilidad puede lograr un progreso relativo mayor” (IV, 852), para concluir un poco después que “Está, pues, todo por hacer. La tarea posible es para encender la ilusión de todo el que no sea un inerte, sobre todo si la República consigue contaminar a los españoles de entusiasmos por la técnica” (IV, 852). También en otro discurso de menos repercusión, al que se le ha dado como título [*Discurso en Oviedo*], con fecha de 1932, se concluye en idénticos términos afirmando que “Hoy, cuando en todas partes se ha gastado el prurito revolucionario y la idea de revolución está plenamente agotada, con las ubres secas, la única revolución auténtica es la de la técnica” (VIII, 546).

Estas frases, que podrían pasar por anecdóticas para quien desconozca el contexto y devenir del pensamiento orteguiano, cobran, bajo la luz que nuestra interpretación arroja, el carácter de destellos luminosos que nos ponen sobre la pista de las preocupaciones fundamentales de Ortega. Como veremos a continuación, dichas afirmaciones sólo puede hacerlas Ortega en el tránsito de *La rebelión* de las masas a *Meditación a la técnica*, que es justamente el paso que va de un primer contacto auténtico con el fenómeno de la técnica hacia una verdadera comprensión del fenómeno técnico en toda su complejidad y profundidad.

<sup>9</sup> “Podemos decir que para Ortega el tema de la técnica representó, pues, el o uno de los temas más importantes en su última etapa filosófica y para el cual quiso ya en el año 33 llamar la atención de sus lectores” (PRATA ALVES, 2000: 335 nota).



#### 4.1. *La rebelión de las masas*: primer enfrentamiento al problema de la técnica

Entre 1928 y 1929, pero de manera definitiva en 1930, se publica el que llegará a ser el libro más famoso y discutido de Ortega, *La rebelión de las masas*. Aunque en numerosas ocasiones ha sido *Meditaciones del Quijote* la obra que se ha llevado el epíteto de primer gran texto orteguiano de madurez, creo que tal afirmación sólo puede hacerse verdaderamente –y no sin matices– de *La rebelión*. Las circunstancias de su publicación y escritura no son óbice, pese a las afirmaciones del propio Ortega<sup>10</sup>, a que consideremos que *La rebelión de las masas* constituye la primera gran cristalización de su filosofía. *La rebelión* condensa todos los temas y motivos filosóficos que le asediaban desde hacía años, y lo hace en la forma de un tratado de sociología; una superficie que no llega a ocultar el verdadero fondo y significado de la obra: ser una arqueología material e ideológica de su presente.

En *La rebelión de las masas* Ortega finalmente acomete de manera frontal el objetivo que desde el principio sostenía su proyecto filosófico: comprender su realidad circundante, comprender su mundo y su tiempo. Para el recorrido bibliográfico y filosófico que estamos llevando a cabo, es extremadamente significativo que en este momento culminante y trascendental el tema de la técnica cobre un protagonismo total. No por casualidad es *La rebelión*, de principio a fin, una reflexión sobre la técnica, sobre sus presupuestos y sus consecuencias.

La obra ya comienza advirtiéndolo de la ambivalencia de la técnica, gran logro de la humanidad pero también gran peligro; un peligro consistente principalmente en la incompreensión sobre su base y nuestra extrema dependencia de ella para nuestra subsistencia. También se trata en *La rebelión* la relación entre técnica y ciencia moderna, con las consabidas críticas al utilitarismo y su concepción de la vida. En este punto el diálogo con Spengler y su concepción de las relaciones entre ciencia y técnica es continuo. Pero más relevante que todas estas cuestiones son las numerosas afirmaciones que Ortega dejará por toda la obra: desde declarar a la técnica como uno de los dos ingredientes (junto a la democracia liberal) que definen nuestro tiempo, hasta hacer depender la situación socio-política y moral de rebelión de las masas del influjo de la técnica (algo que repetirá en *Epílogo para ingleses* (IV, 520) y en *De Europa Meditatio Quaedam*<sup>11</sup> (X, 129)). Incluso en la segunda parte de *La rebelión de*

<sup>10</sup> Ortega comienza su Prólogo para franceses con la enigmática frase: “Este libro –suponiendo que sea un libro” (IV, 349). Con ello se refiere principalmente al modo de su publicación, pero, ésta es mi interpretación, también a las circunstancias de su redacción.

<sup>11</sup> Una continuidad en el tratamiento de este tema que ha sido destacada también por J. L. Molinuevo: “El tema de la técnica sigue preocupándole a Ortega al hilo de otra meditación, la *Meditación de Europa*” (2000, p. 11).



*las masas*, más centrada en política, aparece la técnica, por ejemplo en la afirmación de que “el Estado es una técnica” (IV, 448), o de que la civilización antigua fracasó por falta de técnica (IV, 430). En definitiva, de forma implícita y explícita, *La rebelión de las masas* supone una reivindicación del tema de la técnica, criticando la ligereza con la que se habla de la técnica (IV, 425) y remarcando su importancia específica (IV, 425).

*La rebelión de las masas* dejará una resaca de textos directamente influidos por ella, que en muchos casos se repiten o desarrollan mínimamente temas anunciados en *La rebelión*. Un ejemplo de esto es *Prólogo a dos ensayos de historiografía*, de 1935, donde se repetirá su tesis de que “El mundo antiguo murió estrangulado por su insuficiencia en el dominio técnico de la naturaleza” (V, 377), además de establecerse una interesante contraposición entre técnicas materiales y técnicas morales. En un texto más tardío de 1937, *Bronca en la física*, se continúa analizando el significado de la ciencia y técnica modernas, un tema que todavía habrá de ocupar mucho a Ortega en el futuro.

Un texto de más enjundia es *Prólogo para alemanes*, escrito en 1934 y pensado para servir como prolegómeno a la edición alemana de *El tema de nuestro tiempo*. Este texto dialoga directamente con *La rebelión de las masas*, ahondando en la crítica de la ciencia físico-matemática que es a su vez la base de la omnipresente técnica moderna. Aparecen en este texto otra constelación de conceptos decisivos para las reflexiones sobre la técnica, como el de la falta de naturaleza del hombre o el de su esencial transhumancia. En definitiva, se puede ver cómo los caminos abiertos en *La rebelión* siguen transitándose insistentemente.

Por último, entre los textos directamente relacionados con *La rebelión de las masas*, debemos citar *Misión de la universidad*, de 1930. Ortega entiende que la universidad ha perdido su estatus y función social, lo que es una consecuencia directa del fenómeno de la rebelión de las masas<sup>12</sup>. A efectos de nuestro recorrido, es interesante destacar la relación que Ortega establece entre pedagogía y técnica, exponiendo que el aumento de complejidad del mundo hizo necesaria más educación (IV, 546-547). Esta idea de la necesidad de inventar nuevas técnicas para hacer manejable la acumulación de saber se repetirá en el importante texto *Misión del bibliotecario*, y nos sirve, una vez más, para poner de manifiesto la importancia que Ortega otorgaba a la técnica, incluso en ámbitos donde en principio no parecería tenerla.

<sup>12</sup> También cabe reseñar en este sentido la crítica de Ortega a la desatención de la técnica por parte de la Universidad de su época, algo sobre lo que llegará a declarar que “la separación radical entre la Universidad y la ingeniería es una de las grandes calamidades que ha acarreado la increíble torpeza que el hombre de hoy está revelando en el tratamiento de sus grandes angustias presentes” (IX, 28).

## 4.2. *Meditación de la técnica*: la técnica en el centro de la reflexión orteguiana

Llegamos así a la cumbre de nuestro camino, que evidentemente se trata del texto orteguiano más importante sobre la técnica: *Meditación de la técnica*. Este texto fue publicado primero en 1935 en el periódico *La Nación* de Buenos Aires y posteriormente en 1939, con *Ensimismamiento y alteración* a modo de prólogo. No obstante, su verdadero origen está en el curso de 1933 que Ortega impartió en la Universidad de verano de Santander bajo el título *¿Qué es la técnica?* No es casual que la reflexión sobre la técnica se recoja bajo estos dos títulos orteguianos, el de *¿Qué es...?* y el de *Meditaciones*, títulos que Ortega reservaba a las cuestiones que consideraba fundamentales. El hecho de que Ortega decida dedicar una obra a un tema en apariencia tan concreto ya debería ponernos sobre aviso de su importancia, pero a estas alturas de nuestro recorrido es algo totalmente comprensible y esperable. Ortega, a la altura de 1933, en plena madurez filosófica y tras haber soltado amarras políticas y sentirse liberado para desarrollar su proyecto filosófico, llega al reconocimiento de que entender su tiempo sólo es posible tras una reflexión específica y sustancial sobre el fenómeno de la técnica<sup>13</sup>. Sin embargo, esta intuición sobre la importancia histórica de la técnica no hubiera bastado por sí misma para dar lugar a *Meditación de la técnica*, pues es algo que el propio Ortega ya había comprendido años atrás, al menos desde 1920 con *Biología y pedagogía*, y probablemente antes, como hemos visto. Lo que desencadenó *Meditación de la técnica* fue una profundización en sus presupuestos biológicos, antropológicos y metafísicos, que le llevó a superar la visión algo ingenua de la técnica como mero precipitado de la ciencia moderna, pasando en cambio a entender la técnica como algo perteneciente al núcleo mismo de la vida humana. En la *Introducción* al curso de verano, Ortega lo expresa de manera tajante: “Sin la técnica el hombre no existiría ni habría existido nunca. Así, ni más ni menos” (IX, 27). A partir de este momento, toda la producción orteguiana estará inevitablemente guiada y referida a esta tesis sobre la fundamentalidad de la técnica, que reobrará sobre todo el sistema filosófico de Ortega.

No nos adentraremos demasiado en *Meditación de la técnica*, pues es innecesario justificar su relación con la filosofía de la técnica orteguiana y es el texto que ha recibido con diferencia mayor atención. No obstante, sí conviene apuntar cómo muchos de los temas tratados en obras anteriores vuelven en este escrito, haciéndose patente su estrecha relación con la cuestión técnica. Ya en *Ensimismamiento y alteración* vemos cómo a partir de la búsqueda de lo definitivo-

<sup>13</sup> “Podría decirse sin exageración que las diez lecciones dictadas por Ortega en la inauguración de los cursos de verano de la Universidad Menéndez Pelayo en 1933 fueron una «meditación» directamente exigida por el diagnóstico sobre nuestro tiempo establecido en *La rebelión de las masas* (1930)” (LASAGA, 2013: 59-60).

rio de la condición humana se traza una comparación del hombre con el animal, ensimismado uno y alterado el otro, que nos lleva directamente a la técnica, origen y fin del ensimismamiento. Esto a su vez lleva a Ortega a profundizar en temas como la relación entre teoría y práctica, o entre superfluidad y utilidad, temas que vimos en tantos textos de los años 20. En este texto vemos también desarrollarse su idea de las necesidades humanas superfluas, fundamental para su filosofía de la técnica. Aparece aquí con más fuerza aún la idea de la falta de naturaleza del hombre, con el correlativo reconocimiento de su condición de ser auto-fabricante. Se explica detenidamente su concepto de sobrenaturaleza humana, haciéndola depender de la vida extra-natural humana, para la cual la sobrenaturaleza es una posibilitadora, un espacio de franquía. Las reflexiones sobre la circunstancia y su relación antagónica con el yo cobran en *Meditación de la técnica*, asimismo, un nuevo problematismo y complejidad. Junto a todo ello, también se pueden observar numerosas advertencias de los peligros de nuestra avanzada civilización, en especial la crisis de los deseos, que nos recuerda a la cercana *La rebelión de las masas*.

En definitiva, no podemos más que considerar a *Meditación de la técnica* un texto absolutamente central en la producción orteguiana<sup>14</sup>. No sólo en lo que respecta a su filosofía de la técnica, sino también respecto del conjunto de su sistema filosófico; un sistema en el que la reflexión sobre la técnica constituye una culminación y un punto crítico, que estaba anunciado por su obra anterior y que afectó y condicionó todas sus reflexiones posteriores.

### 4.3. Cursos universitarios de los años 30: las implicaciones metafísicas de la reivindicación de la técnica

Así pues, es sumamente interesante adentrarse en esta etapa de la producción orteguiana bajo la perspectiva ahora alcanzada. Los cursos universitarios que durante la primera mitad de los años 30 Ortega imparte desde su cátedra de Metafísica y en otros contextos, en los que muchos intérpretes han reconocido que se encuentra la verdadera filosofía original y propia de Ortega, sólo pueden hacerse plenamente inteligibles desde la comprensión que venimos desplegando. De esta manera, como ahora mostraremos sucintamente, muchos de los motivos metafísicos más puramente orteguianos se descubrirán como motivos claramen-

<sup>14</sup> Como acertadamente ha expresado José Lasaga, “MT funciona como una especie de puente o de paso franco entre los textos programáticos que inician la segunda navegación y su intento de sistematización en los artículos que pueden considerarse como capítulos del inacabado y prometido libro-mamotreto *Aurora de la razón histórica*” (2013: 61). De ahí que Lasaga hable de “La posición estratégica de *Meditación de la técnica* (MT) en la segunda navegación orteguiana” (2013: 59), una idea sobre la que ya había incidido un año antes Javier San Martín, calificando a esta posición de *Meditación de la técnica* como arquitectónica (San Martín, 2012: 20).

te relacionados con su filosofía de la técnica; ya sea como anticipaciones que le llevarán a descubrimientos sobre la técnica, o como consecuencias metafísicas extraídas de su estudio de la realidad técnica.

No obstante, si alguno de estos cursos destaca sobre el resto, sin duda se trata del curso de 1932 *Principios de metafísica según la razón vital*, antiguamente titulado *Unas lecciones de metafísica*. El paralelismo entre este texto metafísico decisivo y *Meditación de la técnica* es evidente. En este curso se da continuidad a muchos de los temas que hemos mencionado a propósito de los otros cursos, pero su cercanía a las reflexiones de *Meditación de la técnica* no ofrece lugar a dudas. La tesis antes mencionada del ser como construcción se hace aquí depender, al igual que en *Meditación de la técnica*, de las necesidades humanas, en particular de su necesidad de seguridad. Al tirar Ortega de este hilo, su reflexión se topa de bruces con el fenómeno técnico: “El pensamiento, visto a través de esta metáfora, tampoco es contemplación, es construcción y aparece como un caso particular del hacer técnico” (VIII, 621); idea que repite poco después con más fuerza al afirmar que “esta advertencia incidental nos hace entrever todo pensamiento, incluso el pretensamente más puro contemplativo, como un caso particular de la actividad técnica del hombre” (VIII, 621). En el posterior curso de 1935 titulado *Principios de metafísica según la razón vital [lecciones del curso 1935-1936]* Ortega volverá a definir la filosofía como una técnica, poniendo como título de un capítulo “La filosofía es sólo una técnica intelectual” (IX, 197) y afirmando en ese mismo capítulo que “la filosofía, no es vida sino medio para ella, *organon*, instrumento –en suma técnica–” (IX, 198).

De esta misma época son también algunos textos que llegaron a publicarse en vida de Ortega, y que por ello fueron conocidos y reconocidos más ampliamente que los relativamente desconocidos cursos universitarios inéditos. Aquí, como es lógico, no nos interesa tanto la efectiva fecha de su publicación (muchas veces debida a las circunstancias concretas de Ortega, en especial a su precariedad económica tras la Guerra Civil), como la fecha de gestación y génesis intelectual de dichas obras; una fecha que, como veremos, las sitúa asimismo en la franja de los años 1930-1936.

El primero de estos textos a los que queremos referirnos es *En torno a Galileo*, un texto publicado en 1947 pero cuyo origen está en un curso de 1933. En esta profunda y rica obra, Ortega da una de sus primeras formulaciones, probablemente la más potente, de su teoría de las creencias; una teoría que pasará a ser uno de los pilares de su filosofía. Dicha teoría de las creencias no es sólo expuesta por Ortega sino que también es puesta en ejecución, utilizada para estudiar el que considera el fenómeno histórico por antonomasia: las crisis históricas. Bajo estos presupuestos, Ortega dirá que las crisis no son más que cambios en las creencias vigentes. Esta situación crítica de cambio es precisamente la que ocurre, piensa Ortega, en su tiempo; y, con vistas a entenderla mejor, Ortega se detiene a entender las dos grandes crisis

históricas acaecidas antes que la presente: la crisis que supuso el cambio de la vida antigua a la vida medieval, y la crisis –aún más decisiva para comprender nuestro tiempo– que constituyó el cambio de la vida medieval a la moderna. Precisamente la técnica moderna sólo se comprenderá bajo el prisma del nuevo hombre utilitario que con la Modernidad copó el panorama vital. Una tesis que, de una manera menos clara y concisa, ya había enunciado Ortega en otros textos, pero que retoma en este punto con más detalle.

Merece la pena detenerse aquí, aunque sea brevemente, para destacar el fuerte paralelismo e interdependencia entre *En torno a Galileo* y *Meditación de la técnica*. Obviamente no es casual que su redacción sea del mismo año; pero debemos ir un poco más allá para descubrir el cambio que se está operando en la producción orteguiana. En efecto, si abordamos ambas obras bajo cierto prisma, podemos ver que entre ambos textos no sólo hay algunas coincidencias puntuales y anecdóticas, sino que en el fondo ambos textos están abordando el mismo problema, si bien desde distintas perspectivas (aunque complementarias). Ambos están intentando llegar a las bases de la vida humana desde la metodología y categorías de la nueva metafísica de la vida humana que Ortega pone en juego en los años 30. La clave para entender esto es una frase que desliza el filósofo español hacia el final de *En torno a Galileo*, donde, después de haber dedicado toda la obra a analizar la función y el lugar de las creencias en la vida humana, pone, no obstante y de manera muy significativa, a su mismo nivel la función técnica del hombre: “He aquí dos funciones permanentes, dos factores esenciales de toda vida humana –que, además, se influyen mutuamente: ideología y técnica–” (VI, 382-383). Como veremos, cuando Ortega llega a esta altura de su vida y de su pensamiento, nociones como cultura o pensamiento van a dejar su lugar a un análisis mucho más concreto y acendrado de la realidad, acuñándose conceptos como el de técnica o creencias, que sustituirán a los anteriores<sup>15</sup>. La idea que late en el fondo de este planteamiento es la antes mencionada

<sup>15</sup> El aludido cambio es el que lleva a Ortega a abandonar casi por completo el concepto de cultura, tan utilizado en su primera etapa marcada por el neokantismo, pero tan ausente a partir de los años 30. Mi tesis a este respecto es que el vago e impreciso término de cultura será sustituido por Ortega por una serie de términos más concretos y definidos, principalmente por el de técnica y por el de creencias. Por eso no estoy de acuerdo con la interpretación de José Luis González Quirós, quien afirma que “muchas de las cosas que Ortega dice de la técnica en las lecciones de Santander [curso *Qué es la técnica* de 1933] son, en realidad, afirmaciones acerca de la cultura, sin que el autor haya hecho el esfuerzo suficiente para distinguir la caracterización de ésta y la de aquella” (2013: 101). Más cercana a la verdad me parece la interpretación de Pedro Cerezo, quien remarca este giro de Ortega de la cultura a la técnica, contraponiendo la “idolatría” orteguiana de la cultura en sus primeros años a sus profundizaciones de madurez sobre el mismo tema, donde se volverá extremadamente crítico contra la beatería de la cultura. Como explica Cerezo, en un primer momento Ortega era “más partidario de las reformas pedagógicas y de la creación de nuevos hábitos culturales que de los remedios técnicos y administrativos. En la primera etapa de su pensamiento, entre el krausismo y el neokantismo, Ortega es un

de construcción: así como la técnica es la construcción material que realizamos para sostener nuestra vida humana, de igual manera las creencias serán la construcción ideológica –las creencias, recordemos, son ideas solidificadas, estabilizadas– sobre la que, en otro sentido, pero de una manera no menos real y efectiva, se sostendrá la vida humana.

Así pues, después de esta explicación, no es en absoluto extraño que *En torno a Galileo* deje muchas referencias al universo de la técnica. Ortega repite su tesis de que el ser es construcción, expresado ahora de manera más elegante todavía al decir que el ser de las cosas es un “plan de atenuamiento” (VI, 438). Encontramos también en este texto otro de los lugares comunes orteguianos al hablar de la diferencia entre hombre y animal; en este caso, para decir –aunque no es el único pasaje en que se afirma esto– que sería más acertado calificar al hombre como *homo faber* que como *homo sapiens*.

El escrito conocido como *Historia como sistema* es publicado en 1935, pero tiene como origen la preparación de un discurso para un congreso en 1934. Esta importante obra ocupa, en cierto modo, un lugar de transición desde los escritos de corte más antropológico-metafísico a los escritos más histórico-sociológicos de los años 40. En *Historia como sistema* Ortega continúa la crítica de su tiempo, en particular de la fe en la ciencia en la que se mantiene. Su propuesta de la razón histórica tiene como primer elemento la sustitución de la idea de ser sustantivo por otra concepción metafísica que pueda dar cuenta de un ser que es ontológicamente lo contrario de la subsistencia y la estabilidad, es decir, que es movilidad y cambio, que es vida. En este contexto irrumpe con fuerza la tesis, ya anunciada, de que el hombre no tiene naturaleza. Esta tesis metafísica está, como ya apuntamos, en clara relación con las reflexiones orteguianas sobre la técnica y la condición intrínsecamente técnica del ser humano, que por carecer de naturaleza tiene que crear y construir una sobrenaturaleza (y en última instancia crearse y construirse a sí mismo). Esta tesis de que el hombre no tiene naturaleza, que será repetida hasta la saciedad por Ortega en este y otros muchos textos, es una consecuencia directa de sus preocupaciones metafísico-técnicas. La importancia central de esta tesis de la falta de naturaleza humana para su sistema filosófico de madurez es difícilmente cuestionable;

---

filósofo idealista con escaso interés por la base material de la vida. Tiene un concepto normativo de cultura” (2011: 236-237), añadiendo después que “En un marco teórico semejante no hay lugar relevante para el fenómeno técnico” (2011: 237). Aunque esta caracterización del joven Ortega como un idealista pueda ser algo exagerada, no cabe duda de que a medida que avanza en sus posturas y se desliga de su inicial neokantismo, gran parte de su idealismo va depurándose progresivamente. Así comenta Cerezo que “según merma en el vocabulario de Ortega el uso del término cultura, en el sentido superior de *cultura animi*, toma su relevo o lo suple funcionalmente el otro término de *técnica o ars*, en cuanto cultura material o modo de habérselas con la naturaleza” (2011: 240).



no sólo por su significación sino por la insistencia de Ortega en afirmarla una y otra vez, a propósito de los temas más diversos.

La influencia de *Meditación de la técnica* en las posiciones metafísicas de Ortega puede rastrearse en otros tantos textos de la época. Una vuelta, con nuevas fuerzas y argumentos, sobre la crítica de la naturaleza humana, puede verse en el texto de 1935 *Un rasgo de la vida alemana*, en particular en el capítulo titulado *Plasticidad del hombre*. Como el título indica, Ortega vuelve a defender aquí la radical plasticidad humana y su falta de naturaleza: “El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ella no es de suyo nada, sino mera potencia para ser *as you like*” (V, 341). La tesis de que el hombre no tiene naturaleza aparecerá en otros textos de la época como *Aurora de la razón histórica* (1935), *Cuestiones holandesas* (1936) o de *Vives* (1940), donde se dice que nada humano es estable, que el hombre es el “peregrino del ser” (VI, 72; IX, 454). Es importante ver cómo esta tesis, que en ocasiones se circunscribe exclusivamente a *Historia como sistema*, venía repitiéndose desde hacía años en las obras de Ortega, precisamente como consecuencia de sus investigaciones sobre la técnica y su descubrimiento de la condición intrínsecamente técnica del ser humano.

La producción orteguiana de los años 30 no estuvo, sin embargo, limitada a los cursos universitarios. Un texto extremadamente interesante por sus implicaciones sobre la técnica es *Misión del bibliotecario* de 1935, que comentaremos junto al texto de 1940 *Prólogo a un diccionario enciclopédico abreviado* por su afinidad temática. *Misión del bibliotecario* comienza recordando otro de los lugares comunes orteguianos, la importancia de la memoria como atributo definitorio de lo humano frente al animal. Una memoria que, sin embargo, apoyada sólo en sus bases biológicas resulta ser muy frágil, por lo que tenemos que ayudarnos de la técnica: es decir, de los libros, bibliotecas y técnicas bibliográficas más avanzadas. En este y otros textos se desliza además la importante tesis de que algo como la escritura e incluso el lenguaje no son nada más –y nada menos– que técnica. En el texto de 1940 *Prólogo a un diccionario enciclopédico abreviado* la reivindicación de la técnica es aún más decidida, llegando Ortega a decir que “el antimaquinismo es pura fraseología y beatería. El hombre es el animal maquinista y no hay nada que hacer” (V, 637).

Cabría hacer un comentario mucho más prolijo de una de sus grandes obras de estos años, *El hombre y la gente*, pero nos contentaremos con poner de manifiesto una cuestión no suficientemente destacada y que sorprendentemente pone en conexión este texto eminentemente sociológico con las reflexiones orteguianas sobre la técnica. Pues, como Ortega pone de manifiesto, la etimología de uso es la de *usus*, es decir, instrumento, aparato (Cf. IX, 331). La sociedad es un “gran mecanismo”, “una gran máquina” (IX, 331), con una doble función: producir seres humanos (“La sociedad es el instrumento con el que a lo largo de mil años se ha ido fabricando lo humano en aquel ser equívoco” (IX, 421)) y permi-

tir la convivencia, sirviendo de ortopedia correctora a nuestra natural inclinación antisocial (IX, 334). La afinidad entre la sociología orteguiana y su filosofía de la técnica se deja notar con fuerza también en un texto de 1940, sólo un año posterior a *El hombre y la gente*, titulado *Memorias de Mestanza*, en el que afirma que la principal función y ventaja que la sociedad ofrece al hombre es que le ahorra esfuerzo al hombre para decidir qué hacer en su vida (V, 758), algo que calca su definición de la técnica como esfuerzo destinado a ahorrar esfuerzo<sup>16</sup>.

Como se indicó un poco más arriba, es claro, por todo lo expuesto, que la técnica fue poco a poco expandiéndose dentro del sistema orteguiano hasta ocupar una zona central y extremadamente significativa. Liberado de ciertos prejuicios ambientales y heredados, Ortega desarrolló una metafísica y una antropología en las cuales se reservaba a la técnica un lugar central; muy distinto al lugar secundario y externo que la técnica ocupó en el pensamiento de muchos de sus contemporáneos –y del propio Ortega en sus inicios.

## 5. Años 40 y 50: profundizaciones y afianzamiento en la comprensión de la técnica

A partir de 1940 Ortega sigue profundizando en muchos de los temas expuestos en sus trabajos de los años 30. Es cierto que los años 40, especialmente los primeros dos tercios, es una época de menor trabajo y producción filosófica, por las dificultades de su exilio pero sobre todo por el declive acusado de su salud<sup>17</sup>. El tema de la técnica no desaparece, aunque sí es cierto que su referencia explícita decaerá hasta el coloquio de Darmstadt a principios de los años 50. No obstante, muchos de los temas antropológico-metafísicos directamente vinculados a la técnica seguirán muy presentes, e incluso una obra tan fundamental como *Idea de principio en Leibniz* estará atravesada por una reflexión implícita (y explícita) sobre la técnica.

I. Quintanilla, uno de los autores que más detenidamente ha trabajado la filosofía de la técnica orteguiana, piensa, por el contrario, que “Ortega apenas habla de la técnica entre 1935 y 1951” (2013, p. 1). Esto creo que debe ser

<sup>16</sup> Todas estas reflexiones entroncan con otro de los problemas clave de la metafísica orteguiana madura: la relación entre teoría y práctica. Aunque en el texto se ha aludido a esta cuestión, es claro que abordarla suficientemente desbordaría los límites de este trabajo. No obstante, sí cabe referir que esta problemática entronca muy directamente con la filosofía pragmatista, una relación que ha sido trabajada por distintos autores, pero entre los cuales destaca John Graham (1994).

<sup>17</sup> “El estallido de la guerra civil acarreo el exilio para Ortega. Se abre así una amarga etapa de penalidades e itinerancia, agravada a veces por serios problemas de salud, en la que el filósofo no gozó de las circunstancias más adecuadas para su quehacer intelectual” (V, 767 notas a la edición). “la escasez de publicaciones en 1938 y 1939 tiene también su origen en serios problemas de salud. Ortega atravesó una grave enfermedad y una larga convalecencia que se prolongaron más allá de su llegada a la Argentina en agosto de 1939” (V, 767-768 notas a la edición).



matizado, porque no es totalmente cierto que Ortega no hable apenas de técnica; y sobre todo porque esta relativa mengua en el tratamiento de la técnica debe ser contextualizada, entendiendo los problemas por los que en aquella época pasa Ortega, principalmente por su salud y el exilio. Pues, de hecho, lo que Quintanilla dice sobre la técnica podría aplicarse con igual fuerza para casi cualquier tema orteguiano. Además, creo que es muy importante no restringir el tema de la técnica en Ortega a su referencia explícita al mismo, sino que hay que fijarse en todos los temas antropológico-metafísicos que forman parte de su constelación conceptual. Sería además difícilmente comprensible que Ortega abandonara de esta manera su filosofía de la técnica durante unos 10 años, para volver casualmente a ella en sus últimos años, afianzado en sus ideas previas sobre la técnica, y utilizándolas además como punta de lanza en su combate contra Heidegger, su gran adversario filosófico.

Quintanilla, no obstante, es tajante en su interpretación, afirmando que “parece innegable que tras el año 35 Ortega sigue elaborando su obra como si se hubiera olvidado de la Meditación –salvo para publicarla en el 39 de manera, como sabemos, un tanto forzada–” (2013, p. 2). Es cierto, como el mismo Ortega relata amargamente a Hermann Weyl, que “la publicación de *Meditación de la técnica* es una falsificación de mi obra”, pero creo que en lugar de entender esta publicación forzada –por las necesidades económicas de Ortega tras la Guerra Civil– como una muestra del poco interés de Ortega por la técnica, deberíamos entrever en ello la amargura de Ortega ante las circunstancias de su publicación<sup>18</sup>, precisamente por la importancia superlativa que Ortega daba al tema, un tema tan decisivo para él que sin duda le hubiera gustado repensarlo y revisarlo antes de que se publicara<sup>19</sup>.

Un ejemplo de esto lo encontramos en un trío de textos de los años 40 que vuelven sobre temas como la distinción hombre-animal o como el tema del hombre primitivo, cuestiones muy cercanas a la filosofía de la técnica orteguiana. El primero de ellos es *Prólogo a Veinte años de caza mayor, del Conde de Yebes*, publicado en 1943, en el que, a través de una fenomenología de la caza, Ortega

<sup>18</sup> Como explica el propio Ortega, “No debía publicarlas en volumen, porque ni su forma ni su contenido son labor conclusa. Pero en *La Nación* yace labor mía de este género, e igualmente inmadura para llenar muchos volúmenes. En ella creo que hay, toscas aún o balbucientes, ideas que pueden ser de importancia. Yo esperaba, para publicarlas, la hora de darles figura más noble y más depurada entraña. Pero veo que los editores fraudulentos de Chile recortaban de *La Nación* estas informales prosas mías y formaban con ellas volúmenes. En vista de lo cual he decidido hacer concurrencia a esos piratas del Pacífico y cometer el fraude de publicar yo estos libros suyos, que son míos” (V, 527).

<sup>19</sup> De hecho no es demasiado aventurado afirmar que cuando se publica en 1939 Ortega ya había avanzado notablemente en su comprensión de la técnica y su lugar en la vida humana, como se puede ver en la tensión entre *Meditación de la técnica*, de 1933, y *Ensimismamiento y alteración*, prólogo preparado en 1939.

vuelve sobre la definición del hombre como animal ensimismado, animal vuelto sobre sí mismo. La tesis de Ortega es que el modo humano de vivir conlleva un esfuerzo y gravedad de la que de vez en cuando necesita liberarse, divertirse. La caza es la actividad *divertidora* por excelencia, pues en ella el hombre olvida su humanidad y pasa a ser un animal más. Este texto, muy vinculado a *Meditación de la técnica*, contiene muchos de sus mismos motivos, como el de la comparación entre trabajo y deporte, la tesis de la falta de naturaleza del hombre “El hombre es un tráfuga de la Naturaleza” (VI, 327), o la humanización que el hombre lleva a cabo a través de la sobrenaturaleza por él creada. Sobre este tema es muy interesante la recopilación que Ortega realiza aquí de los primeros inventos humanos.

El interés por los primeros inventos de la humanidad, y en general por todo lo referente al hombre primitivo, se puede encontrar también en la conferencia de 1946 *Idea del teatro, una abreviatura*. En este texto se vuelve sobre la contraposición entre utilidad y superfluidad, exponiendo cómo la máscara es un invento humano al menos igual de antiguo que el hacha y otros utensilios. Sin embargo, el texto de más enjundia que en esta época encontramos sobre la prehistoria y el origen del hombre es el curso de 1948 titulado *Sobre una nueva interpretación de la historia universal - exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History*. Podemos ver aquí afirmaciones que atestiguan el interés de Ortega sobre el hombre primitivo, como cuando habla de “mis ideas sobre la «vida primitiva», uno de los temas más apasionantes que existen” (IX, 1352). En este texto Ortega desarrolla una teoría evolutiva contraria al darwinismo, la teoría del *challenge*, según la cual no hay una adaptación al medio sino más bien una resistencia y relativa independencia a los cambios acaecidos sobre éste. Muy interesantes son también las referencias a técnicas antiguas, como las originarias de las civilizaciones egipcia o maya. Finalmente podemos destacar la explícita referencia al tema de la técnica en las últimas páginas del texto, donde incluso llega a anticipar la fabricación de islas interplanetarias (IX, 1381-1382), lo que no deja de ser sorprendente dada la temprana fecha en que fue afirmado.

No obstante, si hay un texto de esta época que merece una mención aparte, ése es sin duda *Idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, de 1947. Este tardío texto puede considerarse el definitivo sobre muchos de los temas que más ocuparon a Ortega. La finalidad última del libro es, una vez más, comprender las raíces del presente que a Ortega le tocó vivir; pero en este caso, dicha labor arqueológica adquirió un carácter mucho más académico que nunca. En esta ambiciosa e inacabada obra, Ortega se propuso recomponer la historia del pensamiento en sus hitos principales, todo ello con gran precisión y minuciosidad. Esto le lleva a temas habituales en su producción como la crítica a la civilización occidental, las fallas de la Modernidad, los límites de la ciencia, y, por supuesto, la cuestión de la técnica. Como con

otros textos, no haremos aquí un análisis exhaustivo, pero sí podemos dejar dicho que *Idea de principio en Leibniz* contiene la posición definitiva de Ortega sobre la relación entre ciencia y técnica. El filósofo español llegará en este punto a la comprensión de que, si bien la física es la base de la técnica moderna, esta física, paradigma de la ciencia moderna, es sobre todo y por encima de cualquier otra cosa, la posibilidad de una nueva y aparentemente inagotable técnica (IX, 951). La técnica es la que, como su fin último, dirige desde siempre la ciencia.

A pesar del relativo, más aparente que real, declive del tratamiento explícito del tema de la técnica por parte de Ortega en los años 40, en los años 50, los últimos años de vida de Ortega, podemos contemplar un resurgimiento del tema de la técnica, especialmente con ocasión del coloquio de Darmstadt de 1951. Este coloquio, organizado en torno a la reconstrucción de una Europa asolada por la guerra, congregó, entre otros, a dos de los más grandes pensadores de la época: Martin Heidegger y José Ortega y Gasset. El coloquio, destinado principalmente a ingenieros y arquitectos, tuvo a la técnica como tema fundamental. No obstante, la aproximación de Heidegger difirió sustancialmente de la de Ortega, hasta el punto de que éste último llegaría a decir que “En el mismo lugar Heidegger y yo hemos dicho lo contrario” (VI, 805). La ponencia de Ortega, así como su discusión con Heidegger, quedaron recogidas en dos breves textos de 1952, *El mito del hombre allende la técnica* y *En torno al coloquio de Darmstadt*. En el primer texto Ortega vuelve a recalcar el esencial tecnicismo del hombre: al no pertenecer a la naturaleza, el hombre se ve obligado a crear otro mundo donde vivir. Ortega nos deja aquí también un mito sobre el origen del hombre, en el que da a entender que fue la capacidad imaginativa y su correlato de la memoria lo que diferenció al hombre del resto de criaturas. El segundo texto, *En torno al coloquio de Darmstadt*, Ortega transcribe someramente su intervención en el coloquio, criticando a Heidegger el que dé por hecho que el hombre habita el mundo. La postura del alemán, que aquí no podemos más que exponer sucintamente, defendería que el ser humano se encuentra ya siempre habitando el mundo, inserto en redes pragmáticas y de precomprensión. Ortega, por su parte, pensará más bien que el hombre carece de hábitat, y es precisamente por eso por lo que habita en todas partes (X, 378). Ortega, desplegando su madura filosofía de la técnica, replica a Heidegger que si el hombre construye edificios es precisamente porque no tiene un lugar natural donde vivir, porque él mismo no es parte de la naturaleza (X, 378).

A estas alturas es redundante volver a remarcar la importancia que el tema de la técnica tiene para Ortega, pero no deja de ser muy significativo que en sus últimos años de vida una de las cuestiones que más ocupe a Ortega sea la técnica. Y es que las referencias a la técnica de estos años no se reducen a los textos derivados del coloquio de Darmstadt, sino que pueden encontrarse en varios otros escritos. Por ejemplo, en *Apuntes sobre una educación para el futuro*,

de 1953, podemos leer cómo Ortega dice de la técnica que “Su prodigioso avance ha dado lugar a inventos en que el hombre, por primera vez, queda aterrado ante su propia creación. (...) La técnica que fue creando y cultivando para resolver los problemas, sobre todo, materiales de su vida se ha convertido ella misma, de pronto, en un angustioso problema para el hombre” (X, 390). En un pequeño texto del año siguiente, en 1954, unos meses antes de su muerte, titulado *El hombre y la medida de la tierra*, Ortega habla de una de las consecuencias que la técnica –los nuevos medios de comunicación, en concreto– ya empezaban a producir en su tiempo: la creación de un *Weltverkehr* (espacio mundial), para el que, sin embargo, no estamos moralmente preparados (VI, 885).

Llegamos así al final de este recorrido por la obra de Ortega, que espero haya servido para dar una visión global de la evolución del pensamiento orteguiano sobre la técnica y su omnipresencia en distintas formas a lo largo de toda su producción. Al dar con la clave y eje vertebrador del proyecto filosófico orteguiano, que no es otro que el intento de comprender su mundo y su tiempo a través de una comprensión a fondo del hombre, la técnica ha aparecido como un asunto capital. En un principio Ortega lo trata accidentalmente, cayendo en la idea común de que la técnica es sólo un subproducto de la ciencia y no tiene interés por sí misma. Esta actitud, que luego reconocerá equivocada, tampoco hace que en estos años de juventud deje de preocuparse por el fenómeno de la técnica. Pero a medida que profundiza en su proyecto filosófico, esta creencia cambia sensiblemente y a la altura de su verdadera madurez de los años 30, la técnica llega al estatus de tema filosófico fundamental. Prueba de ello son textos como *La rebelión de las masas*, *Meditación de la técnica* o *En torno a Galileo*, pero también sus cruciales cursos universitarios de los años 30, donde se extrae todo el jugo metafísico de la nueva y mejor comprensión del fenómeno técnico a la que Ortega había llegado. A partir de este momento, la reflexión sobre la técnica se mantendrá implícitamente como referencia de su discurso filosófico, saliendo a la luz en momentos puntuales, pero principalmente como nivel filosófico alcanzado y desde el que inevitablemente Ortega filosofará. Mención aparte son los textos de los últimos años de producción orteguiana, donde de nuevo la técnica resurge con fuerza, destacando entre ellos los textos derivados del Coloquio de Darmstadt.

En definitiva, con este recorrido hemos querido demostrar la importancia del tema de la técnica en Ortega, un tema al que no se puede relegar a dos o tres obras, como en algunas ocasiones se ha hecho, sino que se extiende por todo el conjunto de su obra. Tanto es así que no sería exagerado afirmar que la técnica es uno de los nervios centrales del pensamiento orteguiano, un aspecto de su pensamiento absolutamente clave sin el cual es imposible dar cuenta del conjunto de su filosofía. ●

*Fecha de recepción: 30.10.2017*  
*Fecha de aceptación: 19.10.2018*

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENAVIDES LUCAS, M. (1988): *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- CEREZO GALÁN, P. (1984): *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel.
- (2011): *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- CONILL SANCHO, J. (1990): "El hombre como animal fantástico. Bases para una antropología y ética de la técnica", *Arbor*, nº 533, pp. 49-72.
- (2011): "El acontecimiento de las nuevas Obras Completas y el perfil filosófico de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, 22, pp. 5-28.
- (2013): "La victoria de la técnica, según Ortega y Gasset (una alternativa a Heidegger)", *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, nº 1, pp. 43-57.
- DIÉGUEZ LUCENA, A. (2013): "La filosofía de la técnica de Ortega como guía para la acción. Una comparación con Heidegger", *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, nº 1, pp. 73-97.
- (2014b): "La acción tecnológica desde la perspectiva Orteguiana: el caso del transhumanismo", *Revista de Estudios Orteguianos*, 29, pp. 131-153.
- DIÉGUEZ LUCENA, A. y ZAMORA BONILLA, J. (2015): "Introducción", en José ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica; Ensimismamiento y alteración*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 9-38.
- DUST, P. H. (1993): "Amando lo artificial: Ortega y Gasset y nuestra relación con la técnica hoy", *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 7, pp. 123-134.
- ECHVERRÍA EZPONDA, J. (2000): "Sobrenaturaleza y sociedad de la información: La Meditación de la técnica a finales del siglo XX", *Revista de Occidente*, nº 228, pp. 19-32.
- (2010): "El humanismo tecnológico de Ortega y Gasset". *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 21. [Reseña a: José ORTEGA Y GASSET, *Meditação sobre a técnica*. Lisboa: Fim de Século (2009), pp. 190-191].
- ELLACURÍA BEASCOECHEA, I. (1996): *Técnica y vida humana en Ortega y Gasset: Estudio de «Meditación de la técnica», Escritos filosóficos*, vol. I. San Salvador: UCA, pp. 415-518.
- ESPINOSA RUBIO, L. (1998): "La técnica como radical ecología humana", en María del Carmen PAREDES MARTÍN (ed.), *El hombre y su medio. Perspectivas ecológicas desde Ortega y Gasset*. Salamanca: Departamento de filosofía y lógica, pp. 119-142.
- (1999): "Razón, Naturaleza y técnica en Ortega y la escuela de Frankfurt", *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 21, pp. 101-129.
- GONZÁLEZ QUIRÓS, J. L. (2013): "El centauro Quirón", *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, nº 1, pp. 99-109.
- GRAHAM, J. (1994): *A pragmatist philosophy of Life in Ortega y Gasset*. Missouri: University of Missouri Press.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, D. (2015): "La técnica y sus vacíos", *Revista de estudios Orteguianos*, nº 31, pp. 165-168. [Reseña a: José ORTEGA Y GASSET: *Meditación de la técnica*. Edición de Antonio DIÉGUEZ y Javier ZAMORA. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015].
- LASAGA MEDINA, J. (2013): "Animal humano: el paso de la técnica", *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, nº 1, pp. 59-72.
- MITCHAM, C. (1989): *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Barcelona: Anthropos.
- (2000): "La transformación tecnológica de la cultura y la crisis de los deseos", *Revista de Occidente*, nº 228, pp. 33-52.
- MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, J. L. (2000): "Ortega y la posibilidad de un humanismo tecnológico", *Revista de Occidente*, nº 228, pp. 5-18.

- MUÑOZ ÁLVAREZ, J. (2006): "Una ingeniería invertida. Un homenaje, con intención, a José Ortega y Gasset", *Revista de Obras públicas. Colegio de ingenieros de caminos, canales y puertos*, nº 3.469, año 153, pp. 7-10.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- ORTEGA Y GASSET, J. y WEYL, H. (2008): *Correspondencia*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- PRATA ALVES GOMES, L. M. (2000): *Ficcionalidad vital/Realidad virtual. Una interpretación de la Historia, el Arte y la Técnica en J. Ortega y Gasset*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- QUINTANILLA NAVARRO, I. (1994): "Ortega y la importancia de meditar la técnica", *Diálogo filosófico*, nº 29, pp. 209-223.
- (2013): "Un Ortega sin Weimar: tecnología y entendimiento agente en «La idea de principio en Leibniz»", *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, nº 1, pp. 1-18.
- SAN MARTÍN SALA, J. (2012): "Ortega y la técnica", *Revista de Occidente*, nº 372, pp. 11-23.
- DE SALAS, J. y ATENCIA, J. M. (1997): "Introducción y juicio crítico", en José ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica*. Madrid: Santillana, pp. 7-15
- VON UEXKÜLL, J. (1945): *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

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

# Clásicos sobre Ortega

< Walter Kaufmann

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



# Walter Kaufmann sobre Ortega y Gasset\*

Introducción de **Esmeralda Balaguer García** y **Antonio Lastra**

ORCID: 0000-0002-5633-0565

ORCID: 0000-0002-4470-4494

La monumental biografía que Stanley Corngold ha dedicado recientemente a Walter Arnold Kaufmann (1921-1980) ha devuelto a la actualidad la obra de un pensador por derecho propio en el que solo suele pensarse como el introductor de Nietzsche en la lengua inglesa, gracias a una traducción de sus principales libros en la que, sin tener a su disposición la edición crítica del autor de *Así habló Zaratustra*, logró interpretar –parafraseando al propio Nietzsche– lo que se había convertido en una mala interpretación<sup>1</sup>. Pero Kaufmann no fue solo el traductor de Nietzsche, sino también un fino olfateador de las tendencias espirituales más características de su tiempo, que resumiría en la atención dedicada al “existencialismo”, al que se acercó con perspectivas muy distintas, desde la tragedia griega hasta la poesía de Rilke, desde Shakespeare hasta el fenómeno religioso. Su interpretación de Hegel, que no desmerece al lado de las grandes monografías de Kojève o Hyppolite, fue determinante en la sobriedad de su estilo de escritura.

En la edición revisada y extendida de su *Existentialism. From Dostoevsky to Sartre*, publicada en 1975, Kaufmann incluiría un capítulo sobre José Ortega y Gasset que no había aparecido en la primera edición de 1956<sup>2</sup>. Era, de hecho, el único nuevo autor añadido a la antología en virtud de dos razones: la influencia de Ortega sobre Sartre (en cuya sección Kaufmann introduci-

\* Este trabajo se integra en los resultados del Proyecto de Investigación FFI2016-76891-C2-2-P, financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea.

<sup>1</sup> Stanley CORNGOLD, *Walter Kaufmann. Philosopher, Humanist, Heretic*. Princeton y Oxford: Princeton University Press, 2019. Sobre Ortega véanse pp. 44, 56, 82, 370.

<sup>2</sup> Walter KAUFMANN, *Existentialism. From Dostoevski to Sartre*, revised and expanded. Nueva York: The New American Library, 1975 (primera edición, The World Publishing Company, 1956).

## Cómo citar este artículo:

Balaguer García, E. y Lastra, A. (2019). Walter Kaufmann sobre Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 175-183.  
<https://doi.org/10.63487/reo.223>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de  
 Estudios Orteguianos  
 N° 38. 2019  
 mayo-octubre

ría el ensayo sobre el “Marxismo y el existencialismo” que era entonces “el mayor acontecimiento en la historia del existencialismo”) y su relación con Heidegger, en el que la posible influencia quedaba mejor reflejada como una reacción a un mismo clima espiritual. La sección sobre Heidegger, al igual que la sección sobre Kierkegaard, incluía nuevas aportaciones.

Que Ortega, más que Unamuno, por ejemplo (a quien Corngold no menciona en su biografía), fuera para Kaufmann el existencialista español es una cuestión controvertida en la interpretación orteguiana, aunque en modo alguno sea una mala interpretación. El clima espiritual que había dado las *Meditaciones del Quijote* y *Ser y tiempo* no es más reconocible si preferimos usar la denominación de historicismo. Que el hombre no tiene naturaleza, sino historia, era precisamente la frase de Ortega con la que Kaufmann encabezaba su capítulo.

Kaufmann señala en su introducción a los textos escogidos de Ortega que se trata de una selección perteneciente a *Historia como sistema*. Sin embargo, los textos provienen en realidad de *Historia como sistema* (1941) y de *Meditación de la técnica* (1939). El origen de esta confusión tiene una explicación sencilla. Kaufmann indica en su introducción que ha utilizado la traducción de *Historia como sistema* de Helene Weyl, Eleanor Clark y William Christopher Atkinson publicada en la editorial W.W. Norton de Nueva York en 1941 con el título de *Toward a Philosophy of History*. Ortega escribió un prólogo a esa edición (recogido en *Obras completas*, tomo VI, p. 41) en el que hace constar que bajo ese título se recogen diversos ensayos suyos: *Historia como sistema*, *Meditación de la técnica*, “El origen deportivo del estado”, “El hombre a la defensiva” o el “Prólogo para franceses” de *La rebelión de las masas*. Lo que Kaufmann menciona como muestra del pensamiento de Ortega podrá encontrarlo el lector en el original en español en las páginas 569 y 570 de *Meditación de la técnica* (*Obras completas*, V) y en las páginas 65, 66 y 72, 73 de *Historia como sistema* (*Obras completas*, VI), que se reproducen aquí.

*Meditación de la técnica* nace de un curso de verano que Ortega impartió en 1933 en la Universidad de Verano de Santander con el título “¿Qué es la técnica?”. En 1934 Ortega recibió una invitación para participar en el congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, pero el acontecimiento no tuvo lugar y Ortega transformó el borrador de su intervención en una serie de artículos titulada “La situación de la ciencia y la razón histórica”, que se publicaron en *La Nación* de Buenos Aires durante 1934-1935. Pero *Historia como sistema* no solo se compone de las entregas de esa serie, puesto que Ortega amplió el contenido al idear este libro. La ampliación del texto se publicó de nuevo en *La Nación* en 1937 con el título “Naturaleza, espíritu e historia”.

*Historia como sistema* tardó largo tiempo en aparecer en el panorama español. Como sería habitual en su segunda navegación, Ortega publicaba sus libros o ensayos en el extranjero traducidos a otro idioma antes que en España. Así sucede, por ejemplo, con *Estudios sobre el amor*, que apareció primero en traduc-

ción alemana en 1933 (*Über die Liebe. Meditationen*) o “Aurora de la razón histórica”, que se publicó en alemán en 1935 como “Morgenröte der geschichtlichen Vernunft” y en inglés en 1936 como “The Dawn of Historical Reason”.

*Historia como sistema* se publicó primero en inglés en 1936 como *History as a System*. Se incluyó en un volumen de homenaje a Ernst Cassirer titulado *Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer*, editado por Raymond Klibansky y Herbert James Paton en Oxford University Press. El volumen incluía la presencia de grandes pensadores europeos de diversa formación, tales como el filósofo e historiador holandés Johan Huizinga, el historiador francés de la filosofía Emile Bréhier, el historiador del arte Erwin Panofsky y el propio Ortega, por mencionar algunos. Un total de 22 ensayos dieron cuerpo al volumen. La primera edición española del texto orteguiano vio la luz seis años después, en 1941, cuando Ediciones de la *Revista de Occidente* publicaba *Historia como sistema* y *Del Imperio romano*.

La preocupación que Ortega tuvo por la historia es visible en sus escritos, pero esta preocupación aumenta durante el exilio. Ortega trata de enfrentarse al problema de la historia en varias obras, porque ya había dicho que el hombre no era un ser biológico, sino histórico, y que para comprenderlo era necesario hacerse cargo del pasado, narrar la vida pasada desde la razón histórica. Durante el exilio Ortega escribió no sólo *Historia como sistema*, sino también el curso sobre *La razón histórica* (1944), *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History* (1948) o “En el centenario de Hegel” (1940).

Los grandes textos que iban a formar parte de lo que Ortega llamaba “mamotreto filosófico de *Aurora de la razón histórica*” o, dicho de otro modo, los grandes textos que iban a alumbrar la cuestión de la razón histórica eran *Historia como sistema*, *Ideas y creencias* y *En torno a Galileo*. En el prólogo a *Ideas y creencias* Ortega escribió que llevaba cinco años “parturiento de dos gruesos libros que condensan mi labor durante los dos últimos lustros anteriores”<sup>3</sup>, un mamotreto filosófico, *Aurora de la razón histórica*, y un mamotreto sociológico, *El hombre y la gente*. *Ideas y creencias* sería el primer capítulo del primer mamotreto nombrado. Esta idea del parto de sus dos grandes obras que anunciaba en 1940 ya se la había comentado a su amigo el filólogo Ernst Robert Curtius en una misiva fechada el 3 de diciembre de 1937<sup>4</sup>. En ella le confesaba que desde hacía cuatro años esos dos mamotretos tenían que haber visto la luz y que ambos constituían todo un sistema de filosofía. Del primero no se conserva manuscrito y del segundo solo se conservan materiales de los cursos que impartió. Ortega incluso llegó a prepararlo para su publicación, pero quedó incompleto.

<sup>3</sup> *Ideas y creencias*, V, 657.

<sup>4</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Epistolario*. Madrid: Revista de Occidente, Colección El Arquero, 1974, p. 103.

*Historia como sistema* ocupa un lugar relevante en el corpus orteguiano porque permite comprender la necesidad del concepto de “razón histórica”. Es necesario que exista una disciplina que se encargue de analizar la estructura general de la vida humana, la realidad de cada vida concreta, de “mi” vida, según Ortega, y esa disciplina es la razón vital. La razón vital es la filosofía primera porque trata de encontrar una realidad radical en la que fundar todas las demás realidades. Cuando la razón vital pase a ser razón histórica, esa estructura general de la vida se convertirá en una narración de la realidad humana de cada cual. Por eso la razón histórica es razón a posteriori. La razón histórica es la otra cara de la razón vital y ambas se articulan en el marco de la historiología orteguiana. La razón histórica es para Ortega una razón narrativa cuyo objetivo consiste en aclarar la realidad humana, en contar lo que hemos sido para proyectar lo que podremos ser, porque la historia es el sistema de las experiencias humanas. Para Ortega había llegado el momento de superar la oposición razón-historia y que la historia se estableciera como razón histórica.

La frase de Ortega que Kaufmann pone para su capítulo, “El hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia” no es trivial. No solo aparece en *Historia como sistema*, sino también en otros textos como los dedicados a Juan Luis Vives o “Aurora de la razón histórica”. El hombre tiene precisamente historia porque vive desde el pasado y proyecta su seguir viviendo, en constante *faciendum*, cargando con todas las experiencias pasadas a sus espaldas; pero no solo con las suyas, sino también con las de la sociedad en la que vive. Con esta idea Ortega trató de ir más allá de la razón física en su intento de explicación de la realidad humana. Para Ortega la razón física fracasaba una y otra vez al considerar que el hombre tenía una sustancia fija, como si se tratara de una cosa que tiene un ser o naturaleza determinados. A estas ciencias naturales se les escapaba la extraña realidad de la vida humana y lo mismo le ocurrió a las ciencias del espíritu. El hombre no es una cosa, ni un alma o espíritu, sino un drama, porque su vida no le es dada hecha, sino que tiene que ir haciéndosela, tiene que elegir entre las posibilidades lo que va a ser, pero esas posibilidades están adscritas a una determinada circunstancia con la que tiene que contar lo quiera o no. Por fuerza el hombre es libre de elegir y ese “ser libre” significa que nunca tendrá un ser fijo, porque siempre tiene que estar eligiendo entre distintas opciones. A sus espaldas encuentra el repertorio de acciones que ya han sido y que reobran sobre su proyección de quien podría ser. Esto también ocurre para los pueblos o sociedades. Lo que cada sociedad pueda ser depende de lo que haya sido. Para comprender la razón de nuestro ser es necesario una razón que cuente, como si de una historia se tratara, el total de experiencia que el individuo o pueblo ha ido acumulando. Esa razón es la razón histórica; la historia es el sistema de las experiencias pasadas del hombre.

## WALTER KAUFMANN

### *Ortega: "El hombre no tiene naturaleza"*<sup>\*</sup>

José Ortega y Gasset nació en 1883, al igual que Jaspers, y murió en 1955, exactamente cien años después de la muerte de Kierkegaard. Fue un español que finalizó su doctorado en filosofía en Madrid en 1904 y luego estudió en universidades alemanas durante cinco años antes de convertirse en profesor de metafísica en la Universidad de Madrid<sup>1</sup>. Además, fue activo como periodista, fundó un importante periódico en 1923, llegó a ser miembro del parlamento durante la Segunda República Española y después gobernador civil de Madrid<sup>2</sup>. Cuando la Guerra Civil estalló, se marchó a Argentina exiliado, vivió en el oeste de Europa y regresó a Madrid en 1948, donde impartió lecciones en el Instituto de Humanidades, del que fue cofundador<sup>3</sup>.

Ortega fue un escritor brillante y su estilo es en ocasiones tan deslumbrante que distrae la atención del contenido de sus ensayos. Además, a menudo confía en metáforas en vez de en argumentos y, por tanto, ha sido ampliamente infravalorado como filósofo. *La rebelión de las masas* (1930) fue un inmenso éxito internacional. Ortega le debió mucho a Nietzsche, a quien cita frecuentemente a lo largo de sus trabajos. La otra gran influencia en su pensamiento fue la de Wilhelm Dilthey (1833-1911), quien había hecho mucho por la distinción entre ciencias naturales e historia.

La siguiente selección procede de *Historia como sistema* de Ortega (1941), traducida por H. Weyl, E. Clark y W. Atkinson como *Toward a Philosophy of History* (1941). En la segunda edición se cambió el título por *History as a System* (1961). El parecido con las últimas ideas y formulaciones de Sartre es notable. Es difícil escapar a la impresión de que Ortega influyó en Sartre y, a medida

<sup>\*</sup> Traducción de Esmeralda Balaguer.

<sup>1</sup> Ortega estudió en Alemania durante tres años, entre 1905 y 1907, en las universidades de Leipzig, Berlín y Marburgo.

<sup>2</sup> Con la proclamación de la Segunda República Española el 14 de abril de 1931, Eduardo Ortega y Gasset, no su hermano menor, nuestro filósofo, fue nombrado gobernador civil de Madrid y después elegido diputado a las Cortes Constituyentes.

<sup>3</sup> Ortega se exilió primero a Francia, después se marchó a Argentina y acabó instalándose en Portugal en 1942. Regresó a España en el verano de 1945.

que se lee más a Ortega, esta impresión se profundiza. Entre los dos últimos pasajes que siguen, por ejemplo, hay una sección que empieza así: "Ayer he conocido a Hermione. Es una mujer encantadora..." Este tono en la presentación sería de ideas filosóficas seguramente trae a la mente el estilo de Sartre.

Las semejanzas entre Ortega y Heidegger son más enigmáticas. Aquí el tono es sorprendentemente distinto. El estilo periodístico de Ortega y su soltura contrastan rápidamente con la oscuridad, propia de catedráticos, de Heidegger. Incluso Ortega mismo dijo en una nota a pie de dos páginas de su ensayo sobre Goethe en 1932: "Apenas hay uno o dos conceptos importantes de Heidegger que no preexistan, a veces con anterioridad de trece años, en mis libros". Ortega se refería especialmente a su primer libro, *Meditaciones del Quijote*, que apareció en 1914 (*Meditations on Quixote*, 1961). Ortega insistió en que apenas estaba en deuda con Heidegger, lo cual deja abierta la cuestión de si Heidegger le debió algo a él. En 1927, cuando *Ser y tiempo* de Heidegger apareció, ninguno de los libros de Ortega había aparecido en Alemania, pero Ernst Robert T. Curtius había escrito sobre él en detalle en *Die Neue Rundschau* en 1924 y en *Europäische Revue* en 1926, comparándolo con Max Scheler, que fue el ex-discípulo más original de Husserl y amigo y principal rival de Heidegger. El volumen en el cual aparece el primer artículo también tiene contribuciones de Thomas Mann y Hermann Hesse, de Maxim Gorki, Arthur Schnitzler, Bernard Shaw y otras grandes figuras. Es muy probable que Heidegger conociera bien a Ortega antes de 1927. Pero no todas las similitudes tienen por qué deberse a una influencia directa. Aquello que Heidegger articuló con un estilo escolástico estaba "en el aire" de los años veinte y muchos paralelismos con Ortega pueden explicarse por una ascendencia común que incluye sobre todo a Nietzsche y Dilthey.

A la piedra le es dada hecha su existencia, no tiene que luchar para ser lo que es: piedra en el paisaje. Mas para el hombre existir es tener que combatir incesantemente con las dificultades que el contorno le ofrece; por lo tanto, es tener que hacerse en cada momento su propia existencia. Diríamos, pues, que al hombre le es dada la abstracta posibilidad de existir, pero no le es dada la realidad. Esta tiene que conquistarla él, minuto tras minuto: el hombre, no solo económicamente, sino metafísicamente, tiene que ganarse la vida.

Y todo esto ¿por qué? Evidentemente —no es sino decir lo mismo con otras palabras—, porque el ser del hombre y el ser de la naturaleza no coinciden plenamente. Por lo visto, el ser del hombre tiene la extraña condición de que en parte resulta afín con la naturaleza, pero en otra parte no, que es a un tiempo natural y extranatural, una especie de centauro ontológico, que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella. Dante diría que está en ella como las barcas arrimadas a la marina, con media quilla en la playa y la otra media en la costa. Lo que tiene de natural se realiza por sí mismo: no le es cuestión. Mas, por lo mismo, no lo siente

como su auténtico ser. En cambio, su porción extranatural no es, desde luego, y sin más, realizada, sino que consiste, por lo pronto, en una mera pretensión de ser, en un proyecto de vida. Esto es lo que sentimos como nuestro verdadero ser, lo que llamamos nuestra personalidad, nuestro yo. No ha de interpretarse esa porción extranatural y antinatural de nuestro ser en el sentido del viejo espiritualismo. No me interesan ahora los angelitos, ni siquiera eso que se ha llamado espíritu, idea confusa cargada de mágicos reflejos.

Si recapacitan ustedes un poco hallarán que eso que llaman su vida no es sino el afán de realizar un determinado proyecto o programa de existencia. Y su “yo”, el de cada cual, no es sino ese programa imaginario. Todo lo que hacen ustedes lo hacen en servicio de ese programa. Y si están ustedes ahora oyéndome es porque creen, de uno u otro modo, que hacer eso les sirve para llegar a ser, íntima y socialmente, ese yo que cada uno de ustedes siente que debe ser, que quiere ser. El hombre es, pues, ante todo, algo que no tiene realidad ni corporal ni espiritual; es un programa como tal; por lo tanto, lo que aún no es, sino que aspira a ser. Se dirá que no puede haber programa si alguien no lo piensa, si no hay, por lo tanto, idea, mente, alma o como se le quiera llamar. Yo no puedo discutir esto a fondo porque tendría que embarcarme en un curso de filosofía. Solo puedo hacer esta observación: aunque el programa o proyecto de ser un gran financiero tiene que ser pensado en una idea, *ser ese* proyecto no es ser esa “idea”. Yo pienso sin dificultad esa idea y, sin embargo, estoy muy lejos de ser ese proyecto.

He aquí la tremenda y sin par condición del ser humano, lo que hace de él algo único en el universo. Adviértase lo extraño y desazonador del caso. Un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es, sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser. Todo lo demás del universo consiste en lo que ya es. El astro es lo que ya es ni más ni menos. Todo aquello cuyo modo de ser consiste en ser lo que ya es y en el cual, por lo tanto, coincide, desde luego, su potencialidad con su realidad, lo que puede ser con lo que, en efecto, es ya, llamamos cosa. La cosa tiene su ser dado ya y logrado<sup>4</sup>.

\*\*\*

En cada momento de mi vida se abren ante mí diversas posibilidades: puedo hacer esto o lo otro. Si hago esto, seré A en el instante próximo; si hago lo otro, seré B. En este instante puede el lector dejar de leerme o seguir leyéndome. Y, por escasa que sea la importancia de este ensayo, según que haga lo uno o lo otro, el lector será A o será B, habrá hecho de sí mismo un A o un B. El hombre es el ente que se hace a sí mismo, un ente que la ontología tradicional sólo topaba precisamente cuando concluía y que renunciaba

<sup>4</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica*, V, 569-570. Las citas de las obras de José Ortega y Gasset, remiten a la edición de *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, 10 vols. Al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos las páginas.



a entender: la *causa sui*. Con la diferencia de que la *causa sui* sólo tenía que "esforzarse" en ser la *causa* de sí mismo, pero no en determinar qué *sí mismo* iba a causar. Tenía, desde luego, un *sí mismo* previamente fijado e invariable, consistente, por ejemplo, en infinitud.

Pero el hombre no solo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar *lo que* va a ser. Es *causa sui* en segunda potencia. Por una coincidencia que no es casual, la doctrina del ser viviente sólo encuentra en la tradición como conceptos aproximadamente utilizables los que intentó pensar la doctrina del ser divino. Si el lector ha resuelto ahora seguir leyéndome en el próximo instante será, en última instancia, porque hacer eso es lo que mejor concuerda con el programa general que para su vida ha adoptado, por tanto, con el hombre determinado que ha resuelto ser. Este programa vital es el *yo* de cada hombre, el cual ha elegido entre diversas posibilidades de ser que en cada instante se abren ante él.

Sobre estas posibilidades de ser importa decir lo siguiente:

1.º Que tampoco me son regaladas, sino que tengo que inventármelas, sea originalmente, sea por recepción de los demás hombres incluso en el ámbito de mi vida. Invento proyectos de hacer y de ser en vista de las circunstancias. Eso es lo único que encuentro y que me es dado: la circunstancia. Se olvida demasiado que el hombre es imposible sin imaginación, sin la capacidad de inventarse una figura de vida, de "idear" el personaje que va a ser. El hombre es novelista de sí mismo, original o plagario.

2.º Entre esas posibilidades tengo que elegir. Por tanto, soy libre. Pero, entiéndase bien, soy *por fuerza* libre, lo soy quiera o no. La libertad no es una actividad que ejercita un ente, el cual aparte y antes de ejercitarla, tiene ya un ser fijo. Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado. Lo único que hay de ser fijo y estable en el ser libre es la constitutiva inestabilidad.

Para hablar, pues, del ser-hombre tenemos que elaborar un concepto no-eleático del ser, como se ha elaborado una geometría no-euclidiana. Ha llegado la hora de que la simiente de Heráclito dé su magna cosecha<sup>5</sup>.

El hombre se inventa un programa de vida, una figura estática de ser que responde satisfactoriamente a las dificultades que la circunstancia le plantea. Ensayo esa figura de vida, intenta realizar ese personaje imaginario que ha resuelto ser. Se embarca ilusionado en ese ensayo y hace a fondo la experiencia de él. Esto quiere decir que llega a *creer* profundamente que ese personaje es su verdadero ser. Pero al experimentarlo aparecen sus insuficiencias, los límites de ese programa vital. No resuelve todas las dificultades y produce otras nuevas. La figura de vida apareció primero de frente, por su faz luminosa: por eso fue ilusión, entusiasmo, la delicia de la promesa. Luego se ve su limitación, su espalda. Entonces el hombre idea otro programa vital. Pero este

<sup>5</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, VI, 65-66.



segundo programa es conformado, no sólo en vista de la circunstancia, sino en vista también del primero. Se procura que el nuevo proyecto evite los inconvenientes del primero. Por tanto, en el segundo sigue actuando el primero, que es conservado para ser evitado. Inexorablemente, el hombre evita el ser lo que fue. Al segundo proyecto de ser, a la segunda experiencia a fondo, sucede una tercera, forjada en vista de la segunda y la primera, y así sucesivamente. El hombre “va siendo” y “des-siendo” –viviendo. Va acumulando ser –el pasado–: se va haciendo un ser en la serie dialéctica de sus experiencias. Esta dialéctica no es de la razón lógica, sino precisamente de la histórica –es la *RealDialektik* con que en un rincón de sus papeles soñaba Dilthey, el hombre a quien más debemos sobre la idea de la vida y, para mi gusto, el pensador más importante de la segunda mitad del siglo XIX.

¿En qué consiste esta dialéctica que no tolera las fáciles anticipaciones de la dialéctica lógica? ¡Ah! Eso es lo que hay que averiguar sobre los hechos. Hay que averiguar cuál es esa serie, cuáles son sus estadios y en qué consiste el nexo entre los sucesivos. Esta averiguación es lo que se llamaría historia, si la historia se propusiese averiguar eso, esto es, convertirse en razón histórica.

Ahí está, esperando nuestro estudio, el auténtico “ser” del hombre –tendido a lo largo de su pasado. El hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho. Pudieron pasarle, pudo hacer otras cosas, pero he aquí que lo que efectivamente le ha pasado y ha hecho constituye una inexorable trayectoria de experiencias que lleva a su espalda, como el vagabundo el hatillo de su haber. Ese peregrino del ser, ese sustancial emigrante, es el hombre. Por eso carece de sentido poner límites a lo que el hombre es capaz de ser. En esa ilimitación principal de sus posibilidades, propia de quien no tiene una naturaleza, solo hay una línea fija, preestablecida y dada, que pueda orientarnos; solo hay un límite: el pasado. Las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre. Si no sabemos lo que va a ser, sabemos lo que no va a ser. Se vive en vista del pasado.

En suma, que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia*. O, lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia –como *res gestae*– al hombre<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, VI, 72-73.



## LA REBELIÓN DE LAS MASAS A LA ALTURA DEL SIGLO XXI

AZNAR, Hugo; ALONSO, Elvira y MENÉNDEZ, Manuel (coords.), *Ortega y el tiempo de las masas*. Madrid: Plaza y Valdés, 2018, 220 págs.

JUAN MANUEL MONFORT  
ORCID: 0000-0003-1381-3687

En 1975 Julián Marías escribió en Estados Unidos un prólogo a *La rebelión de las masas* con el que pretendía hacer una lectura para su época o una puesta al día de la obra más conocida de Ortega. En él afirma el vallisoletano lo siguiente: "Cuando se relee ahora *La rebelión de las masas*, no se comprende que se escribiera hace cuarenta y cinco años; parece que describe y analiza la situación del mundo de hoy –o acaso de mañana–" (*Obras completas*, IX, Revisita de Occidente, 1982, p. 645).

Casi otros cuarenta y cinco años después, nos encontramos ante el «mañana» al que se refería Marías y de nuevo *La rebelión de las masas* sigue dando que hablar. La obra de Ortega mantie-

ne su actualidad, continúa iluminando las problemáticas culturales y brinda unas tesis que están haciendo de este escrito un clásico en el sentido que Ortega apuntó en tantas ocasiones: una obra que sigue inspirando al ser humano en su continua lucha por superarse.

La obra que se reseña lleva por título *Ortega y el tiempo de las masas* y es fruto de un largo trabajo de investigación en el marco de dos proyectos, del MICINN y del MINECO respectivamente, por parte de un conjunto de profesores vinculados mayormente con la Universidad CEU Cardenal Herrera de Valencia entre los años 2011 y 2017. Ortega y Gasset ha sido en ambos proyectos una pieza clave y su investigador principal Hugo Aznar, junto con Elvira Alonso y Manuel Menéndez Alzamora, ha tratado de acercar al público las conclusiones de esos años de investigación con este libro; el cual no es una obra aislada, sino que está en la línea de un anterior volumen también fruto de estas inves-

### Cómo citar este artículo:

Monfort Prades, J. M. (2019). "La Rebelión de las masas" a la altura del siglo XXI. Reseña de "Ortega y el tiempo de las masas". *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 185-191.  
<https://doi.org/10.63487/reo.224>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

tigaciones: *La generación del 14. España ante su modernidad inacabada* (Plaza y Valdés, 2015).

Sobre *La Rebelión de las masas* se han escrito innumerables artículos y ensayos, sin embargo no parece que el tema esté agotado. El planteamiento de este libro es recoger y dar cierta unidad a un conjunto de ensayos en torno al fenómeno de las masas en la actualidad. Los temas son variados pero todos están atravesados por el mismo hilo conductor. El trabajo comienza con una presentación de la influencia de Paul Natorp en la filosofía social de Ortega a través de su pedagogía social, la cual puede considerarse fundamental para la comprensión de la diferencia entre élites y masas y la forma que ambas tienen de relacionarse en la sociedad. La teoría social de Ortega recibe cierta claridad al compararle con otros grandes personajes de la vida sociopolítica de la primera mitad del siglo XX. Las convergencias y divergencias entre Ortega y Azaña a propósito del destino de la sociedad española y de la comprensión de sus dinámicas internas, permite también acercarnos al planteamiento del filósofo sobre el fenómeno de las masificaciones. Vamos a encontrar también en este trabajo análisis evolutivos del concepto de masa en función de las etapas de la filosofía orteguiana o reflexiones que no evaden el tratamiento sobre su utilidad en el mundo de hoy. Especialmente destacables son los ensayos que conectan el concepto de masa con tres asuntos que en la actualidad tienen una enorme relevancia: el nacionalismo, los medios

de comunicación y la superación de la discriminación de la mujer.

La profesora polaca Dorota Leszczyńska analiza en “La presencia de Paul Natorp en la filosofía social de Ortega” las raíces kantianas y neokantianas de la teoría social y pedagógica de Ortega y Gasset, centrándose en la influencia del cofundador de la Escuela de Marburgo Paul Natorp en el pensador madrileño. Si Nelson Orringer en su conocido libro *Ortega y sus fuentes germánicas* presentó la relación entre Natorp y Ortega a partir de un tercero que era Husserl, en este caso la relación se concentra especialmente en la influencia de la pedagogía social de Natorp sobre Ortega. Presenta, en primer lugar, las ideas centrales de la filosofía social natorpiana, cuyo núcleo es la filosofía práctica de Kant, así como una interpretación neokantiana de Platón. Y examina después dicho legado en el pensamiento orteguiano, distinguiendo entre la etapa de juventud, representada en lo que se refiere al análisis de esta influencia por el texto “La pedagogía social como programa político”, y la etapa de madurez, en la que esta influencia se muestra en escritos como *La rebelión de las masas* y *Misión de la Universidad*. En la etapa de juventud Ortega manifiesta tres ideas de la pedagogía de Natorp que considera irrenunciables: la educación como medio de socialización del hombre, la necesidad de concienciar al ser humano para mostrarle el sentido y valor de su trabajo en la tarea cultural y, por último, el establecimiento social de una religión dentro de los límites de la humanidad que ponga a las personas al

servicio de las demás y ensalce valores como la paz, la bondad y la solidaridad. En la madurez de su filosofía, afirma la autora, Ortega conserva las ideas kantianas y neokantianas al caracterizar a las minorías selectas, en especial sus ideas sobre pedagogía y la necesidad de la educación en el proceso de socialización, algo a lo que Ortega no renunciará en ningún momento de su biografía. En definitiva, este análisis pone de manifiesto la presencia del pensamiento neokantiano en el proyecto orteguiano de pedagogía social, en su teoría elitista de la sociedad y en la concepción orteguiana de la misión educativo-cultural de la universidad.

La relación entre Ortega y Azaña es el tema del segundo trabajo, en este caso a cargo de Manuel Menéndez Alzamora quien goza de un gran reconocimiento por sus estudios sobre la generación del 14. El punto de partida del profesor de Alicante son los discursos “Vieja y nueva política” (1914) de Ortega y “El problema español” (1911) de Azaña. En ese momento ambos tienen poco más de treinta años, ambos provienen de una cierta burguesía y en ambos casos su educación ha tenido un perfil religioso. Por entonces Ortega estaba desarrollando una carrera académica fulgurante, mientras Azaña había tenido una formación más jurídica y en ese momento ya era parte del aparato funcional del Estado. Ambas conferencias son la presentación pública del ideario político de quienes las imparten y también de una generación que representan, por lo que resultan un hito fundamental tanto para los protagonistas como para España entera. En este tra-

bajo Manuel Menéndez llevará a cabo una sencilla presentación de las convergencias y divergencias de ambas propuestas. En cuanto a las convergencias, ambos autores se distancian de propuestas regeneracionistas sociales anteriores como las de Joaquín Costa, ambos ajustan cuentas con la generación anterior y sus protagonistas. Tanto Ortega como Azaña tratan la Restauración como un régimen sistémicamente corrupto que debe atajarse desde la base. Por último cabe tratar también como tema convergente la omisión o el silencio que ambos establecen frente a la postura republicana, para ambos el asunto no resultaba prioritario en ese momento.

Respecto a las divergencias entre estos colosos de la sociedad española de principio de siglo XX, es bien conocida, en primer lugar, la diferencia entre el liberalismo radical de Ortega frente a la democracia radical de Azaña. Ortega presenta la Liga de Educación política como un proyecto liberal mientras Azaña se adscribe a un paradigma más rousseauniano de democracia radical. Un segundo tema de divergencia es el conflicto entre europeísmo frente al nacionalismo, mientras Azaña se muestra muy preocupado por el panorama europeo y el lugar que en él ocupa España, Ortega está concentrado en la regeneración nacional y la refundación de la nación por lo que no son extrañas referencias a asuntos locales. El Estado y la sociedad protagonizan también otro tema de interesante debate entre estos intelectuales, a un Azaña estatalista le corresponde un Ortega preocupado por la sociedad o la nación.

De la misma forma se distancian también en lo referente a la comprensión de la educación y la cultura. Ortega hace una fuerte llamada en este discurso a la élite formada y no presta en él mucha atención al tema de la educación como cultura, mientras que Azaña considera este asunto capital en la renovación del Estado y lleva a cabo una crítica feroz contra la incultura general del pueblo, que en su opinión está vinculada a la mezcla de ciencia y teología en los estudios. Si bien en general este trabajo no resulta especialmente vinculado con la teoría del hombre-masa, resulta de gran interés para la comprensión de los orígenes de la misma.

“Minoría y conciencia de crisis en el pensamiento de Ortega y Gasset” es un recorrido por el concepto de minoría de Ortega y Gasset integrando este concepto en el marco de la evolución de la filosofía del autor y sus distintas influencias e incitaciones. Ángel Pérez, desde la Facultad de Teología de Valencia, muestra cómo el concepto minoría surge siempre como una respuesta a la experiencia de crisis, aunque el significado y alcance de esta crisis sea diferente en cada momento. Parte en una primera etapa, de influencia culturalista y fenomenológica, proponiendo la minoría para una tarea de regeneración del país a través de la educación. La cultura es entonces un referente de racionalidad más allá del individualismo. Pero el imperativo de salvar la circunstancia va más allá del mero ir a las cosas mismas de la fenomenología. En segundo lugar, se muestra la importante influencia vitalista y el desarrollo de su raciovitalismo en el que la minoría se presen-

ta como dinamización social. En este momento la minoría es la encargada de proponer un proyecto de futuro y así ilusionar y vertebrar la unidad de la nación, uniendo vitalismo y perspectivismo con la idea de minoría. Por último, se sitúan los conceptos minoría y masa en el contexto de la experiencia general de crisis de la modernidad en Europa. En este último momento de plenitud filosófica de Ortega con la formulación de la razón histórica, lo importante es que la crisis que representa la civilización de las masas es preciso situarla como un síntoma de una crisis de mayor calado como es la crisis de la razón científico-técnica herencia de la modernidad. La minoría unifica entonces una llamada a la excelencia moral, con criterios de apelación nacidos de la historia compartida, la vitalidad y la creatividad.

Anastasio Ovejero, una de las mayores referencias en Psicología Social en España presenta “Utilidad de la teoría del «hombre-masa» de Ortega y Gasset para el siglo XXI”. En 1930 publicó Ortega y Gasset un libro de gran impacto, *La rebelión de las masas*, que tendría gran resonancia tanto en Europa como en Estados Unidos, y donde ya advertía de dos graves amenazas: la del fascismo y la pérdida de la libertad individual, por un lado, y la del imperio del hombre-masa y el predominio de la vulgaridad y de la mediocridad, por otro. En esto último, en la teoría orteguiana del hombre-masa, es en lo que se centra este capítulo, intentando cubrir estos tres objetivos: en primer lugar, explicitar el contenido básico y esencial de esta

teoría; en segundo lugar, analizar la deuda que tiene Ortega con Nietzsche a la hora de estudiar al hombre-masa; y en tercer y último lugar, reflexionar sobre la tesis principal que se desea probar en este trabajo: la actualidad de la teoría del hombre-masa. Más explícitamente, casi un siglo después de la publicación original del más famoso libro de Ortega, las afirmaciones básicas que contenía son más ciertas que cuando su autor las hizo. Puede decirse que en sus análisis describe mejor nuestra época que la suya propia. Ahora más que nunca puede verse cómo gobierna la muchedumbre, cómo la masa impone sus tópicos de café, cómo la cultura se ha sustituido por el consumo. Aunque Ortega afirma que el hombre masa es un producto de la civilización moderna hay que añadir que también lo es de una sociedad posmoderna y de cómo se están utilizando las nuevas tecnologías, por lo que el tema es de una actualidad candente si lo vemos como análisis de un tipo de hombre nuevo que ha puesto toda su vida al servicio de la economía. En resumidas cuentas, mostrar el contenido de la teoría orteguiana del hombre-masa así como sus raíces nietzscheanas y sobre todo su alta capacidad predictiva para la actual sociedad occidental, democrática y de consumo, son los principales objetivos de este trabajo.

El trabajo más original y actual de los que componen esta obra es el que lleva por título “Una aporía de la *Antropología de la libertad* orteguiana: el destino de las mujeres” escrito por Hugo Aznar y Marcia Castillo-Martín. Si tuviéramos que elegir un tema crucial en la

obra del filósofo madrileño quizá sería la libertad como constitutivo del ser humano, el cual es muy probable que muchos expertos lo eligieran como más representativo de su pensamiento. Su antropología de la libertad puede ser considerada así un eje desde el que interpretar la Modernidad, la sociedad, la cultura, etc. Esta antropología de la libertad se entiende que es universal, que sirve para interpretar a todo ser humano, sin embargo quizá porque Ortega no sistematizó su pensamiento sobre ello contiene unas aporías verdaderamente llamativas, especialmente referidas a si la mujer toma parte en ella o no.

Los rasgos principales de esta antropología los repite Ortega de muchas formas pero siempre siguiendo el ideal de Píndaro por el que se invita a todo ser humano a cumplir su vocación y a llegar a ser con toda libertad aquel que ya es. De este modo toda persona, por el hecho de serlo, está llamada a realizar su biografía conforme a su libérrima elección y bajo la única exigencia *ab initio* de la autenticidad de sus decisiones en el contexto vital que le ha tocado. En el inicio de su obra vincula estas ideas con la noción de héroe, lo cual ya implicaba una tarea que por su calificación no está al alcance de cualquier persona. La voluntad de hacer una antropología de amplio alcance no comienza pues con buen pie. En los años veinte vincula su antropología de la libertad con la idea de «misión» personal, lo cual implica una visión más pegada a la existencia normal de la gente que la de héroe. Sugiere una tarea o labor a realizar más acce-

sible en el mundo actual, pero las circunstancias no siempre brindan a todos ocasión de disponer de una misión para dar plenitud a su proyecto vital. Sólo el más tardío de los términos con los que Ortega vincula su antropología de la libertad manifiesta su voluntad universalista: el concepto de quehacer, la vida como quehacer. Sin embargo parece que las mujeres no encajan en este universal antropológico que plantea. La mujer aparece en su filosofía desplazada, apartada y especialmente incapaz de desarrollar un proyecto vital propio y libre, lo que provoca un cierto fracaso en su propuesta. Ortega no supo valorar el cambio en el papel de la mujer que se estaba dando ya en su sociedad y acabó negando a la mitad de la humanidad los conceptos fundamentales de su propuesta. La asociación entre masas y mujeres se hace evidente, las mujeres quedaban relegadas a los márgenes tanto de la cultura elevada como de la creación artística, el pensamiento racional o el ejercicio de la ciudadanía. Ortega las considera corzas a merced de las pulsiones de la naturaleza, hipersensibles a los impulsos, las cree carentes de curiosidad. No pueden ser héroes, no pueden tener una misión y finalmente su quehacer queda sometido al del varón. La aporía de la propuesta de Ortega se torna aquí manifiesta. Aunque Ortega no muestra un cambio significativo en los trabajos escritos, sí es de admirar cómo supo acompañar a una generación de mujeres en su propia búsqueda de libertad, lo que parece contradictorio con su propuesta. Muchas mujeres son impulsadas intelectualmente por

Ortega, asisten a sus clases o simplemente son acompañadas por el filósofo: María Zambrano, Rosa Chacel, Rosa Alonso, Isabel García, M<sup>a</sup> Luisa Navarro y otras muchas son el testimonio quizá no escrito pero sí vital de una forma de resolver una aporía en su propia filosofía que aparentemente resulta mayúscula.

El capítulo sexto, a cargo de Ainhoa Uribe, analiza el surgimiento del nacionalismo periférico en Europa como mecanismo de defensa frente a la sociedad de masas, es decir, como la revolución de lo particular y singular ante la homogeneización que supone la aparición de un nuevo fenómeno social y político, a finales del XIX y principios del XX: las masas. En ese momento, los Estados tienen que lidiar con un doble fenómeno: por un lado, necesitan contar con la lealtad de masas homogéneas para dotar de fuerza a sus Estados-Nación; por otro, surgen nacionalismos o regionalismos periféricos que reaccionan frente a las reformas centralistas, que intentan hacer desaparecer las normas y costumbres tradicionales. En suma, el capítulo sitúa el contexto del surgimiento del nacionalismo desde un punto de vista histórico, al tiempo que reflexiona sobre dos obras claves en el pensamiento de Ortega y Gasset: de un lado, *España Invertebrada*, y de otro, *De Europa Meditatio Quaedam*. El objeto último es volver al estudio de Ortega sobre la crisis de la idea de nación como eje vertebrador de la sociedad europea desde el siglo XVII, y reflexionar sobre un concepto que sigue estando muy vivo hoy en Europa, por lo que



se trata de uno de los temas orteguianos de mayor actualidad.

El último de los ensayos de esta obra lleva por título “La crítica de la sociedad de masas y la función social del periodismo: José Ortega y Gasset y Walter Lippmann”. La sociedad de masas es un fenómeno social cuyo origen no se puede segregar del desarrollo y progresiva profesionalización de los medios de comunicación, más específicamente de la Prensa. Entre los años 20 y 30 del siglo XX, José Ortega y Gasset en Europa y Walter Lippmann en Estados Unidos señalaron la relación directa entre la nueva sociedad surgida al albur del progreso de la Segunda Revolución Industrial, y la influencia que ella recibía de los medios de comunicación y sus profesionales. Esto les llevó a ensayar una crítica del periodismo y de la clase social más influyente del nuevo tiempo: los periodistas. La crítica que Ortega y Lippmann hacen de la sociedad de masas sirvió como incitación para el desarrollo epistemológico de las ciencias de la comunicación durante el resto del siglo XX. Sin embargo, el cambio de paradigma de la comunicación unidireccional que estos autores describen, se ha visto sobrepasado por la irrupción de Internet en la socie-

dad contemporánea. Se puede afirmar, llegados a este punto, que la comunicación social ha dejado de estar dirigida por un conjunto de profesionales identificado y reconocible, como ocurre con el actual sistema de comunicación digital. Las tesis de Ortega y Lippmann deben ser releídas y reinterpretadas en el horizonte de incertidumbre que ha traído el nuevo paradigma de la comunicación social.

En conjunto tenemos pues un trabajo sobre la teoría orteguiana del hombre masa a la altura del siglo XXI. Permite comprender desde los orígenes de la misma a temas más actuales, intrínsecamente vinculados con ella como el nacionalismo, el papel de la prensa y la dignidad de la mujer. La actualidad del concepto de masa y su rebelión ha resultado una gran aportación a la filosofía que hoy sigue dando que hablar. Ahora bien, más allá de una crisis relativa al fenómeno de las masas no podemos olvidarnos de la otra cara de la moneda: las élites. Si bien las masas resultan rebeldes, no menos rebeldes son las élites, las cuales han renunciado también a dar ejemplo y su rol social ha quedado completamente desdibujado como bien supo presentar en su momento Christopher Lasch en su obra *La rebelión de las élites*.

## UN RECORRIDO POR LAS AUSENCIAS. PENSAMIENTO POLÍTICO DEL EXILIO ESPAÑOL DE 1939

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín (ed.), *Liberalismo y socialismo. Cultura y pensamiento político del exilio español de 1939*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2017, 190 pp.

ISMAEL ROMERO MÁÑEZ  
ORCID: 0000-0002-5526-5407

**L**iberalismo y socialismo son dos conceptos del pensamiento político occidental que significan tantas cosas que, a veces, coinciden y, a veces, se contradicen entre sí. Esta amplitud y pluralidad semántica, esta imprecisión respecto a dos términos, de por sí, difusos y equívocos, se acenúa en contextos y periodos de la historia contemporánea como el del exilio republicano español de 1939; un momento que es, al mismo tiempo, el contexto de la Guerra Civil, la destrucción de Europa y el desmoronamiento de la racionalidad moderna.

La dificultad es mayor si cabe en el contexto cultural, histórico y político español, puesto que la tradición liberal ha sido, desde su origen, un proyecto realizado de manera deficitaria, interrumpido, frustrado por las fuerzas reactivas. La falta de una profunda ilustración o de una experiencia revolucionaria consumada marca la condición marginal y conflictiva del liberalismo español respecto a Europa. Y lo mismo ocurre con el socialismo español que encuentra en Krause su fuente de inspiración en lugar de en la obra de

Hegel, comprometiendo así la recepción en España del pensamiento dialéctico y la evolución consecuente hacia el marxismo.

Estos factores se pueden considerar, sin duda, de atraso o señal de pobreza intelectual. Sin embargo, salvar estas circunstancias puede permitirnos salvar una forma de pensar y de entender la razón singular, que se aleja de los cánones del liberalismo y del socialismo dominantes, critica el reduccionismo tecnológico, las identidades excluyentes y la violencia política, social y económica del liberalismo y se distancia de la violencia sistematizada por el idealismo y reproducida por el marxismo dogmático.

Pero, por de pronto, el pensamiento político español contemporáneo no escapa a un sino trágico que se repite en 1939. La derrota se vuelve a imponer y el exilio, como categoría que aglutina a los pioneros de lo moderno, es el verdadero hilo conductor del pensamiento crítico español. Esto parece querer ilustrar la portada con un ejemplo de la –poco conocida– escultura del exilio. Una obra homenaje del escultor valenciano Tónico Ballester al ilustre Luis Vives, con el significativo nombre de “Diálogo”. El humanismo de Vives, figura exiliada y casi olvidada en España, será visitado por los filósofos del exilio español del 39 en un ejemplo de lo que llamamos “cultura”, un esfuerzo genuinamente humano para conservar los mensajes de las generaciones que tuvieron que vivir bajo la sombra

### Cómo citar este artículo:

Romero Máñez, I. (2019). Un recorrido por las ausencias. Pensamiento político del exilio español de 1939. Reseña de “Liberalismo y socialismo. Cultura y pensamiento político del exilio español de 1939”. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (38), 192-194.

<https://doi.org/10.63487/reo.225>



de la guerra y de las atrocidades. *Liberalismo y socialismo. Cultura y pensamiento político del exilio español de 1939* es, como aquel esfuerzo, un intento por iluminar las ausencias.

A lo largo de los capítulos de los que consta el libro se conforma un relato heterogéneo y plural de las tradiciones liberal y socialista del pensamiento político español del siglo XX. Los nueve trabajos son resultado de dos simposios internacionales sobre pensamiento político del exilio español del 39, celebrados en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC. La edición y la introducción corren a cargo de su coordinador, Antolín Sánchez Cuervo, doctor en filosofía y científico titular del Instituto de Filosofía del CSIC.

El primero de dichos trabajos, "Ortega en su laberinto: liberal y expatriado", de Jorge Novella Suárez, resulta interesante, más allá de la difícil relación del madrileño con el exilio y su controvertida ascendencia sobre buena parte de él, porque Ortega personifica esa condición ambigua, por momentos entusiasta, pero finalmente fallida del liberalismo español.

En el segundo capítulo, "Ferrater Mora, un liberalismo de raíz ética", Carlos Nieto Blanco reflexiona en torno al liberalismo de vocación ética del autor de *Diccionario de Filosofía*, la influencia creciente del anticomunismo en el nuevo contexto geopolítico de la Guerra Fría, los intentos por abrir cauces de comunicación entre el exilio y la disidencia intelectual, o la "continuidad" entre su obra literaria y su obra filosófica.

En "La cultura institucionalista en el exilio: la quiebra de un proyecto liberal", Jorge de Hoyos Puente se centra en un capítulo esencial del liberalismo español: la cultura, el pensamiento y el reformismo de la llamada "Edad de Plata". La cultura institucionalista, con su visión armónica y reformista, vivió con esperanza la instauración de la Segunda República, pero se fracturó ante los profundos cambios y la precipitación de los acontecimientos que vivió España como consecuencia de la sublevación militar.

"Democracia y liberalismo en el pensamiento de José Medina Echavarría", de Juan Jesús Morales Martín, se centra en la obra de este autor aun escasamente conocido. Estudioso y traductor de la obra de Max Weber, Medina buscó en la sociología una guía para la acción política y reflexionó especialmente sobre el desarrollo de la economía y la democracia en América Latina.

El siguiente capítulo, escrito por Ricardo Tejada Mínguez, "El posibilismo anarquista de Marín Civera o la búsqueda de una economía política para el hombre real", da a conocer al anarquista, casi desconocido, Marín Civera. Un sindicalista distante con la violencia revolucionaria, permeable a diversas corrientes políticas e ideológicas, que reflexionó sobre la técnica, la economía y la democracia.

Los dos capítulos siguientes se adentran en los problemas del socialismo español en el exilio, del que se acusa su olvido tras la transición democrática.

Con el nuevo tablero geopolítico que se despliega tras la victoria de los aliados en la Segunda Guerra Mundial, la

España abandonada durante la Guerra Civil por la política de no-intervención vuelve a albergar la esperanza de recuperar la democracia. A pesar de todos los esfuerzos desplegados, España vuelve a ser abandonada, y condenada a sufrir las consecuencias de la dictadura de Franco. “El socialismo español en el exilio: derrota, esperanza, frustración” de Antonio García Santesmases, revisa todo este proceso a través de la trayectoria de Indalecio Prieto.

Por su parte, Mari Paz Balibrea, en “Desde *la madriguera siempre cómoda de la revisión marxista*: reivindicación de *El pensamiento español contemporáneo* (1962) de Luis Araquistáin” practica una lectura de dicho libro desde una perspectiva “transnacional”, alejada de estereotipos sobre su valor y su contribución política.

Cierran el recorrido dos capítulos sobre la presencia de Marx en el pensamiento político del exilio.

“Adolfo Sánchez Vázquez: filosofía y praxis” es un recorrido por la trayectoria del principal filósofo marxista en lengua española, junto a Manuel Sacristán. Pedro Ribas se centra primero en la corta etapa anterior al exilio, etapa de juventud marcada por la militancia comunista. A continua-

ción se centra en sus años de exilio en México, destacando en su evolución intelectual una progresiva ruptura con el marxismo dogmático y con el llamado “socialismo real”. Finalmente, da cuenta de su aportación a la filosofía en general, destacando la conexión que planteó entre filosofía e ideología, en polémica con el marxismo de Althusser.

El volumen concluye con “La presencia de Marx en Juan D. García Bacca”, presencia atípica por su carácter “apolítico”, ligada nada menos que a la búsqueda de una nueva metafísica a la altura de los tiempos, especialmente de los nuevos paradigmas y descubrimientos científicos. En este último capítulo, Sergio Sevilla revisa la peculiar lectura de la obra de Marx realizada por uno de los filósofos más singulares del siglo XX.

Obviamente, pueden echarse en falta muchos nombres, pero el libro no tiene una pretensión exhaustiva más allá de trazar un recorrido coherente que introduzca e invite a conocer las tradiciones democráticas de la España del siglo XX.

Este libro nos recuerda que no podemos permitirnos un presente desligado de sus mejores tradiciones, recurso indispensable para pensar un futuro.

## UNA GUÍA PARA AFRONTAR EL PENSAMIENTO DE ORTEGA\*

FERNÁNDEZ, Pelayo H.: *Guía del lector de Ortega y Gasset. Conceptos alfabetizados, definidos y clasificados*. Madrid: Círculo Rojo Editorial, 2017, 578 pp.

ÁNGEL PÉREZ MARTÍNEZ  
ORCID: 0000-0002-0584-3440

La idea de síntesis pedagógica orteguiana que se recoge en el pensamiento del filósofo español, coincide con el espíritu de esta *Guía*. Por ejemplo, algunas de las indicaciones que el mismo Ortega da sobre la llamada ciencia sintética se encuentran en la incorporación de conceptos con una mirada completa de la obra. Por ello se acierta bien en el título, es más *Guía* que glosario, y ello es sugerente en un momento en que la inflación informativa nos haga buscar manuales conceptuales para entender a los autores clásicos.

Algunas voces pueden servir de diccionario filosófico orteguiano, por ejemplo ACCIÓN. En este caso se dice: “La acción es un movimiento que se dirige a un fin, y vale lo que el fin valga”. A la vez se completa con algunas menciones a otras ideas que pueden servir de

puente o conexión temática como por ejemplo CONTEMPLACIÓN, ENSIMISMAMIENTO, HACER, IDEA. Otros conceptos relacionados –en este caso– son HOMBRE y POLÍTICA. Quizás hubiera sido interesante señalar el título y el texto donde aparece el concepto. En el pensamiento del filósofo madrileño es interesante las relaciones temporales en el corpus total de su obra. En ese sentido otra de las críticas que se pueden hacer a un trabajo como este es el no actualizar el texto de las *Obras completas* de 1983, dado que las nuevas *Obras completas* presentan un ordenamiento actual y muy numerosos textos inéditos que habría que tomar en cuenta.

Es probable que las *Obras completas* de Ortega tengan pronto una versión electrónica. ¿Cuál sería el sentido, entonces, de un diccionario o un glosario de términos? Lo interesante desde una perspectiva pedagógica son los comentarios y sugerencias. Las búsquedas electrónicas son muy potentes y pueden serlo en cuanto que tienen una apertura de búsqueda total. Pero siempre han de estar dirigidas ya sea por una finalidad académica o científica, o con criterios estadísticos. Una búsqueda sin la claridad de una plataforma conceptual sería como buscar una aguja en un pajar pero sin saber qué es una aguja. Para ello se necesita cierto criterio por parte del que indaga. Y si no se posee dicho criterio –cuando no conocemos de manera suficiente al autor– los glosarios dirigidos siguen

\* Este trabajo se integra en los resultados del Proyecto de Investigación “Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset” (FFI2016-76891-C2-1-P), financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea.

### Cómo citar este artículo:

Pérez Martínez, A. R. (2019). Una guía para afrontar el pensamiento de Ortega. Reseña de “Guía del lector de Ortega y Gasset: conceptos alfabetizados, definidos y clasificados”, de Pelayo H. Fernández. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (38), 195-196.

<https://doi.org/10.63487/reo.226>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de  
Estudios Ortegaianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre

siendo de gran utilidad. Y el mundo digital no ha de olvidarse de la importancia de las guías de conceptos.

Entre las voces que tienen más desarrollos y que vale la pena destacar en esta *Guía del lector de Ortega y Gasset. Conceptos alfabetizados, definidos y clasificados* están AMOR, ARTE, CIENCIA, CONCIENCIA, CONOCIMIENTO, COSA, CREENCIA, CULTURA, DEMOCRACIA, DEPORTE, ECONOMÍA, EDUCACIÓN, ÉPOCA, ESCRITOR, ESPAÑA, ESPÍRITU, ESTADO, ESTÉTICA, ESTILO, ÉTICA/MORAL, EUROPA, FILOSOFÍA, GENERACIÓN, GENTE, GESTO, HÉROE, HISTORIA, HOMBRE, IDEA, INGLATERRA, INTELECTUAL/PENSADOR, LENGUA/IDIOMA, LIBRO, LITERATURA, MASA/MINORÍA, MUJER, MUNDO/CIRCUNSTANCIA/CONTORNO, NACIÓN, NOVELA, OTRO, PENSAMIENTO, PERSONALIDAD, PERSPECTIVISMO, PINTURA, PODER, POESÍA, POLÍTICA, PROFESIÓN/CARRERA, PROGRESO, PUEBLO, RACIOVITALISMO, RAZÓN, REALIDAD, REVOLUCIÓN, ROMANTICISMO, SER/ENTE, SOCIEDAD, STATUS NACENS, SUBJETIVISMO, TEATRO, TÉCNICA, TIEMPO, USO, UTOPISMO, VALORES, VERDAD, VOCACIÓN, VOLUNTAD, YO.

Aunque es evidente que todo glosario o guía tiene una carga subjetiva, que

va de la mano con el tipo de lectura o estudio que realiza el autor, en autores clásicos como Ortega las voces más desarrolladas suelen llegar a una intersección obligada por la importancia del concepto. En ese sentido la enumeración anterior es un buen resumen del pensamiento orteguiano. Una muestra de intersecciones casi obligadas se manifiesta en el buen juicio de Pelayo H. Fernández que dice en la explicación del procedimiento de trabajo: «Debo señalar que el proyecto inicial de esta *Guía* incluía su correspondiente *Índice Onomástico*, pero la aparición del *Índice de autores y conceptos de la obra de José Ortega y Gasset* de Domingo Hernández Sánchez (.../.) me obliga a prescindir del mío». (p. 13).

En *Misión de la universidad* Ortega habla del principio de economía en la enseñanza. “La escasez, la limitación en la capacidad de aprender, es el principio de la instrucción. Hay que preocuparse de enseñar exactamente en la medida en que no se puede aprender” (IV, 546). A esto, desde mi parecer, se ha ocupado la *Guía* del profesor Fernández. Y ante la amplitud de conocimiento desperdigado, cada vez más, se hace necesaria no solo la síntesis sino también la guía: “Por eso, porque era forzoso saber muchas cosas cuya cuantía desbordaba la capacidad de aprender, se intensifica y amplía también de pronto la actividad pedagógica, la enseñanza” (IV, 547).



## SEMIÓTICA EN EL HUMOR DE QUINO\*

QUEZADA MACCHIAVELLO, Óscar: *Mundo mezuino. Arte semiótico filosófico*. Lima: Fondo Editorial (Universidad de Lima), 2017, 573 pp.

ANDREA HORMAECHEA OCAÑA  
ORCID: 0000-0001-8565-2312

Óscar Quezada Macchiavello, rector de la Universidad de Lima y Presidente de la Asociación Peruana de Semiótica, ha publicado este análisis semiótico en torno a la obra de Quino y sus viñetas en la revista *Caretas*. Ésta es una revista semanal publicada en la capital peruana caracterizada por su periodismo de investigación, alternado con el humor del historietista. A su vez, es definida por su lucha contra la represión sufrida durante la presidencia del militar Manuel Odría, responsable de la primera clausura de la revista *Caretas* en 1950 —el mismo año de su fundación—. Recibirá este nombre haciendo referencia a este gobierno militar que se presenta como un sistema preocupado por la ciudadanía, aunque la realidad es que representa la represión política y la corrupción económica. De hecho, uno de los fundadores de la revista, Francisco Igartua, llegó a ser deportado a Panamá en 1952.

\* Este trabajo se integra en los resultados del Proyecto de Investigación “Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset” (FFI2016-76891-C2-1-P), financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea.

Ya en la introducción, Macchiavello da perspectiva y muestra la complejidad real de las historietas y cómo la banalización en torno a las mismas no supone más que un medio de desprestigio frente a un sector cuya complejidad ha tendido a ser obviada. Demuestra de esta manera la posibilidad de vincularlas con la filosofía y extraer de ellas problemáticas en torno a conceptos como el fenómeno, el sentido, la forma de vida o la contraposición entre el *sí mismo* y el *otro* como una categoría semiótica, compendiándolo en lo que denomina “arte filosófico” o “semiosofía” derivado de la unión entre el lenguaje objeto de Quino y el metalenguaje del propio Quezada. Debido a su amplia utilidad, tal y como expresa en el libro, serán múltiples las ocasiones en las que emplee las viñetas en su ámbito educativo; demostrando así que lo cómico se integra en un metalenguaje semiótico y que la semiótica es, en definitiva, un componente de la vida cotidiana, lo que muestra su accesibilidad.

También desarrolla la importancia de la especificidad del lenguaje propio de las viñetas humorísticas. Un lenguaje en el que converge el propio del cómic y las historietas (que lleva a participar del debate en torno a su inclusión en la literatura o su construcción como un sector propio) con un idioma prácticamente mudo privilegiado por el dibujo, y el del humor y la risa asociados al estado de ánimo. Una risa que nace como resultado de un constante estado de contradicción y de ambivalencia

## Cómo citar este artículo:

Hormaechea Ocaña, A. (2019). Semiótica en el humor de Quino. Reseña de “Mundo mezuino: arte semiótico filosófico”, de Oscar Quezada Macchiavello. *Revista de Estudios Orteguianos*, (38), 197-199  
<https://doi.org/10.63487/reo.227>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 38. 2019  
mayo-octubre



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

entre los puntos extremos. En definitiva, la intencionalidad del autor es la de jugar con lo poético y lo patético, convirtiendo constantemente lo uno en lo otro. A partir de este juego se conforma lo cómico y la risa como “signo de superioridad en lo concerniente a las bestias (.../), de inferioridad en lo que concierne a los sabios que, por la inocencia contemplativa de su espíritu, lindan con la infancia”, haciéndose así eco de las palabras de Baudelaire (p. 21). Demuestra de este modo lo fundamental de la risa como fenómeno con el que se responde a la incoherencia o lo absurdo, sin tratar de encontrarle una lógica. Será la risa lo que lleva a autores como Darío Fo a hablar de aquel “homo ridens” como último escalón en la evolución humana al añadir la capacidad de reír. Es más, no se ha de obviar que esa risa —o más concretamente, sonrisa— o ausencia de la misma es la que (si se me permite la expresión) trae de cabeza a los historiadores del arte en su estudio sobre la Gioconda.

A partir de una división en veinte capítulos Quezada recorre más de un centenar de viñetas de Quino, en la que trata temáticas como la educación, los animales, Dios o la música; y que son complementadas con otra veintena de ejemplos recopilados en el anexo final. Tras una introducción en la que plantea las bases metodológicas y teóricas de su aplicación de la semiótica al humor de Quino, el autor profundiza en aspectos de relevancia como la importancia de los vectores, la metáfora como constante o la capacidad del humor para romper jerarquías o igualar a toda la sociedad mientras se conforma como

un componente más de denuncia social. A su vez, nos introduce en el concepto de *semiosferas*, como aquel espacio en el que se gesta la relación entre el signo y el intercambio comunicacional.

El humor contenido en las viñetas de Quino es una constante interpelación al lector gracias a sus juegos visuales, tratando así la importancia de la imagen como la plasmación de una reformulación de la realidad. De igual modo, sirve como normalización de ciertos escenarios como la muerte o el suicidio, que han tendido a ser secundarios dentro del humor. Logra que el lector se ría con temas que, a priori, generan enfado o desasosiego, como la corrupción o la pobreza; siendo el mecanismo a través del cual conecta con las preocupaciones de una sociedad que necesita sistemáticamente encontrar espacios en los que despojarse de las mismas para, simplemente, envolverse con la comicidad. En definitiva, demuestra cómo el humor se presenta como un cierto cuestionamiento o, incluso, respuesta humana al sentido de la vida. En consonancia con esta perspectiva se podrían resaltar diversas viñetas recopiladas en la obra, como aquella en la que el protagonista camina dubitativo y taciturno hacia el futuro hasta que se encuentra con un grupo de jóvenes que le sigue, se anima pensando que éstos le podrán guiar en su viaje hacia el futuro. Sin embargo, descubre que va a seguir a un grupo de seres robotizados y sin espíritu, que han sido pisoteados en el camino. Esa constante preocupación del ser humano por la incertidumbre del futuro engarza con la reflexión de Ortega y Gasset recogida en la obra: “(.../ ) nuestra vida



es ante todo toparse con el futuro. (...). No es el presente o el pasado lo primero que vivimos, no; la vida es una actividad que se ejecuta hacia adelante, y el presente o el pasado se descubre después, en relación con ese futuro. La vida es futurición, es lo que aún no es" (p. 67). Destaca así el carácter "futurizo" del ser humano que defiende el propio Ortega, quien define una existencia basada en un futurible que desemboca de forma inevitable en la muerte, y todo lo que sucede hasta ese momento es una sucesión de acciones basadas en el "deber ser".

En esta deconstrucción de las viñetas de Quino, Quezada nos introduce en la carga simbólica de cada una de las historietas, entendiendo que es tal la capacidad del autor para representar toda una conjunción de ideas en un solo dibujo, que la expresión verbal pasa a ser ciertamente secundaria o innecesaria en algunos casos. Una de las grandes habilidades del humorista, quien es capaz de transmitir una totalidad de ideas a partir de un único dibujo carente de texto o, incluso, de un simple fondo negro. Dentro de este planteamiento es la persona que se encuentra al otro lado del dibujo la responsable de la deconstrucción de la viñeta y la conclusión del planteamiento. De este mismo modo, esta morfología permite la interpretación diversa de un mismo escenario y de todos los elementos que lo componen, entendiendo que los significados ya están contruidos, por lo que su lectura es la simple selección de uno de estos significados y, como consecuencia, la percepción individual que cada uno tiene de la realidad. Es decir, desde esta perspectiva, entiende

que la realidad es compleja y carente de neutralidad, por lo que serán múltiples las representaciones de las mismas y la forma de analizar esa representación en función de las vivencias y experiencias de cada ser individual. Así lo expresa el autor en su introducción, donde habla de un humorista existente en un mundo ya significado en el que lo significativo son las experiencias que los "convierte una y otra vez en sujetos ensimismados, centrados o alterados" (p. 15). Engarza así con Barthes y su percepción de lo real como una estructura formada por la sociedad de masas a partir del lenguaje; construyendo de este modo estereotipos a partir de sentidos definidos previamente; complementándolo con su vinculación al aspecto social. Con todo ello se demuestra que la comunicación no se limita a la transmisión de mensajes, sino que funciona como un constructor de estructuras sociales.

Este trabajo se presenta, en definitiva, como un laboratorio de ideas que no tiene una conclusión real más allá de la necesaria para la publicación del libro. Se trata, en esencia, de una obra en la que demuestra dónde reside la capacidad de Quino para hacer un humor que rompe la simple barrera de lo cómico para llegar al replanteamiento y cuestionamiento de las circunstancias que narra, generando la construcción de una subjetividad con la que el lector conecta de algún modo. De hecho, ese juego de palabras de su sección en *Caretas* (Mez-Quino) nos aproxima a la identidad de este humor diferenciadora del resto de la revista, como defensor de la reflexión crítica y mordaz en torno a una realidad en construcción.



## Relación de colaboradores

MARCOS ALONSO FERNÁNDEZ

Profesor Investigador en la Universidad de Investigación de Tecnología Experimental Yachay, en Ecuador. Doctor en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, se doctoró con una tesis titulada “El problema de la técnica en Ortega y Gasset. La técnica como realidad biológica y antropológica”. Su labor investigadora se ha centrado en el pensamiento de Ortega y Gasset, en la filosofía de la técnica, en la ética aplicada y en la antropología filosófica. Entre sus publicaciones se encuentran “La ambivalencia de la técnica” en *Pensamiento. Revista de investigación e Información filosófica*, vol. 73, n° 276 (2017); “Bajo palabra. Una discusión con Nietzsche sobre el significado antropológico de la promesa” *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, n° 17 (noviembre 2017) y la traducción de la obra *Superinteligencia: caminos, peligros, estrategias. Nick Bostrom* (*Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies, Nick Bostrom*). Edición en castellano, traducción e introducción, TEELL, 2016.

ESMERALDA BALAGUER GARCÍA

Doctoranda en el programa doctoral de Pensamiento Filosófico Contemporáneo de la Universidad de Valencia, Licenciada en Filosofía y Máster Universitario en Profesorado de Educación Secundaria por la Universidad de Valencia. Directora de Nexofía, libros electrónicos de La Torre del Virrey y miembro del consejo de redacción de la revista *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*. Sus líneas de investigación se centran, por un lado, en la filosofía, y en particular, en la filosofía y el pensamiento de Ortega y Gasset y, por otro, en la experiencia filosófica del exilio. Entre sus publicaciones cuentan los artículos “Una aproximación a los conceptos romanos de «concordia» y «libertas»”, publicado en la revista *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, y “«Masa» y «Gente»: dos metáforas orteguianas”, publicado en las *Actas del III Congreso de Estética y Política: metáforas de la multitud*; y el ensayo “In memoriam Odo Marquard”, publicado en la revista *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*. También ha publicado una serie de reseñas en dicha revista tales como: “Intelectuales y reformistas. La generación del 14 en España y América”, edición de Francisco José Martín; “José Ortega y Gasset”, de Jordi Gracia; “Guía Comares de Ortega y Gasset”, edición de Javier Zamora Bonilla; “Ortega, Renan y la idea de nación”, de Jorge Acevedo Guerra; o

“Entre la veneración y el olvido. La recepción de Ortega y Gasset en España. I (1908-1936)”, de Tzvi Medin.

#### ANTONIO LASTRA

Doctor en Filosofía, profesor de Filosofía en la Educación Secundaria e investigador externo del Instituto Franklin de Investigación en Pensamiento Norteamericano de la Universidad de Alcalá. Preside La Torre del Virrey. Instituto de Estudios Culturales Avanzados y dirige la Escuela de Filosofía del Ateneo de Valencia. Sus campos de trabajo preferentes son la ecología de la cultura, la traducción como lingua franca, la escritura constitucional americana, el problema teológico-político, la literatura inglesa y los estudios sobre cine. Su último libro es *Aprender leyendo* (Ápeiron Ediciones, Madrid, 2018).

#### DOROTA LESZCZYNA

Doctora en filosofía, es profesora del Instituto de Filosofía de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Wrocław, de Polonia. Sus líneas de investigación son la filosofía moderna, la filosofía alemana y la filosofía española. Ha publicado, en lengua polaca, *José Ortega y Gasset. Studia na niemieckich uniwersytetach* [*José Ortega y Gasset y sus estudios en las universidades alemanas*] (2012), *José Ortega y Gasset. Dziedzictwo Kanta i neokantyzmu marburskiego* [*José Ortega y Gasset. La herencia de Kant y del neokantismo marburgués*] (2011), “Recepcje filozofii transcendentalnej Immanuela Kanta w XIX-wiecznej Hiszpanii” [“Recepción de la filosofía transcendental de Kant en la España del siglo XIX”] (2011) y “Filozofia egzystencjalna w ujęciu Miguela de Unamuno” [“Filosofía existencial de Miguel de Unamuno”] (2009); y en lengua inglesa “José Lasheras Hellín’s Interpretation of Francisco Suárez’s Views” [“José Lasheras Hellín y su interpretación de la filosofía de Francisco Suárez”] (2009). Recientemente, ha editado en polaco la obra de Ortega *Prólogo para alemanes* (2013).

#### JEAN-CLAUDE LÉVÊQUE

Investigador en el CSIC-CCHS, Instituto de Filosofía (2010-2013). En la actualidad es Profesor Investigador en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Turín. Colabora con la revista *Kaiak* y es redactor de las revistas *Tròpos* y *Escritura e imagen*. Ha colaborado en varios proyectos de investigación, nacionales e internacionales. Ha publicado varios artículos y volúmenes sobre la filosofía española, sobre la obra de Ortega y Gasset, y sobre la filosofía europea contemporánea, actualmente la filosofía francesa y la filosofía del Derecho de G. Teubner. Destacan: *Márgenes de Jean-Luc Nancy* (ed., 2014), *Imagine e scrittura* (ed., 2009), *Forme della ragione storica. La filosofia di Ortega y Gasset come filosofia europea* (2008), *Ortega interprete di Kant, I e II* (2002 y 2005), *Ortega y Gasset pensatore e narratore dell’Europa* (ed., 2001).

## AZUCENA LÓPEZ COBO

Associate Researcher del Departamento de Lenguas y Literaturas Romances de la Universidad de Harvard. Es Profesora Investigadora del Centro de Estudios Orteguianos, donde se incorporó en 2001 como miembro del grupo de investigación editor de las Obras completas de José Ortega y Gasset (2004-2010) y donde trabaja en la edición de la correspondencia de José Ortega y Gasset con sus corresponsales en España y Estados Unidos. Actualmente es Directora Académica del Programa Internacional de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón. Sus líneas de investigación se centran en la literatura española peninsular, la historia intelectual y cultural española y la edición de clásicos contemporáneos en un arco temporal que abarca desde finales del siglo XIX al tercer cuarto del siglo XX. Sus publicaciones abordan aspectos de la vida y la obra de José Ortega y Gasset, José Ortega Spottorno, Ramón Gómez de la Serna, Guillermo de Torre, Fernando Vela, Benjamín Jarnés, Antonio Espina y Pedro Salinas, entre otros. Autora de *Estética y prosa del arte nuevo* (2016).

## ISABEL SANCHO GARCÍA

Catedrática de Filosofía (Secundaria). Doctora en Filosofía, sus principales líneas de investigación se centran en el estudio de la metafísica de María Zambrano, y el estudio de filosofía sensu stricto de Hannah Arendt. Entre sus publicaciones se encuentran *Marianne y Max Weber: Voluntad y destino* (Universidad Politécnica de Valencia, 2005); *Hannah Arendt. En Busca de la Condición Humana* (Alfons el Magnànim, 2008); *Vida de María Sánchez Arbós* (EILA, 2011); *El libro de las Estatuas (varios autores): "Platón"*, (Universidad Politécnica de Valencia, 2004) y *Desde el balcón de la vida* (Plaza y Valdés editores, 2012).

## AGUSTÍN SERRANO DE HARO

Científico titular del Instituto de Filosofía del CSIC desde 1999 y miembro del Comité Ejecutivo de la "Organization of Phenomenological Organizations". Su trabajo se centra en el pensamiento fenomenológico, en la filosofía de la Historia y de la corporalidad y la recepción de la fenomenología en España. Autor de *La precisión del cuerpo. Análisis filosófico de la puntería* (Trotta, 2007); *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl* (Trotta, 2016) y *Hannah Arendt* (RBA, 2017, con traducciones al francés e italiano), *Fenomenología trascendental y ontología* (Universidad Complutense, 1991). Editor de *La posibilidad de la fenomenología* (Univ. Complutense, 1997), *Cuerpo vivido* (Encuentro, 2010), *Phenomenology 2010. Selected Essays from the Euro-Mediterranean Area: The Horizons of Freedom* (Zeta Books, 2011).



## NORMAS PARA EL ENVÍO Y ACEPTACIÓN DE ORIGINALES

La *Revista de Estudios Orteguianos*, fundada en el año 2000 y editada por el Centro de Estudios Orteguianos de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, es una publicación semestral dedicada al estudio de la obra y la figura del filósofo español José Ortega y Gasset, desde una perspectiva cultural y académica.

Los trabajos que se envíen a la *Revista* han de ser originales, inéditos y no sometidos a su evaluación o consideración en ninguna otra revista o publicación.

La selección de los trabajos se rige por un sistema de evaluación a cargo de revisores externos expertos en la materia. El anonimato del sistema de arbitraje se regirá por la modalidad de doble ciego. Al finalizar el año se publicará en la página web de la *Revista* una lista con los nombres de los revisores que han actuado en este período.

La lengua de publicación de la *Revista* es el español pero, previa invitación, podrán enviarse para su consideración también originales escritos en inglés, francés, portugués, italiano o alemán. En caso de ser aceptados para su publicación quedará a cargo de los autores la traducción que será revisada por los editores.

La remisión de originales implica la aceptación de estas normas.

Los manuscritos deberán remitirse, tanto por correo electrónico en archivo adjunto, preferiblemente utilizando WORD para Windows, como en formato impreso a la siguiente dirección:

**Revista de Estudios Orteguianos**  
**Centro de Estudios Orteguianos**  
**Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón**  
c/ Fortuny, 53.  
28010 Madrid (España)

**Dirección electrónica: [estudiosorteguianos.revista@fogm.es](mailto:estudiosorteguianos.revista@fogm.es)**

**Tfno.: 34 917 00 41 35**

**[www.ortegaygasset.edu/publicaciones/revista-de-estudios-orteguianos](http://www.ortegaygasset.edu/publicaciones/revista-de-estudios-orteguianos)**

La presentación de los manuscritos deberá ceñirse a los siguientes criterios:

1. Los artículos no podrán tener una extensión superior a 30 páginas, tamaño DIN A4 (10.000 a 12.000 palabras) incluidas las notas, a un espacio. La fuente utilizada será Times New Roman, de cuerpo 12 para el texto principal y 10 para las notas al pie de página.
2. El manuscrito empezará con el título, centrado y en redonda. El título ha de ser también traducido al inglés.  
Seguidamente debe figurar un resumen (abstract) de no más de 100 palabras y una lista de palabras clave (keywords), con no más de 8 términos. Tanto el resumen como la lista de palabras clave deben tener una versión en español y otra en inglés para facilitar su inclusión en las bases de datos internacionales y en los repertorios bibliográficos.
3. Con el fin de preservar el anonimato en el proceso de evaluación, en página aparte figurará el título del trabajo, nombre del autor o autores, datos de contacto (teléfono, dirección postal y de correo electrónico), así como un breve currículum indicativo (centro o institución a la que está(n) adscrito(s), datos académicos, líneas de investigación y las 3 ó 4 principales publicaciones). Con la misma finalidad se evitará cualquier mención al autor o autores en el resto del texto.  
El autor o autores que deseen remitir un manuscrito para su evaluación pueden encontrar los formularios modelo de la Carta de presentación, el Listado de comprobaciones para la revisión final y la Hoja de identificación del manuscrito, así como los Criterios de evaluación de los manuscritos, las Instrucciones dirigidas a los revisores y las Hojas de evaluación empleadas en la página web de la *Revista* (URL: <http://www.ortegaygasset.edu/fog/ver/55/revista-de-estudios-orteguianos>), bajo el título "Normas para el envío de originales".
4. En el cuerpo del texto se evitará el uso de negritas y subrayados. Se resaltarán con cursiva los títulos de obras, textos en lenguas extranjeras o cualquier énfasis añadido por el autor o autores. Las citas textuales se escribirán entre comillas tipográficas, mientras que las citas largas irán en párrafo aparte, sangradas y sin entrecomillar.
5. Las referencias bibliográficas y las notas deben ajustarse a las pautas que siguen. Se preferirá utilizar el sistema de citas bibliográficas con notas a pie de página y al final del artículo figurará siempre un apartado de Referencias bibliográficas en que se recogerán, ordenados alfabéticamente por el apellido del autor, todos los trabajos citados en el texto. De todos modos, se aceptará cualquier modalidad recogida en la Norma ISO 690.



## Citas bibliográficas en notas a pie de página:

- a) Monografías: José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente, 1930, p. 15.
- b) Capítulos o partes de monografías colectivas: José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo”, en Karl BÜHLER, *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, 1950, p. 7.
- c) Publicaciones periódicas: José ORTEGA Y GASSET, “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”, *Logos*, 1 (1941), p. 12.
- d) *Obras completas* de José Ortega y Gasset:
 

Si las citas aluden a las *Obras completas*. 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos). Por ejemplo, en el caso de “La destitución de Unamuno”: I, 661-663. Se preferirá el uso de esta edición por su mayor vigencia y actualidad.

Si las citas aluden a las *Obras completas*. 12 vols. Madrid: Revista de Occidente / Alianza Editorial, 1983, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos), anteponiéndoles *Oc*83. Por ejemplo, en el caso de “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”: *Oc*83, V, 517-547.

Si las citas de *Obras completas* van en el cuerpo del texto se seguirá el mismo esquema.
- e) Para citas de ediciones electrónicas véanse más adelante los formatos de citación en el apartado de Referencias bibliográficas, teniendo en cuenta que en las notas se cita el nombre por delante de los apellidos del autor.
- f) Al citar los números de páginas, utilizar el esquema pp. 523 y ss. para referirse a una página y las siguientes.
- g) En las citas sucesivas de alguna obra citada con anterioridad se preferirá el uso de ob. cit. si se repite el título y se omite el lugar de edición y la editorial, siempre y cuando no sea la cita inmediatamente anterior, en cuyo caso puede utilizarse *ibidem* o *ibi*. si es la misma obra y distinta página o, *idem* o *id.*, si se trata de la misma obra y página.
- h) *Vid.* o cfr. se emplearán para referirse a una obra cuyo texto no se ha citado directamente.

## Citas bibliográficas en el apartado de Referencias bibliográficas:

- a) Monografías: ORTEGA Y GASSET, J. (1930): *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente.
- b) Capítulos o partes de monografías colectivas: ORTEGA Y GASSET, J. (1950): “Prólogo”, en K. BÜHLER, *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, pp. 7-9.

- c) Publicaciones periódicas: ORTEGA Y GASSET, J. (1941): "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia", *Logos*, 1, pp. 11-39.
  - d) Sitio web: *Perseus Digital Library Project* (2008): CRANE, G. R. (ed.). [Online]. Tufts University. Dirección URL: <http://www.perseus.tufts.edu>. [Consulta: 7, octubre, 2008].
  - e) Artículo en una revista electrónica: PATERNIANI, E. (1996): "Factores que afectan la eficiencia de la selección en maíz", *Revista de Investigación Agrícola-DANAC*, [Online], 1. Dirección URL: <http://www.redpavfpolar.info.ve/danac/index.html>. [Consulta: 22, abril, 2001].
  - f) Trabajo publicado en CD-ROM: McCONNELL, W. (1993): "Constitutional History", en *The Canadian Encyclopedia*, [CD-ROM]. Toronto: McClelland & Stewart.
6. Los resúmenes de Tesis Doctorales, que irán acompañados de las correspondientes palabras clave en español e inglés, no deben exceder de 400 palabras. Deben adjuntar, asimismo, los siguientes datos:
- a) Título de la tesis.
  - b) Nombre y apellidos del autor de la tesis.
  - c) Nombre y apellidos del director de la tesis.
  - d) Departamento, Facultad, Universidad y año académico en que la tesis fue defendida y aprobada.
  - e) Datos de contacto del autor (teléfono, dirección postal y de correo electrónico).
- En los casos en que la tesis no haya sido escrita en español, se incluirá la traducción al mismo del título y el resumen.
7. No se remitirán las primeras pruebas a los autores por lo que los manuscritos han de enviarse revisados. Los autores recibirán un ejemplar impreso de la *Revista* y un archivo pdf de su trabajo.

El proceso de evaluación y aceptación de manuscritos se realizará del siguiente modo: Los autores remiten el trabajo a la *Revista*, pudiendo recomendar o recusar nombres de potenciales revisores. Tras la revisión editorial, los manuscritos serán objeto de dos informes a cargo de dos revisores externos, que desconocerán la identidad de los autores. En caso de discrepancia, se recurrirá al juicio de un tercer evaluador. El Consejo Editorial decidirá, en vista a los informes respectivos, sobre la conveniencia de su publicación. La *Revista* comunicará a los autores el dictamen y, en caso de que éste haya sido favorable, la fecha previsible de publicación. En caso necesario se solicitará del autor una versión definitiva.

El proceso concluye habitualmente en seis meses, aunque en determinadas circunstancias y por razones diversas la comunicación a los autores puede demorarse.

Serán criterios excluyentes para la admisión de los manuscritos: no incidir en el ámbito cultivado por la *Revista*, excederse en la extensión establecida, no utilizar los sistemas de citas propuestos en la manera indicada y no enviar el trabajo en el soporte requerido.

El Consejo Editorial de la *Revista de Estudios Orteguianos* acusará recibo y acepta considerar todos los originales inéditos, pero no se compromete a su devolución ni a mantener correspondencia sobre los mismos, salvo cuando sean aceptados, hayan sido expresamente solicitados o para comunicar el dictamen.

Las fechas de recepción, revisión y aceptación de los originales, figurarán también en la página web de la *Revista* en el momento de su publicación.

Es condición para la publicación de originales inéditos en la edición impresa y electrónica, si a ella hubiera lugar, que el autor o autores cedan a la *Revista de Estudios Orteguianos* los derechos de propiedad (*copyright*). Con posterioridad a su publicación en la *Revista*, los autores podrán reproducir los trabajos o parte de los mismos, indicando siempre el lugar de aparición original.

La *Revista de Estudios Orteguianos* es recogida sistemáticamente por las Bases de Datos y Repertorios Bibliográficos *SCOPUS*, *The Philosopher's Index*, *ISOC-Ciencias sociales y Humanidades*, *Catálogo Latindex* y está categorizada en España (ANEP, CARHUS y CIRC) e Italia (ANVUR).

La *Revista de Estudios Orteguianos* no se hace responsable de las opiniones en ella expresadas por sus colaboradores.



---

# Revista de Estudios Orteguianos

## Quién es quién en el equipo editorial

### DIRECTOR:

*Ángel Pérez Martínez*, Universidad del Pacífico, Perú, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

### GERENTE:

*Carmen Asenjo Pinilla*, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

### REDACCIÓN:

*Esmeralda Balaguer García*, Universidad de Valencia y Universidad Complutense de Madrid, España.

*Iván Caja Hernández-Ranera*, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*Andrea Hormaechea Ocaña*, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

### CONSEJO EDITORIAL:

*José María Beneyto Pérez*, Universiad CEU San Pablo, Madrid, España.

*Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo*, Universidad Complutense de Madrid, España.

*Adela Cortina Orts*, Universidad de Valencia, España.

*Juan Pablo Fusi Aizpurua*, Universidad Complutense de Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*Gregorio Marañón Bertrán de Lis*, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*Andrés Ortega Klein*, escritor y analista, España.

*Fernando Rodríguez Lafuente*, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*Concha Roldán Panadero*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España.

*Jesús Sánchez Lambás*, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*José Juan Tobaría Cortés*, Universidad Autónoma de Madrid, España.

*José Varela Ortega*, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*Fernando Vallespín Oña*, Universidad Autónoma de Madrid, España.

#### CONSEJO ASESOR:

*Enrique Aguilar*, Pontificia Universidad Católica Argentina.

*Paul Aubert*, Université d'Aix-Marseille, Francia.

*Marta María Campomar*, Fundación José Ortega y Gasset Argentina.

*Helio Carpintero Capell*, Universidad a Distancia de Madrid, España.

*Pedro Cerezo Galán*, Universidad de Granada, España.

*Béatrice Fonck*, Institut Catholique de Paris, Francia.

*Ángel Gabilondo Pujol*, Universidad Autónoma de Madrid, España.

*Luis Gabriel Stheeman*, The College of New Jersey, Estados Unidos.

*Javier Gomá Lanzón*, Fundación Juan March, Madrid, Consejo de Estado, España.

*Domingo Hernández Sánchez*, Universidad de Salamanca, España.

*José Lasaga Medina*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.

*Francisco José Martín*, Università di Torino, Italia.

*José Luis Molinuevo Martínez de Bujo*, Universidad de Salamanca, España.

*Ciriaco Morón Arroyo*, Cornell University, Estados Unidos.

*Juan Manuel Navarro Cordón*, Universidad Complutense de Madrid, España.

*Nelson Orringer*, University of Connecticut, Estados Unidos.

*José Antonio Pascual Rodríguez*, Universidad Carlos III, Madrid, Real Academia Española, España.

*Ramón Rodríguez García*, Universidad Complutense de Madrid, España.

*Jaime de Salas Ortúeta*, Universidad Complutense de Madrid, España

*Javier San Martín Sala*, Universidad Nacional de Educación a Distancia,  
España.

*Ignacio Sánchez Cámara*, Universidad Rey Juan Carlos, España.





---

# Table of Contents

Number 38. May, 2019

## ARCHIVE DOCUMENTS

Working Papers by José Ortega y Gasset

*Working notes from the folder Dilthey. Third part.*  
José Ortega y Gasset

Edited by  
Jean-Claude Lévêque

5

## Biographical Itinerary

*José Ortega y Gasset – James B. Conant with the mediation of  
W. Warder Norton. Collected epistolary (1935-1937). First part.*  
Presentation and edition by Azucena López Cobo

35

## ARTICLES

*Ortega did receive Gaos. On the relationship between master and  
disciple during the Spanish Civil War.*  
Agustín Serrano de Haro

87

*María Zambrano: Delirio y Destino. Los veinte años de  
una española.*  
Isabel Sancho García

105

*Ortega and his fellow students from the neo-Kantian Marburg School.  
Correspondence with Nicolai Hartman (1907-1921).*  
Dorota Leszczyna

121

<i>Technique in Ortega: beyond</i> Meditación de la técnica. Marcos Alonso Fernández	147
CLASSIC AUTHORS ON ORTEGA	
<i>Walter Kaufmann on Ortega y Gasset.</i> Introduced by Esmeralda Balaguer and Antonio Lastra	175
<i>Ortega: "Man has no nature".</i> Walter Kaufmann	179
BOOK REVIEWS	
La rebelión de las masas <i>in the 21st century.</i> Juan Manuel Monfort (Hugo Aznar, Elvira Alonso y Manuel Menéndez (eds.), <i>Ortega y el tiempo de las masas</i> )	185
<i>A tour for the absences. Political thought of the Spanish exile in 1939.</i> Ismael Romero Máñez (Antolín Sánchez Cuervo. <i>Liberalismo y socialismo.</i> <i>Cultura y pensamiento político del exilio español de 1939</i> )	192
<i>A guide to cope with the thought of Ortega.</i> Ángel Pérez Martínez (Pelayo H. Fernández, <i>Guía del lector de Ortega y Gasset.</i> <i>Conceptos alfabetizados, definidos y clasificados</i> )	195
<i>Semiotics in the humor of Quino.</i> Andrea Hormaechea Ocaña (Óscar Quezada Macchiavello, <i>Mundo mezquino.</i> <i>Arte semiótico filosófico</i> )	197
List of Contributors	201
Author Guidelines	205
Editorial team	211
Table of Contents	215



## **Boletín de Suscripción**

**Suscripción anual (2 números):**

España,	<b>24,04 €</b>	Europa,	<b>32,74 €</b>
América,	<b>33,66 €</b>	Asia,	<b>34,86 €</b>

**Ejemplar suelto:**

España,	<b>13,82 €</b>	Extranjero,	<b>18,63 €</b>
---------	----------------	-------------	----------------

**Número doble:**

España,	<b>25,00 €</b>	Extranjero,	<b>36,00 €</b>
---------	----------------	-------------	----------------

**PUEDE SUSCRIBIRSE POR:**

**CORREO POSTAL:** Centro de Estudios Orteguianos. c/ Fortuny, 53. 28010 Madrid (España)

**CORREO ELECTRÓNICO:** estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es

**TELÉFONO:** 34-91-700 41 35

**A TRAVÉS DE LA WEB:** [www.ortegaygasset.edu](http://www.ortegaygasset.edu)

*(Rellene los datos al dorso)*





Nombre y apellidos: .....

Empresa o Institución: .....

N.I.F. o C.I.F.:.....

Calle/Plaza: ..... C.P.: .....

Localidad: ..... Provincia: .....

País:.....

Teléfono:..... Fax:.....

E-mail: .....

- ☐ Deseo suscribirme a la **Revista de Estudios Orteguianos** desde el número ..... por periodos automáticamente renovables de 1 año.
- ☐ Deseo recibir ..... ejemplares sueltos de los números siguientes: .....

**Con la forma de pago siguiente:**

- ☐ Talón a nombre de **Revista de Estudios Orteguianos**
- ☐ Transferencia a nombre de **Revista de Estudios Orteguianos** al Banco Santander  
C/C nº: ES15-0049-0321-08-2110214204
- ☐ Domiciliación bancaria (cumplimente el boletín de domiciliación)

Fecha y firma (\*)

## Boletín de domiciliación bancaria

Sr. Director del Banco/Caja: .....

Dirección: ..... C.P.: .....

Población: ..... Provincia: .....

Titular de la cuenta: .....

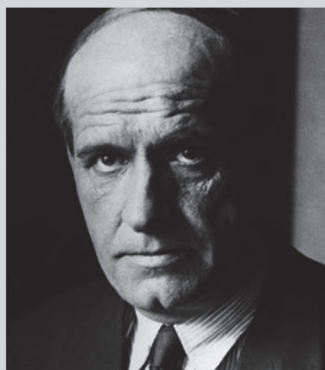
[illegible]

Muy Sr. mío: Autorizo a esa entidad para que con cargo a mi cuenta o libreta atiendan hasta nuevo aviso los recibos que les presente la Revista de Estudios Orteguianos.

Fecha y firma (\*)

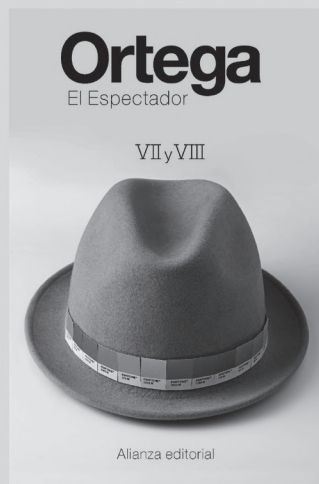
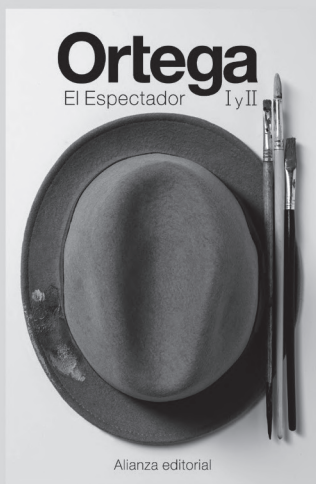
(\*) Es imprescindible la firma para formalizar la suscripción





Por primera vez desde hace 45 años, la revista *El Espectador* de José Ortega y Gasset accesible íntegramente en El libro de bolsillo de Alianza Editorial

Ortega y Gasset



**Alianza** editorial

    
[alianzaeditorial.es](http://alianzaeditorial.es)



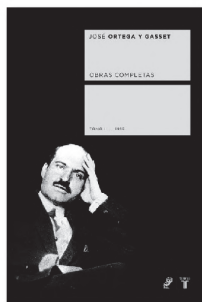
**Revistas Culturales**  
EN FORMATO ELECTRÓNICO

**[www.quioscocultural.com](http://www.quioscocultural.com)**

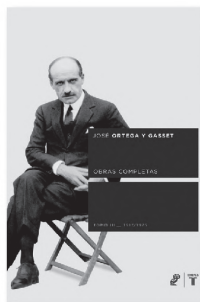
# LA OBRA COMPLETA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET



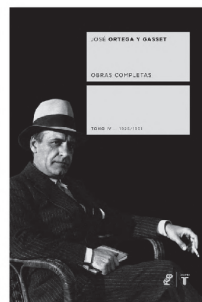
Tomo I (1902-1915)



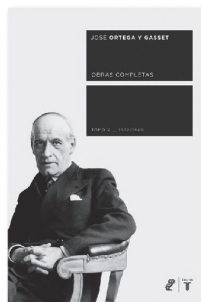
Tomo II (1916)



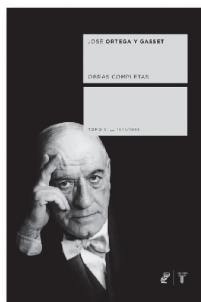
Tomo III (1917-1925)



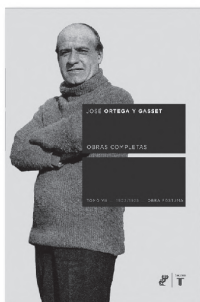
Tomo IV (1926-1931)



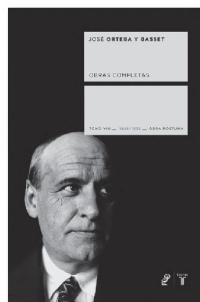
Tomo V (1932-1940)



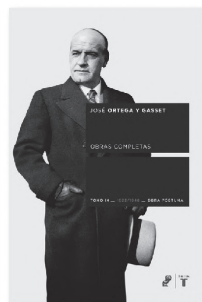
Tomo VI (1941-1955)



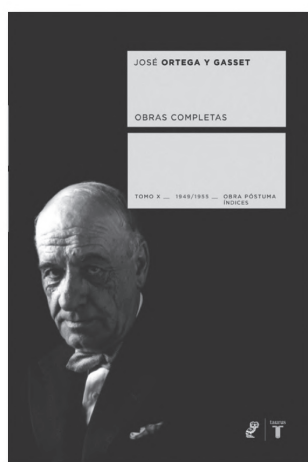
Tomo VII (1902-1925)  
OBRA PÓSTUMA



Tomo VIII (1926-1932)  
OBRA PÓSTUMA



Tomo IX (1933-1948)  
OBRA PÓSTUMA



Tomo X (1949-1955)  
OBRA PÓSTUMA E ÍNDICES GENERALES

«Por fin, Ortega entero: magnífico trabajo, cuidadoso cotejo con otras ediciones, índices, apéndices y anexos, publicación separada de textos que el autor no dio a la imprenta. Todo, en fin, como debe hacerse.»

SANTOS JULIÁ, *El País*









*Edita*



*Fundadora*

**Soledad Ortega Spottorno**

*Presidente*

**Juan-Miguel Villar Mir**

*Directora General*

**Lucía Sala Silveira**



**Centro de Estudios Orteguianos**

Calle Fortuny, 53. 28010, Madrid

Tel: (34) 91 700 4139

Correo electrónico: [estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es](mailto:estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es)

Web: <http://www.ortegaygasset.edu>



**13,82 euros**