

# Revista de Estudios Orteguianos

37  
  
2018

---

# **Revista de Estudios Orteguianos**

*Directores*

Javier Zamora Bonilla, Ángel Pérez Martínez

*Gerente*

Carmen Asenjo Pinilla

*Redacción*

Esmeralda Balaguer García, Iván Caja Hernández-Ranera,  
Felipe González Alcázar, 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, Javier Muguerza,  
Juan Manuel Navarro Cordón, Nelson Orringer, José Antonio Pascual,  
Ramón Rodríguez, Jaime de Salas, Javier San Martín, Ignacio Sánchez Cámara

---

# Revista de Estudios Orteguianos

37  
2018



---

## 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](mailto:estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es)

Web: <http://www.ortegaygasset.edu>

© Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2018

*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 2018*



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.n37>



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 37. Noviembre de 2018

## DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

*Notas de trabajo de la carpeta Dilthey. Segunda parte.*  
José Ortega y Gasset

Edición de  
Jean-Claude Lévêque

5

## Itinerario biográfico

*José Ortega y Gasset – Waldo Frank. Epistolario (1922-1930).*  
Presentación y edición de Margarita Garbisu

37

## ARTÍCULOS

*La vida como diálogo en Ortega y en Theodor Lipps.*  
Nelson R. Orringer

101

*El personalismo educativo en la Escuela de Madrid  
y la Escuela de Barcelona.*  
José Luis Botanch Callén

121

*Las dos perspectivas del fenómeno de la “masificación”  
en La rebelión de las masas.*  
Alejandro de Haro Honrubia

143

*José Ortega y Gasset y la Arqueología.*  
Martín Almagro-Gorbea

163

## LA ESCUELA DE ORTEGA

<i>Recensión de los estudios orteguianos en la Universidad de Puerto Rico.</i>	
Introducción de Iván Caja Hernández-Ranera	195
<i>Presencia de Ortega y Gasset en Puerto Rico.</i>	
María Teresa Babín	211

## RESEÑAS

<i>Secretos del arte nuevo.</i> Domingo Hernández Sánchez (Azucena López Cobo, <i>Estética y prosa del arte nuevo.</i> <i>José Ortega y Gasset, Ramón Gómez de la Serna,</i> <i>Guillermo de Torre y Fernando Vela</i> )	223
<i>Creencia y certeza: repensando a Ortega y Wittgenstein.</i> Esmeralda Balaguer (Jaime de Salas y José María Ariso (coords.), <i>Ortega y Wittgenstein. Ensayos de filosofía práctica</i> )	228
<i>El Quijote: fuente de inspiración para la fragua de la II República.</i> María Dolores Romero Lesmes (Luis Arias Argüelles-Meres, <i>La reinvenCIÓN del Quijote y la forja</i> <i>de la Segunda República</i> )	232

## TESIS DOCTORALES

<i>Del idealismo al realismo crítico. La política como realización</i> en José Ortega y Gasset.	
Dorota Leszczyna	239
<i>La metáfora corporizada. Los escritos teatrales de José Ortega y Gasset.</i>	
Almudena Jiménez	241

## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2017

Iván Caja Hernández-Ranera	245
Relación de colaboradores	259
Normas para el envío y aceptación de originales	263
¿Quién es quién en el equipo editorial?	269
Table of Contents	273

# José Ortega y Gasset

## Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*

### Segunda parte\*

*Edición de*  
**Jean-Claude Lévêque**

#### Introducción

Esta segunda 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 en la Fundación Ortega-Marañón, nos permite ver el amplio y pormenorizado trabajo que el filósofo español dedicó a la lectura y a la comprensión de la obra de Dilthey y de sus fuentes.

En las notas que publicamos, Ortega se enfrenta a los problemas fundamentales planteados por la filosofía de Dilthey en su madurez y en particular en el volumen VII de los *Gesammelte Schriften*<sup>1</sup>.

Ortega intenta tomar distancia del método utilizado por Dilthey en el análisis de las categorías vitales y afirmar su propia concepción de la vida como realidad radical. Para el filósofo madrileño Dilthey entrevé la vida, pero se detiene antes de entenderla como fenómeno básico. Los fenómenos fundamentales que Dilthey intenta conceptualizar no son parte de la vida ni de la conciencia: según Ortega, Dilthey ha pasado toda su existencia buscando la vida en lo psíquico y, por consiguiente, no ha hallado nunca un pensamiento radical sobre la vida en cuanto fundamento. La conciencia (*Bewusstsein*) ha ocultado el problema de la vida y Dilthey resulta ser un filósofo de la reflexión, aunque a pe-

\* 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.

<sup>1</sup> Véase Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. VII: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Stuttgart: Teubner Verlag, 1923, en particular las páginas 9-15.

#### Cómo citar este artículo:

Lévêque J.-C. (2018). Notas de trabajo de la carpeta "Dilthey". Segunda parte. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 5-36.

<https://doi.org/10.63487/reo.228>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril

sar suyo. Sus conceptos no son conceptos vitales, sino intelectuales. Ni siquiera en su última etapa Dilthey consigue alcanzar la suficiente claridad sobre la relación entre la conciencia y el mundo, ni resolver el problema del conocimiento radical<sup>2</sup>. El otro límite de la filosofía de Dilthey lo ve Ortega en su pertenencia al positivismo y al naturalismo del siglo XIX, lo que le impide dar una sólida fundamentación y estructuración a su teoría de la historia: para el filósofo alemán la vida no es principio de conceptualización; los conceptos forman parte de una filosofía que busca los hechos, lo sólido y no lo movedizo, lo procesual, como la de Ortega. La vida es el resultado del “Aufbau” científico y no algo real y previo al conocimiento. Otros aspectos del método diltheyano, que en estas notas subraya Ortega, es su relación con la psicología, que Dilthey, según Ortega, no supera ni siquiera en sus últimos escritos. La vida, así, se entiende únicamente como funcionamiento en un sentido extravital. No obstante su larga labor, el filósofo alemán no alcanzó el nivel de radicalidad que le hubiese permitido entender el sentido profundo de la vida humana<sup>3</sup>.

Estas notas muestran la profundidad de Ortega para analizar los textos de Dilthey y la aplicación de su método de “integración” de los pensamientos afines en su propia filosofía, mostrando los alcances y los límites de la empresa diltheyana<sup>4</sup>. Se puede ver en estas notas el interés que Ortega tiene en la relación de Dilthey con el positivismo y con Kant y los neokantianos, y también las dificultades que el filósofo alemán muestra para definir las características de la vida humana en su historicidad y en relación con los conceptos de *Innewerden* y de *Zusammenhang*<sup>5</sup>.

Ortega, en todo caso, analizará los textos de Dilthey hasta el final de su vida para definir mejor su propio concepto de razón histórica, como consta a quien se enfrenta a sus escritos de los años cuarenta y cincuenta.

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

<sup>2</sup> Sobre este tema es fundamental: José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 222-265.

<sup>3</sup> Véase *ibid.*

<sup>4</sup> De Wilhelm DILTHEY véase también el texto *Leben und Erkennen*, en *Gesammelte Schriften*, vol. XIX. Stuttgart: Vandenhoeck-Ruprecht, 1982.

<sup>5</sup> Estos conceptos básicos de Dilthey se pueden traducir, respectivamente, por “darse cuenta” y “conexión”.

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>6</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 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 [ ]. Cada nota va precedida de \*, del que se cuelga una llamada para indicar al pie la firma de la nota con que está numerada en el Archivo. El cambio de página se marca con //, el comienzo de cada carpetilla \*\*, y el de carpeta con \*\*\*. Los términos tachados se colocan y señalan asimismo 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.

<sup>6</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: W. DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I. Berlín: Teubner, 1922; W. DILTHEY, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923; W. DILTHEY y P. YORCK VON WARTENBURG, *Briefwechsel Dilthey-Yorck, 1877-1897*. Halle: Niemeyer, 1923; W. DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. V, edición de G. MISCH. Berlín: Teubner, 1924; W. DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte: Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VI, edición de G. MISCH. Berlín: Teubner, 1924; G. MISCH, *Lebenphilosophie und Phänomenologie: Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl*. Leipzig: Teubner, 1931; G. MISCH, *Vom lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltneys*. Frankfurt: Schulte-Bulmke, 1947.



# JOSÉ ORTEGA Y GASSET

## Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*

### Segunda parte

\* \* \*<sup>1</sup>\*<sup>2</sup>

Excesiva prescindencia de la prioridad de una actitud metodica. La simple evitación de las opiniones tradicionales es ya método.

Realidad de la ciencia como pretensión y como el hecho de la pretensión.

¿No es un error llamar “lógica” a esa reflexión como *Selbstbesinnung*<sup>3</sup> de la ciencia literaria?

\*<sup>4</sup>

<sup>1</sup> [4/6. Carpeta titulada por Soledad Ortega: “Dilthey”, datada en noviembre de 1933. Vd. José ORTEGA Y GASSET, “Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*. Primera parte”, edición de Jean-Claude LÉVÈQUE, *Revista de Estudios Orteguianos*, 36 (2018), pp. 5-31, para las anteriores notas de esta carpeta]

<sup>2</sup> [4/6-54]

<sup>3</sup> [“Reducida *toda* realidad a lo que pasa en la conciencia del hombre, la «ciencia» de la realidad universal o filosofía no puede ser, tras su primer paso como historia propedeútica, más que percatación o autognosis. En la etapa que corresponde a la primera exposición de su idea fundamental, Dilthey llegaba también a topar con la necesidad de una ciencia sistemática de la conciencia humana que –decía yo– representa frente al puro empirismo histórico un papel parecido al que la mecánica representa frente a la observación sensible. Dilthey creyó entonces que esa ciencia podía o debía llamarse «psicología», porque esperaba constituirla usando radicalmente del método psicológico, que es la introspección. En esta segunda etapa, Dilthey acaba de comunicar esa su psicología a la Academia de Prusia. No puede decirse, por tanto, que haya abandonado su primera creencia. Sin embargo, al exponer la línea general de su pensamiento en estos bocetos de 1896, vemos que ya rehuye llamarla así y sustituye el nombre tradicional por una expresión inusitada en cuanto denominación de una ciencia, expresión, por lo pronto, vaga y sin compromiso –*Selbstbesinnung*– percatación, autognonis”, José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 261]

<sup>4</sup> [4/6-55]

Dilthey encuentra desde luego como *dada ahí una realidad* que es la vida con caracteres distintos de la natural y procura sin más su investigación. Ni precede a esto ni sigue, por lo menos con efectos radicales, narración ninguna sobre la idea de qué es conocer, qué es verdad, etc. sino que perdura la idea de conocimiento y verdad propio del “naturalismo” de la ciencia natural *sensu lato*, es decir, la razón pura.

Esencialmente distinto de esto es hacer lo que yo hago: comienzo por buscar una realidad radical como tal, hallo la vida con este específico carácter de radicalidad<sup>6</sup> y advier-//

\*7

to que trae consigo e impone una idea de conocer, de verdad etc. distinta de la de razón tradicional; encuentro que esa realidad radical *obliga* a un punto de vista peculiar, que *es* además punto de vista. (No se trata, pues, solo que las categorías de la vida sean distintas de la naturaleza<sup>8</sup> sino también las categorías del conocer como tal (verdad etc.)).

Yo, pues, no encuentro la vida sino que antes la *busco* como realidad radical<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> la vida [tachado]

<sup>6</sup> [En *Epílogo...* podemos leer: “Realidad radical –Por qué sea forzoso hablar de una realidad radical y cuál es el sentido preciso de este término cosa es para lecciones ulteriores y no para esa inicial que aspira sólo a ser preludio y rapsodia, Vorspiel und Tanz, templar de instrumentos, toma de contacto del Sr. Conmigo, de Mí con los Señores y de todo con el elemento de la filosofía en que vamos a estar durante todo el curso sumergidos, braceando para flotar en él y quién sabe si naufragar...”, José ORTEGA Y GASSET, *Notas de trabajo. Epílogo...*, edición de José Luis MOLINUEVO. Madrid: Alianza, 1994, nota 470, p. 301. Véase también: “Mas es preciso, si se quieren entender de verdad estas fórmulas, que todos los conceptos en ellas empleados sean referidos a la realidad radical que es nuestra vida, esto es, que sean entendidos vitalmente. Hoy tendemos a tomar, desde luego, esas palabras –problemas, solución– en un sentido intelectualista, más aun, científico, como si problema significase, sin más ni más, problema científico, y solución, solución científica. Esta propensión revela simplemente cuál es o ha sido hasta hace poco nuestro mundo vigente, el sistema de nuestras convicciones. Vivimos, en efecto, de la ciencia; se entiende, de nuestra fe en la ciencia. Y esta fe no es más ni menos fe que otra cualquiera”, José ORTEGA Y GASSET, “La verdad como coincidencia del hombre consigo mismo” (1933), en *En torno a Galileo*, VI, 432]

<sup>7</sup> [4/6-56]

<sup>8</sup> y [tachado]

<sup>9</sup> [Véase José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es conocimiento?* Madrid: Alianza, 1984, p. 107: “Sin que sea, repito, entrar de lleno en la cuestión, y simplemente por conveniencia didáctica, diré que el término filosófico «absoluto» tiene dos significaciones: 1.<sup>a</sup>, absoluto es lo que existe con independencia de toda otra cosa; 2.<sup>a</sup>, absoluto es lo que comprende en sí todo. Ahora bien, el hecho de mi vida con el cual y dentro del cual me encuentro no aparece condicionado por nin-

\*10

Después de todo entre el mundo antiguo, incluyendo las religiones y el moderno la diferencia es esta: para el antiguo *pensar* es participar en una actividad divina. Para el moderno *ya en Descartes*— es usar de un instrumento<sup>11</sup> que el hombre tiene. El antiguo, al pensar se coloca en actitud religiosa y es su pensar como una revelación. El moderno se coloca en una predisposición técnica. Por eso pudo convertir la realidad en mecanismo. El objeto conocido, el mundo, tiene para el antiguo una subjetividad racional, *Nous*: era racional como sujeto. Para el moderno la naturaleza es solo como ob-/jeto racional, pero ella por sí no tiene razón, no procede razonablemente —de aquí la exclusión de causas finales. No hay más razón subjetiva que la del hombre.

\*12

Como el buen Erkenntnistheoretiker /(así todavía VII, 132<sup>13</sup>)/<sup>14</sup> que su época le obligó a ser. D[ilthey] toma todo problema por el lado de *como* nos es *dada* y luego elaborada intelectualmente una realidad. Pero no se preocupa de analizar los caracteres de esa realidad como tal realidad, es decir su ontología.<sup>15</sup> Una vez que ha mostrado como el modo por el cual la vida llega a nuestra noticia nos permite considerarla como realidad debió —un rato al menos— despreocuparse de nuestra relación intelectual con ella (lo epistemológico) y preguntarse cómo está ahí en el espacio de ser esa realidad.

\*16

---

gún otro. Mi vida no existe condicionalmente sino que existe absolutamente. Hasta el punto de que todo otro hecho o realidad —noten esto bien— supone ya el hecho de mi vida en el cual me aparecen o me son notificados". *Vid.* en José ORTEGA Y GASSET, "[*Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931*]" (1930), VIII, 419]

<sup>10</sup> [4/6-57]<sup>11</sup> del [tachado]<sup>12</sup> [4/6-58]

<sup>13</sup> "Denn diese Verallgemeinerungen vollziehen sich nich methodisch und können nicht auf feste Formeln gebracht werden", Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner Verlag, 1923, p. 132. Traducción del editor: "Entonces estas generalizaciones no tienen lugar metódicamente y no pueden reducirse a fórmulas fijas"]

<sup>14</sup> [Superpuesto]<sup>15</sup> Si el más [tachado]<sup>16</sup> [4/6-59]

Cosas como favores y desfavores:

“Es gibt gar keinen Menschen una keine<sup>17</sup> Sache die nur gegenstand für mich wären und nicht Druck oder Forderung etc”.

Aufbau –VII, 131<sup>18</sup>–

\*19

Sus títulos de “Wissenschaften der Menschen, der Gesch[ischte], der Gesellschaft, des Staats”.

El sentido de ello se entiende mejor diciendo “humanidades, ciencias históricas, ciencias sociales y política –ciencias morales, ciencias de la cultura.

\*20

Dilthey

El fenomenalismo, u objetivismo e idealismo para quienes la realidad única es la de lo interior a nuestra conciencia, lo dado en el sujeto –impedía más que nada la visión de la realidad vital. Porque vivir es todo lo contrario que encontrarse el sujeto solo consigo– lo suyo. Vida es encontrarse a sí mismo cercado de *lo otro*, del anti-yo, de las<sup>21</sup> cosas, todas las acciones vitales de un sujeto son inteligibles si no se toman como lo que son –reacciones a lo otro que yo, a lo no-subjetivo. Se vive en el // mundo, no dentro de sí<sup>22</sup>.

---

<sup>17</sup> Dinge [tachado]

<sup>18</sup> [“Die Geisteswissenschaften beruhen auf dem Verhältnis von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen. So ist ihre Entwicklung abhängig sowohl von der Vertiefung der Erlebnisse als auch von der zunehmenden Richtung auf das Ausschöpfen ihres Gehaltes, und sie ist zugleich bedingt durch die Ausbreitung des Verstehens auf die ganze Objektivation des Geistes und das immer vollständigere und methodischere Herausholen des Geistigen aus den verschiedenen Lebensäußerungen”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 131. Traducción del editor: “Las Ciencias del Espíritu se fundan en la relación entre vivencia, expresión y comprensión. Así su desarrollo se apoya de la misma manera en la profundización de las vivencias así como sobre el desarrollo del comprender a partir de la completa objetivación del espíritu y la extracción cada vez más completa y metódica de lo espiritual de las diversas expresiones de vida”]

<sup>19</sup> [4/6-60]

<sup>20</sup> [4/6-61]

<sup>21</sup> m [tachado]

<sup>22</sup> [Véase, por ejemplo, José ORTEGA Y GASSET, “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]” (1930), VIII, 419: “Consté, pues: el hecho o realidad de mi vida es anterior y supuesto de todo otro hecho. Todo otro hecho, sea el que sea, es relativo a mi vida; es, en efecto, no más que un hecho particular de mi vida. Es, pues, ésta, absoluta en los dos sentidos de la palabra”]

\*23

Dilthey

1898. Fé de D[ilthey] en el “progresismo” y liberalismo. VIII, 197<sup>24</sup>.

\*25

Dilthey.

Como buen alemán no entiende de arte, sobre todo de “literatura”. Véase las ingenuidades que emite en las primeras páginas de “Einbildungskraft”, V, 104 y sg<sup>26</sup>.

\*27

Disciplina constructiva para la historia.

No es frecuente que Dilthey reconozca<sup>28</sup> directa y expresamente que la ciencia histórica necesita una disciplina que con respecto a ella es un a priori. Por eso apunta que VII, 308<sup>29</sup>, se habla de que el pro-

<sup>23</sup> [4/6-62]

<sup>24</sup> “[Durchdringen Sie sich ganz mit diesem Wirklichkeitsinn, dieser Diesseitigkeit unseres Interesses, dieser Herrschaft der Wissenschaft über das Leben!”, Wilhelm DILTHEY, *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*. Leipzig / Berlín: Teubner, 1931, p. 197. Traducción del editor: “Penetrar completamente con este sentido de la realidad, esta mundanalidad de nuestro interés, esta señoría de la ciencia sobre la vida”]

<sup>25</sup> [4/6-63]

<sup>26</sup> [Vid. Wilhelm DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlin: Teubner, 1924, pp. 104 y ss. Traducción del editor: “Conocemos entonces lo que sigue: en la sensación de resistencia no está dado algo independiente de mí en una experiencia inmediata de la voluntad. La doctrina de la datidad inmediata de la realidad del mundo externo aparece con claridad, en este punto, insostenible”]

<sup>27</sup> [4/6-64]<sup>28</sup> lo [tachado]

<sup>29</sup> “[Daher ist es ein einziger Zusammenhang, welcher sich in dem Studium der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit realisiert. Es ist dieselbe Wirklichkeit der gesittigen Welt, verschieden angesehen, die sich als Universalgeschichte und als Inbegriff und Verbindung der systematischen Geisteswissenschaft darstellt”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 308. Traducción del editor: “Por lo tanto, es una conexión única que se realiza en el estudio de la realidad socio-histórica. Se considera como la misma realidad del mundo social, como una historia universal y como el epítome y la conexión de la ciencia espiritual sistemática”]

blema de la historia tiene como “supuesto la teoría del complejo /estructural/<sup>30</sup> psíquico”<sup>31</sup>.

v. 316<sup>32</sup>. Reconoce que los acontecimientos<sup>33</sup> tal y como son dados por la tradición (documental etc.)<sup>34</sup> no presentan su propia causación. Esta es llevada a ellos por el intelecto –conceptos y temas que surgen primero en *nuestra* experiencia de la vida.

\*35

### El error de Dilthey.

Los conceptos de *Zusammenhang*, *Wert*, *Zweck* etc. son *Reflexionbegriffe* que no forman parte de la vida ni siquiera de la conciencia. Por eso<sup>36</sup> en ellos no se puede encontrar la Estructura de la vida<sup>37</sup>.

<sup>30</sup> [Superpuesto]

<sup>31</sup> es [tachado]

<sup>32</sup> “[Das Erlebte und Verstandene wird nun von den gesetzeswissenschaftlichen Forschern als in Urteilen und Begriffen adäquat darstellbar aufgefasst- und auch hier entsteht das Bewusstsein der Sicherheit aus der Praxis und ihren beständigen Manipulationen”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 316. Traducción del editor: “Los investigadores de las ciencias del espíritu entienden que la experiencia y la comprensión están adecuadamente representadas en juicios y conceptos, y aquí también surge la conciencia de seguridad de la práctica y sus manipulaciones constantes”]

<sup>33</sup> no da [tachado]

<sup>34</sup> [En *Epílogo...* podemos leer: “*Tiempo*. No hay que oponer al tiempo-vida que es cualitativo y heterogéneo –el tiempo-natura como homogéneo. Este no es tiempo sino una única recta geométrica cuya continuidad y caracteres decoramos con el nombre de tiempo y sus categorías. El tiempo-natura real es experimental... y es también, aunque en forma de *exactitud* cualitativo y heterogéneo como el tiempo-vida. Es tiempo local”, José ORTEGA Y GASSET, *Notas de trabajo. Epílogo...*, ob. cit., nota 504, p. 320]

<sup>35</sup> [4/6-65]

<sup>36</sup> son [tachado]

<sup>37</sup> “[Ahora bien, lo más obvio y claro en todo hecho de conciencia es que se presenta siempre y constitutivamente en conexión con otros hechos de conciencia. Si yo creo algo lo creo porque pienso tal otra cosa. Si yo quiero algo es por tal motivo y para tal fin. En suma, lo más esencial del hecho de conciencia es que se da en complejo, conexión, interdependencia y contexto con otros hechos de conciencia. Ésta es un conjunto en que todo anda trabado. Es un error, pues, suponer que los hechos de la conciencia cognosciente son impermeables a la conciencia volitiva y sentimental, de suerte que éstas no intervengan constitutivamente en aquéllos. Dicho en forma más precisa, es un error creer que el motivo, fundamento o suficiente porque de una creencia nuestra no sea un querer o un sentimiento. La realidad es estrictamente lo contrario: el conocimiento depende de la voluntad y el sentimiento, como éstos de aquél. Las ideas o con-

Esta tampoco aparece en la conciencia como introspección. Porque los caracteres fundamentales de la vida, los que hacen que las concreciones de esta *sean* vida y no *ser* o *casa* son momentos o ingredientes tan elementales y universales y totales (equivalentes de toda conciencia concreta<sup>38</sup>) que no aparecen en la conciencia como algo aparte //

\*39

2

### El error de Dilthey

y por sí.

Dilthey consuma casi toda su vida buscando la vida en lo psíquico y mediante la introspección. Por fin se convence de que precisamente<sup>40</sup> lo vital no es lo consciente en el sentido de algo que podemos hallar como *dato* (quieto, inerte) en la conciencia, sino que es lo in-objetivo de ella, lo actuante. De aquí que luego busque la vida fuera de la conciencia y del sujeto que son objetivaciones.

Es natural: el punto de vista de la vida queda oculto por el punto de vista de la conciencia<sup>41</sup>.

\*42

### Espíritu objetivo

Yo creo que es un *malentendu* referir Dilthey su idea del espíritu objetivo a la de Hegel. En este se trata de un espíritu que no es ni ha sido nunca subjetivo –sino que, por el contrario, el individuo tiene que subjetivárselo.

vicciones elementales no tienen su motivo, «razón» o fundamento en otras *porque* lo tienen en voliciones y sentimientos. En otros términos: el conocimiento no se explica por sí solo, sino como miembro de la conciencia humana total”, JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 246-247]

<sup>38</sup> [Superpuesto]

<sup>39</sup> [4/6-66]

<sup>40</sup> Precisamente [tachado]

<sup>41</sup> [Véase JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]” (1930), VIII, 422: “Refresquemos, pues, nuestra averiguación: vivo –existe mi vida–, hay la vida –la de cada cual. Pero si la hay, existe también un «yo» que vive, y existe un contorno en que se vive, en coexistir con el cual consiste esencialmente mi existir”]

<sup>42</sup> [4/6-67]

En D[ilthey] se trata de un espíritu originariamente subjetivo que se ha objetivado extrinsecándose en lo que no es espíritu –ni subjetivo ni objetivo. Por tanto se trata solo de un espíritu objetivado.

\*43

### Estructura

#### V. *Conceptos vitales*

La estructura parece ser la precisión del *Zusammenhang*

El desarrollo más claro y más a fondo en VII, 15-17<sup>44</sup>.

Yo veo la cosa clara. Todo está en advertir que *Zusammenhang* significa para D[ilthey] conexión en general –por tanto, también lo formal o extrínseco que nuestro pensamiento pone sobre lo dado. Z[usammenhang] es síntesis = unión, sintético = unitivo. La “igualdad” es un Z[usammenhang]. En la vida el Z[usammenhang] está también dado y *es* estructura –esto es, activo, funcional, articulación dinámica<sup>45</sup>. Esta puede ser típica o individual.

\*46

### Estructura y dialéctica.

D[ilthey] encuentra en la estructura – sobre todo en la que no es ya formal-psicológica sino en la que está ya nutrida de historia – en lo que sería lo que él llama *Realdialektik*<sup>47</sup> – lo que Hegel quiso encontrar en su Dialéctica que no es sino estructura del espíritu.

<sup>43</sup> [4/6-68]

<sup>44</sup> [“Ein Eindruck, der von Aussen auf eine gegenwärtige seelische Lage eindringt, als ein ihr ganz Fremdes, ändert dieselbe. Zufall, Zusammengeratensein, Übereinandergeschichtetsein –solche Verhältnisse machen sich in dem Bewusstseinstande eines gegebene Moments und in der Entstehung der seelischen Veränderungen beständig geltend”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 15. Traducción del editor: “Una impresión que penetra desde el exterior hasta una situación mental actual, como algo completamente ajeno a ella, la cambia. El azar, estar juntos, estar superpuestos, se imponen constantemente en el estado de conciencia de un momento dado y en el desarrollo de cambios mentales”]

<sup>45</sup> típica [tachado]

<sup>46</sup> [4/6-69]

<sup>47</sup> [“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

\*48

Estructura como el *pendant* de la ley –V, XCVI<sup>49</sup>.  
En efecto, muy claro y formal en VII, 324<sup>50</sup>

\*51

Estructura de la vida<sup>52</sup>.

Según D[ilthey] apunta varias veces, por ejemplo VII, 325<sup>53</sup> es esencial y característico de la vida frente a la naturaleza que un<sup>54</sup> hecho distante en el tiempo –un pasado– influye inmediatamente en el tiempo natural. Este nexo salva de la corrupción el pasado y fija lo fugaz permitiendo formas estables.

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”, José ORTEGA Y GASSET, “Historia como sistema” (1933), en *Historia como sistema y Del Imperio romano*, VI, 72]

<sup>48</sup> [4/6-70]

<sup>49</sup> “[Der Strukturbegriff ist dann dem auf Quantifizierbares beschränktenetzbegriff koordiniert als das andere grosse werkzeug moderner Wissenschaft (...)\”, Georg MISCH, “Vorrede”, en Wilhelm DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte; Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlin: Teubner, 1924, p. XCVI. Traducción del editor: “La noción de estructura se coordina entonces con el concepto de cuantificación restringido a la cuantificación como la otra gran herramienta de la ciencia moderna (...)\”]

<sup>50</sup> “[Dieser Zusammenhang enthält in sich ein festes System von Beziehungen seiner Glieder. Es ist dem anatomischen Aufbau eines Körpers zu vergleichen. Es besteht in einer regelmässigen Anordnung der Bestandteile des psychischen Zusammenhangs”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 324. Traducción del editor: “Esta conexión contiene en sí misma un sistema fijo de relaciones entre sus miembros. Es comparable a la estructura anatómica de un cuerpo. Consiste en una disposición regular de los componentes de la conexión psíquica”]

<sup>51</sup> [4/6-71]

<sup>52</sup> [Véase por ejemplo José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* Madrid: Alianza, 2015, p. 83: “Por ser el de la filosofía el único problema absoluto es ella la sola actitud pura, radicalmente teórica. Es el conocimiento llevado a su máximo intento, es el heroísmo intelectual”. *Vid.* en VIII, 272-273]

<sup>53</sup> “[Wir zergliedern die Struktur-Jedes Erlebnis enthält in sich eine strukturelle Beziehung seiner Teile. Immer ist dieser ein Verhalen zu einem Inhalt”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 325. Traducción del editor: “Analizamos la estructura: cada experiencia contiene en sí misma una relación estructural de sus partes. Siempre se trata de una relación a un contenido”]

<sup>54</sup> a [tachado]

Esto habría que ponerlo en relación con mi problema sobre la identidad del yo –v.<sup>55</sup> Extracto grande del tomo VII, p. 9 y sg<sup>56</sup>.

\*57

V. Estructura de la vida psíquica 200-201<sup>58</sup>- Reconoce que con ella además de los procesos hay dos “mismidades” o permanencias (lo que yo llamo anteposiciones). Yo y el mundo que están ahí como un fondo inmutable. Pero el caso es que no los encuentro concretamente en mi conciencia donde solo hallo procesos.

203<sup>59</sup>. Se encuentra también con que siendo la voluntad lo fundamental (sin ella no hay “mundo”) es raro hallarla *en la conciencia*. Conviene analizar muy por menudo el capítulo y hacer de este análisis un capítulo en mi li-//

\*60

bro. Porque es la más explícita definición de la vida que tiene D[ilthey] bien que de la primera época. Este análisis me dará muy clara la diferencia entre su idea y la mía.

---

<sup>55</sup> buscar [tachado]

<sup>56</sup> [“So zeigt sich, wie die Aufgabe der Wissenschaftlehre nur gelöst werden kann auf Grund einer Anschauung des Psychologischen Zusammenhangs, in welchem empirisch die Leistungen zusammenwirken, an welche die Erzeugung des Wissens gebunden ist”, *ibidem*, p. 9. Traducción del editor: “Así se muestra cómo la tarea de la doctrina de la ciencia solo puede resolverse sobre la base de una intuición del contexto psicológico, en el que empíricamente cooperan las tareas, a las que está vinculada la generación de conocimiento”]

<sup>57</sup> [4/6-72]

<sup>58</sup> [“Schreiben wir einem Gegenstande einen objektiven Wert zu, so sagt das nur, dass in seiner Realität verschiedene Werte erlebbar sind. Schreiben wir ihm einen Wirkungswert zu, so wird er ein Lebenslauf des Aussere. Sinnlich Erscheinende, von welchem aus das Verstehen zu dem vorandringt, was diesem Lebenslauf innerhalb eines bestimmten Milieu hervorgebracht hat”, *ibidem*, pp. 200-201. Traducción del editor: “Si atribuimos un valor objetivo a un objeto, esto solo dice que en su realidad se pueden experimentar diferentes valores. Si le escribimos un valor, entonces será un trayecto vital. De apariencia sensual, desde donde el entendimiento conduce a lo que ha llevado a este trayecto vital dentro de un determinado medio”]

<sup>59</sup> [“Alle diese Kategorien des Lebens und der Geschichte sind Formen von Aussage, welche – wenn auch noch nicht überall in Aussagen über das Erlebbare, doch in der Entwicklung durch andere Leistungen – eine allgemeine Anwendung auf gesellschaftswissenschaftlichen Gebiet erlangen”, *ibidem*, p. 203. Traducción del editor: “Todas estas categorías de vida e historia son formas de afirmación que, aunque no en todas partes fundadas en declaraciones sobre la experiencia, sino en el desarrollo a través de otras prestaciones, logran una aplicación común en el campo de las humanidades”]

<sup>60</sup> [4/6-73]

Al final –212-213<sup>61</sup>– se da cuenta que *lo* que hay que encontrar, lo decisivo es no que haya en la “vida” psíquica esta o la otra clase de procesos sino el *por-que*<sup>62</sup> /viviente/<sup>63</sup> y, por tanto, del que nos demos cuenta de su funcionamiento, es decir, de *porque* pensamos, sentimos y queremos, –no basta con decir por *finalismo*– porque también hay que preguntarse *por qué hacemos* que *el fin* mobilice todas nuestras operaciones psíquicas. El verdadero *ser* de la vida será el que explique *porque* el hombre tiene que ser finalista.

\*64

La idea de la realidad externa como resistencia<sup>65</sup> ya en la Einleitung. 369<sup>66</sup>– arriba.

\*67

## Evolución

### VII, 244

“Die durch das Gesetz *zunehmende* erworbenen Zusammenhang bestimmte Form der Velauf”<sup>68</sup>.

<sup>61</sup> “[“Und in solchem Verstehen öffnet sich das Reich der Individuen, des Menschen und ihrer Schöpfung umfasst. Hierin liegt die eigenste Leistung des Verstehens für die Geisteswissenschaften”, Wilhelm DILTHEY, *ibidem*, pp. 212-213. Traducción del editor: “Y en tal entendimiento se abre el reino de los individuos, del hombre y su creación. Aquí radica el logro más peculiar de comprensión para las humanidades”]

<sup>62</sup> vital [tachado]

<sup>63</sup> [Superpuesto]

<sup>64</sup> [4/6-74]

<sup>65</sup> “[“El hombre nace y existe en el «mundo físico», compuesto de cuerpos duro que resisten al puro albedrío de sus movimientos. Hoy sabemos que hasta el aire es duro como el acero en cuanto aumentamos nuestra velocidad. Parejamente nace y existe siempre el hombre, quiera o no, en un «mundo social» compuesto también de resistencias, de presiones anónimas que se ejercen sobre él: los usos, costumbres, normas vigentes, etcétera”, José ORTEGA Y GASSET, “Historia como sistema” (1933), en *Historia como sistema y Del Imperio romano*, VI, 116]

<sup>66</sup> “[“Es vermag nur, das in Erleben un Erfahren gegegebne auf einem Zusammenhang von Bedingungen zurückzuführen, in welchem es begreiflich wird”, Wilhelm DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I. Berlin: Teubner, 1922, p. 369. Traducción del editor: “Solo es capaz de atribuir la vivencia dada en la experiencia a una conexión de condiciones en las que se hace comprensible”]

<sup>67</sup> [4/6-75]

<sup>68</sup> [Traducción del editor: “Los datos adquiridos por la ley aumentan, adquirida cierta forma de curso vital”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 244]

Lo que tiene, pues, de “desarrollo”, de “progreso” consiste en que la forma del acaecer vital, lo que nos pasa va estando cada vez más determinado, más dominado e informado nos muestra urdimbre adquirida.

\*69

### Evolución histórica

VII, 345<sup>70</sup>

\*71

Ejecutividad<sup>72</sup> y Verlauf der Zeit.

D[ilthey] no la vio: lo que ella es lo expresa con “Verlauf in der Zeit”, por ejemplo VII<sup>73</sup>.

\*74

En la Einleitung el problema epistemológico de las ciencias morales es radicado en la irreductibilidad psíquica<sup>75</sup> a la física. Se parte, pues, de dos orbes de realidad, de dos formas de lo real distintas.

Pero una pluralidad de formas del ser, de lo real no puede subsistir sin un fondo o espacio ontológico sobre que esa pluralidad se destaque y especifique. Supone una forma de ser más radical unitaria y básica a aquellas. Esta forma unitaria puede ser o bien una nueva o bien una de las que existen en la // pluralidad y que se revela como capaz de radicar o incluir a las demás.

---

<sup>69</sup> [4/6-76]

<sup>70</sup> [“Es dürfen hier nun doch die Versuche nicht übergangen werden, die in einer Abfolge von Begriffen die gemeinsamen Stadien in der Entwicklung der Nationen erkennen wollen”, *ibidem*, p. 345. Traducción del editor: “Los intentos de reconocer en una secuencia de conceptos las etapas comunes en el desarrollo de las naciones no deben ignorarse aquí”]

<sup>71</sup> [4/6-77]

<sup>72</sup> [“Ejecutividad es la nota que conviene a algo cuando es un acto y se le considera como tal, es decir, como verificándose, cumpliéndose, actuando. Ahora bien, esto implica que un acto tolera otra consideración, bajo la cual su ser no será ejecutivo. Esta otra consideración es aquélla en que nos referimos a un acto según lo que es no en la *intimidad* de su ser, de su ejecución, sino según nos aparece; por tanto, según es para otro o hacia fuera”, José ORTEGA Y GASSET, “[Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]” (1929), VIII, 200]

<sup>73</sup> [Aquí Ortega omite la referencia]

<sup>74</sup> [4/6-78]

<sup>75</sup> y [tachado]

Sin darse cuenta Dilthey interpreta ya la realidad histórico-social o humana como, *siendo* según la forma del ser *natural*. Y todos los esfuerzos para<sup>76</sup> descubrir y salvar lo que tiene de peculiar y preternatural<sup>77</sup> se hacen por ello vanos. Así, lo humano no puede ser un hecho, algo cuyo ser consiste en *estar ahí y ser ya*.

\*78

En Wesen –364, V<sup>79</sup>– al oponer al punto de vista sistemático el histórico, resulta gracioso que este es el que determina<sup>80</sup>, “no que vale como filos[ofía] ahora o aquí, sino que es lo que siempre y en todas partes constituye su consistencia (Sachverhalt)».

Quien leía esto en 1903 o en 1910 – no podía entenderlo bien. La historia como la descubridora del *semper et ubique!*

\*81

Dilthey llega a comprender /sospechar/<sup>82</sup> que la vida es la única /?<sup>83</sup> *realidad*<sup>84</sup> pero desconoce aun que entonces tiene además que ser punto de *vista* y principio de conceptuación; en suma, razón vital. La deja fuera junto a otras realidades y como puesta en un orbe abstracto de realidad que es correlato de la razón pura.

<sup>76</sup> Sali [tachado]

<sup>77</sup> Serán [tachado]

<sup>78</sup> [4/6-79]

<sup>79</sup> [“Dieselbe haben ihre Stelle in dem Fortgang von Lebenserfahrung zum psychologischen Bewusstsein über dieselbe wie in der Entstehung und in der Ausbildung der Lebensanschauung”, Wilhelm DILTHEY, “Das Wesen der Philosophie”, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlin: Teubner, 1924, p. 364. Traducción del editor: “Estos tienen su lugar en la progresión de la experiencia de vida a la conciencia psicológica sobre la misma, así como en la génesis y manifestación de la filosofía de vida”]

<sup>80</sup> La [tachado]

<sup>81</sup> [4/6-80]

<sup>82</sup> [Superpuesto]

<sup>83</sup> [Superpuesto]

<sup>84</sup> [“Y llamo a nuestra vida –se entiende, la de cada cual– realidad radical no porque sea la única realidad y menos porque sea la realidad suprema, sino porque es la raíz de todas las demás, ya que éstas, sean las que fueren, tienen, para sernos realidad, que hacerse presentes o anunciararse de algún modo en los ámbitos estremecidos de nuestra individual existencia”, JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “[Segunda conferencia sobre Goethe en Aspen]” (1950), VI, 582]

\*85

Para D[ilthey] la<sup>86</sup> verdad de la filosofía es lo que tiene de función constitutiva de la vida. Sus formas son variables –no son *la* filosofía. Sin embargo son “posibilidades”, 365, V<sup>87</sup>, de la filosofía. –son la o las filosofías de un tiempo. Pero cada “tiempo” lo es porque lo precedieron tales otros y, por tanto, cada filos[ofía] es tal porque le antecedieron tales otras. Mas esto implica que hay una conexión *esencial* de la filosofía, la cual es la *verdad* (material, inhaltlich) de la filosofía.

D[ilthey] rehuiría hacer ese razonamiento –porque no es Tatsache, porque es razonamiento.

\*88

Una entrevisión de mi idea según la cual lo “dado”<sup>89</sup> que resulta de una eliminación previa mediante un análisis es ya un “positum” y que, por tanto, la intención que lleva a exigir la partida desde lo dado al pensar solo se cumple en el *datum* absoluto que es la vida, la vida que pone mi pensamiento a buscar lo dado, véase en una añadido de 1904-1906 en la Einleitung –420<sup>90</sup>–.

Lo “dado” no puede ser un “preparado” (como en el microscópico).

\*91

Se queda con los dos mundos, el mundo natural y el “geschichtlicher Welt” cuyo Aufbau o instauración procura las ciencias morales. Pero es bien claro que ésta no puede ser una posición filosófica. No es posible aceptar la pluralidad empírica e inmediata (no mediada) de mundos:

<sup>85</sup> [4/6-81]

<sup>86</sup> realid [tachado]

<sup>87</sup> “[Eben derselben Zwischenschicht gehört nun auch die andere Klasse an, die von der systematische Philosophie fortging zu einem subjektiveren, formloseren Art, das Lebens –und Welarätsel aufzulösen”, Wilhelm DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. V, edición de Georg MISCH. Berlín: Teubner, 1924, p. 365. Traducción del editor: “La misma clase intermedia ahora incluye la otra clase, que ha pasado de la filosofía sistemática a una manera más subjetiva, más informal de disolver el enigma de la vida y el mundo”]

<sup>88</sup> [4/6-82]

<sup>89</sup> En el q [tachado]

<sup>90</sup> “[Alle Denken bestehtet in Beziehen. Alles Beziehen setzt Inhalte, die bezogen werden, voraus”, Wilhelm DILTHEY, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. I. Berlín: Teubner, 1922, p. 420. Traducción del editor: “Todo pensamiento consiste en relacionarse. Todas las relaciones requieren contenidos que hay que referir a algo”]

<sup>91</sup> [4/6-83]

En esta última etapa D[ilthey] bajo la influencia de Husserl<sup>92</sup> supera en deseo su psicologismo e intenta ver en lo espiritual algo transpsíquico, "real" –pero en cambio // pierde la tendencia unitarista y, en este sentido, más radical y más filosófica<sup>93</sup> de sus etapas anteriores, por ejemplo, del resumen para el Ueberweg [...] 1896 (v. Cartas a Yorck)<sup>94</sup>.

Y es que, inesperadamente, se acentúa la manera <sup>95</sup> epistemológica de plantear los problemas en vez de la ontológica, al <sup>96</sup> perder fe en el método introspectivo (psicológico) (VII, 87)<sup>97</sup> y buscar la vuelta por el espíritu objetivo que parte de lo sensible (Ausdruck<sup>98</sup>). Lo espiritual, la vida parece dejar de ser algo real y previo y convertirse en resultado del Aufbau científico, de Auffassungsweise<sup>99</sup>.

\*100

En los dos párrafos de VII, 82-83<sup>101</sup> se contraponen las dos formas de realidad –la realidad como naturaleza o cosmos y la realidad como vida humana. Ambas son totales y en cada una va sumida y mediatisada la otra. Pero D[ilthey] no se decide. Las deja coexistiendo <sup>102</sup> como *dos* formas de realidad, cuan-

<sup>92</sup> en quitar la ten [tachado]

<sup>93</sup> que [tachado]

<sup>94</sup> ["Nach mancherlei Zwischenfällen, überlege Ich seit einigenTage die Darstellung für Heinze- Ueberweg und fand es kürzer, zugleich eine ausführlicher Skizze anzufertigen, welche ich dem Aussatz zur Begründung meiner psychologischen Stellungnahme zu Grunde legen könnte", Wilhelm DILTHEY y Peter YORCK VON WARTENBURG, *Briefwechsel Dilthey-Yorck, 1877-1897*. Halle: Niemeyer Verlag, 1923, p. 219. Traducción del editor: "Después de una serie de incidentes, he estado considerando la presentación de Heinze-Ueberweg durante unos días y encontré más oportuno producir un bosquejo al mismo tiempo detallado, en el que podría basarme para justificar mi opinión psicológica"]

<sup>95</sup> gnoseol [tachado]

<sup>96</sup> creer [tachado]

<sup>97</sup> ["So ist Überall die Zusammenhang von Erleben, Ausdruck und Verstehen das eigene Verfahren, durch das die Menschheit als geistewissenschaftlicher Gegenstand für uns das ist...", Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 83. Traducción del editor: "Así, en todas partes, está la conexión entre experimentar, expresar y comprender, el proceso propio por el cual la humanidad, como objeto de la ciencia espiritual, es para nosotros..."]

<sup>98</sup> [Traducción del editor: "expresión"]

<sup>99</sup> [Traducción del editor: "modo de ver"]

<sup>100</sup> [4/6-84]

<sup>101</sup> ["Der Mensch findet sich bestimmt von der Natur. Diese umfasst die spärlichen, hier und da auftretenden psychischen Vorgänge", *ibidem*, pp. 82-83. Traducción del editor: "El hombre se encuentra determinado por la naturaleza. Esto incluye los procesos psíquicos dispersos que ocurren aquí y allá"]

<sup>102</sup> y esto le imp [tachado]

do cada una se ve en las mismas líneas<sup>103</sup> de D[ilthey] que excluye la otra al incluirla. Esta incomprensible detención le impide hacerse cargo de que se trata nada menos//

\*104

2

que de fijar los caracteres de *la* realidad, por tanto, del<sup>105</sup> problema radical ontológico y por tanto que no se trata de una forma *particular* de realidad, de una clase de cosas –lo psíquico frente a lo físico–<sup>106</sup> bajo una previa y dada por sabida idea del ser (ser = hecho, lo que hay ahí, lo que existe, lo que se encuentra) –sino cuál es la realidad radical y por tanto el sentido radical del ser. Esto le habría impedido buscar la vida en la psicología.

Conviene fundar esta observación sino desvirtuando antes el que en ese capítulo lo psíquico y lo físico aparecen //

\*107

3

como dos “Beziehungen”<sup>108</sup>, como dos Auffassungsweise –construcción y Verstehen<sup>109</sup>– [.]

p. 84<sup>110</sup> habla de “separar” en el *todo* de la tierra. Aquí está la cuestión. Cada forma de realidad resulta para D[ilthey]<sup>111</sup> de una división efectuada sobre una realidad primaria y total –cuyo carácter y modo de ser no se hace cuestión– porque es el tradicional –ser como lo que está ahí, lo fijo. La autognosis no es suficientemente radical, puesto que al buscar “den Bezug der äusseren sinnlichen Seite auf eine der Sinnen entzogene und darum innere”<sup>112</sup>

---

<sup>103</sup> que [tachado]

<sup>104</sup> [4/6-85]

<sup>105</sup> definir [tachado]

<sup>106</sup> sino [tachado]

<sup>107</sup> [4/6-86]

<sup>108</sup> [Traducción del editor: “relaciones”]

<sup>109</sup> [Traducción del editor: “comprensión”]

<sup>110</sup> [“Wir sonderten zunächst die Menschheit ab von den ihr nächstehenden den organischen Natur und weiter abwärts der unorganischen”, *ibidem*, p. 84. Traducción del editor: “Al principio separamos a la humanidad de aquello más cercano a ella, de lo orgánico y, más hacia abajo, de lo inorgánico”]

<sup>111</sup> [Superpuesto]

<sup>112</sup> [Traducción del editor: “la referencia del ámbito sensible externo a uno de los sentidos aisladamente y, por tanto, internamente”. Nótese también: “Es gilt nun weiter, dies innere zu bestimmen. Hier ist nun ein gewölicher Irrtum, für unsre Wissen von dieser inneren Seite den

84— se deja el “fuera” fuera, tal y como estaba puesto antes de la autognosis<sup>113</sup>.

\*114

El “Lebenszusammenhang”<sup>115</sup> de que tanto habla no es para él a la poste sino psychologisches Zusammenhang der Seele<sup>116</sup>. Todavía en VII, 14-15<sup>117</sup> van juntos los procesos “vividos” y los inferidos como asociación etc.

---

Todo problema, en vez de ser enérgicamente resuelto, se le multiplica en una perspectiva de problemas, de tareas nuevas, de cuestiones que habrá que investigar. Esto le da la perspectiva sin convergencia de los cuadros chinos. Y hay en él algo de chino. Su decisión de *quedarse* en “hechos investigados”. Su prisa por llegar a//

\*118

solución y doctrinal.

No en balde su juventud respiró el último momento de la atmósfera de la “historische Schule”<sup>119</sup> que según él mismo consistía en un eterno describir y no estructurar.

---

psychischen Lebensverlauf, die Psychologie einzusetzen”, *idem*. Traducción del editor: “Ahora es más importante determinar este interior. Aquí hay un error común, por nuestro conocimiento de este lado interno para usar el curso de vida psíquica, es psicología”]

<sup>113</sup> [“Sin embargo, Dilthey es hijo de su tiempo, que ve todo lo filosófico como una ocupación directa con las ciencias, con la «cultura», etcétera, y sólo indirecta y al través de eso, con lo real. Por eso, sin que lo justifique, la autognosis que debía ser la ciencia de la realidad «hombre», se le convierte, desde luego, en teoría de los saberes que el hombre ha ejercitado. Este «pliegue de su tiempo» es el que hace imposible a Dilthey llegar a la plenitud de sí mismo. Su genial intuición de la «vida espiritual» como realidad fundamental, queda por siempre muda, no puede pensarla —porque se lo intercepta la manía epistemológica, la *ontofobia* kantiana y positivista”, José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 264]

<sup>114</sup> [4/6-87]

<sup>115</sup> [Traducción del editor: “estructura de la vida”]

<sup>116</sup> [Traducción del editor: “estructura psicológica del alma”]

<sup>117</sup> [“Von diesen Gleichförmigkeiten unterscheidet sich eine andere Art von Regelmässigkeit. Ich bezeichne dise als psychische Struktur”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 15. Traducción del editor: “De estas uniformidades difiere otro tipo de regularidad. Esto lo defino como una estructura psíquica”]

<sup>118</sup> [4/6-88]

<sup>119</sup> [Traducción del editor: “escuela histórica”]

\*120

He aquí, por ejemplo, entre lo publicado antes la<sup>121</sup> descripción más formal que de la vida da.

Erlebnis und Dicht[ung] –178<sup>122</sup>– y se reconocerá que eso es bien vago. Parece banal. Traducirla.

\*123

En VI, 123 –1882– postula: “eine Psychologie, welche das geschichtliche Wesen des Menschen zu erkennen anleitete”<sup>124</sup>.

\*125

A pesar de que reconoce en la vida la realidad básica se obstina en buscarla como un “hecho” o conjunto de hechos en el sentido del positivismo –es decir, como algo que es ya resultado de una actividad vital determinada, tan determinada como el aislamiento de “hechos”. El “hecho” resulta de toda una laboriosa química de eliminaciones que deja puro y acotado un elemento de un conjunto primario. ¿No es un poco absurdo decir que para cada cual su vida o existencia es un hecho? Leibniz consideraba el cogito sum como la psicológica “vérité de fait”<sup>126</sup>. Pero, ¿con razón?

\*127

No consigue caer en la cuenta de que esa realidad “vida” no acontece en el alma, en lo psíquico sino fuera de ella. Es el alma quien tiene que vivir, esto es, habérselas con el mundo. Por eso mejor fuera decir que es el alma quien acontece

<sup>120</sup> [4/6-89]

<sup>121</sup> descripción [tachado]

<sup>122</sup> “[Poesie ist Darstellung und Ausdruck des Lebens. Sie drückt das Erlebnis aus, und sie stellt die äussere Wirklichkeit des Lebens dar”, Wilhelm DILTHEY, *Das Erlebnis und die Dichtung*. Leipzig / Berlín: Teubner, 1922, p. 178. Traducción del editor: “La poesía es la representación y expresión de la vida. Expresa la experiencia y representa la realidad exterior de la vida”]

<sup>123</sup> [4/6-90]

<sup>124</sup> [Wilhelm DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte: Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VI. Berlín: Teubner, 1924, p. 123. Traducción del editor: “Una psicología que condujese al reconocimiento de la esencia histórica del hombre”]

<sup>125</sup> [4/6-91]

<sup>126</sup> [Traducción del editor: “verdad de hecho”]

<sup>127</sup> [4/6-92]

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

en la vida. La vida es un espacio metafísico, ontológico, donde todo acontece ya que acontecer es acaecerle a alguien algo. Y ese acaecer no es interior al alguien a quien acaece sino que el alguien queda sumergido en los acontecimientos.

\*128

### Dialéctica.

La dialéctica no es en *su realidad* sino razón vital –es el “malgré tout”<sup>129</sup> frente a la razón pura o intelectual, porque es quien no tolera la *parcialidad* del intelecto sino que tiene ya desde luego pensado lo otro, la otra parte que el intelecto deja ya siempre fuera en cada uno de sus pasos y por lo tanto,<sup>130</sup> ha pensado *ya* la totalidad, antes de que el intelecto<sup>131</sup> acote en ella una de sus partes, lados o elementos.

\*132

Der Aufbau der geschich[tliche] Welt.  
Por Aufbau se puede decir Instauración.  
Mejor: estructuración.

\*133

### Aufbau en Dilthey.

El sentido de esta palabra en el giro Aufbau des geschichtlichen Welt –no es sino el de construcción en mi sentido de galileísmo de la historia<sup>134</sup>. Véase por ejemplo la aclaración de la “bildliche Ausdruck”, VII, 88<sup>135</sup>.

<sup>128</sup> [4/6-93]

<sup>129</sup> [Traducción del editor: “a pesar de todo”]

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

<sup>131</sup> se [tachado]

<sup>132</sup> [4/6-94]

<sup>133</sup> [4/6-95]

<sup>134</sup> “[Lo que interesa a Galileo no es, pues, adaptar sus ideas a los fenómenos, sino, al revés, adaptar los fenómenos mediante una interpretación a ciertas ideas rigorosas y *a priori*, independientes del experimento, en suma, a formas matemáticas. Ésta era su innovación; por tanto, todo lo contrario de lo que vulgarmente se creía hace cincuenta años. No observar, sino construir *a priori* matemáticamente, es lo específico del galileísmo. Por eso decía para diferenciar su método: «Giudicate, signore Rocco, qual dei due modi di filosofare cammini più a segno, o il vostro filosofo puro e semplice bene, o il mio condito con qualche spruzzo di matematica». (*Opere*, II, 329)”, JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La Filosofía de la Historia de Hegel y la historiología” (1928), en *Goethe desde dentro*, V, 235, nota]

<sup>135</sup> “[In den Gesiteswissenschaften vollzieht sich nun der Aufbau der geschichtlichen Welt. Mit diesem bildliche Ausdruck bezeichne ich der ideelle Zusammenhang, in welchen auf der

## Aufbau: instauración.

\*136

### Contra el *apriori*–

Todavía en Aufbau, por ejemplo,<sup>157</sup> respecto a “Denkgesetze”<sup>158</sup>, 130 nota. Pensar por qué esta fobia.

Es su antikantismo –que es su positivismo irreducible. La *fe* en lo dado, en el hecho. Su horror a la metafísica, a las “vérités éternelles”<sup>159</sup>, al matemeticismo.

Por cierto, no recuerdo una sola indicación sobre el conocimiento matemático.

\*140

### Aufbau – 141 y sg<sup>141</sup>.

Necesita, para dar a <sup>142</sup> la Erlebnis<sup>143</sup> carácter de conocimiento generalizadora y para esto necesita la vuelta de la *comprensión* de los otros hombres, la cual

---

Grundlage des Erlebnis und Verstehens in einer Stufenfolge von Leistungen sich ausbreitend das objektive Wissen von der geschichtlichen Welt sein Dasein hat”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: Teubner, 1923, p. 88. Traducción del editor: “El desarrollo del mundo histórico se cumple ahora en las ciencias del espíritu. Con esta expresión figurativa, designo la conexión ideal en la que, sobre la base de la vivencia y la comprensión, el conocimiento objetivo del mundo histórico se ha extendido en una secuencia de logros y tiene su ser ahí”]

<sup>156</sup> [4/6-96]

<sup>157</sup> [“So erweisen sich Erlebnisse als strukturelle Einheiten, und aus ihnen baut sich dann die Struktur des Seelelebnis auf”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 21. Traducción del editor: “Las experiencias se convierten así en unidades estructurales, y de ellas se construye la estructura de la vida del alma”]

<sup>158</sup> [Traducción del editor: “leyes del pensamiento”]

<sup>159</sup> [Traducción del editor: “verdades eternas”]

<sup>140</sup> [4/6-97]

<sup>141</sup> [“Das gegenseitige Verstehen versichert uns der Gemeinsamkeit, die zwischen den Individuen bestehet”, *ibidem*, p. 141. Traducción del editor: “La comprensión mutua nos asegura lo común que existe entre los individuos”]

<sup>142</sup> la Auffassung de [tachado]

<sup>143</sup> [Traducción del editor: “vivencia”]

convierte la Erlebnis en *Lebenserfahrung*<sup>144</sup>. Pero claro es que a su vez esta comprensión sólo se hace a base de la propia Erlebnis.

En realidad no hace falta esa vuelta. Mi Erlebnis me basta para a base de ella hacer una bio-logía u ontología de la vida. Es esta la que me permite<sup>145</sup> comprender las demás vidas.

\*146

#### Aufbau-

Parece resuelto a eliminar lo psicológico –por ejemplo 122<sup>147</sup> abajo– pero no sabe bien cómo y llama *lógica* a la<sup>148</sup> Leistung. Inmediatamente antes 121<sup>149</sup> –parece desechar como hipotética la existencia de actos.

Ganancia: la “Leistung” es resultado –es aquello en que el mecanismo psíquico termina y, en este sentido, lo vital.

Todo este “gegenständliche Auffassen” entiéndase como *función*. Es la función vital [,] está vaga y abstractamente referida –122<sup>150</sup> arriba //

\*151

2

#### Aufbau-

a la totalidad de la vida –pero como no se precisa cómo esa totalidad reclama y precisa esta función, no aparece claro su<sup>152</sup> significado funcional, sino que

---

<sup>144</sup> [Traducción del editor: “experiencia de la vida”]

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

<sup>146</sup> [4/6-98]

<sup>147</sup> [“Die Einzelne Erlebnisse innerhalb dieses gegenständlichen Auffassens sind Glieder eines Ganzen das von psychischen Zusammenhang bestimmt ist”, *ibidem*, p. 122. Traducción del editor: “Las experiencias individuales dentro de esta aprehensión objetiva son miembros de un todo determinado por el contexto psíquico”]

<sup>148</sup> operación o [tachado]

<sup>149</sup> [“Und hier entsteht nun der Durchblick in den für den Aufbau der Logik wichtigen Vorgang der Abstraktion”, *ibidem*, p. 121. Traducción del editor: “Y aquí surge la comprensión del proceso de abstracción, que es importante para la construcción de la lógica”]

<sup>150</sup> [“Die erste *Leistung* der gegenständliche Auffassens am Gegebenen erhebt das in ihm enthalten zu distinktem Bewusstseins, ohne dass an der Form der Gegebenheit eine Änderung stattfände”, *ibidem*, p. 122. Traducción del editor: “El primer resultado de la aprehensión objetiva de lo dado lo eleva a contener una conciencia distinta, sin que se produzca un cambio en la forma de lo dado”]

<sup>151</sup> [4/6-99]

<sup>152</sup> sentid [tachado]

queda simplemente como funcionamiento, como actividad (en sentido extrativital)<sup>153</sup>.

En realidad se trata nuevamente de psicología un poco femenológicamente depurada. A las operaciones las llama 127<sup>154</sup> – “Weisen des Auffassens”<sup>155</sup>. En esta página está un *poco* más claramente subrayado que en toda su obra anterior la articulación teleológica de unas operaciones<sup>156</sup> con otras que les da efectivo carácter de funciones = *operaciones necesita-//*

\*157

3

*rias para.* Pero como el *para* final –la apercepción de la realidad– no aparece a su vez como función –no vale todo el resto, queda en el aire *desvitalizado*. Cosa rara en quien la “realidad” no significa suelto, sino que está, a su vez, articulado a la voluntad como resistencia a ella. Le faltó atar esos dos cabos que él tenía ya en la mano: la realidad, función de la voluntad y el conocimiento función de *esa* realidad.

Husserl le ha facilitado una cosa. Ha luchado siempre denodadamente por justificar que en el Erleben no solo es dado un hecho sino tam-//

\*158

---

<sup>153</sup> [“Experiencia es un 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, etcétera. Podemos juntar aquel percibir y todo este operar bajo el nombre colectivo de «actividades intelectuales» o conciencia cognosciente. (...) 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”, José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 243-244]

<sup>154</sup> [“Alle Erlebnisse des gegenständlichen Auffassens sind in dem teleologischen Zusammenhang desselben auf die Erfassung dessen was ist-der Wirklichkeit gerichtet”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 127. Traducción del editor: “Todas las experiencias de aprehensión objetiva se dirigen en el contexto teleológico a la comprensión de lo que es la realidad”]

<sup>155</sup> [Traducción del editor: “Modos de aprehensión”]

<sup>156</sup> en [tachado]

<sup>157</sup> [4/6-100]

<sup>158</sup> [4/6-101]

bién una síntesis, un Zusammenhang –Husserl le muestra como cabe una “percepción” categorial– Einsicht in die Immanenz der Ordnung im Stoff unserer sinnlichen Erfahrung – 129 nota 2<sup>159</sup>.

Pero esto le anima en general mas no sabe concretamente cómo aprovecharlo para “la vida”<sup>160</sup>, para la vida como auténtico “dato”.

Hasta aquí /v. 129<sup>161/162</sup> nada de aplicación a las ciencias naturales, 131<sup>163</sup> –llama a los vivientes “unidades vitales psicológicas” /!!!<sup>164</sup> – que encuentra además no directamente en sí sino como “elementos del mundo social-histórico”!!!

\*165

La vida<sup>166</sup>

<sup>159</sup> [Vd. Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 129, nota 2. Traducción del editor: “Intuición en la imanencia del orden en el material de nuestra experiencia sensible”]

<sup>160</sup> [“El pensamiento renuncia a definir, por lo menos directamente, nada que pretenda ser absoluto y se resuelve a investigar la única realidad que incuestionablemente encuentra ante sí: esos hechos subjetivos del pensar, querer, sentir, acontecidos en algún lugar y en algún tiempo, es decir, los hechos históricos. El «puro» o absoluto pensamiento se convierte en pensamiento histórico”, José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 239]

<sup>161</sup> [“In jener ersten Richtung waren derjenigen Auffassungserlebnisse aufeinander bezogen, welche denselben Gegenstand durch verschiedene Formen der Repräsentation hindurch immer angemessener aufzufassen streben”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 129. Traducción del editor: “En esa primera dirección, esas experiencias de percepción estaban relacionadas entre sí, y se esforzaban por aprehender el mismo objeto cada vez más adecuadamente a través de diferentes formas de representación”]

<sup>162</sup> [Superpuesto]

<sup>163</sup> [“Die Geisteswissenschaften beruhen auf dem Verhältnis von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen”, *ibidem*, p. 131. Traducción del editor: “Las ciencias del espíritu se basan en la relación de experiencia, expresión y comprensión”]

<sup>164</sup> [Superpuesto]

<sup>165</sup> [4/6-102]

<sup>166</sup> [“Esto es lo que necesitamos habituarnos a ver y entender: un ser que no exige detrás de su actuación una substancia previa y estática, sino que consiste en puro ejecutarse. No el ser substantivo, sino el ser ejecutivo”, José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es conocimiento?*, ob. cit., p. 122. Vd. en José ORTEGA Y GASSET, “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]” (1930), VIII, 428]

Es la vida de la especie humana!!!

Punto de partida no sólo de las cien[cias] mor[ales] sino de la filosofía –131<sup>167</sup>.

No se parte, pues, del Faktum de aquéllas? –sino del *hecho* Tatsache –131<sup>168</sup>– de ésta?

A la vida pertenece cuanto afecta a un yo –(Lebensbezug<sup>169</sup>)? “Todo aquí tiene su posición con respecto a él y parejamente el estado<sup>170</sup> del yo varía sin cesar, conforme sea la relación de cosas y hombres a él[”] –131<sup>171</sup>–

\*172

6

Pero<sup>173</sup> su huida de lo psicológico ha significado en él relativa huida del individuo. Por eso, busca vida objetivada y así aquí, donde urgía por lo pronto sacar cuanto fuera posible de la vida individual que es la verdadera y propia –la que no es mero “hecho peculiar” más o menos “biológico” o quasi-biológico– se va enseguida a sujetos vitales secundarios o ficticios –sociedad,<sup>174</sup> sistemas culturales, etc.

Y, sin embargo, p. 136<sup>175</sup> reconoce que la Grundlage<sup>176</sup> aquí es “innewerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit”<sup>177</sup>, lo cual solo es //

<sup>167</sup> [“Der Inbegriff dessen, wasuns im Erleben und Verstehen aufgeht, ist das Leben also in das menschliches Geschlecht umfassender Zusammenhang”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 131. Traducción del editor: “La esencia de lo que experimentamos y entendemos es la vida como la totalidad del género humano”]

<sup>168</sup> [“(...) hinter die wissenschaftliche Bearbeitung dieser tatsache zurückzugehen und die tatsache selbst in ihrem Rohzustande aufzufassen”, *idem*. Traducción del editor: “(...) (se trata de) volver al tratamiento científico de este hecho y comprenderlo incluso en su estado original”]

<sup>169</sup> [Traducción del editor: “referencia vital”]

<sup>170</sup> o situación [tachado]

<sup>171</sup> [“Und den Prädikaten, die so die Dinge nur im Lebensbezug, zu mir enthalten, entspricht der aus ihm stammende Wechsel der Zustände in mir selbst”, *ibidem*. Traducción del editor: “Los predicados, que por lo tanto contienen las cosas solo en relación con la vida, corresponden al cambio de estados que se originan dentro de mí”]

<sup>172</sup> [4/6-103]

<sup>173</sup> signo caractérístico de [tachado]

<sup>174</sup> cu [tachado]

<sup>175</sup> [“Nicht begriffliches Verfahren bildet die Grundlage der Geisteswissenschaften, sondern Innewerden eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit, und Wiederfinden desselben eines psychischen Zustandes in seiner Ganzheit, und die Kraft, mit welcher die zwei elementaren Leistungen des Geisteswissenschaften vollzogen werden, ist die Vorbedingung für die Vollkommenheit in jedem teil derselben”, *ibidem*, p. 136. Traducción del editor: “El procedimiento no conceptual constituye la base de las humanidades, pero la percepción de un estado mental en su totalidad, y la recuperación de las mismas en su totalidad, y la fuerza con la que se

posible en un individuo.

Interesante: el saber naturalista es esotérico –el vital por tanto exotérico– todos pueden saber mucho de la vida –136<sup>179</sup>–

En general se ve que estaba ya viejo y no podía recoger con vigor todo lo necesario para un sistema. Recae en un página sobre lo que ha intentado eludir en la otra. Así: 122<sup>180</sup> contra los “psychologische Processe” y en 136<sup>181</sup> –“psychische Zustand” como Grundlage nada menos.

Además de viejo se ve que está menos en claro consigo mismo que en torno a 1890.

Anticipación del “mundo histórico” como “Wirkungszusammenhang” –138<sup>183</sup>–

### Bedeutung-

---

logran los dos logros elementales de las humanidades es la condición previa para la perfección en cada parte de ella”]

<sup>176</sup> [Traducción del editor: “fundamentación”]

<sup>177</sup> [Wilhelm DILTHEY, *idem*. Traducción del editor: “Fundamentación de un estado psíquico en su totalidad”]

<sup>178</sup> [4/6-104]

<sup>179</sup> “[Und auch die Begriffsbildung ist in den Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften durch das Leben selber beständig bestimmt”, *ibidem*. Traducción del editor: “Y la conceptualización en las ciencias históricas y sociales está constantemente determinada por la vida misma”]

<sup>180</sup> “[Sie entstehen, indem die psychische Einheit sich Verhältnisse, die im Gegebenen enthalten sind, zum Bewusstsein bringt”, *ibidem*, p. 122. Traducción del editor: “Surgen cuando la unidad psíquica trae a la conciencia condiciones que están contenidas en lo dado”]

<sup>181</sup> [*ibidem*, p. 136. Véase la nota 175 arriba]

<sup>182</sup> [4/6-105]

<sup>183</sup> “[Ich finde das Prinzip für die Auflösung des Wiederstreites in diesen Wissenschaften in dem Verständnis der geschichtlichen Welt als eines Wirkungszusammenhangs, der in sich selbst zentriert ist”, *ibidem*, p. 138. Traducción del editor: “Encuentro el principio para la resolución del conflicto en estas ciencias en la comprensión del mundo histórico como un contexto de efecto, que se centra en sí mismo”]

<sup>184</sup> [4/6-106]

Por ejemplo VII, 73<sup>185</sup>. Es *la categoría* de la vida –por tanto, el ser radical de la vida. Esta no es, pues, substancia, ni suceso, ni hecho, sino “significatividad” o “importancia”. Las cosas de la vida son significados o importancias<sup>186</sup>.

VII, 158<sup>187</sup>

*Bedeutsamkeit* en 1887 –VI, 266<sup>188</sup>

En 1904, no tiene aún esta categoría como se demuestra sin vacilación por VII, 302<sup>189</sup>.

<sup>185</sup> [“(...) dem Leben wohnt sie ein als die eigentümliche Beziehung, die zwischen seinen Teilen obwaltet, und so weit das Leben sich erstreckt, wohnt ihm diese Beziehung ein und macht sie es darstellbar”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 73. Traducción del editor: “(la significatividad) vive en la vida como la relación peculiar que existe entre sus partes, y en la medida en que la vida se extiende, esa relación entra en él y la hace representable”]

<sup>186</sup> [“Oigamos a Dilthey: «Toda ciencia es ciencia empírica; pero toda empiria, toda experiencia encuentra su conexión originaria y la validez que ésta le proporciona en las condiciones de nuestra conciencia, dentro de la cual surge; en la totalidad de nuestra naturaleza. A este punto de vista que consecuentemente se percata de ser imposible retroceder más allá de esas condiciones –sería como querer ver sin ojos o querer mirar con el conocimiento por detrás de los ojos– le llamamos epistemológico, la ciencia moderna no puede aceptar otro». Parece que oímos a Kant, incluso en el detalle de la terminología. Sin embargo, Dilthey siente en Kant el enemigo. No tiene con él de común más que el imperativo general al siglo de fundar todo conocimiento en el estudio de las condiciones de la conciencia que lo produce. El punto decisivo de que va a salir todo el pensamiento de Dilthey –sirva ya como ejemplo del cuidado con que hay que leer este estilo que se niega a subrayar ni destacar nada y menos lo que más le importa– va en la última frase –«en la totalidad de nuestra naturaleza»– que no parece sino repetir la misma idea kantiana antepuesta a ella –«condiciones de la conciencia dentro de la cual surge»”, José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 241]

<sup>187</sup> [“Der Wirkungszusammenhang ist an sich immer complex. Der Angriffspunkt für seine Feststellung ist eine einzelne Wirkung, zu welcher wir -rückwärts schreitend- die wirkenden Momente aufzusuchen”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 158. Traducción del editor: “La relación causal es siempre compleja en sí misma. El punto de afirmación para su determinación es un efecto único, al que vamos retrocediendo, son los momentos de actuación”]

<sup>188</sup> [“Irgendeine innere Stellung zu Kunst, eine Idee von ihrer innere Bedeutung wird die Arbeiten derselben leiten, wo sie Bewusstsein solche Voraussetzung halten”, Wilhelm DILTHEY, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Zweite Hälfte: Abhandlungen zur Poetik, Ethik und Pädagogik*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VI, ob. cit., p. 266. Traducción del editor: “Cualquier actitud interna hacia el arte, una idea de su significado interno, guiará su trabajo en donde mantiene la conciencia como tal”]

<sup>189</sup> [“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, Allheit, und die andern, welche innerhalb der Verhaltungsweisen der Seele

\*190

Bedeutung<sup>191</sup> –lugares–  
VII, 73<sup>192</sup>

Categoría “formada<sup>193</sup> en la consideración del pasado[”] –VII, 249<sup>194</sup>– frente a la “realización del fin”.

“Bed[eutung] oder Wert kann etwas nicht haben, von dem es kein Verstehen gibt” por ejemplo un árbol o los cambios cósmicos. VII, 259<sup>195</sup>:

v. Misch. Leb[ensphilosophie und Phänomenologie] 143 n 1 “Bed[eutung] ist der Wert, welchen ein Zustand, ein Bestandteil meiner Existenz im Zusammenhang des Lebens hat”<sup>196</sup>. Por tanto, importancia.

die durch sie gesetzte objektiv-notwendige Zusammengehörigkeit der Inhalte ausdrücken”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., p. 302. Traducción del editor: “Así, 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, totalidad y las otras, que dentro de los modos de comportamiento del alma que a través de ellas pueden expresarse en una conexión objetivo-necesaria de los contenidos”]

<sup>190</sup> [4/6-107]

<sup>191</sup> citas [ tachado]

<sup>192</sup> [“So treten wir nun die Kategorie der Bedeutung entgegen”, *ibidem*, p. 73. Traducción del editor: “Así que ahora entramos en la categoría de significado”]

<sup>193</sup> en más [tachado]

<sup>194</sup> [“Das Verstehen vollzieht sich an allen äusseren Begebenheiten. Diese sind vollständig bis zum Tode, unnd sie haben nu ram Erhaltenen eine Stoffgrenze. Darin liegt ihr Vorzug vor der Selbstbiographie”, *ibidem*, p. 249. Traducción del editor: “La comprensión tiene lugar en todas las circunstancias externas. Éstas están completas hasta la muerte, y se les ha dado un límite de textura. Esta es su preferencia por la autobiografía”]

<sup>195</sup> [Traducción del editor: “Algo de lo que no hay comprensión no puede tener significado o valor”. Nótese también: “Das tiefste Wesen der Geschichte, nach welchem sie den Geist der Gemeinschaft objektiviert, wäre unbegriffen”, *ibidem*, p. 259. Traducción del editor: “La esencia más profunda de la historia, según la cual objetiva el espíritu de comunidad, quedaría sin confirmar”]

<sup>196</sup> [“Das Wort «Bedeutung» gebraucht wird, geschiet das im Sinne von «Bedeutsamkeit» und gerade in Unterordnung unter den Wertbegriff, z. B. «Bedeutung ist der Wert, welchen ein Zustand, ein Bestandteil meiner Existenz im Zusammenhang des Lebens hat», *ibidem*, p. 279. Traducción del editor: “La palabra «significado» se usa en el sentido de «significado» y está subordinada al concepto de valor. Por ejemplo: «El significado es el valor que un estado, un componente de mi existencia, tiene en el contexto de la vida», Georg MISCH, *Lebensphilosophie und Phänomenologie: Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl*. Leipzig: Teubner, 1931, p. 143, nota 1】

\*197

## Biografía

Temáticamente, VII, 246-251<sup>198</sup>.

---

<sup>197</sup> [4/6-108]

<sup>198</sup> [“Wir haben da die Urzelle der Geschichte. Denn die spezifischen historischen Kategorien entspringen hier”, Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, ob. cit., pp. 246-247. Traducción del editor: “Tenemos allí la célula primordial de la historia. Porque las categorías históricas específicas surgen de aquí”]

# ITINERARIO BIOGRÁFICO

## José Ortega y Gasset – Waldo Frank

### Epistolario (1922-1930)<sup>\*</sup>

Presentación y edición de  
Margarita Garbisu

ORCID: 0000-0003-2025-713X

#### Resumen

Waldo Frank y José Ortega y Gasset se conocieron en persona en Madrid a principios de 1924, durante una estancia de varios meses del estadounidense en España. Entre 1922 y 1923, los dos escritores ya habían establecido un contacto epistolar, que se prolongaría en el tiempo, y habían empezado a fraguar una sincera relación personal y profesional. De hecho, una buena parte de la obra de Frank se publicó, en su versión española, en la editorial de *Revista de Occidente*. El presente trabajo recoge la correspondencia entre Frank y Ortega y la *Revista*, desde 1922 hasta 1930: un total de dieciséis documentos que muestran el estrecho vínculo entre los dos intelectuales y el fuerte impacto que la cultura española dejó en el estadounidense, punto de partida de su posterior arraigo con Hispanoamérica. Asimismo, este epistolario da fe del importante papel de Ortega y Frank en las relaciones culturales entre el viejo y el nuevo continente.

#### Palabras clave

Ortega y Gasset, Waldo Frank, *Revista de Occidente*, correspondencia, redes culturales, siglo XX

#### Abstract

Waldo Frank and José Ortega y Gasset met in Madrid in early 1924, during the stay of several months of the American to Spain. Between 1922 and 1923, the two writers had already established an epistolary correspondence, that would be extended in time, and had begun to forge a personal and professional relationship. In fact, a significant part of Frank's work was published, in its Spanish version, in the editorial of *Revista de Occidente*. The present work collects the correspondence between Frank and Ortega and the *Revista* from 1922 to 1930: sixteen documents that show the close bond between the two authors and the strong impact the Spanish culture had on the American, a starting point for the strong ties he later developed with Latin America. This correspondence demonstrates the important intellectual role of Ortega and Frank in the cultural networks between the Old and the New Continent.

#### Keywords

Ortega y Gasset, Waldo Frank, *Revista de Occidente*, correspondence, cultural networks, Twentieth century

<sup>\*</sup> Este estudio se integra entre 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 de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea.

#### Cómo citar este artículo:

Garbisu, M. (2018). José Ortega y Gasset - Waldo Frank. Epistolario (1922-1930). *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 37-98.  
<https://doi.org/10.63487/reo.229>



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 37. 2018  
noviembre-abril

E l primer contacto entre José Ortega y Gasset y Waldo Frank fue epistolar y data del 23 de julio de 1922. En esta fecha el escritor estadounidense remitió al filósofo madrileño una carta en la que le expresaba una profunda admiración por su obra y le definía como uno de los mejores críticos literarios del momento: "You are a great critic –afirmaba–, perhaps the greatest literary critic of whose work I can at this moment think". Igualmente Frank explicaba a su destinatario que, en el verano anterior, en 1921, había viajado a España, pero no le había contactado por desconocimiento de su persona y creación. No importaba; a principios de 1924, el americano regresaba a nuestro país y se encontraba en persona con Ortega. En ese ínterin, entre 1921 y 1924, la correspondencia entre ellos había continuado y había empezado a forjarse una relación de amistad y trabajo que se perpetuaría en el tiempo. También las misivas se perpetuaron en el tiempo, al menos hasta el final de la década, tal y como se demuestra en el epistolario que aquí presentamos, compuesto por dieciséis documentos, con Frank y Ortega como principales correspondentes y destinatarios (concretamente, de once de ellos), a los que se unen Fernando Vela y la *Revista de Occidente* como firmantes de los cinco restantes. Este epistolario se abre con la citada carta del 23 de julio de 1922 y culmina con otra del 19 de septiembre de 1930.

Cuando los dos intelectuales se conocieron en Madrid en 1924, la trayectoria de Frank en su país como escritor, periodista y crítico estaba, al igual que la de Ortega, más que asentada. Frank había nacido en Nueva Jersey en 1889 (era, por tanto, tan solo seis años menor que Ortega) en el seno de una familia judía acomodada. Se había graduado en Artes en la Universidad de Yale, aun a sabiendas de que quería dedicarse a la escritura; no en vano –cuenta en sus *Memorias*– a los quince años “había concertado un pacto con Dios (...) Sería escritor”<sup>1</sup>.

Su relación con la letra impresa comenzó a través del periodismo. Entre 1911 y principios de 1913 trabajó en el *New York Evening Post* y en el *New York Times*, al tiempo que las revistas literarias americanas rechazaban los relatos que el joven narrador les remitía. En febrero de 1913, Frank viajó a París (según cuenta en sus *Memorias*, llegó a la capital francesa un martes de carnaval)<sup>2</sup> y allí

<sup>1</sup> Waldo FRANK, *Memorias*, traducción de Eduardo Goligorsky. Buenos Aires: Sur, 1975, pp. 108-109. Sin lugar a dudas, la mejor fuente para conocer la vida y trayectoria de Waldo Frank son sus *Memorias*. Comenzó a escribir las en 1962 y, a su muerte, en 1967, no había terminado de completarlas. Se publicaron póstumamente en 1973. Al margen de este texto, la bibliografía en español sobre Frank no es demasiado extensa. Uno de los trabajos más detallados sobre su obra y figura, aunque centrado en la relación del escritor con la cultura hispánica, es el ensayo de Ricardo FERNÁNDEZ BORCHARDT titulado *Waldo Frank, un puente entre las dos Américas*. A Coruña: Universidade da Coruña, 1997.

<sup>2</sup> Waldo FRANK, *Memorias*, ob. cit., p. 147.

contempló el cubismo de Picasso y Gris, escuchó *La consagración de la primavera* de Stravinski y leyó con entusiasmo a los pensadores franceses.

Su devoción por la crítica francesa le llevó a contactar epistolarmente con Romain Rolland el 4 de febrero de 1914. Frank no conocía al escritor francés; le había impresionado su *Jean-Christophe*, admiraba sus ideas (su compromiso, su visión internacional de la cultura) y, simplemente, actuó por impulso remitiéndole esa carta; y para su sorpresa, Rolland le respondió. Empezó así una profunda amistad que se fraguaría en diversas colaboraciones conjuntas, como la participación de Frank en la revista *Europe*, surgida en 1923 de la mano de varios intelectuales, entre los que se encontraba el propio Rolland.

También durante los años primeros de la Gran Guerra, Frank trató en persona con los intelectuales de la revista *La Nouvelle Revue française*.<sup>3</sup> En aquel entonces el gobierno galo quiso reforzar la presencia cultural de su país en los Estados Unidos, para lo que intelectuales como Gaston Gallimard, editor de *La Nouvelle*, y Jacques Copeau, director del Théâtre du Vieux-Colombier y antiguo director de la publicación, cruzaron el Atlántico rumbo a América. Frank los conoció durante su primera visita a Nueva York y pronto afianzaron una buena amistad, alimentada en parte en el apartamento del americano, en el número 30 de East Street, al que los franceses acudían a menudo.<sup>4</sup> Fruto de esta relación surgió uno de los primeros trabajos importantes de Frank: *Our America*, un ensayo sobre Estados Unidos, encargado por Copeau y Gallimard, que “querían un libro acerca de la América joven” escrito “por la América joven”<sup>5</sup>. Se publicó en Estados Unidos en 1919 y un año después, en Francia, bajo el título *Notre Amérique* y en traducción de Hélène Boussinesq, y, paradójicamente, el volumen obtuvo una mejor acogida en Europa que en Norteamérica. La versión española, *Nuestra América*, no vería la luz hasta una década después.

Frank había empezado a escribir *Our America* en 1918, aún en tiempos de guerra y tras vivir uno de los mayores fiascos profesionales de su trayectoria: el fracaso de *The Seven Arts*, una revista cultural a la que estuvo fuertemente ligado, pero que vivió tan solo un año, entre noviembre de 1916 y octubre de 1917, y lanzó únicamente doce ejemplares. La publicación había surgido de la iniciativa del escritor James Oppenheim, que se convirtió en su director, y de la financiación de A. K. Rankine, una dama acaudalada que decidió invertir en cultura. Desde sus inicios Frank asumió el cargo de ayudante de dirección, al alimón con el joven crítico Van Wyck Brooks.

<sup>3</sup> Para conocer la relación de Waldo Frank con la cultura francesa en el periodo de entreguerras véase Anne OLLIVIER-MELLIOS, “Waldo Frank et Europe: un Américain et L’Europe”, *Revue française d’études américaines*, 87 (2001), pp. 17-37.

<sup>4</sup> Waldo FRANK, *Memorias*, ob. cit., p. 160.

<sup>5</sup> Waldo FRANK, *Nuestra América*, traducción de Eugenio Garro. Buenos Aires: Babel, 1929, p. 8.

En poco tiempo la revista se ganó por méritos propios un espacio en el ambiente cultural americano: incorporó la mejor literatura americana del momento, así como aportaciones valiosísimas de las letras extranjeras, apostó también por el arte y pretendió ser apolítica. Pero la sombra de la guerra era demasiado alargada y *Seven Arts* se acabó posicionando en su contra, deriva que provocó que Mrs. Rankine dejara de financiarla. Otro joven editor, Scofield Thayer, trató entonces de hacerse con ella, pero las diferencias de enfoque entre Oppenheim y Frank y Brooks se habían hecho ya indisolubles y el proyecto acabó haciendo aguas.<sup>6</sup> En su lugar Thayer adquirió en 1919 *The Dial*, una vieja publicación del siglo anterior, que relanzó en enero de 1920 para convertirla en digna sucesora de *Seven Arts*. Frank tuvo también un estrecho vínculo con *The Dial*: publicó diversas colaboraciones en varios de sus ejemplares y trató personalmente con sus impulsores, algo que, como veremos, afectaría a Ortega.

Fue precisamente a principios de la década de los veinte cuando España apareció por primera vez en la vida del escritor americano. Frank estaba familiarizado con Europa desde su infancia, pero para él Europa era Inglaterra, Francia, Alemania o Italia. España, en cambio, estaba fuera de su horizonte. Sin embargo, la composición de *Our America* le hizo cambiar de parecer: “¿Por qué no España?” –se preguntaba en sus *Memorias*. “Los elementos hispánicos del Sudoeste de los Estados Unidos me habían conmovido, y así lo había confesado en *Our America*. No había tratado de entender el origen de mi emoción. ¿Por qué no ir a España?”<sup>7</sup>

Pocos meses después de esta reflexión, la reflexión se convertía en decisión. En julio de 1921, Frank se embarcó con su mujer rumbo a la Península, arribó a Portugal y, de ahí llegó a España, concretamente, a Badajoz. En sus *Memorias* relata su primer contacto en la estación extremeña con gente española:

Se trataba de un destacamento de soldados jóvenes: una o dos veintenas de ellos. Descendieron de un vagón de tercera clase, caminaron treinta metros a través de la playa de maniobras y subieron a otro vagón. Eso fue todo. Pero fue suficiente. Capté, con dramática nitidez, la marcada diferencia que los separaba de los portugueses, así como la que los separaba del grupo humano de Europa occidental.<sup>8</sup>

Relata también en sus *Memorias* que, en el quiosco de la estación, le sorprendió un volumen titulado *El peligro yanqui*, de un autor para él desconocido, Luis Araquistáin. Intrigado por semejante epígrafe, lo adquirió, comenzó a leer

<sup>6</sup> *Vid.* Waldo FRANK, “La tragedia de *Seven Arts*”, en *Memorias*, ob. cit., pp. 165-183.

<sup>7</sup> Waldo FRANK, *Memorias*, ob. cit., p. 202.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 204.

en el trayecto hacia Sevilla y su sorpresa fue mayúscula cuando vio su nombre citado en su interior: Araquistáin elogiaba *Our America* y definía a su autor como “un joven y brillante escritor norteamericano”<sup>9</sup>. En cuanto llegó a su destino, Frank escribió a Araquistáin, quien le invitó a acercarse a San Sebastián, en donde entonces veraneaba.

Durante esta estancia en España, Frank contactó igualmente con Azorín y con Ramón Pérez de Ayala, no así con Ortega. Fue una estancia corta (no llegó a un mes) y, por corta, insuficiente. Frank tuvo claro que debía volver, que debía conocer aquel país con mayor profundidad, a sus gentes y a sus intelectuales, por lo que se hizo con la obra de algunos de ellos (Ortega, entre otros), antes de su regreso a los Estados Unidos. Entonces vivía en Darien (Connecticut) con su mujer Margaret Naumburg.

Desde Darien escribió esa primera carta al filósofo español con fecha del 23 de julio de 1922, con la que hemos abierto este trabajo. Y como años antes le había ocurrido con Rolland, para su sorpresa, Ortega le respondió. Le dedicó una misiva, sin fecha expresa, que le hizo llegar en el verano de 1923 a través de María de Maeztu, quien entonces viajó a Estados Unidos<sup>10</sup>. Era una extensa carta, muy amable, en la que Ortega, además de decirle que había leído *Our America* y que coincidía con él en muchas de sus ideas, le invitaba a colaborar en una nueva publicación que quería lanzar ese mismo verano en Madrid, que no era otra que *Revista de Occidente*. Ortega poco menos que le pedía a Frank que se convirtiera en su corresponsal desde Estados Unidos o, en su defecto, que le proporcionaran nombres de posibles colaboradores americanos. Y cerraba la carta, además de despidiéndose, ofreciéndole “su amistad más cordial”.

Un Frank emocionado le respondió con una nueva misiva, con fecha del 22 de julio de 1923, esto es, con fecha de justo un año después del primer intercambio entre los dos intelectuales. Si la anterior había contado con una extensión considerable, en la presente Frank explayaba su discurso en dos páginas de letra abigarrada, repletas de información, admiración y respeto. Frank le proporcionaba los nombres solicitados, varios de ellos antiguos compañeros de la época de *Seven Arts* (Van Wyck Brooks o Paul Rosenfeld, entre otros) y aceptaba la invitación de colaborar con la revista, si bien esporádicamente y no tanto de forma periódica, como le sugería Ortega. ¿Por qué? Por falta de tiempo –le decía–, por falta de pericia periodística (“I am a very bad journalist”,

<sup>9</sup> Luis ARAQUISTÁIN, *El peligro yanqui*. Madrid: Publicaciones España, 1921, p. 199.

<sup>10</sup> María de Maeztu se trasladó a Norteamérica en 1923, pensionada por la Junta para Ampliación de Estudios (R. O. de 6 de junio de 1923) con el objetivo de “precisar el alcance de la cooperación del Instituto Internacional en la Residencia de Señoritas”, que entonces dirigía. Visitó Nueva York, Boston, Búfalo, Chicago y San Francisco. Ángel Serafín PORTO UCHA y Raquel VÁZQUEZ RAMIL, *María de Maeztu. Una antología de textos*. Madrid: Dyckinson, 2015, p. 62.

afirmaba) y por los compromisos previamente adquiridos con sus colegas franceses: con *La Nouvelle Revue Française* y con la ya mencionada revista *Europe*, nacida en el mismo 1923. Finalizaba su carta aceptando, por supuesto, la amistad brindada por Ortega, y anunciando su cambio de dirección a Nueva York y su deseo de regresar en breve a España, tierra que le había dejado una profunda huella y sobre la que tenía intención de escribir un libro.

En efecto, solo unos meses después de la fecha de esta última misiva, el 27 de octubre de 1923, Frank embarcaba de nuevo hacia París y daba así inicio a un largo viaje por diferentes países que se prolongaría hasta agosto de 1924. Permaneció un tiempo en la capital francesa y allí reanudó su correspondencia con Ortega: en una carta parisina que no conservamos, Frank le propuso, en una especie de intercambio de papeles, que se convirtiera en el correspolosal desde España para *The Dial*, petición a la que en un principio Ortega hizo caso omiso y que Frank reiteraría un tiempo después; y en otra, del 16 de noviembre de 1923, le comunicaba su pronta llegada a España. Porque, siguiendo los planes trazados de antemano, el americano viajaría de París al Norte de África, y del Norte de África a nuestro país, en donde acabó desembarcando un día del mes de enero de 1924, para permanecer hasta bien entrada la primavera<sup>11</sup>.

Recorrió España de sur a norte: se perdió por pueblos y aldeas, se enamoró de Salamanca en compañía de Federico de Onís, prolongó su estancia en Sevilla para mejorar su castellano y, entre mediados y finales de febrero, se acabó instalando en Madrid. En la capital se sumergió de lleno en la vida cultural de cafés y tertulias. Contaba Ramón Gómez de la Serna en una breve nota publicada en *El Sol* el 14 de marzo de 1924:

Hasta ayer no tuve el placer de encontrarme con el gran novelista norTEAMERICANO que está pasando una temporada entre nosotros, y del que se desprende una alegría juvenil, animosa, de las que dan serenidad a los náufragos.

Llegó al café como jinete viajero que saluda desde lo alto de su caballo, tirando del ala de su chambergo claro, con un gesto de ráfaga francesa.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Para deducir las fechas del viaje completo de Frank nos hemos valido, entre otras fuentes, de la información aportada por su correspondencia con el escritor Jean Toomer. Ahora bien, no hemos podido concretar las fechas exactas de la estancia de Frank en España: parece que llegó en enero de 1924, tal y como afirma Ricardo FERNÁNDEZ BORCHARDT (*Waldo Frank, un puente entre las dos Américas*, ob. cit., p. 69) y parece que se marchó un día de abril de ese año. Lo cierto es que en mayo de 1924 se encontraba de nuevo en París, según se desprende de una carta del 30 de este mes, que desde allí remitió a Jean Toomer. Waldo FRANK y Jean TOOMER, *Brother Mine. The Correspondence of Jean Toomer and Waldo Frank*. Urbana, Chicago, Springfield: University of Illinois Press, 2010, ed. de Kathleen Pfeiffer, p. 162.

<sup>12</sup> Ramón GÓMEZ DE LA SERNA, "El eclecticismo de Waldo Frank", *El Sol* (14/03/1924), p. 1.

Y unas cuantas décadas después, desde las páginas de *ABC*, Guillermo de Torre relataba de él:

Recuerdo vívidamente cuando Díez-Canedo me lo presentó en la tertulia del Regina. Atravesaba yo muchachilmente una época de deslumbramiento norteamericano, que no se centraba en los rascacielos, sino en la poesía de Walt Whitman. Waldo Frank –aquel hombre menudo, afable, que hablaba nuestro idioma, como él decía, con un “terrible acento madrileño-norteamericano”– me regaló un retratito del poeta de Long Island.<sup>15</sup>

En Madrid Frank conoció también al mejicano Alfonso Reyes y coincidió con viejos amigos, con Araquistáin y con Pérez de Ayala<sup>14</sup>. Y, por encima de todo, por fin pudo tratar en persona a quien llevaba ya dos años tratando epistolariamente, a José Ortega y Gasset. Con él entabló una magnífica relación. Tal y como se deduce de algunas tarjetas remitidas entre ellos en Madrid, Frank acudía a menudo a la tertulia de la *Revista de Occidente* o a su domicilio a tomar el té. Charlaban, discutían, se intercambiaban libros. Ortega incluso aceptó la petición de convertirse en corresponsal desde España para *The Dial*, según se desprende de una nueva carta del 21 de febrero de 1924 firmada por el americano<sup>15</sup>.

Frank, sin duda, era feliz en España, pero en este viaje no pudo cumplir uno de los objetivos que le habían traído hasta aquí: además de conocer a Ortega, conocer a Miguel de Unamuno. Como se ha dicho, había llegado a nuestro país en enero de 1924, es decir, pocos meses después de la subida al poder de

<sup>13</sup> Guillermo de TORRE, “Waldo Frank, el americano cabal”, *ABC* (2/05/1967), p. 3.

<sup>14</sup> Con este último sostuvo una apasionada discusión sobre América en las páginas de *El Sol*. El 2 de marzo de 1924 este periódico publicaba una carta al director firmada por Frank, en la que se refería de forma muy crítica a las opiniones sobre América que Pérez de Ayala había vertido en dos “Folletones” del 28 y el 29 de febrero, titulados “La libertad económica”. El 4 de marzo Pérez de Ayala respondía a la carta de Frank con una nota titulada “Aclaración Innecesaria”: en ella expresaba su estupor ante las afirmaciones del americano y le explicaba que había obviado un artículo suyo previo, publicado el 9 de febrero de 1924 y titulado “Un viaje con mentor”, que se constitúa como punto de partida de los dos “Folletones” del 28 y 29 de febrero, y en el que aclaraba que tomaba Estados Unidos “como pretexto, estribo, punto de arranque, en el propósito de discurrir acerca de España” (Ramón PÉREZ DE AYALA, “Aclaración innecesaria”, *El Sol* (4/03/1924), p. 2). La polémica culminó con sendas cartas de Frank y Pérez de Ayala tituladas “De un americano a un español” y “De un español a un americano”, respectivamente, que se publicaron bajo el epígrafe “Remate de una conversación” en *El Sol* del 9 de marzo de 1924. Para conocer algo más sobre esta polémica véase Arnold CHAPMAN, “Waldo Frank in the Hispanic World: the First Phase”, *Hispánia*, XLIV, 4 (diciembre 1961), pp. 626-634.

<sup>15</sup> A pesar del sí de Ortega, la corresponsal se limitó a una única crónica, una *Spanish Letter* con su firma, que se publicó en el número de octubre de 1924, José ORTEGA Y GASSET, “Spanish Letter”, *The Dial*, 77, 4 (octubre 1924), pp. 323-329.

Miguel Primo de Rivera en septiembre de 1923, con lo que ello podía implicar. Y podía implicar –y de hecho implicó– que Frank no coincidiera con el escritor bilbaíno. Porque lo cierto es que tuvo la oportunidad de encontrarse con Unamuno a finales de febrero, esto es, en fechas cercanas a que el Gobierno del dictador decretara su destitución como rector de la Universidad de Salamanca y su inmediato destierro a Fuerteventura: “¿Sería posible conocerle antes de que parta para las Islas Canarias?”, preguntaba Frank a Ortega en su carta del 21 de febrero de 1924. La orden gubernamental había llegado justo un día antes y, en efecto, el destierro fue inmediato; como consecuencia de ello, Frank y Unamuno nunca se encontraron<sup>16</sup>.

Entre su primer y segundo viaje a España, Frank había publicado tres novelas: *Rahab* y *City Block*, en 1922, y *Holiday*, en 1923; y esta frenética labor creadora no se detuvo en 1924 en tierras peninsulares. Así se aprecia en otra de sus misivas a Ortega, fechada en Sevilla el 6 de febrero, en la que reiteraba que estaba escribiendo un libro sobre España, ese al que ya se había referido en su carta del 22 de julio de 1923: “I am working on a book on Spain, in which, needless to say, you shall figure largely”, escribía. El manuscrito de este libro se terminó de fraguar en Madrid, concretamente, en la Biblioteca Nacional, y se acabó convirtiendo en *Virgin Spain: Scenes from the Spiritual Drama of a Great People*, un ensayo que su propio autor definió como una “historia sinfónica” de esa unidad compleja llamada España. Se publicó en 1926 tanto en Nueva York como en Londres, en las editoriales Boni & Liveright y Jonathan Cape, respectivamente, pero ya antes se habían podido leer algunos extractos de su contenido en diversas cabeceras, no casualmente en *The Dial* y en *Revista de Occidente*<sup>17</sup>.

*Virgin Spain* contó con una gran aceptación por parte de escritores e intelectuales. Unamuno, que mostró abiertamente su entusiasmo por la obra, tradujo al español el capítulo final (un largo diálogo entre Miguel de Cervantes y

<sup>16</sup> Así lo asegura Arnold Chapman. Unamuno “never met Frank”, Arnold CHAPMAN, “Waldo Frank in the Hispanic World: the First Phase”, ob. cit., p. 633.

<sup>17</sup> En el número 79 de *The Dial* (septiembre de 1925) apareció “The Spaniard”, un anticipo de *Virgin Spain*; un mes después, este mismo texto se publicaba en *Revista de Occidente* bajo el título “El Español”. Junto al texto, se incluyó un breve perfil de Frank, que decía: “Waldo Frank, el joven escritor norteamericano, no es desconocido del lector español. En la primavera de 1924 viajó por España y de su paso quedó huella en periódicos y revistas. Su ensayo «El Español» es una visión que se aparta de los tópicos corrientes y ha de chocar e interesar sobremanera en nuestro país. Waldo Frank representa en el suyo la lucha contra los tópicos de una civilización materialista. Sus obras son «declaraciones de guerra». Los libros principales de Waldo Frank son: *The Dark Mother*, *Rahab*, *Our America*, *City Block*, *Salvos*, algunos de ellos traducidos a varias lenguas” (*Revista de Occidente*, X, 28 (octubre 1925), p. 39). Para conocer mejor la relación entre *Revista de Occidente* y *The Dial*, véase Margarita GARBISU, “La relación de Ortega y *Revista de Occidente* con *The Dial* (1924-1927)”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 31 (2015), pp. 23-67.

Cristóbal Colón), traducción que se pudo leer en la revista argentina *Síntesis* en noviembre de 1926<sup>18</sup>. Por su parte, Araquistáin publicó en mayo del mismo 1926, en *La Nación* de Buenos Aires, un artículo titulado “Imágenes de España”, en el que manifestaba: “No es tal vez una filosofía de la historia de España, sino en cuanto lo que hay de filosófico en una obra de arte... Más que un tratado de filosofía, *España Virgen* es un poema histórico dramático”. Y añadía: “El libro es una deslumbrante cabalgata de imágenes, una lluvia de estrellas metafóricas”<sup>19</sup>.

Ante tal expectación, parecía obligada una versión española del volumen completo. Y, en efecto, esta llegó en 1927 bajo el título *España Virgen. Escenas del drama espiritual de un gran pueblo* y publicada, como no podía ser de otro modo, por la editorial de *Revista de Occidente*. La traducción corrió a cargo de León Felipe, que entonces vivía en Estados Unidos (era profesor de Literatura Española en la Universidad de Cornell, en Nueva York) y con quien Frank forjó un estrecho vínculo<sup>20</sup>. La acogida de la versión española fue tan cálida como el texto original, con el añadido de que acrecentó la presencia de Frank en Latinoamérica, gracias a las reseñas del libro que aparecieron en revistas varias. En 1930, tres años después de la primera edición, salía una segunda de nuevo en *Revista de Occidente*.

En una versión posterior lanzada en Buenos Aires en 1947 por la editorial Losada, se incluyó por vez primera en español un prólogo firmado por Alfonso Reyes, titulado “Significado y actualidad de *Virgin Spain*”<sup>21</sup>. En él Reyes rememoraba sus diversos encuentros con Frank, el primero de los cuales había tenido lugar en la primavera de 1924 durante la estancia del estadounidense en Madrid. Reyes trabajaba entonces como diplomático en la capital de España, si bien su permanencia en este destino finalizaba en poco tiempo<sup>22</sup>; por ello, Frank le entregó una carta, un “Mensaje de Waldo Frank a los escritores mexicanos”, con el propósito de que lo propagara a su regreso a su país. El mensaje, que en realidad iba dirigido a todos los escritores de la América Latina,

<sup>18</sup> Vd. Arnold CHAPMAN, “Waldo Frank in Spanish America: Between Journeys, 1924-1929”, *Hispánia*, XLVII, 3 (septiembre 1964), pp. 517-518.

<sup>19</sup> Citado en Arnold CHAPMAN, “Waldo Frank in Spanish America: Between Journeys, 1924-1929”, ob. cit., p. 517.

<sup>20</sup> Sobre el proceso de traducción del libro vd. Juan Jesús ZARO, “*Virgin Spain: The History of a Book and Its Translation*”, en J. J. LANERO FERNÁNDEZ y J. L. CHAMOSA (coords.), *Lengua, traducción, recepción en honor de Julio César Santoyo*. León: Universidad de León, 2012, vol. 2, pp. 561-584.

<sup>21</sup> Este prólogo, escrito en México en 1941, se había podido leer anteriormente en la segunda edición de *Virgin Spain* (la versión inglesa), publicada en 1942 en Nueva York en el sello Duell, Sloan and Pearce, Juan Jesús ZARO, “*Virgin Spain: The History of a Book and Its Translation*”, ob. cit., p. 572.

<sup>22</sup> Alfonso Reyes abandonó España en 17 de abril de 1924.

recuperaba el viejo anhelo de unión entre el Norte y el Sur del continente que ya Frank había anunciado en *Our America*. Reyes prometió a Frank difundirlo en su tierra, no sin antes sugerir a su colega: "No olvides que España es el camino para nuestra América"<sup>23</sup>.

Las palabras de Reyes no resultaron nuevas para Frank. En realidad, ya lo sabía; ya sabía que España era el camino para América. Así lo había intuido cuando decidió viajar a nuestro país por primera vez y así lo terminó de entender cuando repitió por segunda. Había conocido España, pero le quedaba completar el círculo conociendo Iberoamérica. Por ello, a punto de expirar la década, entre junio y diciembre de 1929, Frank realizó un viaje de varios meses, que le llevó por México, Argentina, Chile, Bolivia, Perú y Cuba. Como años antes en España, allí se relacionó con multitud de intelectuales, dos de los cuales habían recibido con especial anhelo su "mensaje": Samuel Glusberg, en Argentina y José Carlos Mariátegui, en Perú<sup>24</sup>. Con ambos mantenía desde antaño una relación epistolar y con ambos, como le había ocurrido con Ortega, se encontró en persona en aquel viaje. También entonces conoció a Victoria Ocampo.

En tierras sudamericanas Frank impartió multitud de conferencias que fueron recogidas en el volumen *Primer Mensaje a la América Hispana*, publicado en 1930 por la editorial de *Revista de Occidente*. Tal y como explica Fenández Borchardt, con esta obra, que solo contó con versión en español, Frank inició "una etapa decisiva en la divulgación de su ideario americanista en Latinoamérica"<sup>25</sup>. Y es que esos años, a caballo entre la década de los veinte y la de los treinta, fueron de una intensa actividad literaria para Frank, con ensayos que giraban siempre alrededor de la temática americana. En 1929 también el sello de *Revista de Occidente* había lanzado *Redescubrimiento de América*, la versión española de *The Rediscovery of America*, publicado ese mismo año en Estados Unidos. En este volumen, a modo de continuación de *Our America*, Frank se adentraba de nuevo en su país, si bien ahora con argumentos de mayor calado, con el tamiz de sus impresiones europeas y tratando de "analizar los antecedentes históricos que habían provocado el caos de la sociedad norteamericana"<sup>26</sup>. Asimismo, *Revista de Occidente* quiso también lanzar la traducción de

<sup>23</sup> Alfonso REYES, "Significado y actualidad de *Virgin Spain*", en Waldo FRANK, *España Virgen. Escenas del drama espiritual de un gran pueblo*, traducción de León Felipe. Buenos Aires: Losada, 1947, p. 13. Reyes publicó el "Mensaje" en las revistas *Repertorio Americano* y *Atenea*.

<sup>24</sup> Para conocer la relación de Frank con estos dos intelectuales *vid.* Horacio TARCUS, "Revistas, intelectuales y formaciones culturales izquierdistas en la Argentina de los veinte", *Revista Iberoamericana*, LXX, 208-209 (2004), pp. 749-772.

<sup>25</sup> Ricardo FERNÁNDEZ BORCHARDT, *Waldo Frank, un puente entre las dos Américas*, ob. cit., p. 46.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 39.

*America Hispana. A Portrait and a Prospect* (1931), una obra ya anunciada por Frank en el *Primer mensaje a la América Hispana*, en la que realizaba un recorrido por los lugares, la historia y la cultura del continente hispano, estudiaba las posibles relaciones entre las dos Américas y propugnaba, directamente, “una política de integración hemisférica”<sup>27</sup>. La versión española, titulada *America Hispana. Un retrato y una perspectiva*, apareció en 1932, pero no en la editorial de la *Revista*, sino en Espasa Calpe.

Como se ve, el sello de *Revista de Occidente* se volcó en la producción del estadounidense; editó tres de sus ensayos, todos aquí citados: *España Virgen* (1927), *Redescubrimiento de América* (1929) y *Primer Mensaje a la América Hispana* (1930). Precisamente, las negociaciones con la administración y el secretario de la *Revista*, Fernando Vela, y los contratos de publicación de esta producción conforman el principal argumento de las últimas entregas de la correspondencia que estamos presentando. A este argumento se suman otros muchos en las cartas anteriores: la relación profesional y personal entre Frank y Ortega, la estancia de Frank en diferentes lugares de España, la presencia y el papel de ambos en las revistas culturales occidentales, o el vínculo del americano con otros intelectuales españoles y europeos. De todo ello se ha pretendido dar una somera cuenta en esta introducción.

Pero volvamos ahora a los datos. Como se anunció desde un principio, la primera carta de este epistolario lleva por fecha el 23 de julio de 1922 y fue remitida por Waldo Frank a Ortega; la última, remitida por Fernando Vela a Frank, data del 19 de septiembre de 1930. Entre estas dos, catorce misivas más completan el elenco. Nos encontramos, por tanto, ante un total de dieciséis documentos que cubren, aproximadamente, el periodo de tiempo entre el primer viaje de Frank a España en el verano de 1921 y el primer viaje de Frank a Latinoamérica en la segunda mitad de 1929, punto de partida del arraigo del escritor con la América Hispana.

Estos dieciséis documentos tienen diferentes formatos: once cartas, dos tarjetas y tres cablegramas. Siete de las cartas fueron remitidas por Frank a Ortega; por su parte, Ortega escribió el estadounidense dos cartas y las dos tarjetas; las dos epístolas restantes llevan la firma de Fernando Vela, como secretario de redacción de la *Revista de Occidente*; y, precisamente, es la *Revista* quien envía a Frank los tres cablegramas, uno de ellos rubricado también por Vela y los otros dos, por la propia publicación.

Dentro del marco cronológico 1922-1930, se puede establecer una división del epistolario en tres momentos, tomando como división el viaje de Frank a Europa, África y España, y su primer contacto personal con Ortega y Gasset:

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 50.

por un lado, las misivas escritas antes del viaje y, por tanto, antes de conocer a Ortega en persona en 1924; por otro, las misivas escritas durante su estancia en Francia y España entre octubre de 1923 y la primavera de 1924, época en la que conoce en persona a Ortega; y, finalmente, las escritas después de este periodo.

En el primer momento se sitúan tres cartas, todas de enorme valor documental: dos de Frank a Ortega y una de Ortega a Frank. En el segundo momento se fechan seis documentos: cuatro cartas de Frank a Ortega (una desde París, una desde Sevilla y dos desde Madrid) y dos tarjetas de Ortega a Frank, sin datos expresos, pero remitidas desde Madrid en febrero o marzo de 1924. Al tercer momento pertenecen siete documentos: una carta de Frank a Ortega y una de Ortega a Frank, los tres cablegramas remitidos desde *Revista de Occidente* y las dos misivas de Vela.

### Nota a la edición

Para esta edición se ha consultado el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón, donde se conservan las siete cartas remitidas por Waldo Frank a José Ortega y Gasset. Por otro lado, se han consultado los Waldo Frank Papers, en el Kislak Center for Special Collections, Rare Books and Manuscripts, University of Pennsylvania, donde se conservan las dos cartas y las dos tarjetas que Ortega envió a Frank, así como los tres cablegramas y las dos cartas con firma de Fernando Vela destinadas a Frank. La institución estadounidense ha autorizado la publicación de estos documentos<sup>28</sup>. 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 correspondientes, de manera que su lectura mantenga la fisonomía de un diálogo. Ahora bien, no se conservan todas ellas, pues en las propias epístolas se mencionan algunas que no nos han llegado; por ejemplo, una enviada entre 1922 y 1923 por Ortega a Frank, a la que el español se refiere en una misiva sin fecha, pero que coleghimos de junio de 1923; o la remitida desde París por Frank a Ortega en noviembre de 1923, a la que el americano se refiere en otra del 6 de febrero de 1924; o varias de la intercambiadas entre Vela y Frank, a propósito de los contratos editoriales de la obra del último en *Revista de Occidente*.

<sup>28</sup> Agradecemos desde aquí a Eri Mizukane, coordinador del servicio de reprografía del Kislak Center for Special Collections, la ayuda y la atención prestadas. Y agradecemos muy especialmente a David McKnight, responsable de la Rare Book and Manuscript Library de la Universidad de Pennsylvania, la concesión del permiso de la institución, así como su amabilidad y cercanía en el trato.

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

Todas las cartas con firma de Ortega y de Vela, así como los cablegramas, están en español. Por el contrario, excepto en una de sus cartas, muy breve de extensión y escrita en castellano, Frank opta por el inglés (cuatro cartas) y por el francés (dos cartas) como lengua de expresión. En este sentido, se mantienen las grafías propias de sistemas ortográficos distintos del español y, asimismo, se incluye a continuación de la versión original una traducción a nuestro idioma, realizada por la autora de esta edición.

En la transcripción, se han mantenido los rasgos estilísticos de los autores (p. e., en el caso de Ortega: *fluido, rigoroso*) 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 *substancial/sustancia*, *oscuro/oscur*, 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 puedan 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 puedan 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 a la empleada en la misiva se señalan en cursiva, incluso cuando no están resaltadas en la carta. Todo resalte de los autores se señala en cursiva.

Se ha evitado al máximo la intervención de la editora 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 la editora en el texto se indica entre corchetes [ ]. Cuando una palabra o un grupo de palabras ha resultado ilegible, se marca con [ileg.]. Cuando se interrumpe el manuscrito, bien porque se ha dejado una línea sin completar, bien porque falta alguna página o se han perdido algunas líneas, se refleja con [...].

Las palabras que aparecen de forma abreviada en el texto se desarrollan incluyendo entre corchetes lo añadido por la editora, excepto las abreviaturas

más frecuentes en los epistolarios como “Ud.”, “D.”, “Dña.”, “Sr.”, “Sra.”, “Dr.”, “Dra.”, “M.”, “Mme.”, “Mr.”, “etc.”, “ptas.”, “cts.”, “Esq.”, “s. r. c.” (se ruega confirmación), “q. b. s. m.” (“que besa su mano”), que se mantienen. 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 de la editora. 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

- ARAQUISTÁIN, L. (1921): *El peligro yanqui*. Madrid: Publicaciones España.
- CHAPMAN, A. (1961): “Waldo Frank in the Hispanic World: the First Phase”, *Hispania*, XLIV, 4, pp. 626-634.
- (1964): “Waldo Frank in Spanish America: Between Journeys, 1924-1929”, *Hispania*, XLVII, 3, pp. 510-521.
- CORNICK, M. (1995): *Intellectuals in History. The Nouvelle Revue française under Jean Paulhan. 1925-1940*. Amsterdam: Atlanta.
- FELIPE, L. (2017): *Del éxodo y el viento. Los años de Cornell, primeras traducciones y cartas a Paul Rogers*, ed. de Gonzalo Santoja y Francisco Javier Expósito. Palencia: Cálamo.
- FERNÁNDEZ BORCHARDT, R. (1997): *Waldo Frank, un puente entre las dos Américas*. A Coruña: Universidade da Coruña.
- FRANK, W. (1925): “El Español”, *Revista de Occidente*, X, 28, pp. 39-45.
- (1929): *Nuestra América*, traducción de Eugenio Garro. Buenos Aires: Babel.
- (1932): *América Hispana. Un retrato y una perspectiva*. Madrid: Espasa Calpe.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- (1975): *Memorias*, traducción de Eduardo Goligorsky. Buenos Aires: Sur.
  - y TOOMER, J. (2010): *Brother Mine. The Correspondence of Jean Toomer and Waldo Frank*. Urbana, Chicago, Springfield: University of Illinois Press, edición de Kathleen Pfeiffer.
  - FUENTE GONZÁLEZ, Inmaculada de la: "Carmen Muñoz Roca-Tallada", *Real Academia de la Historia*. Dirección URL: <http://dbe.rae.es/biografias/107386/carmen-munoz-roca-tallada>. [Consulta: 29/06/2018].
  - GARBISU, M. (2015): "La relación de Ortega y Revista de Occidente con *The Dial* (1924-1927)", *Revista de Estudios Orteguianos*, 31, pp. 23-67.
  - GÓMEZ DE LA SERNA, R. (1924): "El eclecticismo de Waldo Frank", *El Sol*, 14 de marzo, p. 1.
  - HERMETET, A. (2013): "Modern Classicism. *La Nouvelle Revue française* (1909-1943) and *Commerce* (1924-1932)", en P. BROOKER, S. BRU, A. THACKER y C. WEIKOP (eds.), *The Oxford Critical and Cultural History of Modernist Magazines. Volume III, Europe 1880-1940*. Oxford: Oxford University Press, pp. 101-117.
  - JUARISTI, J. (2012): *Miguel de Unamuno*. Madrid: Taurus.
  - OLLIVIER-MELLIOS, A. (2001): "Waldo Frank et Euarpe: un Américain et L'Europe", *Revue française d'études américaines*, 87, pp. 17-37.
  - ORTEGA Y GASSET, J. (1923): "Propósitos", *Revista de Occidente*, I, 1, pp. 1-3.
  - (1924): "Spanish Letter", *The Dial*, 77, pp. 323-329.
  - PÉREZ DE AYALA, R. (1924): "Aclaración innecesaria", *El Sol*, p. 2.
  - PORTO UCHA, A. S. y VÁZQUEZ RAMIL, R. (2015): *María de Maeztu. Una antología de textos*, Madrid: Dyckinson.
  - REYES, A. (1947): "Significado y actualidad de *Virgin Spain*", en W. FRANK, *España Virgen. Escenas del drama espiritual de un gran pueblo*. Buenos Aires: Losada, traducción de León Felipe, pp. 9-23.
  - TARCUS, H. (2004): "Revistas, intelectuales y formaciones culturales izquierdista en la Argentina de los veinte", *Revista Iberoamericana*, LXX, 208-209, pp. 749-772.
  - TORRE, Guillermo de (1967): "Waldo Frank, el americano cabal", *ABC*, 2 de mayo, p. 3.
  - "Unamuno y el destierro", *Archivo de Castilla y León*. Dirección URL: [https://archivos-castillayleon.jcyl.es/web/jcyl/ArchivosCastillaYLeon/es/Plantilla100/1284387773936/\\_/\\_](https://archivos-castillayleon.jcyl.es/web/jcyl/ArchivosCastillaYLeon/es/Plantilla100/1284387773936/_/_). [Consulta: 29/06/2018].
  - VAN PUYMBROECK, B. (2012): "The Age of a Mistaken Nationalism: *Histoire Croisée*, Cross-national Exchange, and Anglo-French Network of Periodicals", *The Modern Language Review*, 107, 3, pp. 681-698.
  - VILLANUEVA, D. (2015): "Ortega y Waldo Frank: *La rebelión de las masas*", *Anales de Literatura Española Contemporánea. ALEC*, 40, 1, pp. 479-495.
  - ZAMORA BONILLA, J. (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés.
  - ZARO, J. J. (2012): "Virgin Spain: The History of a Book and Its Translation", en J. J. LANERO FERNÁNDEZ y J. L. CHAMOSA (coords.), *Lengua, traducción, recepción en honor de Julio César Santoyo*. León: Universidad de León, vol. 2, pp. 561-584.



---

# José Ortega y Gasset – Waldo Frank

## Epistolario (1933-1934)

[1]<sup>1</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

WALDO FRANK  
DARIEN CONN

July 23, 1922

Señor Don José Ortega y Gasset  
Madrid, Spain

Dear Sir:

This last season I have read two volumes of your *El Espectador*, your *Meditaciones del Quijote* and parts of your *Personas, obras, cosas*<sup>2</sup>. The discovery of you has been a great event in my life. I am fairly well aware of the arid stretches of contemporary criticism, here, in England and in France: stretches whose brilliancy but accentuates their lack of fertile vision. You are a great critic, per-

---

<sup>1</sup> Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón (en adelante se citará AO), sig. C-11/1. Carta mecanografiada en papel con membrete de Waldo Frank y con sobre franqueado. El sobre, dirigido al “Señor Don José Ortega y Gasset”, lleva por dirección “Ediciones de La Lectura. Madrid. Spain”.

<sup>2</sup> Estos títulos se corresponden con la producción temprana de José Ortega y Gasset. *Meditaciones del Quijote*, publicado en 1914 en la editorial de la Residencia de Estudiantes, fue el primer ensayo importante del filósofo. Dos años más tarde, en 1916, lanzaba *Personas, obras, cosas*, una recopilación de sus artículos juveniles. También en 1916 aparecía *El Espectador*, una revista unipersonal, soporte del pensamiento orteguiano, que pretendía salir cada dos meses, periodicidad que, sin embargo, nunca cumplió. En total, vieron la luz ocho volúmenes de *El Espectador* entre 1916 y 1934. En 1922, año en que se fecha esta misiva, se habían publicado los tres primeros: en 1916, 1917 y 1921. Javier Zamora Bonilla, en su biografía del filósofo, alude a esta carta de Waldo Frank; en concreto, se refiere a la admiración que en el estadounidense habían despertado las obras de Ortega: Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, p. 214.

haps the greatest literary critic of whose work I can at this moment think. I know how happy I am when persons break the silence of anonymity and speak to me, if my own work has meant something to them. That is why I venture to tell you that you have nourished me deeply this past year.

Last summer I was in Spain<sup>3</sup>. I saw a few of your contemporaries, Luis Araquistáin<sup>4</sup>, Azorín<sup>5</sup>, Pérez de Ayala<sup>6</sup>. Had I known your work then, I should surely have made every effort to see you.

Will you tell me if this inadequately addressed note reaches you? If you read English I should like to send to you my two most recent novels<sup>7</sup>.

Believe me, with the very warmest admiration,  
yours sincerely,

Waldo Frank

<sup>3</sup> Waldo Frank había viajado a España en el verano de 1921; permaneció en el país entre julio y agosto. En sus *Memorias* dedica un largo espacio a esta estancia, que significó su contacto inicial con el mundo hispánico. *Vid.* introducción a este trabajo.

<sup>4</sup> Luis Araquistáin (1886-1959) fue el primer intelectual al que Frank conoció en España, en su viaje de 1921. Contactó con él gracias al ensayo *El peligro yanqui*, en el que Frank aparecía mencionado (*vid.* introducción a este trabajo). Publicado en el mismo 1921, Araquistáin escribió este volumen tras un viaje que había realizado en 1919 a Estados Unidos para asistir, como integrante de la delegación del sindicato UGT, a la Conferencia del Trabajo. Araquistáin militaba entonces en el Partido Socialista al tiempo que dirigía desde 1916 y tras el abandono de Ortega y Gasset, la revista *España*, cargo en el que permanecería hasta 1923.

<sup>5</sup> Azorín, pseudónimo del escritor levantino José Martínez Ruiz (1873-1967), como es bien sabido, fue uno de los primeros integrantes, junto con Pío Baroja y Ramiro de Maeztu, del llamado "Grupo de los tres", preámbulo de la Generación del 98. Autor de la trilogía de corte autobiográfico, integrada por las novelas *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903) y *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904), ejerció también como periodista en medios como *ABC* y llegó incluso a cubrir la Primera Guerra Mundial desde Francia. En 1919 Azorín había recogido algunos de los artículos que escribió para este medio como corresponsal bélico, en *París bombardeado*. En el mismo 1921 había publicado *Los dos Luises y otros ensayos*.

<sup>6</sup> El escritor Ramón Pérez de Ayala (1880-1962), colaborador asiduo de la revista *España* y vinculado a la Liga de Educación Política de Ortega y Gasset, cultivó, desde sus inicios, todos los géneros literarios: como novelista, había publicado en 1913 la célebre *Troteras y danzaderas* y, en el mismo 1921, *Belarmino y Apolonio*; y como ensayista, entre 1917 y 1919, *Las máscaras*. Al igual que Azorín, fue corresponsal de la Primera Guerra Mundial, él para *La Prensa* de Buenos Aires. En 1917 reunió sus crónicas bélicas en *Hermann Encadenado* y tres años después, en 1920, publicó una colección de artículos políticos bajo el título *Política y toros*.

<sup>7</sup> En 1922 Frank publicó *Rahab y City Block*. Dos años antes había salido *Dark Mother*.

[Traducción]

23 de julio de 1922

Señor don José Ortega y Gasset  
Madrid, España

Estimado señor:

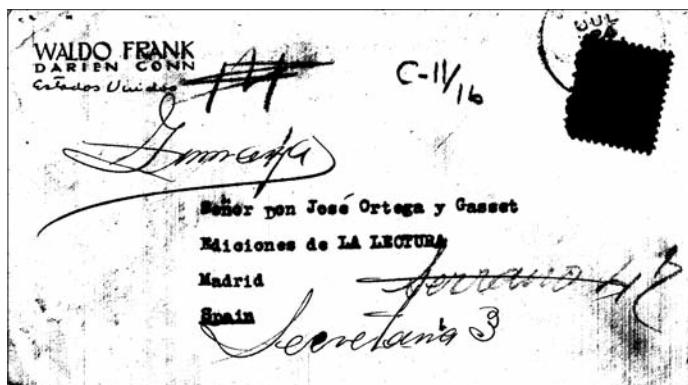
En esta última temporada he leído dos volúmenes de *El Espectador*, sus *Meditaciones del Quijote* y fragmentos de *Personas, obras, cosas*. Haberle descubierto ha supuesto un gran acontecimiento en mi vida. Soy muy consciente de lo áridas que resultan las tendencias de la crítica contemporánea tanto aquí como en Inglaterra y en Francia; tendencias cuya brillantez no hacen sino acentuar su falta de una visión fértil. Usted es un gran crítico, quizás el mejor crítico literario que actualmente conozco. Sé lo feliz que me siento cuando la gente rompe el silencio de su anonimato para dirigirse a mí, si mi obra ha significado algo para ellos. Por este motivo me aventuro a transmitirle que, en este último año, usted me ha nutrido profundamente.

El pasado verano estuve en España. Coincidí con algunos de sus colegas, con Luis Araquistáin, Azorín y Pérez de Ayala. De haber sabido entonces de su obra, sin duda, habría hecho por conocerle.

¿Haría el favor de comunicarme si esta carta, que le remito con una dirección inadecuada, le llega a su poder? Si lee inglés, me gustaría enviarle mis dos novelas más recientes.

Créame, con la admiración más sentida,  
le saluda atentamente.

Waldo Frank



C-111

WALDO FRANK  
DARIEN CONN

July 23, 1922.

Señor Don José Ortega y Gasset;  
Madrid, Spain.

Dear Sir:

This last season I have read two volumes of your *El Espectador*, your *Meditaciones del Quijote* and parts of your *Personas*, *Obras, Coimas*. The discovery of you has been a great event in my life. I am fairly well aware of the arid stretches of contemporary criticism, here, in England and in France: stretches whose brilliancy but accentuates their lack of fertile vision. You are a great Critic, perhaps the greatest literary critic of whose work I can at this moment think. I know how happy I am when persons break the silence of anonymity and speak to me, if my own work has meant something to them. That is why I venture to tell you that you have nourished me deeply this past year.

Last summer I was in Spain. I saw a few of your contemporaries, Luis Araquistáin, Azorín, Pérez de Ayala. Had I known your work then, I should surely have made every effort to see you.

Will you tell me if this inadequately addressed note reaches you? If you read English I should like to send to you my two most recent novels.

Believe me, with the very warmest admiration,

yours sincerely

[2]<sup>8</sup>

[De José Ortega y Gasset a Waldo Frank]

[Junio 1923]<sup>9</sup>

Sr. D. Waldo Frank

Muy Sr. mío: Como no he recibido contestación a la carta en que respondía a la amabilísima que tuvo Vd. la bondad de enviarle el verano pasado, sospecho que no la ha recibido<sup>10</sup>. En ella le manifestaba mi intensa satisfacción por el generoso impulso que le había movido a expresarme sus emociones de lector. Nada hay en efecto más grato que descubrir súbitamente estas afines resonancias en un espíritu desconocido y selecto. Conocía yo de Vd. el libro *Nuestra América* que había leído dos años antes<sup>11</sup>. Al leer su carta recordé que durante aquella lectura había obscuramente sentido un extraño parentesco entre su modo de sentir las cosas y el mío<sup>12</sup>. Me sería placentero recibir de Vd. algunas de sus novelas. Yo le enviaré en cuanto posea señas seguras de Vd., los libros míos recientes.

Ahora quisiera añadir dos cosas. Una de ellas, presentar a Vd. a la Srta. María de Maeztu, discípula mía y una de las mujeres de más personalidad que hay en nuestro país, y no digo la que más para no dejarme cegar por el afecto y estimación que le profeso. Le he rogado que visite a Vd. a fin de que esta conversación estreche nuestras relaciones dándole una cierta realidad plástica<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Waldo Frank papers, Kislak Center for Special Collections, Rare Books and Manuscripts, University of Pennsylvania (en adelante se citará WFPUP), sig. Ms. Coll. 823 (Box 21 - Folder 1196). Carta mecanografiada en papel con membrete de "El arquero".

<sup>9</sup> Carta sin fecha expresa. Sabemos que Ortega no la envió desde Madrid; se la dio a María de Maeztu, que viajó a Estados Unidos en el verano de 1923, para que se la entregara en mano a Waldo Frank o se la remitiera desde allí. De ahí que la carta no esté datada, si bien, por la información que aporta, se puede situar en junio de 1923.

<sup>10</sup> No hemos hallado esta carta. Y por lo que se desprende de la misiva siguiente (del 22 de julio de 1923), parece que Frank no llegó a recibirla.

<sup>11</sup> Waldo Frank había publicado *Our America* en 1919. Posiblemente Ortega leyó la versión francesa, *Notre Amérique*, que salió en 1920 en la editorial Gallimard, en traducción de Hélène Boussinesq.

<sup>12</sup> Precisamente Darío VILLANUEVA aborda la impronta de la lectura de esta obra de Frank en el español en el artículo "Ortega y Waldo Frank: *La rebelión de las masas*", *Anales de Literatura Española Contemporánea. ALEC*, 40, 1 (2015), pp. 479-495.

<sup>13</sup> María de Maeztu (1881-1948) había sido alumna de Ortega y Gasset en 1909, en la Escuela Superior de Magisterio de Madrid; igualmente había asistido, al año siguiente, a las clases de Metafísica que Ortega impartía en la Universidad Central. En seguida se creó una admiración mutua entre maestro y discípula. Maeztu, una de las grandes pedagogas españolas del

La segunda cosa es comunicarle que en julio comienzo la publicación de una revista bajo el título *Revista de Occidente*. Quisiera ser la expresión más selecta posible, más ajena a toda política, a todo *Pathos*, del momento actual en la vida de Occidente. Será pues una revista no solo literaria sino también ideológica. Aspirará a tratar todo tema en que pulse fuertemente el alma de esta hora<sup>14</sup>. Ahora bien, me interesaría mucho encontrar en Norte América buena acogida y sobre todo alguna persona de temperamento parejo al mío, que quisiese de cuando en cuando enviarme una correspondencia sobre lo que ahí pasa, indicándonos qué gentes verdaderamente nuevas y logradas podrían ser requeridas para diversos tipos de colaboración. En suma traernos la vida de allá y llevarnos un poco a aquella vida<sup>15</sup>. No conozco cuál es su régimen de vida y por tanto solo tímidamente, aunque con vivo deseo, me atrevo a proponerle que esa persona sea Vd. La situación económica de la *Revista* le permite remunerar a sus colaboradores con decorosos honorarios.

En el caso de que pudiese interesar a Vd. darnos este apoyo que de Vd. solicito, podría Vd. desde luego —a fin de que la tardanza de los correos no demore la realización— comenzar desde luego. El tamaño de las correspondencias podría ser de 5 a 6 páginas como las de letra menuda que publica la *Nouvelle Revue française*<sup>16</sup>. Asimismo, podría desde luego indicarnos qué personas y qué temas del momento pudieran ser en el próximo futuro traídos a la *Revista*.

---

siglo pasado, fue también la directora de la Residencia de Señoritas entre 1915 y 1936. Viajó a Estados Unidos en el verano de 1923, pensionada por la Junta para Ampliación de Estudios (*vñ*. nota 9). La estancia de Maeztu en Estados Unidos es el dato que nos lleva a deducir que la carta se fecha en junio de 1923.

<sup>14</sup> El primer número de *Revista de Occidente* salió a la calle en julio de 1923. En este ejemplar Ortega publicó un artículo titulado "Propósitos", en el que exponía la línea y los objetivos de la cabecera. Afirmaba: "La *Revista de Occidente* quisiera ponerse al servicio de ese estado de espíritu característico de nuestra época. Por esta razón, ni es un repertorio meramente literario, ni ceñudamente científico. De espaldas a toda política, ya que la política no aspira nunca a entender las cosas, procurará esta *Revista* ir presentando a sus lectores el panorama esencial de la vida europea y americana", José ORTEGA Y GASSET, "Propósitos", *Revista de Occidente*, I, 1 (1923), p. 2.

<sup>15</sup> Otro de los objetivos de la revista, expuesto también en "Propósitos", fue su afán cosmopolita: "El cosmopolitismo de hoy es mejor, y en vez de suponer un abandono de los genios y destinos étnicos, significa su reconocimiento y confrontación. Ello es que, sin deliberado acuerdo, casi todas las revistas de Europa y América se van llenando de firmas extranjeras. Así, nosotros atenderemos a las cosas de España, pero, a la vez, traeremos a estas páginas la colaboración de todos los hombres de Occidente cuya palabra ejemplar signifique una pulsación interesante del alma contemporánea", José ORTEGA Y GASSET, "Propósitos", ob. cit., p. 3.

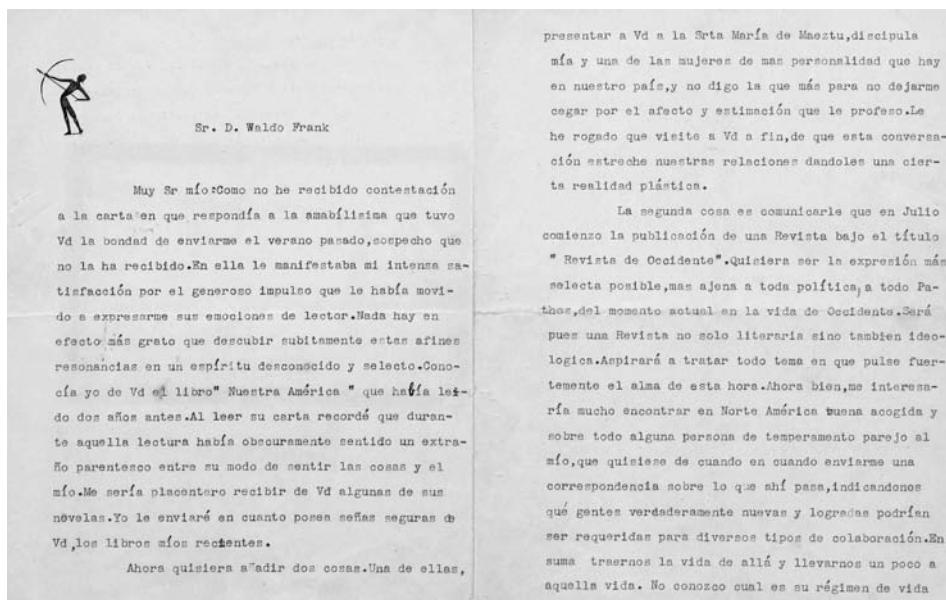
<sup>16</sup> La *Nouvelle Revue française* (frecuentemente citada por sus siglas *NRF*) había nacido en 1909 de la mano de Henri Ghéon, Michel Arnauld, Jean Schlumberger, Jacques Copeau, André Ruyters y André Gide, y en seguida se convirtió en un referente dentro de las letras francesas y europeas. La revista contenía textos de creación y crítica, e incluía asimismo crónicas de la literatura extranjera y de otras artes, aparte de la literaria. En su génesis, se presentó como una revista apolítica y, estéticamente, no adscrita a una escuela concreta, si bien defensora del esfuer-

En fin, si su benevolencia fuese del calibre ilimitado que su carta me hace sospechar, me atrevería a pedirle que me indicase qué procedimientos de propaganda serían los mejores para conseguir que se interesasen en la *Revista* las personas de Norte América aficionadas a las cosas de España y en general a los temas sutiles del momento. Es de advertir que contamos con la más escogida colaboración de alemanes, ingleses y franceses de nuestra generación.

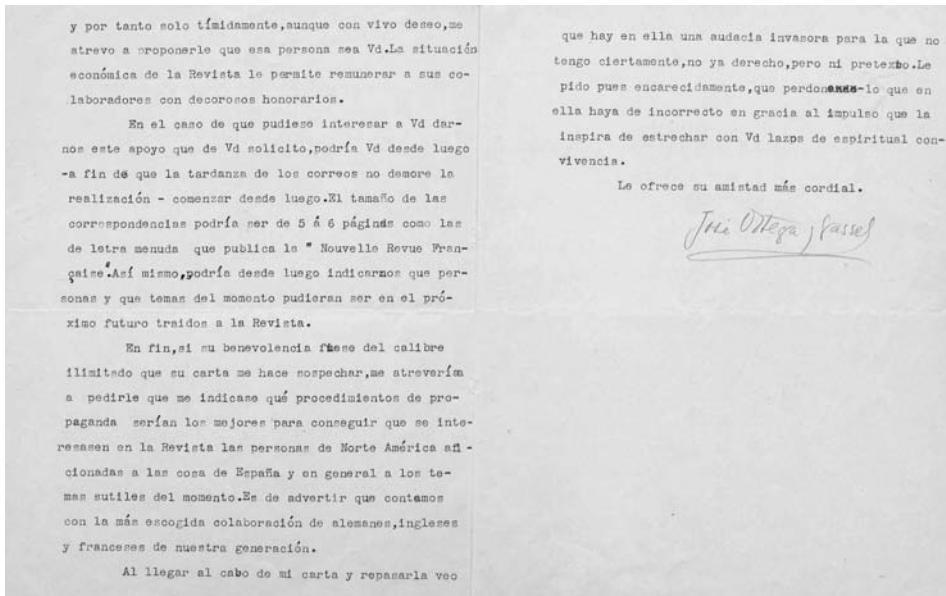
Al llegar al cabo de mi carta y repasarla veo que hay en ella una audacia invasora para la que no tengo ciertamente, no ya derecho, pero ni pretexo. Le pido pues encarecidamente, que perdone lo que en ella haya de incorrecto en gracia al impulso que la inspira de estrechar con Vd. lazos de espiritual convivencia.

Le ofrece su amistad más cordial.

José Ortega y Gasset



zo por encima de la inspiración o de la sobriedad por encima del exceso. Con el estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914 dejó de publicarse, pero en 1919 salió de nuevo a la calle bajo la dirección de Jacques Rivière. Hoy día sigue viva. Vd. Anne-Rachel HERMETET, "Modern Classicism. *La Nouvelle Revue française* (1909-1943) and *Commerce* (1924-32)", en Peter BROOKER, Sascha BRU, Andrew THACKER and Christian WEIKOP (eds.), *The Oxford Critical and Cultural History of Modernist Magazines. Volume III, Europe 1880-1940*. Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 101-119.

[3]<sup>17</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

WALDO FRANK  
DARIEN CONN

July 22, 1923

Dear Señor Ortega y Gasset:

No: I never received that first letter, and often I asked myself if you had ever received mine<sup>18</sup>. You may well imagine, therefore, how delighted I was to hear from Señorita María de Maeztu and then to have your second letter which she mailed me<sup>19</sup>. Correspondence is so difficult and so unsafe between our countries... it reminds me a little of how Petrarch used to complain... that I am going to give this to Señorita de Maeztu. You will have it a bit late, but more certainly.

<sup>17</sup>AO, sig. C-11/2. Carta mecanografiada en papel con membrete de Waldo Frank y con sobre sin franqueo.

<sup>18</sup> Frank se refiere a la primera que le remitió, la fechada el 23 de julio de 1922.

<sup>19</sup> De lo que se concluye que María de Maeztu, una vez en Estados Unidos, remitió a Frank por correo la carta que Ortega le había entregado en el verano de 1923.

Yes: I am eager to come into closer relation with you, too: and I am delighted at the prospect of your *Revista de Occidente*: for I know well that it is going to be a splendid and truly creative organ. I want, if possible, to participate in it, since you are so generous as to desire this. The one thing that troubles me, is how. I am very bad journalist. I am supposed to be the American Correspondent of the *NRF* and in three years I have given them exactly one Note.<sup>20</sup> Jacques Rivière<sup>21</sup> is justly disgusted with me. And now *Europe*, the new magazine in Paris which doubtless you know, is persuading me also to contribute to them, and I have promised<sup>22</sup>. If I could send to Europe to be translated into French and Spanish the best of what I write here for publication in English, the problem would be solved. I do not know, however, if this is practicable. I have promised *Europe* an annual essay. Would that essay do in Spanish, also? At all events, I am going to contribute somehow to your *Revista*<sup>23</sup>. I am

<sup>20</sup> Frank se refiere a la nota publicada en el número 96, de septiembre de 1921: Waldo FRANK, "L'année américaine", en "Notes: lettres étrangères", *La Nouvelle Revue française*, 96 (1921), pp. 369-379. El vínculo de Frank con *La Nouvelle Revue française* se había iniciado en Nueva York en 1917. Ese año coincidió en la ciudad estadounidense, donde él residía, con Gaston Gallimard, el editor de la revista y con Jacques Copeau, su director antes de la guerra y director igualmente del Théâtre du Vieux-Colombier. *Vid.* introducción de este trabajo.

<sup>21</sup> Como se ha indicado, Jacques Rivière (1886-1925) asumió la dirección de *La Nouvelle Revue française* en 1919. En el editorial que escribió como bienvenida, Rivière insistió en presentar a la publicación como un órgano puramente literario, devoto de la preocupación estética, independiente artísticamente hablando y alejado de tendencias políticas. Desde un punto de vista literario, Rivière quiso dar cobijo en la revista a textos de creación y crítica franceses y no franceses; igualmente, reforzó una red de relaciones con publicaciones culturales foráneas, entre ellas *Revista de Occidente*. En 1925, un lustro después de asumir la dirección, Rivière fallecía inesperadamente, con lo que el peso de la *NRF* quedaba, desde ese momento, en manos de Jean Paulhan, secretario de redacción de la revista desde 1920. *Vid.* Birgit VAN PUYMBROECK, "The Age of a Mistaken Nationalism: Histoire Croisée, Cross-national Exchange, and Anglo-French Network of Periodicals", *The Modern Language Review*, 107, 3 (2012), pp. 681-698 y Martyn CORNICK, *Intellectuals in History. The Nouvelle Revue française under Jean Paulhan. 1925-1940*. Ámsterdam: Atlanta, 1995.

<sup>22</sup> La revista *Europe* había visto la luz en febrero de 1923. Fue creada por un grupo de escritores franceses, con Romain Rolland a la cabeza. La revista, como su propio nombre indica, defendía el valor del Viejo Continente como lugar de cruce de culturas; se oponía, por consiguiente, a los nacionalismos y fue, además, pacifista. Frank colaboró en *Europe* desde 1923 y durante la década de los treinta. No es de extrañar el compromiso de Frank con esta publicación, ya que Rolland era uno de sus autores de referencia. Había contactado con él epistolarmente el 4 de febrero de 1914 y desde entonces comenzó una estrecha relación entre ambos escritores. *Vid.* introducción de este trabajo.

<sup>23</sup> Frank no figuró como cronista desde Estados Unidos en *Revista de Occidente*, tal y como Ortega le había sugerido en la carta anterior, pero, en efecto, colaboró con ella con la publicación de algunos fragmentos de su obra: por ejemplo, "El Español", un anticipo de *España virgen*, se publicó en el ejemplar de octubre de 1925; igualmente, en la *Revista* se pudieron leer varios capítulos de *Redescubrimiento de América* (1929): "Las artes actuales en Norteamérica", "La mujer norteamericana" (*Revista de Occidente*, XXIII, 67 (1929), pp. 70-82; pp. 83-102); y "Europa destruida: I. La acción como decadencia; II. Destructores y narradores" (*Revista de Occidente*, XXIV, 72 (1929), pp. 354-379).

deeply interested in Spain: I have these past years read a good deal of Spanish, and I have worked desultorily on a book which some day, after I know Spain better, I may contribute as my own humble vision of your country (from which my mother's family was driven in the Inquisition). My brief visit two summers ago has left me mysteriously homesick for more of Spain, and my great admiration of your work convinces me that it is through you that I can best achieve the true contact with the Spanish soul that I desire. Meantime, I am going to send you, also by Señorita de Maeztu if she will be so good as to take them, several of my novels. These are doubtless the best of my work: one of them, *City Block*<sup>24</sup>, is a construction of fourteen units all of which can stand alone: and if your *Revista* intends to publish fiction, possibly you may care to choose some of this material as a message of the directest sort, from America.

America has countless journalists, more or less clever, but far too few essayists with any spiritual perspective or any cultural background. I have thought over your request for contributors who could bring you essentially a message of our cultural adventure. And I have talked to three men who are perhaps as good as any. Van Wyck Brooks, editor of *The Freeman*<sup>25</sup>, West 13<sup>th</sup> Street, New York, is perhaps our ablest chronicler of the spiritual and literary background of America and he would be glad to help your magazine if it lies in your power. Mr. Paul Rosenfeld<sup>26</sup> is perhaps our most sensitive critic of the arts and of music. He is the regular critic of *The Dial*<sup>27</sup>. His address is 77 Irving Place, N[ew] Y[ork]. He also is interested. As regards the advance in the

<sup>24</sup> *City Block* fue la cuarta novela de Frank, publicada en 1922.

<sup>25</sup> Van Wyck Brooks (1886-1963) fue un crítico e historiador literario estadounidense, cuya relación con Waldo Frank se remontaba a los años de la revista *The Seven Arts* (1916-1917), de la que ambos fueron ayudantes de dirección. Tras el cierre de esta cabecera en 1917, Brooks colaboró con otras publicaciones como *The Dial*. En 1920 fue nombrado director literario de *The Freeman*, revista no exclusivamente cultural, creada por Albert Jay Nock y Francis Neilson. Desapareció en 1924 por problemas económicos.

<sup>26</sup> El neoyorquino Paul Rosenfeld (1890-1949) fue un prestigioso crítico de arte, música y literatura, gran amigo de Frank, y el responsable de la sección musical de la revista *The Seven Arts*. Como explica Frank en la carta, entre 1920 y 1927 trabajó como crítico musical en *The Dial*. Fue también colaborador de otras publicaciones como *The New Republic*.

<sup>27</sup> La revista *The Dial*, a menudo mencionada en este epistolario, había sido lanzada en Chicago en 1840, como órgano de pensamiento del movimiento trascendentalista. En 1918 trasladó su sede a Nueva York y un año después habría desaparecido si Scofield Thayer y James Sibley Watson, dos jóvenes licenciados de Harvard y antiguos colaboradores de la publicación, no la hubieran adquirido para hacer de ella, desde enero de 1920, un mensual dedicado a las artes y las letras. El objetivo de sus nuevos dueños fue, además de convertirla en el mejor escaparate del modernismo angloamericano, convertirla igualmente en la mejor pasarela entre la cultura europea y americana. En ella se publicaron textos de T. S. Eliot, Ezra Pound, Virginia Woolf, D. H. Lawrence, Djuna Barnes, John Dos Passos, Conrad Aiken, Sherwood Anderson y también de Hugo von Hofmannsthal, Knut Hamsun o Jules Romain. Waldo Frank tuvo un estrecho vínculo con esta publicación. *The Dial* desapareció en julio de 1929.

purely literary field, you could find no better chronicler than Gorham Munson, 4 Grove Street, New York. Mr Munson is the founder of our most radical magazine, *Secession*<sup>28</sup>. He is in touch with that most interesting and important part of our intellectual army, the young men. An occasional chronicle by him would be the very best you could have to make Spain aware of the creative literary struggle in America.

If you could get an occasional essay from these three men<sup>29</sup> (and it is altogether possible), Spain will indeed have some sense of what is happening over here on the deep plane which your magazine is going to cultivate. And I am certain, that I shall be able to contribute something, although I do not quite yet know exactly what you need.

Señorita de Maeztu is coming out here next Sunday to spend the day, and I shall doubtless know a great deal more of you and of Spain too, when I have spoken with her. I shall give her this letter<sup>30</sup>, and there may be other messages which our talk will suggest and which she will bring you by word of mouth.

My address after September 1 is care of my Publishers, Boni and Liveright, 61 West 48 Street, New York. I am forced to leave Darien<sup>31</sup>, much to my regret: and the prospect of spending the winter in New York is so painful to me that I am playing with the idea of coming to Europe. If I do come, one of my principal incentives will be to see more of Spain, and I shall plan to come there in the Spring<sup>32</sup>. In this case, I hope that I may meet you. For your work dwells in my mind creatively, long after I have read it. Your little paper on Proust in the *NRF*<sup>33</sup> struck me as the most sensitive in the entire collection. I have given

<sup>28</sup> Gorham Munson (1896-1969), crítico literario estadounidense, formó parte de la bohemia neoyorquina de Greenwich Village de los años veinte. En la primavera de 1922 creó *Secession*, revista literaria que se presentó como un órgano de expresión de la generación de los escritores americanos más jóvenes que quisieron alejarse de la literatura entonces en boga. La revista tradujo a vanguardistas como Tristan Tzara o a Louis Aragon, y en sus páginas colaboró una interesante nómina de escritores estadounidenses: E. E. Cummings, Marianne Moore, Wallace Stevens, Hart Crane o William Carlos Williams, entre otros. *Secession* desapareció en 1924 tras haber publicado su octavo ejemplar.

<sup>29</sup> Ninguno de los tres publicó nada en *Revista de Occidente*.

<sup>30</sup> De lo que de nuevo se concluye que Maeztu la entregaría en mano a Ortega; es decir, como en la previa, se evitó remitirlas por correo desde Estados Unidos a España. De ahí que el sobre no lleve franqueo.

<sup>31</sup> Waldo Frank vivió en Darien (Connecticut) en 1922, junto a su mujer Margaret Naumburg y su hijo Thomas, que había nacido ese mismo año. En 1923 la relación del matrimonio no pasaba por el mejor momento; al final de ese año, la separación era un hecho y en 1926 la pareja se divorció.

<sup>32</sup> Como sabemos que así fue. Llegó a España en enero de 1924 y permaneció en nuestro país, viajando por sus diferentes regiones durante la primavera. Véase introducción de este trabajo.

<sup>33</sup> Frank se refiere al artículo "Les temps, la distance et la forme chez Proust", que se publicó en el número 112, de enero de 1923, de *La Nouvelle Revue française* (pp. 267-279). Este ejemplar fue un monográfico en homenaje a Marcel Proust, fallecido en noviembre de 1922. En el mismo

that essay to Mr Brooks in the hope that he may be moved by it to learn Spanish and to get to know you better. Unfortunately few of our generation here know Spanish at all: and this impels me all the more to come to Spain again, and write my book so that America may have at least a rudimentary sense of the great things that have happened in your land since 1898... since the war that gave birth to a new spirit in Spain, and to Imperialism in the United States<sup>34</sup>.

With the confidence, dear Señor Ortega y Gasset, that this is but the outset of a true friendship between us, believe me.

Most cordially and faithfully yours,

Waldo Frank

[Traducción]

22 de julio de 1923

Estimado señor Ortega y Gasset:

No, nunca recibí aquella primera carta y a menudo me he preguntado si usted recibió la mía. Puede, por tanto, imaginar mi alegría al saber, a través de la señorita María de Maeztu, que sí le llegó y al recibir su segunda carta, que ella misma me remitió por correo. La correspondencia es tan difícil y tan insegura entre nuestros países... esto me recuerda a los lamentos de Petrarca... que igualmente voy a entregarle la presente a la señorita de Maeztu. Le llegará un poco tarde, pero con mayor seguridad.

Sí, yo también estoy ansioso por afianzar nuestra relación. Y estoy encantado con el proyecto de su *Revista de Occidente*; tengo la seguridad de que será un órgano espléndido y realmente creativo. Si es posible, quisiera participar en ella, más teniendo en cuenta su generosidad al proponérmelo. El único aspecto que me preocupa es cómo. Soy muy mal periodista. Se supone que soy el corresponsal americano de la *NRF* y en tres años les he remitido exactamente ¡una nota! Jacques Rivière está molesto conmigo, y con razón. Y ahora *Europe*,

enero de 1923 apareció la versión en español del texto de Ortega en *La Nación* de Buenos Aires, bajo el título "Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust".

<sup>34</sup> Evidentemente Frank está aludiendo al espíritu del 98, consecuencia de la pérdida de las últimas colonias españolas en Ultramar en 1898 y, en especialmente, de la pérdida de Cuba en la guerra contra Estados Unidos.

la nueva revista de París que sin duda usted ya conoce, intenta persuadirme para que colabore con ellos; y he prometido hacerlo. Si pudiera enviar a Europa lo mejor de mi trabajo en inglés para que después se tradujera al francés y al español, el problema estaría resuelto. No sé, sin embargo, si esto es factible. He prometido a *Europe* un ensayo al año. ¿Serviría ese mismo ensayo, en español? En cualquier caso, tengo intención de colaborar de algún modo con su *Revista*. Estoy profundamente interesado en España; en estos últimos años he leído muchas cosas en español y he trabajado en un libro con el que espero que algún día, una vez que conozca mejor España, pueda contribuir a mostrar mi humilde visión de su país (que la familia de mi madre se vio obligada a abandonar a causa de la inquisición). Mi breve visita de hace dos veranos me dejó, misteriosamente, nostalgia de España, y mi gran admiración por su trabajo me hace tener la convicción de que podré alcanzar un contacto real con el alma de esa tierra gracias a usted. Entre tanto, le voy a enviar varias de mis novelas por mediación de la señorita de Maeztu, si ella tiene a bien hacérselas llegar. Son, sin duda, lo mejor de mi trabajo: una de ellas, *City Block*, está integrada por catorce secciones, cada una de las cuales puede leerse de forma independiente; y si su revista tiene intención de publicar ficción, posiblemente pueda utilizar algo de este material como un mensaje directo desde América.

América tiene incontables periodistas, más o menos brillantes, y, sin embargo, muy pocos ensayistas con sensibilidad o con formación cultural. He pensado en la petición que me formuló de colaboradores que puedan hacerle llegar la esencia de nuestra aventura cultural. Y he hablado con tres personas que podrían ser válidas. Van Wyck Brooks, el director de *The Freeman* (West Street 13, Nueva York), es quizás el mejor cronista del bagaje espiritual y literario de América y, si a usted le parece oportuno, estaría encantado de colaborar con su revista. El señor Paul Rosenfeld es posiblemente nuestro crítico de arte y música con mayor sensibilidad. Él es el crítico habitual de *The Dial*. Su dirección es Irving Place 77, Nueva York. También está interesado. Y en lo que se refiere al ámbito puramente literario, no va a encontrar mejor cronista que Gorham Munson (Grove Street 4, Nueva York). El señor Munson es el fundador de *Secession*, nuestra revista más radical. Está en contacto con el grupo más interesante de nuestro ejército intelectual, los autores jóvenes. Una crónica esporádica escrita por él podría ser la mejor manera de dar a conocer en España el esfuerzo creativo literario en América.

Si contara con un ensayo ocasional de estos tres hombres (lo que es del todo posible), España se haría una buena idea de lo que está ocurriendo aquí, de acuerdo con esa visión profunda que su revista quiere cultivar. Y yo estoy convencido de que seré capaz de colaborar con ella de algún modo, aunque no sé a ciencia cierta qué es exactamente lo que necesita.

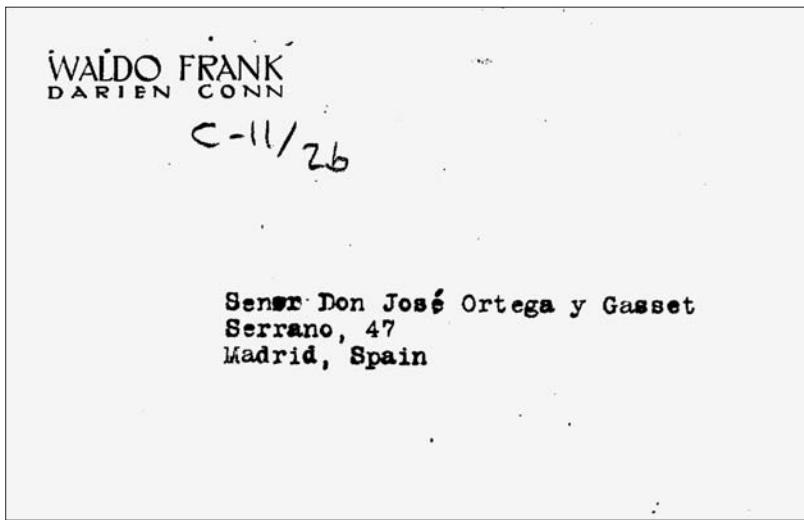
La señorita de Maeztu vendrá el próximo domingo a pasar el día y, sin duda, una vez que haya hablado con ella, podré saber más de usted y de España. Le entregaré esta carta y si surgen otros posibles mensajes en nuestra conversación, se los hará llegar de palabra.

Después del 1 de septiembre mi dirección será la de mi editor, Boni and Liveright: West 48 Street, número 61, en Nueva York. Muy a mi pesar, me veo obligado a abandonar Darien; y la idea de pasar el invierno en Nueva York me resulta tan dolorosa que estoy considerando la posibilidad de viajar a Europa. Si así fuera, uno de mis mayores incentivos es conocer mejor España, por lo que mi plan es ir allí durante la primavera. En este caso, espero que podamos conocernos. Porque sucede que su trabajo permanece creativamente en mi mente, tiempo después de haberlo leído. Su artículo sobre Proust en la *NRF* me llamó con fuerza la atención por ser el más sensible de todos los del ejemplar. Se lo he entregado al señor Brooks con la esperanza de que le empuje a aprender español y a conocerle mejor. Desafortunadamente muy pocos americanos de nuestra generación saben nada de español; y esto me motiva aún más a regresar a España y escribir mi libro, y que, de este modo, América tenga, al menos, un conocimiento rudimentario de los grandes acontecimientos que se han producido en su tierra desde 1898... desde esa guerra que dio vida a un nuevo espíritu en España y al imperialismo en Estados Unidos.

Espero, querido señor Ortega y Gasset, que este no sea sino el inicio de una verdadera amistad.

Muy cordialmente,

Waldo Frank



C-II/2

WALDO FRANK  
DARIEN CONN

22 July 1923.

Dear Señor Ortega y Gasset:

No: I never received that first letter, and often I asked myself if you had ever received mine. You may well imagine, therefore, how delighted I was to hear from Señorita María de Maeztu and then to have your second letter which she mailed me. Correspondance is so difficult and so unsafe between our countries .... it reminds me a little of how Petrarch used to complain .... that I am going to give this to Señorita de Maeztu. You will have it a bit late, but more certainly.

Yes: I am eager to come into closer relation with you, too; and I am delighted at the prospect of your *Revista de Occidente*: for I know well that it is going to be a splendid and truly creative organ. I want, if possible, to participate in it, since you are so generous as to desire this. The one thing that troubles me, is how. I am a very bad journalist. I am supposed to be the American correspondent of the *HRF* and in three years I have given them exactly one Note! Jacques Rivière is justly disgusted with me. And now *EUROPE*, the new magazine in Paris which doubtless you know, is persuading me also to contribute to them, and I have promised. If I could send to Europe to be translated into French and Spanish the best of what I write here for publication in English, the problem would be solved. I do not know, however, if this is practicable. I have promised *Europe* an annual essay. Would that essay do in Spanish, also? At all events, I am going to contribute somehow to your *Revista*. I am deeply interested in Spain: ~~xx~~ I have these past years read a good deal of Spanish, and I have worked desultorily on a book which some day, after I know Spain better, I may contribute as my own humble vision of your country (from which my mother's family was driven in the Inquisition). My brief visit two summers ago has left me mysteriously homesick for more of ~~xxx~~ Spain, and my great admiration of your work convinces me that it is through you that I can best achieve the true contact with the Spanish soul that I desire. Meantime, I am going to send you, also by Señorita de Maeztu if she will be so good as to take them, several of my novels. These are doubtless the best of my work: one of them, *CITY BLOCK*, is a construction of fourteen units all of which can stand alone: and if your *Revista* intends to publish fiction, possibly you may care to choose some of this material as a message of the directest sort, from America.

America has countless journalists, more or less clever, but far too few essayists with any spiritual perspective or any cultural background. I have thought over your request for contributors who could bring you essentially a message of our cultural adventure. And I have talked to ~~the~~ men who are perhaps as good as any. Van Wyck Brooks, editor of *The Freeman*, West 13th Street, New York, is perhaps our ablest chronicler of the spiritual and literary background of America and he would be glad to help your Magazine if it lies in ~~xxx~~ power. Mr Paul Rosenfeld is perhaps our most sensitive critic of the arts and of music. He is the regular critic of *The Dial*. His address is 77 Irving Place, N.Y. He also is interested. As regards the advance in the purely literary field, you could find no better chronicler than Gorham Munson, 4 Grove Street, New York. Mr Munson is the founder of our most radical magazine, *Secession*. He is in touch with that most interesting and important part of our intellectual army, the young men. An occasional chronicle by him would be the very best you could have to make Spain aware of the creative literary struggle in America.

2 C-11/2

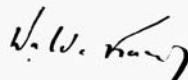
If you could get an occasional essay from these three men (and it is altogether possible), Spain will indeed have some sense of what is happening over here on the deep plane which your magazine is going to cultivate. And I am certain, that I shall be able to contribute something, although I do not quite yet know exactly what you need.

Señorita de Maeztu is coming out here next Sunday to spend the day, and I shall doubtless know a great deal more of you and of Spain too, when I have spoken with her. I shall give her this letter, and there may be other messages which our talk will suggest and which she will bring you by word of mouth.

My address after September 1 is care of my Publishers, Boni and Liveright, 61 West 48 Street, New York. I am forced to leave Darien, much to my regret: ad the prospect of spending the winter in new york is so painful to me that I am playing with the idea of coming to Europe. If I do come, one of my principal incentives will be to see more of Spain, and I shall plan to come there in the Spring. In this case, I hope that I may meet you. For your work dwells in my mind creatively, long after I have read it. Your little paper on Proust in the NRF struck me as the most sensitive in the entire collection. I have given that essay to Mr Brooks in the hope that he may be moved by it to learn Spanish and to get to know you better. Unfortunately few of our generation here know Spanish at all: and this impels me all the more to come to Spain again, and write my book so that America may have at least a rudimentary sense of the great things that have happened in your land since 1898 ... since the war that gave birth to a new spirit in Spain, and to Imperialism in the United States.

With the confidence, dear Señor Ortega y Gasset, that this is but the outset of a true friendship between us, believe me

most cordially and faithfully yours,



Señor Don José Ortega y Gasset  
Madrid, Spain.

[4]<sup>35</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

WALDO FRANK  
DARIEN CONN

9 Rue de l'Université  
Paris, le 16 novembre [1923]<sup>36</sup>

Cher M. Ortega y Gasset,

Me voici en France. J'y vais rester quelques temps: et puis je vais visiter l'Espagne pour y passer le printemps. Vous comprenez bien comme j'espère bien faire votre connaissance là-bas. Vous avez dû recevoir la lettre que j'ai donnée à la Señorita de Maeztu pour vous<sup>37</sup>. Je vous ai envoyé plusieurs de mes livres, comme vous me l'avez demandé. Depuis lors, je n'ai pas reçu de vos nouvelles: et aussi je n'ai pas reçu la *Revista de Occidente*, dont Valery Larbaud<sup>38</sup> m'a parlé récemment avec le plus grand enthousiasme. Me l'enverrez-vous afin que je sache un peu mieux la direction de votre effort avant mon arrivée en Espagne? Et me direz-vous si vous avez bien reçu mon envoi de livres?

Mes salutations, Monsieur, et mes vifs souhaits que nous nous verrons bientôt.

Waldo Frank

<sup>35</sup> AO, sig. C-11/3. Carta mecanografiada en papel con membrete de Waldo Frank.

<sup>36</sup> Como ya había sugerido a Ortega en la carta anterior, Frank emprendió un viaje a Europa, con primera escala en París, adonde llegó el 27 de octubre de 1923; de Francia viajó al Norte de África, después a España para finalizar de nuevo en Francia. Frank estuvo fuera de Estados Unidos cerca de diez meses; regresó a su país en agosto de 1924. *Vid.* introducción de este trabajo.

<sup>37</sup> Se refiere a la misiva anterior, la fechada en 22 de julio de 1923. Tal y como había anunciado en la propia carta, se la entregó en mano a María de Maeztu para, una vez en España, hacérsela llegar a Ortega.

<sup>38</sup> Valery Larbaud (1881-1957) fue un crítico literario francés de importante renombre en su época y un gran admirador de las letras inglesas y españolas. Había vivido en Alicante entre 1917 y 1920, y desde entonces se sintió especialmente cautivado por la figura de Ramón Gómez de la Serna, de quien tradujo sus *Greguerías* y de cuya creación escribió y departió en Francia. Asimismo, fue uno de los más importantes difusores en su país de los autores españoles más jóvenes (los que configuraron la Generación del 27). De Larbaud fue la idea de dedicar un número monográfico de la revista francesa *Intentions* (en abril-mayo de 1924) a la joven literatura española. Este monográfico reunió a buena parte de los integrantes de la generación del 27 y fue coordinado por Antonio Marichalar, gran amigo del crítico francés y uno de los más asiduos colaboradores de *Revista de Occidente*.

[Traducción]

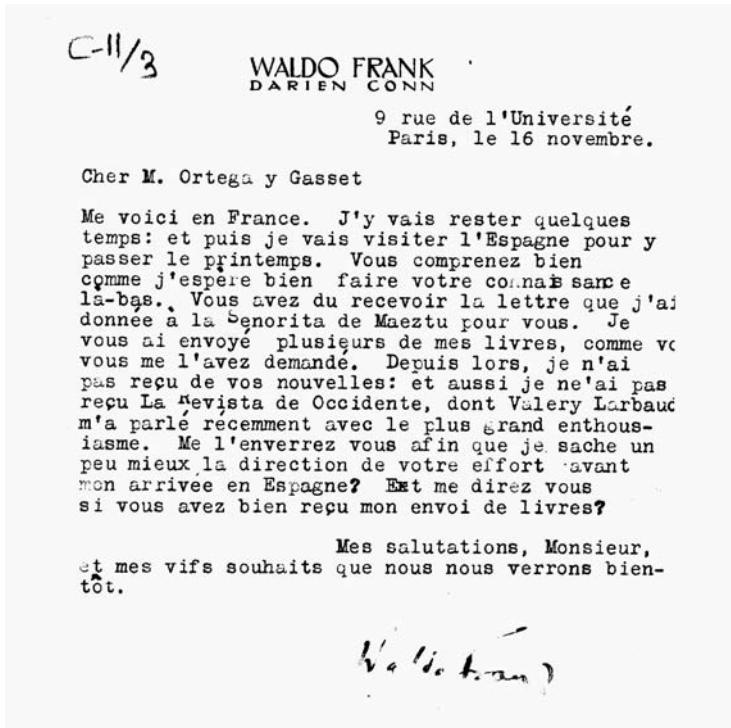
9 Rue de l'Université  
París, 16 de noviembre [1923]

Estimado señor Ortega y Gasset:

Estoy ya en Francia. Me voy a quedar aquí durante un tiempo y después visitaré España para pasar allí la primavera. Como bien sabe, espero poder conocerle. Ha debido de recibir la carta que entregué a la señorita de Maeztu para usted; y tal y como me pidió en su última carta, le he enviado algunos de mis libros. Desde entonces, no he tenido noticias suyas; y tampoco he recibido la *Revista de Occidente*, de la que Valery Larbaud me ha hablado recientemente con el mayor entusiasmo. ¿Me la enviará usted para que, antes de mi llegada a España, pueda conocer un poco mejor cuáles son sus objetivos? ¿Y me dirá si ha recibido el envío de mis libros?

Mis saludos, señor, y mis más vivos deseos de que nos veamos muy pronto.

Waldo Frank



[5]<sup>39</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

HOTEL DE INGLATERRA  
 PLAZA DE SAN FERNANDO  
 SEVILLA

TELÉFONO N.º 430

February 6, 1924

Dear Señor Ortega y Gasset:

Nearly three months ago, I wrote you from Paris, and I received no answer<sup>40</sup>. I hope, now that I have at last reached Spain<sup>41</sup>, that I shall fare better with you.

In that letter, I asked you if you cared to write a Spanish Letter for our best literary monthly *The Dial*<sup>42</sup>. This Letter should have anywhere from five to ten pages (3.000-5.000 words): and *The Dial* should like to have two or three or four a year according to your own desires. The pay is two cents (American money) per word. Mr. Scofield Thayer, the Editor<sup>43</sup>, asked me to select a Spanish correspondent, and I am eager to have you accept as the first choice. You will, of course, have complete freedom to discuss what you want, and as you want –and by accepting, you will be greatly serving us and as well Spain: for *The Dial* is read by *all Americans* capable of a sustained intellectual effort. The other correspondents are:

<sup>39</sup> AO, sig. C-11/4. Carta manuscrita en papel con membrete del Hotel de Inglaterra y con sobre franqueado dirigido a la *Revista de Occidente*.

<sup>40</sup> No conservamos esta carta. A tenor del contenido de la presente, no se trata de la anterior, la fechada en París el 16 de noviembre.

<sup>41</sup> Waldo Frank estaba entonces recién llegado a España. *Vid.* nota 32 y 36.

<sup>42</sup> Como se ha adelantado, uno de los objetivos de *The Dial* fue convertirse en la mejor pasarela entre la cultura europea y americana (*vid.* nota 51). Por ello, se propuso disponer en cada una de las principales capitales europeas de un corresponsal que diera fe de su vida cultural. Para estas corresponsalías *The Dial* quiso contar con las mejores firmas.

<sup>43</sup> En 1920, Scofield Thayer (1889-1982) se convirtió en director de *The Dial*, tras haberla adquirido un año antes junto con James Sibley Watson. Thayer era un hombre de personalidad particular y una cierta inestabilidad emocional. En 1921 se trasladó a Viena para ser tratado por Sigmund Freud y desde entonces vivió a caballo entre América y Europa. Desde el Viejo Continente manejaba los hilos de la publicación con la ayuda de un director editorial que permanecía en Nueva York. En junio de 1925 Thayer anunció su renuncia, con lo que la poeta Marianne Moore asumió la dirección en funciones hasta junio de 1926, momento en el que *The Dial* notificó la dimisión definitiva de Thayer.

Germany: Thomas Mann<sup>44</sup>.

Austria: Arthur Schnitzler<sup>45</sup>.

Britain: W. B. Yeats<sup>46</sup>.

France: Paul Morand<sup>47</sup>.

Etc.

Please let me know your decision, as *The Dial* is waiting –and if you accept, would you write direct to

Mr. Scofield Thayer

*The Dial*

132 West 13 Street, New York

I intend to stay here, for a while, to learn a bit more Spanish –before coming up to Madrid. I am working on a book on Spain<sup>48</sup>, in which, needless to say, you shall figure largely. I hope soon to move into a *Pensión* (if I can find a suitable one) but a letter written now and addressed to this hotel, will reach me.

Will you please give my kind regards to Señorita de Maeztu and express to her my anticipatory pleasure at seeing her again.

Cordially yours,

Waldo Frank

<sup>44</sup> El escritor alemán Thomas Mann (1875-1955), premio Nobel de Literatura en 1929 y autor de novelas tan importantes como *Los Buddenbrook*, *La montaña mágica* o *Doktor Faustus*, fue, en efecto, el corresponsal de *The Dial* desde Alemania en la década de los veinte. Enviaba periódicamente una “German Letter” a la revista.

<sup>45</sup> Aunque el escritor austriaco Arthur Schnitzler (1862-1931) publicó varios relatos en *The Dial*, no fue él quien remitía la “Viena Letter”, sino el también escritor Hugo von Hofmannsthal. Ambos pertenecieron al círculo literario de la Joven Viena.

<sup>46</sup> William Butler Yeats (1865-1939) fue uno de los poetas y dramaturgos más importantes del siglo XX. Nacido en Dublín, pasó, sin embargo, buena parte de su vida en Londres, aunque sin renunciar a sus raíces irlandesas. En 1923, obtuvo el premio Nobel de Literatura. Aunque publicó alguna aportación en *The Dial*, no fue el encargado de remitir la “London Letter” a la revista. En un principio el corresponsal desde Reino Unido fue el poeta T. S. Eliot, más tarde sustituido por Raymond Mortimer.

<sup>47</sup> El diplomático francés Paul Morand (1888-1976) cultivó la poesía, el drama y la novela. Viajero incansable, publicó igualmente numerosas colecciones de crónicas de sus experiencias en diversos lugares. Algunos de sus títulos: *Tiernas mercancías* o *Venecias*. Tal y como señala Frank en la carta, Morand asumió la corresponsalía francesa en *The Dial* junto con el poeta Ezra Pound.

<sup>48</sup> El libro en el que Frank está trabajando acabará siendo *Virgin Spain. Scenes from the Spiritual Drama of a Great People*, que se publicará en Estados Unidos en 1926.

[Traducción]

6 de febrero de 1924

Estimado señor Ortega y Gasset:

Hace cerca de tres meses le escribí desde París y no recibí respuesta. Espero, ahora que por fin he llegado a España, tener mejor suerte con usted.

En esa carta le preguntaba si estaría dispuesto a escribir una "Crónica española" para *The Dial*, nuestra mejor revista literaria mensual. La crónica debería tener una extensión de entre cinco y diez páginas (entre 3.000 y 5.000 palabras) y *The Dial* querría contar con dos, tres o cuatro al año, de acuerdo con sus propios intereses. Los honorarios son de dos centavos por palabra (moneda americana). El señor Scofield Thayer, el director de la revista, me pidió que eligiera a un corresponsal español y estoy deseoso de que usted acepte; ha sido mi primera opción. Tendrá, por supuesto, total libertad para abordar los temas que desee y en el momento que desee y, si acepta nuestra oferta, hará un gran servicio tanto a nosotros como a España, pues *The Dial* es leído por *todos los estadounidenses* capaces de realizar un mínimo esfuerzo intelectual. Los otros corresponsales son:

Alemania: Thomas Mann.

Austria: Arthur Schnitzler.

Gran Bretaña: W. B. Yeats.

Francia: Paul Morand.

Etc.

Le agradecería que me hiciera llegar su decisión, pues *The Dial* está esperándola. Y si acepta, le agradecería que escribiera directamente a:

Sr. Scofield Thayer

*The Dial*

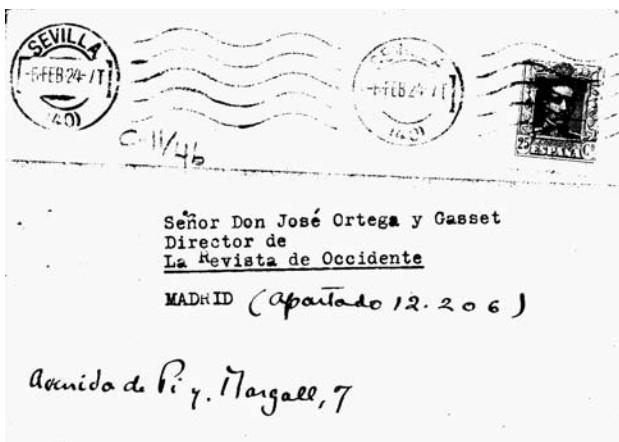
132 West 13 Street, Nueva York

Tengo intención de permanecer aquí por un tiempo, antes de acercarme a Madrid, para aprender un poco más español. Estoy trabajando en un libro sobre España en el que, ni qué decir tiene, usted figurará ampliamente. Espero mudarme pronto a una pensión (si es que encuentro una conveniente), pero me remitirán cualquier carta que me escriba y dirija a este hotel.

Le rogaría que hiciera llegar mis saludos a la señorita de Maeztu y que le exprese por anticipado mi deseo de verla de nuevo.

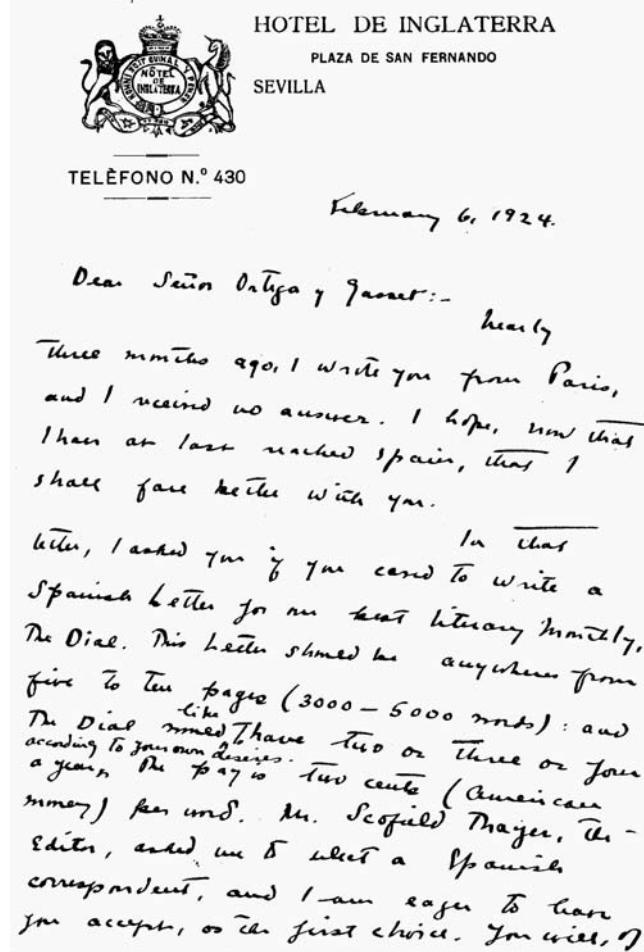
Atentamente,

Waldo Frank



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

## DOCUMENTOS DE ARCHIVO



cruise, have complete freedom to discuss what you want, and as you want — and by accepting, you will be giving service to and an aid to Spain: for the Dial is read by all Americans capable of a sustained intellectual effort. The other correspondents are:

Germany: Thomas Mann  
Austria: Arthur Schnitzler  
Britain: W.B. Yeats  
France: Paul Morand

etc....

— Please let me know your decision, or the Dial is waiting — & if you accept, write you will direct to

Mrs. Scofield Thayer  
The Dial

132 West 13<sup>th</sup> Street, New York.

I intend to stay here, for a while, to learn a bit more Spanish — before coming up to Madrid. I am working on a book on Spain, in which, needless to say, the cruel figures largely. I hope soon to move into a Pension (if I can find a suitable one) but a letter written me and addressed to this hotel, will reach me.

Will you please give my kind regards to Luisita de Bassini — and express their mutual my anticipatory pleasure at seeing her again.

Cordially yours

Waldo Frank

[6]<sup>49</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

HOTEL ALFONSO XIII  
AVENIDA DE PI Y MARGALL, 12<sup>50</sup>  
MADRID  
TELEF[ONO] 24-78-M y 11-41-M  
APARTADO 12193

February 21, 1924

Señor Don José Ortega y Gasset:

I have written to *The Dial* the good news that you have consented to give them an occasional Spanish Letter: and that the first one is coming soon. I know how very busy you are, but I trust that you will bear in mind how long *The Dial* has waited, and not make them wait too much more<sup>51</sup>.

I note with sorrow the closing of the Ateneo and the exile of Unamuno<sup>52</sup>. It is perfectly true that a professor expressing himself as has Unamuno (or you)

<sup>49</sup> AO, sig. C-11/6. Carta mecanografiada en papel con membrete del Hotel Alfonso XIII y con sobre franqueado dirigido a Serrano 47, la dirección del domicilio de Ortega.

<sup>50</sup> Obsérvese que el Hotel Alfonso XIII se encontraba muy próximo a la sede de la *Revista de Occidente*, sita en el número 7 de la Avenida de Pi y Margall (actual Gran Vía). A pesar de ello, en esos momentos Frank no se alojaba en este hotel sino en la casa de la viuda de Meaba, en el número 64 de la calle Núñez de Balboa, tal y como se indica al final de la misiva.

<sup>51</sup> No conservamos la carta que así lo atestigua, pero Ortega y Gasset aceptó la oferta de *The Dial* y se convirtió en su correspolosal desde España. Poco tiempo después de la fecha de la presente, enviaba su primera contribución: un texto no inédito, una traducción de "Meditación del Escorial" que, en buena parte, ya había aparecido en otros medios, en *El Imparcial* (el 22 de mayo de 1909) y en *La Prensa* de Buenos Aires (el 29 de abril de 1913). Como ya se señaló en la nota 16, esta primera "Spanish Letter" se publicó en el número de octubre de 1924 de la revista estadounidense (pp. 323-329). Fue la primera crónica de Ortega para *The Dial*, pero también la última, ya que el filósofo no remitió ninguna otra "Spanish Letter", por mucho que desde Nueva York se lo reclamaran. Vd. Margarita GARBISU, "La relación de Ortega y *Revista de Occidente* con *The Dial* (1924-1927)", ob. cit., pp. 23-67.

<sup>52</sup> El 20 de febrero de 1924, el Gobierno de Miguel Primo de Rivera decretó el cierre del Ateneo de Madrid y la destitución de Miguel de Unamuno como rector de la Universidad de Salamanca y su inmediato destierro a Fuerteventura. El diario *ABC* del día 21 de febrero publicaba la nota que la presidencia del directorio entregó a los periodistas con esta información. En ella se leía: "El Gobierno ha resuelto clausurar el Ateneo de Madrid, destituir de su puesto y cátedra a D. Miguel de Unamuno y desterrarle, así como a D. Rodrigo Soriano. La primera medida está fundada en la contumacia y tenacidad con que la citada Sociedad, separándose de sus fines y aun contra la voluntad de gran número de sus socios, viene dedicándose a hacer política es-

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

in an American University would have lost his place long ago. But I regret that this exemplary tolerance of Spain is now at an end. I wonder whether it would be possible for me to see Unamuno before he leaves for his Canary Islands?<sup>53</sup> I hesitate to ask such a question at such a time: well aware that he must be in none too good a mood for conversation. If however it were possible, and my great interest in Spain and my great admiration for Unamuno made such a visit not too importunate to him, I should be very grateful. One of the chief purposes of my visit to Spain is to have some personal contact with its outstanding intellectual men. And to miss Unamuno would be nothing short of a disaster to that purpose.

May I ask you one other thing? Is there some library here in Madrid to which I might have access, if possible to draw out books, at all events to have the use of them on the premises?<sup>54</sup>

I hope that there will be time soon for a continuance of our talk of yesterday. And if you see the Señorita de Maeztu (whose address I have lost) will you tell her that I hope she will give me the opportunity of seeing her?

With many thanks and best wishes,  
believe me  
most cordially yours,

Waldo Frank

Núñez de Balboa, 64  
c/o Vda. de Meaba

---

tridente y perturbadora; la segunda, en que no es tolerable que un catedrático, ausentándose constantemente de su cátedra y fuera de su misión, ande haciendo propagandas disolventes y desacreditando de continuo a los representantes del poder y al propio soberano, que tan benévolas y nobles acogidas le dispensó en su palacio" ("La actuación del directorio", *ABC*, 21/02/1924, p. 11). Desde el golpe de estado de Miguel Primo de Rivera, el 13 de septiembre de 1923, Unamuno había escrito en su contra en diversos medios.

<sup>53</sup> Frank no tuvo oportunidad de encontrarse con Unamuno, pues su partida fue inmediata. Su expediente de destierro, que se puede consultar en el portal del Archivo de la Junta de Castilla y León, informa de que Unamuno "saldría en tren desde Salamanca para Medina del Campo a las 13.45 horas [del 21 de febrero de 1924], enlazando con el rápido de Irún que le conduciría a Madrid a las 21.10 horas para continuar viaje hacia Sevilla y Cádiz donde embarcaría hacia el destierro", "Unamuno y el destierro", *Archivo de Castilla y León*. Dirección URL: [https://archivoscastillayleon.jcyl.es/web/jcyl/ArchivosCastillaYLeon/es/Plantilla100/1284387773936/\\_/\\_/](https://archivoscastillayleon.jcyl.es/web/jcyl/ArchivosCastillaYLeon/es/Plantilla100/1284387773936/_/_/). [Consulta: 29/06/2018]. El 27 de febrero Unamuno embarcó rumbo a las islas Canarias; el 2 de marzo arribó a Las Palmas para, finalmente, llegar al Puerto del Rosario, en Fuerteventura, el 10 de marzo de 1924.

<sup>54</sup> Posiblemente Ortega le aconsejó la Biblioteca Nacional de España. Frank cuenta en sus *Memorias* que allí acudía a trabajar en su libro sobre España, esto es, en *Virgin Spain* (Waldo FRANK, *Memorias*, ob. cit., p. 230).

[Traducción]

21 de febrero de 1924

Estimado señor Ortega y Gasset:

He escrito a *The Dial* comunicándoles la buena noticia de que ha accedido a enviarles ocasionalmente una “Crónica española”, y que pronto recibirán la primera de ellas. Sé lo ocupado que está, pero confío en que tenga en cuenta que *The Dial* lleva tiempo esperando su crónica y que no les haga esperar mucho más.

Me entristece conocer la noticia del cierre del Ateneo y del exilio de Unamuno. Sin duda, en una universidad americana un profesor expresándose como Unamuno (o como usted lo hace) habría perdido su puesto hace tiempo. Pero lamento que esa tolerancia ejemplar de España esté llegando a su fin. Me pregunto si sería posible conocer a Unamuno antes de que parta para las Islas Canarias. Me cuesta plantear esto en el momento actual, pues soy consciente de que no estaré de humor para conversaciones. Pero, si fuera posible y si mi gran interés por España y mi profunda admiración por Unamuno lograra que esta visita no le importunara en exceso, le estaría muy agradecido. Uno de los principales propósitos de mi viaje a España fue contactar personalmente con sus intelectuales más sobresalientes. Y, en este sentido, perder la oportunidad de conocer a Unamuno no dejaría de ser un desastre.

¿Le puedo preguntar otra cosa? ¿Hay alguna librería aquí en Madrid a la cual que pueda acceder y de la que pueda sacar libros o, en su defecto, consultarlos allí mismo?

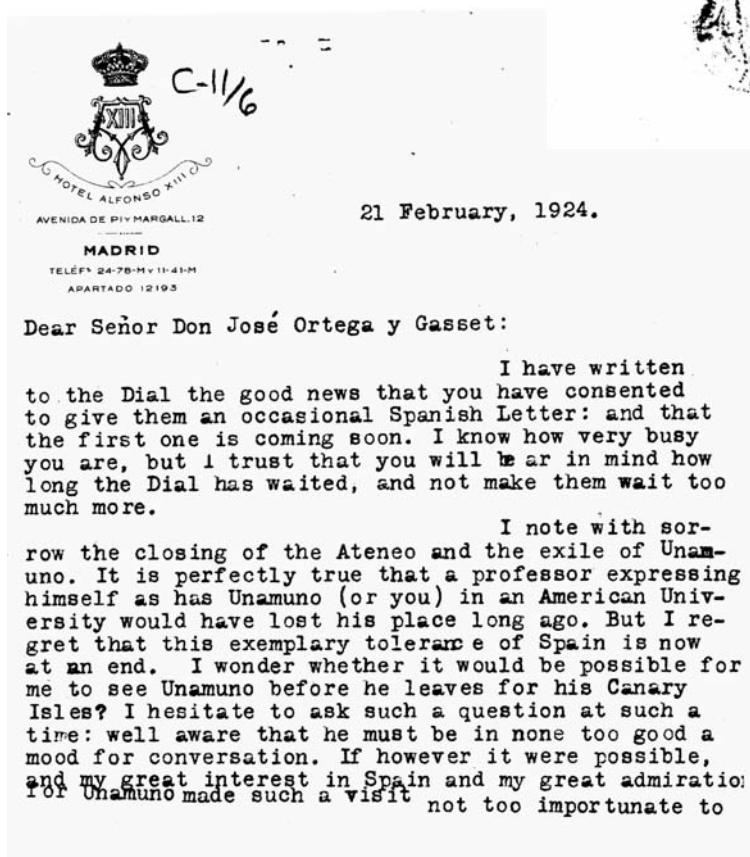
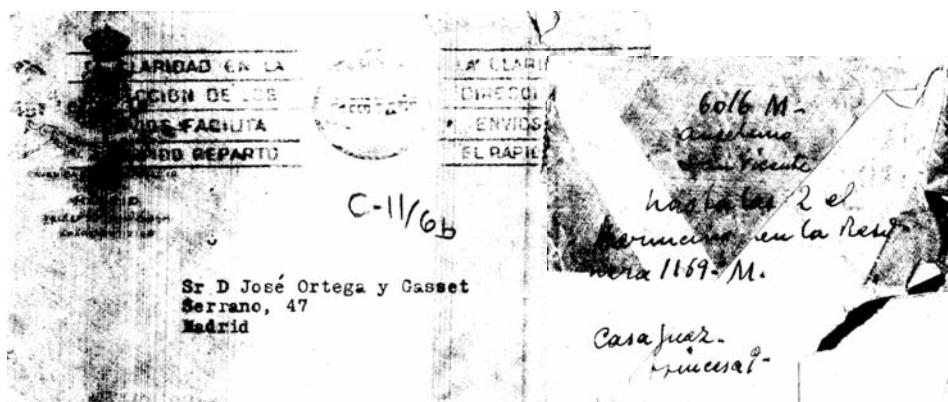
Espero que pronto tengamos oportunidad de continuar con nuestra conversación de ayer. Y si ve a la señorita de Maeztu, cuya dirección he extraviado, ¿me hace el favor de decirle que espero tener la oportunidad de volverla a ver?

Muy agradecido, con los mejores deseos.

Atentamente,

Waldo Frank

Núñez de Balboa, 64  
c/o Vda. de Meaba



him, I should be very grateful. One of the chief purposes of my visit to Spain is to have some personal contact with its outstanding intellectual men. And to miss Unamuno would be nothing short of a disaster to that purpose.

May I ask you one other thing? Is there some library here in Madrid to which I might have access, if possible to draw out books, at all events to have the use of them on the premises?

I hope that there will be time soon for a continuance of our talk of yesterday. And if you see the Señorita de Maeztu (whose address I have lost) will you tell her that I hope she will give me the opportunity of seeing her?

With many thanks, and best wishes,

believe me

most cordially yours,

Núñez de Balboa, 64  
c/o Vda de Meaba

[7]<sup>55</sup>

[De José Ortega y Gasset a Waldo Frank]

Viernes [22 de febrero de 1924]<sup>56</sup>

Recibo su carta. Unamuno partió a las 10 de la mañana. Volverá pronto<sup>57</sup>. No olvide que está Vd. en España y, por tanto, que nada es lo que parece. Noublez pas cela, cher ami?

<sup>55</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 21 - Folder 1196). Tarjeta manuscrita.

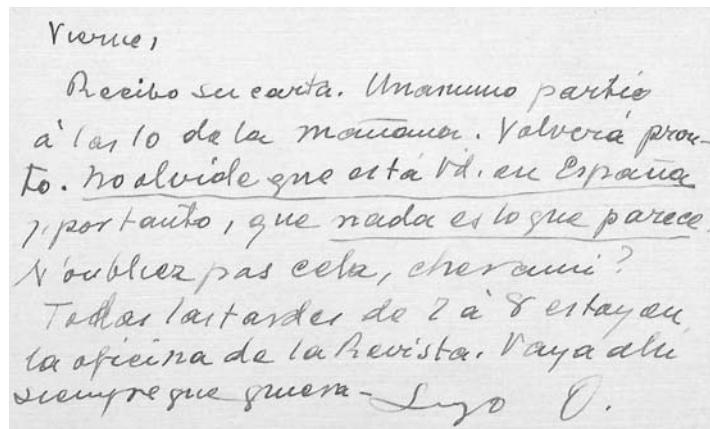
<sup>56</sup> Tarjeta sin fecha expresa; la deducimos por su contenido, en concreto, por la alusión al destierro de Unamuno.

<sup>57</sup> En contra de lo que afirma Ortega, Unamuno no regresó pronto, ya que permaneció en Fuerteventura algo más de cuatro meses. A mediados del mes de julio, Unamuno se exilió en Francia. Vd. Jon JUARISTI, *Miguel de Unamuno*. Madrid: Taurus, 2012, pp. 359-361.

Todas las tardes de 2 a 8 estoy en la oficina de la *Revista*. Vaya allí siempre que quiera<sup>58</sup>.

Suyo

O[rtega]



[8]<sup>59</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

WALDO FRANK  
DARIEN CONN

[Febrero-marzo 1924]<sup>60</sup>

Sr. Don José Ortega y Gasset

Querido amigo:

Tendré mucho gusto en venir domingo a su casa a tomar el té.

Suyo

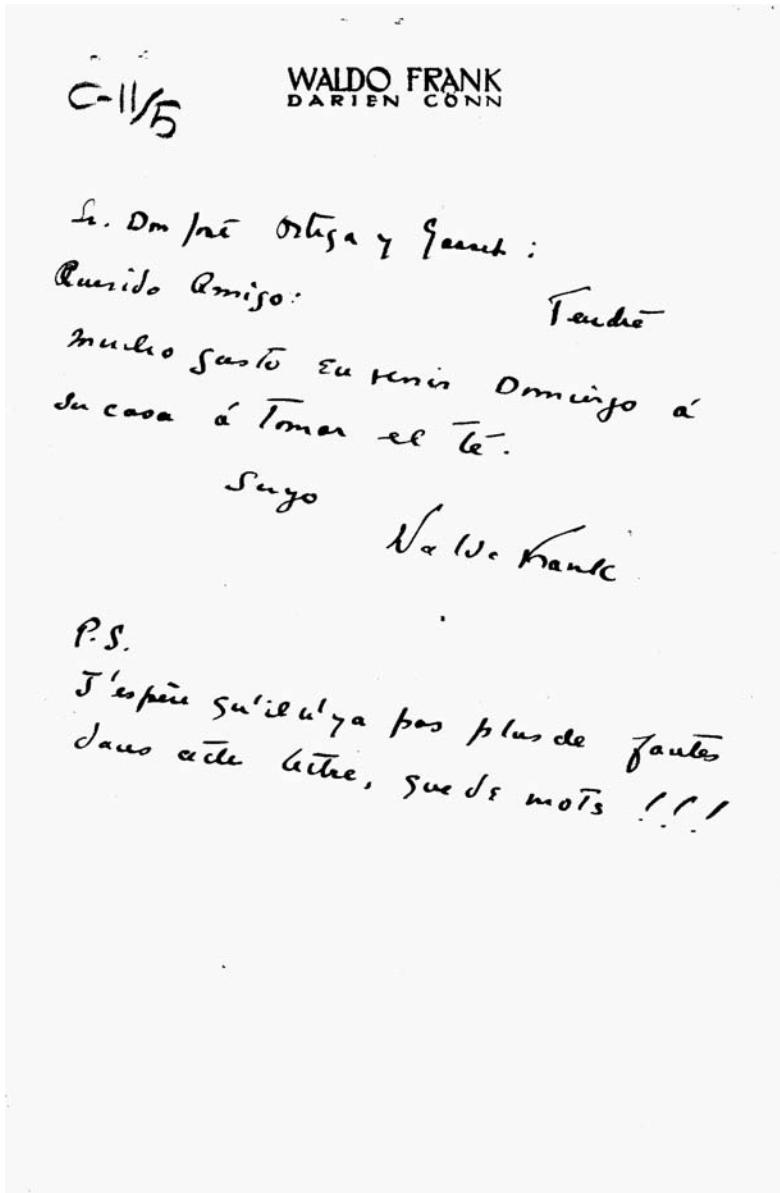
Waldo Frank

<sup>58</sup> La sede de la *Revista*, en Pi y Margall 7, fue punto de encuentro de numerosos intelectuales. Era habitual que todas las tardes, antes de cenar, allí se organizara una tertulia en la que Ortega se reunía con amigos y allegados, entre ellos, Waldo Frank durante su estancia en Madrid. Vd. Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 221.

<sup>59</sup> AO, sig. C-11/5. Carta manuscrita en papel con membrete de Waldo Frank.

<sup>60</sup> Carta sin fecha expresa.

P. S. J'espéré qu'il n'y a pas plus de fautes dans cette lettre, que de mots!!!<sup>61</sup>



<sup>61</sup> Traducción de la editora: "¡Espero que en esta carta no haya más errores que palabras!"

[9]<sup>62</sup>

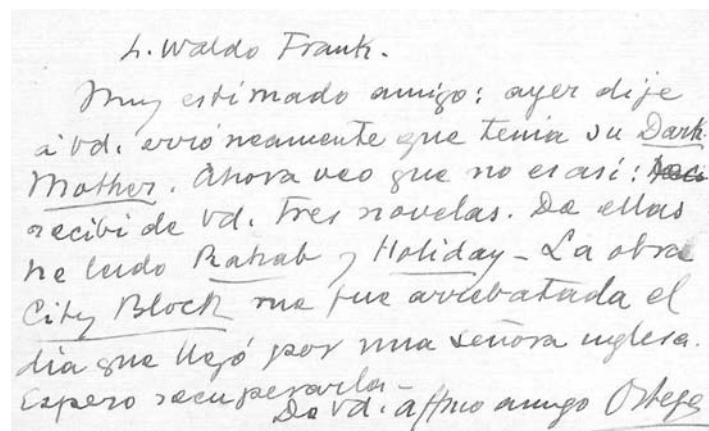
[De José Ortega y Gasset a Waldo Frank]

[Febrero-marzo 1924]<sup>63</sup>

Sr. Waldo Frank

Muy estimado amigo: ayer dije a Vd. erróneamente que tenía su *Dark Mother*. Ahora veo que no es así: recibí de Vd. tres novelas. De ellas he leído *Rahab* y *Holiday*<sup>64</sup>. La obra *City Block* me fue arrebatada el día que llegó por una señora inglesa<sup>65</sup>. Espero recuperarla.

De Vd. affmo. amigo Ortega

[10]<sup>66</sup>

[De Waldo Frank a José Ortega y Gasset]

WALDO FRANK  
NEW YORK

Address:  
Boni & Liveright  
61 W 48 Street  
New York

<sup>62</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 21 - Folder 1196). Tarjeta manuscrita.

Bailey Island, Me.  
Le 7 aout 1926

Sr. Don José Ortega y Gasset  
*La Revista de Occidente*  
Madrid

Cher ami:

Vous avez bien des preuves que je pense souvent à vous et aux autres amis d'Espagne. Hélas! je n'en ai pas tant que vous pensez jamais à moi. Vous devez savoir, par exemple, avec quel désir j'attends de vous votre jugement sur le livre que je vous ai expédié, au printemps. Ce n'est qu'indirectement que je sais que mon œuvre vous a intéressé: j'en réjouis. Pourtant, votre parole personnelle me manque.

Voici, pourtant, une nouvelle qui me force de vous écrire. Dans une revue de Buenos Aires<sup>67</sup>, je lis que la *Revista de Occidente* annonce la publication complète de *Virgin Spain*<sup>68</sup>. Je n'en sais rien. J'espérai que c'est vrai. Vous savez bien que l'introduction de mon ouvre aux pays de langue espagnole par vos soins me sourrirait mieux que tout autre. C'est pourquoi je vous écris pour que vous me disiez si cette nouvelle soit exacte.

Vous savez peut-être que notre ami Héctor Roca, dont la perte est grave –tragiquement grave– pour la Culture américaine, était en train de traduire mon *Our America*<sup>69</sup>, et comptait vous apporter ce livre avec *Virgin Spain*. Il avait

<sup>63</sup> Tarjeta sin fecha expresa. Parece, por su contenido, de días cercanos a las notas anteriores.

<sup>64</sup> La novela *Holiday* se publicó en 1923.

<sup>65</sup> Frank tenía un especial interés en que Ortega conociera su obra narrativa. A ello se refiere en varias de sus cartas. Desde la primera, del 23 de julio de 1922, le comenta que le va a enviar sus novelas; de hecho, junto con la misiva del 22 de julio de 1923, que le remite a través de María de Maeztu, le hace llegar varias obras, entre ellas *City Block*. *Vid.* notas 30 y 37.

<sup>66</sup> AO, sig. C-11/7. Carta mecanografiada en papel con membrete de Waldo Frank.

<sup>67</sup> Podría tratarse de *Babel*, revista editada por Samuel Glusberg, con quien Frank sostenía una relación epistolar desde 1924 y a quien conoció en persona en 1929, durante su viaje por tierras latinoamericanas. Fue Glusberg quien consiguió la subvención para costear la estancia de Frank en Argentina en 1929.

<sup>68</sup> *Virgin Spain. Scenes from the Spiritual Drama of a Great People* se había publicado en 1926 en Nueva York y en Londres. La versión española, bajo el título *España Virgen. Escenas del drama espiritual de un gran pueblo* salió, en efecto, un año después, en 1927, en la editorial de la *Revista de Occidente*, en traducción de León Felipe. *Vid.* introducción a este trabajo.

<sup>69</sup> Héctor Roca había fallecido en Nueva York sin haber concluido la traducción al español de *Our America*. Samuel Glusberg decidió asumir la publicación de la versión española del ensayo en su sello Babel. *Nuestra América* apareció en esta editorial en 1929, en traducción de Eugenio Garro.

ma confiance entière: j'avais laissé en ses mains tout le problème assez complexe de mon introduction "espagnole". La notice que je trouve par hasard dans ce journal de Buenos Aires me fait me demander si Héctor vous avait, avant sa mort, communiqué ses intentions...<sup>70</sup>

Je serai si content d'avoir de vos nouvelles! On aime pour toujours un pays qui est devenu si profondément une expérience intime et les visages de là-bas restent toujours proches... Mes salutations affectueuses à vous tous.

Waldo Frank

[Traducción]

Bailey Island, Me.  
7 de agosto de 1926

Señor don José Ortega y Gasset  
*Revista de Occidente*  
Madrid

Querido amigo:

Sabe con certeza que pienso muy a menudo en usted y en los demás amigos de España. Pero ¡ay! lamentablemente, creo que usted nunca piensa en mí. Debe saber, por ejemplo, con qué anhelo espero su crítica sobre el libro que le envié en primavera. Solo de manera indirecta he sabido que mi obra le ha interesado. Y lo celebro, pero me falta su opinión personal.

Me ha llegado una noticia que me fuerza a escribirle. En una revista de Buenos Aires, leo que la *Revista de Occidente* anuncia la publicación completa de *Virgin Spain*. No sé nada al respecto. Espero que sea verdad. Sabe bien que nada me gustaría más que la introducción de mi obra en los países de lengua española se realice por mediación de usted. Por esta razón le escribo, para que me diga si esta noticia es cierta.

Quizá sepa que nuestro amigo Héctor Roca, cuya pérdida es para la cultura americana grave –trágicamente grave–, estaba traduciendo mi *Our America* y pretendía dársela a usted junto con *Virgin Spain*. Él contaba con mi absoluta confianza; había dejado en sus manos la complicada cuestión de introducirme en el ámbito "español". La noticia que he encontrado por azar en este perió-

<sup>70</sup> Desconocemos el dato, pero no es probable que Héctor Roca contactara con Ortega y Gasset. El traductor de *España Virgen* fue, como se ha señalado, León Felipe.

dico de Buenos Aires hace que me pregunte si Héctor, antes de morir, le había comunicado a usted sus intenciones...

¡Me daría tanta alegría recibir noticias suyas! Se ama para siempre a un país que se ha convertido de un modo tan profundo en una experiencia íntima; y los rostros de allí siempre permanecen próximos... Mis saludos afectuosos a todos ustedes.

Waldo Frank

address:  
96 Boni & Liveright  
61 W 48 Street  
New York

C-11/7

WALDO FRANK  
NEW YORK

Bailey Island, Me.  
le 7 aout 1926

Señor Don José Ortega y Gasset,  
La Revista de Occidente,  
Madrid.

Cher ami:

Vous avez bien des preuves que je pense souvent à vous et aux autres amis d'Espagne. Hélas! je n'en ai pas tant que vous pensez jamais à moi. Vous devez savoir, par exemple, avec quel désir j'attends de vous votre jugement sur le livre que je vous ai expédié, au printemps. Ce n'est qu'indirectement que je sais que mon oeuvre vous a intéressé: j'en réjouis. Pourtant, votre parole personnelle me manque.

Voici, pourtant, une nouvelle qui me force de vous écrire. Dans une revue de Buenos Aires, je lis que La Revista de Occidente annonce la publication complète de VIRGIN SEA IN. Je n'en sais rien. J'espérai que c'est vrai. Vous savez bien que l'introduction de mon oeuvre aux pays de langue espagnole par vos soins me sourrirait mieux que tout autre. C'est pourquoi je vous écris pour me dire que vous me disiez si cette nouvelle soit exacte.

Vous savez peut-être que notre ami Hector Roca, dont la mort est grave - tragiquement grave - pour la Culture américaine, était en train de traduire mon OUR AMERICA, et comptait vous apporter ce livre avec VIRGIN SPAIN. Il avait ma confiance entière: j'avais laissé en ses mains tout le problème assez complexe de mon introduction "espagnole". La notice que je trouvai par hasard dans ce journal de Buenos Aires me fit me demander si Hector/avait, avant sa mort, communiqué ses intentions....

Je serai si content d'avoir de vos nouvelles! On aime pour toujours un pays qui est ~~un~~ si profondément une expérience intime et les visages de là-bas restent toujours proches.... Mes salutations affectueuses à tous

Waldo Frank

[11]<sup>71</sup>

[De Fernando Vela a Waldo Frank]

REVISTA DE OCCIDENTE  
 OFICINAS: AVENIDA DE PI Y MARGALL, 7  
 MADRID APARTADO 12.206

27 enero 1928

Please Return to

Sr. Waldo Frank  
 Yorktown Heights  
 New York

Mi querido y admirado amigo:

Tiene usted razón en quejarse, irónicamente, del silencio nuestro durante la impresión de *España Virgen* y después de su publicación<sup>72</sup>. Los primeros ejemplares llegaron terminados en los primeros días de diciembre, coincidiendo con el trabajo de balance que se hace en el último mes del año y con el extraordinario que nos ha producido una reorganización general de la *Revista* y sus oficinas. Por esta razón, descuidamos el deber de comunicarle a usted la salida del libro y escribirle para concertar con usted algo definitivo.

Agradecemos mucho la libertad en que usted amablemente nos ha dejado, pero no queremos abusar de ella y por esta razón nos limitamos a una propuesta, rogándole oponga a ella, con toda franqueza, los reparos y objeciones que considere convenientes. Creo que conoce usted la situación del mercado español de libros –tan distinto del americano– que no permite poner a la venta más que libros a precios no muy elevados y aun así la venta es siempre escasa y el descuento de libreros muy grande. Esta situación es aún peor para editoriales como la nuestra, cuyo público, por el carácter de nuestra producción, es muy escogido y por tanto muy restringido. De *España Virgen* se ha hecho una tirada de 2.000 ejemplares, al precio de 9 pts. ejemplar. Con estos

<sup>71</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 23 - Folder 1313). Carta mecanografiada en papel con membrete de la *Revista de Occidente*.

<sup>72</sup> Tal y como se deduce de la carta anterior (del 7 de agosto de 1926). Frank se había enterado de la publicación de *España Virgen* en *Revista de Occidente* a través de una revista argentina.

datos tal vez encuentre usted justificada la siguiente proposición: la *Revista de Occidente* satisfaría al autor del libro 500 pts. y a su traductor Sr. Camino<sup>73</sup> otras 500 pts.

Espero poder proporcionarle noticias de la acogida de su libro por la crítica española. Nuestra impresión es buena, aunque la crítica española es tan perezosa como hemos sido nosotros en escribirle a usted<sup>74</sup>.

Hace tiempo me prometió usted un artículo sobre "la mujer americana". Lo espero desde entonces, porque es tema muy interesante aquí<sup>75</sup>. Aguardamos su respuesta diciéndonos qué le parece nuestra proposición sobre *España Virgen*.

Muchos recuerdos a Onís<sup>76</sup> y Camino<sup>77</sup>, a quienes escribo seguidamente.

Su affmo. s.s.q.e.s.m.

Fernando] Vela

P. D. Enviamos 10 ej[emplares]s a usted y 5 a León Felipe.

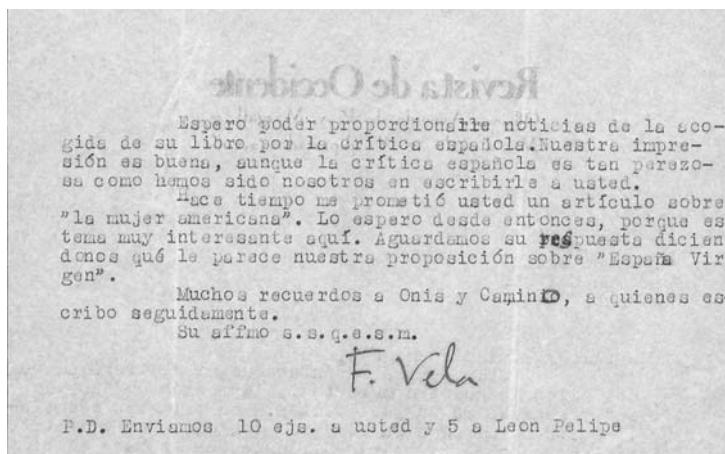
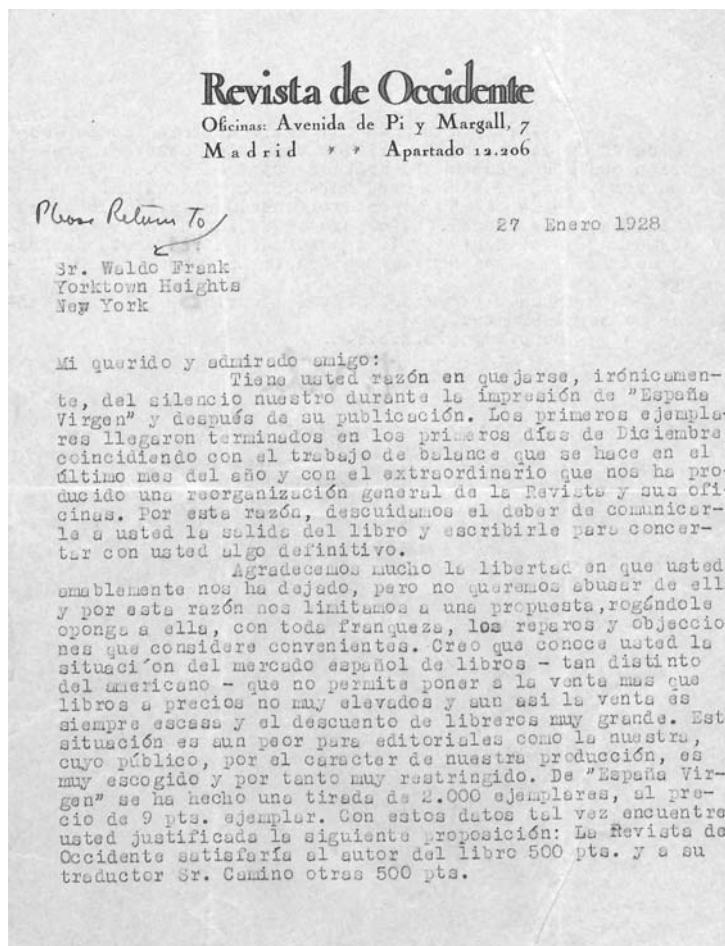
<sup>73</sup> Felipe Camino Galicia de la Rosa era el nombre real de León Felipe, el traductor de *España Virgen*.

<sup>74</sup> Como se señaló en la introducción de este trabajo, la versión española tuvo una gran acogida en Latinoamérica y en España. Arnold Chapman, menciona las reseñas de Guillermo de Torre en la revista argentina *Síntesis*, en mayo de 1928, o la de Julio Fingerit en *La Vida Literaria*, en julio de 1928. Vd. Arnold CHAPMAN, "Waldo Frank in Spanish America: Between Journeys", ob. cit., pp. 518-519.

<sup>75</sup> Frank se lo remitió y salió, bajo el título "La mujer norteamericana", en el número 67 de enero de 1929 de *Revista de Occidente*. Era uno de los capítulos de *The Rediscovery of America* (1929). Vd. nota 51. Ese mismo año la editorial de *Revista de Occidente* lanzó la versión española del volumen, *Redescubrimiento de América*, en traducción de J. Héctor de Zaballa.

<sup>76</sup> Federico de Onís (1885-1966), uno de los más prestigiosos críticos literarios españoles del momento, catedrático en las universidades de Oviedo y Salamanca, vivía desde 1916 en Nueva York, adonde se había trasladado contratado por la Universidad de Columbia para poner en marcha su departamento de Español. En 1924 había disfrutado de un año sabático en España y había coincidido en Salamanca con Waldo Frank (de hecho, fue su guía por la ciudad). Onís permaneció en Nueva York hasta 1954, año en el que se trasladó a Puerto Rico para dirigir el departamento de Estudios Hispánicos de su universidad.

<sup>77</sup> Felipe Camino o León Felipe (1884-1968) era entonces profesor de español en la Universidad de Cornell, trabajo que había logrado por mediación de Federico de Onís. En 1922 Felipe se había trasladado de España a México, país en el que conoció a Berta Gamboa, que pronto se convertiría en su mujer. Ella fue el motivo de que se asentara en Estados Unidos. Como traductor, antes de *Virgin Spain*, había vertido tanto del inglés como del francés obras de autores como Oscar Wilde, Gérard d'Houville o Willa Cather. Parece que en la versión española de *Virgin Spain* también participó Berta Gamboa; el matrimonio traduciría también *America Hispana. A Portrait and A Prospect*. Para conocer mejor la trayectoria de León Felipe, vd. Juan Jesús ZARO, "Virgin Spain: The History of a Book and Its Translation", ob. cit. y León FELIPE, *Del exodo y el viento. Los años de Cornell, primeras traducciones y cartas a Paul Rogers*, ed. de Gonzalo Santoja y Francisco Javier Expósito. Palencia: Cáalamo, 2017.



[12]<sup>78</sup>

[De José Ortega y Gasset a Waldo Frank]

José Ortega Gasset

Madrid, 21 agosto 1928

Sr. D. Waldo Frank

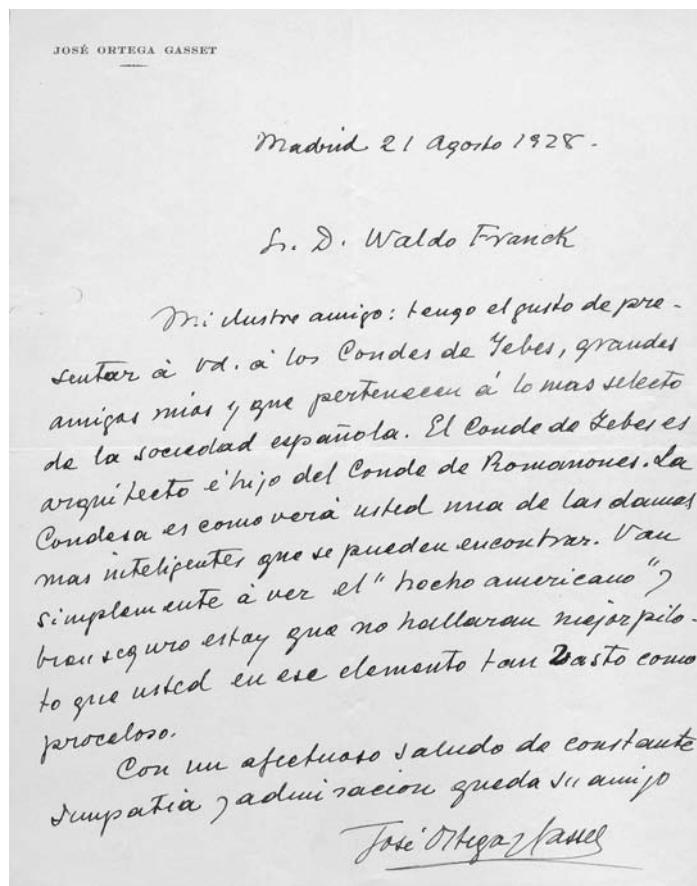
Mi ilustre amigo: tengo el gusto de presentar a Vd. a los condes de Yebes, grandes amigos míos y que pertenecen a lo más selecto de la sociedad española. El conde de Yebes es arquitecto e hijo del conde de Romanones. La condesa es como verá usted una de las damas más inteligentes que se pueden encontrar. Van simplemente a ver el "hecho americano"<sup>79</sup> y bien seguro estoy que no hallarán mejor piloto que usted en ese elemento tan vasto como proceloso.

Con un afectuoso saludo de constante simpatía y admiración queda su amigo

José Ortega y Gasset

<sup>78</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 21 - Folder 1196). Carta manuscrita en papel con membrete de José Ortega Gasset.

<sup>79</sup> El arquitecto Eduardo de Figueroa y Alonso-Martínez, conde de Yebes, se casó en 1922 con Carmen Muñoz Roca-Tallada. La condesa, mujer con una alta inquietud intelectual y vinculada con el entorno de la Institución Libre de Enseñanza y de la Residencia de Señoritas, organizaba reuniones culturales en los salones de su casa, que frecuentaron los escritores y artistas más notables de la época (los poetas del 27, Jean Cocteau, Victoria Ocampo o Igor Stravinsky). Roca-Tallada mantuvo una estrecha amistad con Ortega y Gasset; el filósofo le abrió las puertas de la tertulia de la *Revista de Occidente* (apenas frecuentada por mujeres) y le animó a que escribiera. Como señala Ortega en la carta, los condes de Yebes visitaron Estados Unidos entre 1928 y 1929 y allí conocieron a, por ejemplo, Charles Chaplin. *Vid.* Inmaculada de la FUENTE GONZÁLEZ, "Carmen Muñoz Roca-Tallada", *Real Academia de la Historia*. Dirección URL: <http://dbe.ra.es/biografias/107386/carmen-munoz-roca-tallada>. [Consulta: 29/06/2018].

[13]<sup>80</sup>[De *Revista de Occidente* a Waldo Frank]WESTERN UNION  
CABLEGRAM

Newcomb Carlton, President

George W. E. Atkins, First Vice-Presi-  
dent

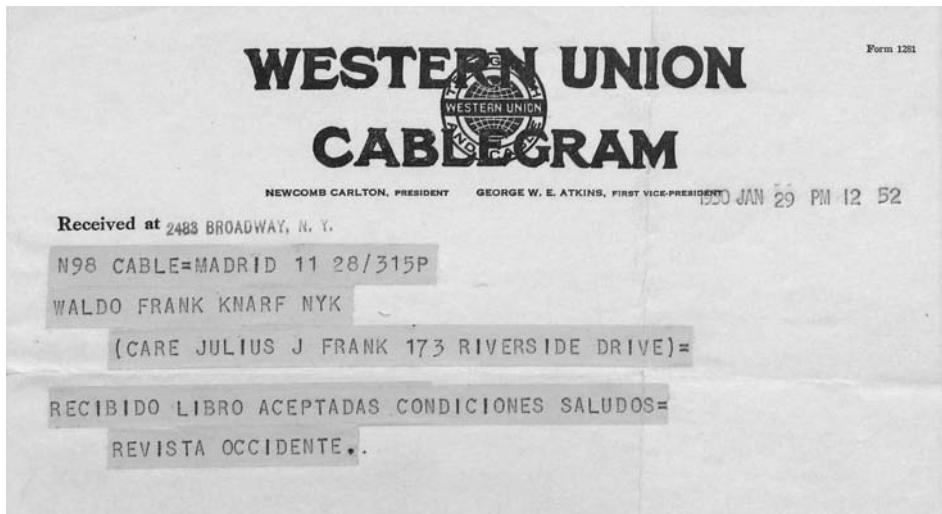
1930 Jan[uary] 29 PM 12.52

<sup>80</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 23 - Folder 1313). Cablegrama.

Received at 2483 Broadway, N. Y.  
N98 CABLE = MADRID 11 28/315P

WALDO FRANK KNARF NYK  
(CARE JULIUS J FRANK 173 RIVERSIDE DRIVE) =

RECIBIDO LIBRO ACEPTADAS CONDICIONES<sup>81</sup> SALUDOS =  
REVISTA DE OCCIDENTE.



[14]<sup>82</sup>

[De Fernando Vela a Waldo Frank]

WESTERN UNION  
CABLEGRAM

Newcomb Carlton, President

J. C. Willever, First Vice-President

1930 Jun[e] 7 PM 6.23

<sup>81</sup> El libro al que se refiere es el *Primer Mensaje a la América Hispana*, publicado en 1930 por la editorial de *Revista de Occidente*. Este volumen recogía las conferencias que Frank había impartido durante su estancia en 1929 en Latinoamérica. Fue publicado solo en español.

<sup>82</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 23 - Folder 1313). Cablegrama.

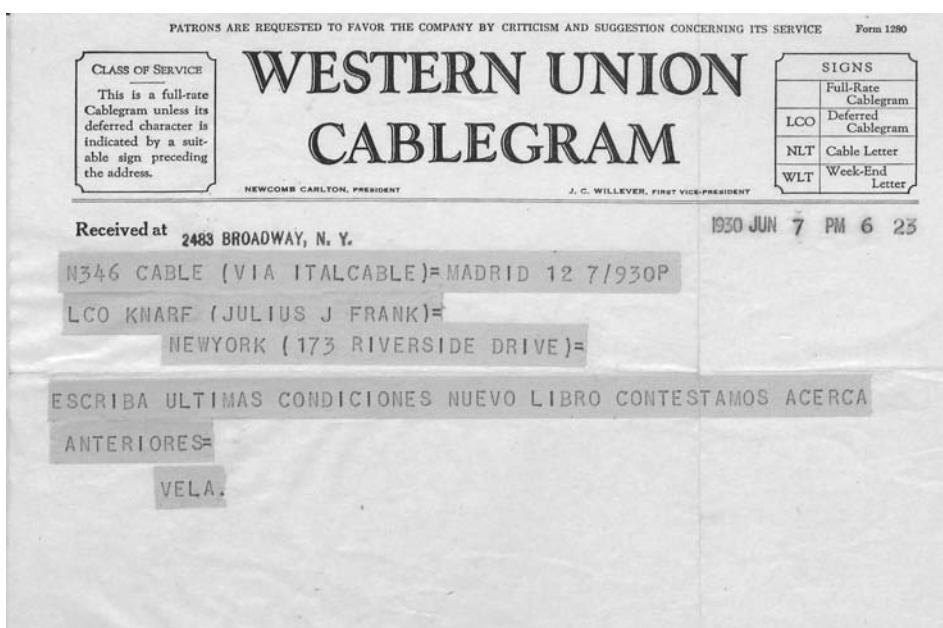
Received at 2483 Broadway, N. Y.

N346 CABLE (VIA ITALCABLE) = MADRID 12 7/930P

LCO KNARF (JULIUS J FRANK) =  
NEWYORK (173 RIVERSIDE DRIVE) =

ESCRIBA ÚLTIMAS CONDICIONES NUEVO LIBRO<sup>85</sup> CONTESTAMOS ACERCA ANTERIORES =

VELA.



<sup>85</sup> Tanto este cablegrama como el siguiente (del 8 de agosto de 1930) parecen referirse al ensayo *América Hispana. A Portrait and A Prospect*, que Frank terminó de escribir en 1931. Al tiempo que Frank lo redactaba en inglés, León Felipe y Berta Gamboa realizaban la traducción al español, tal y como el propio Frank explica en el prefacio de la obra, fechado el 7 de julio de 1931: "Mis gracias al poeta León Felipe, el traductor de *España Virgen* al castellano. Él y su esposa, Berta Gamboa de Camino, están terminando ahora la traducción de este libro. Mientras yo lo escribía (con el objeto de que pudiese publicarse al mismo tiempo en español para mi otro público de América) ellos lo vertían al castellano", Waldo FRANK, "Gratitud", en *América Hispana. Un retrato y una perspectiva*. Madrid: Espasa Calpe, 1932, p. XII. La versión inglesa, titulada *America Hispana. A Portrait and A Prospect*, se publicó en 1931; la española, en 1932, en la editorial Espasa-Calpe.

[15]<sup>84</sup>[De *Revista de Occidente* a Waldo Frank]WESTERN UNION  
CABLEGRAM

Newcomb Carlton, President      J.C. Willever, First Vice-President

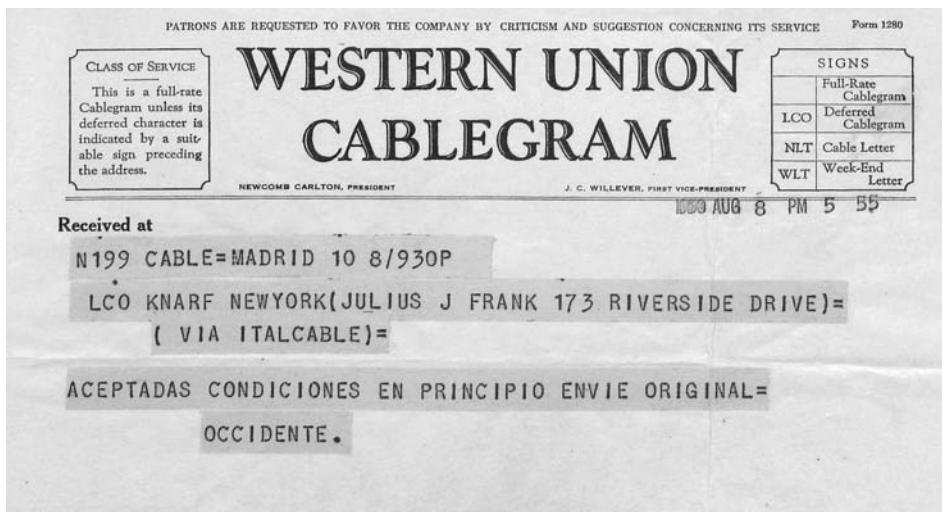
1930 Aug[ust] 8 PM 5.55

Received at

N199 CABLE=MADRID 10 8/930P

LCO KNARF NEW YORK (JULIUS J FRANK 173 RIVERSIDE DRIVE) =  
(VIA ITALCABLE) =ACEPTADAS CONDICIONES EN PRINCIPIO ENVÍE ORIGINAL<sup>85</sup> =

OCCIDENTE.

<sup>84</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 23 - Folder 1313). Cablegrama.<sup>85</sup> *Vid. nota 87.*

[16]<sup>86</sup>

[De Fernando Vela a Waldo Frank]

REVISTA DE OCCIDENTE  
OFICINAS: AVENIDA DE PI Y MARGALL, 7  
MADRID APARTADO 12.206

19 septiembre 1930

Sr. Waldo Frank  
173 Riverside Drive  
New York

Mi querido amigo:

Regresé ayer de mi veraneo y me apresuro a contestar a su carta del 12 de agosto ppdo<sup>87</sup>.

El cable que con fecha 8 de agosto puso a usted el Administrador por orden del Sr. Ortega, y en los términos fijados por éste, representa el propósito y el deseo nuestro de publicar su obra *América Hispana*. Pero, la aceptación definitiva de la obra, y la eliminación de la frase “en principio” que a usted le extraña<sup>88</sup>, requiere por nuestra parte un estudio del asunto que, sin referirse para nada al contenido del trabajo, afecta a sus características editoriales (tirada, formato, número de páginas, etc.) sobre las que nos es difícil hacer cálculos sin tener a mano el original completo.

La prueba de que este cálculo es necesario voy a ofrecérsela a usted en las siguientes consideraciones:

Suponiendo que el libro haya de ser semejante a los otros de usted que hemos publicado, y prefijando una tirada máxima de 3.000 ejemplares al precio de 10 pts. cada uno, el 10% del importe fuerte de la edición sería de 3.000 pts., en tanto que el anticipo de 750 dólares que usted propone equivaldría al cambio de 9,20 a una cantidad de 6.900 pts.

---

<sup>86</sup> WFPUP, sig. Ms. Coll. 823 (Box 23 - Folder 1313). Carta mecanografiada en papel con membrete de la *Revista de Occidente*.

<sup>87</sup> No contamos con esta carta. A tenor del contenido de la presente, debió de ser una extensa misiva en la que Frank planteaba cuestiones varias sobre los contratos de sus obras con *Revista de Occidente*. Los términos y las condiciones planteados por Vela en esta carta encuentran su justificación en el hecho de que *América Hispana. Un retrato y una perspectiva* aún no se había publicado, ni siquiera en su versión inglesa.

<sup>88</sup> Vd. el cablegrama anterior, del 8 de agosto de 1930.

Este cálculo clarísimo que hace la Administración de esta casa le explicará a usted que antes de formalizar el contrato respecto de su obra *América Hispana* tengamos que esperar tanto a conocer la extensión del libro como a las aspiraciones de usted en relación con el tanto por ciento de los derechos.

Acerca de los contratos de *España Virgen* y de *Redescubrimiento de América*<sup>89</sup> a que usted se refiere en diversas cartas le participamos que tenemos archivado un contrato firmado por usted de la traducción de *Redescubrimiento de América*, contrato que con la remesa de 750 pts. del 12 de setiembre de 1929 quedó rigurosamente cancelado.

En cuanto a *España Virgen* (segunda edición)<sup>90</sup> nuestra carta de 20 de mayo de 1929<sup>91</sup> dice:

“3º.- La venta de *España Virgen* continue son cours régulier. Nous avons vendu jusqu'a ce moment mille sept cents trente-sept (1.737) exemplaires (première édition). Quand nous faisons une seconde édition, M. Waldo Frank sera payé aux mêmes conditions que pour la première”<sup>92</sup>.

Como en su carta de 10 de junio de 1929<sup>93</sup> nos acusa usted recibo de la nuestra últimamente aludida, sin hacer ninguna observación acerca de la frase transcrita, hemos estimado esta conformidad de usted como un contrato para regular todo lo concerniente a la segunda edición de *España Virgen*.

En virtud de ello debe a usted esta Administración por la segunda edición de *España Virgen* y en tanto que no se agote, la cantidad de setecientas cincuenta pesetas (750) que tiene orden de remesarle la Administración en el plazo más breve que le sea posible.

Volviendo a hablar de *Redescubrimiento de América* tenemos el gusto de comunicarle que está punto de terminarse la tirada de la segunda edición<sup>94</sup> y que en cuanto esto ocurra se le girará la cantidad de 750 pts. estipulada en el contrato citado anteriormente y firmado por usted con fecha 10 de junio de 1929.

Acerca del *Primer mensaje* consideramos nosotros que existe contrato, pues a las condiciones propuestas por usted en una carta sin fecha contestamos con un cable fecha 29 enero 1930<sup>95</sup> en que quedó estipulado el pago de 200\$ por antici-

<sup>89</sup> La primera edición de estas dos obras había sido lanzada por la editorial de *Revista de Occidente* en 1927 y 1929 respectivamente.

<sup>90</sup> La segunda edición de *España Virgen* apareció en *Revista de Occidente* en 1930.

<sup>91</sup> No contamos con esta carta.

<sup>92</sup> Traducción de la editora: “La venta de *España Virgen* continúa su curso regular. Hasta el momento se han vendido mil setecientos treinta y siete (1.737) ejemplares de la primera edición. Cuando publiquemos una segunda edición, se le pagará al señor Frank siguiendo las mismas condiciones que para la primera”.

<sup>93</sup> No contamos con esta carta.

<sup>94</sup> La segunda edición de *Redescubrimiento de América* salió en *Revista de Occidente* en 1930.

<sup>95</sup> No contamos con la carta de Frank, pero sí con el cablegrama remitido por *Revista de Occidente*.

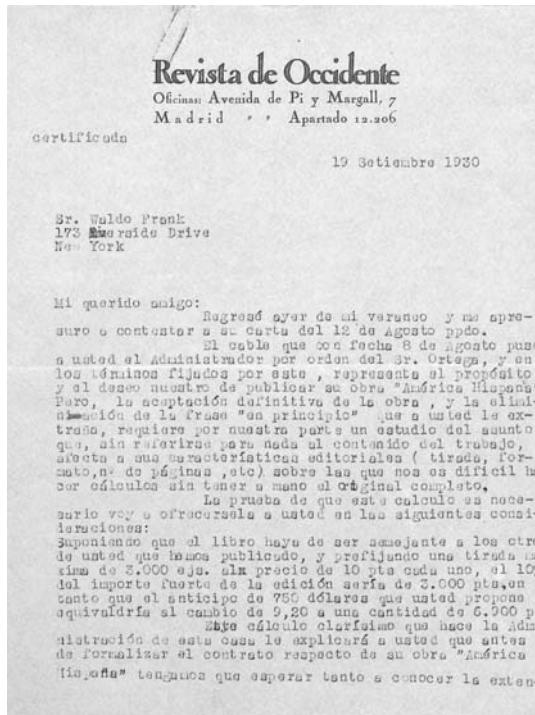
po del 10% del importe de la venta. Con fecha 15 de marzo del corriente se remitieron 200\$ de cuya cantidad acusa usted recibo en su carta del 20 de marzo etc.

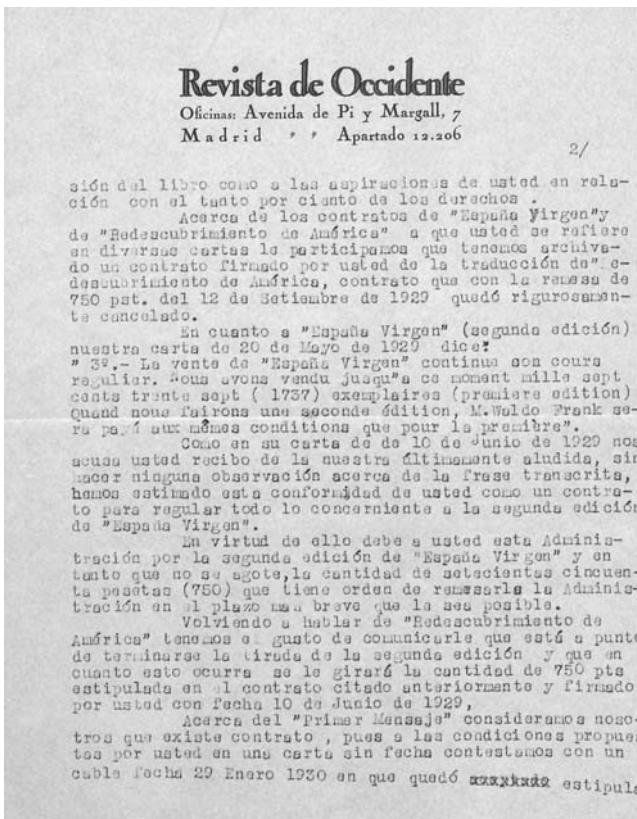
Con las detalladas explicaciones precedentes que transmiso a usted después de consultar con la Administración, creo que quedarán aclaradas todas sus dudas acerca de sus derechos en relación con las ediciones ya publicadas de sus obras, y acerca de la nueva, *América Hispana*, como digo al principio, esperamos sus nuevas noticias.

Aparte de estas indicaciones puramente administrativas, sobra decir que cualquier deseo de usted, tanto respecto a lo ya contratado como en cualquier otro extremo, será trasmítido por mí a la Administración con el afán de complacerle que sentimos todos en la casa.

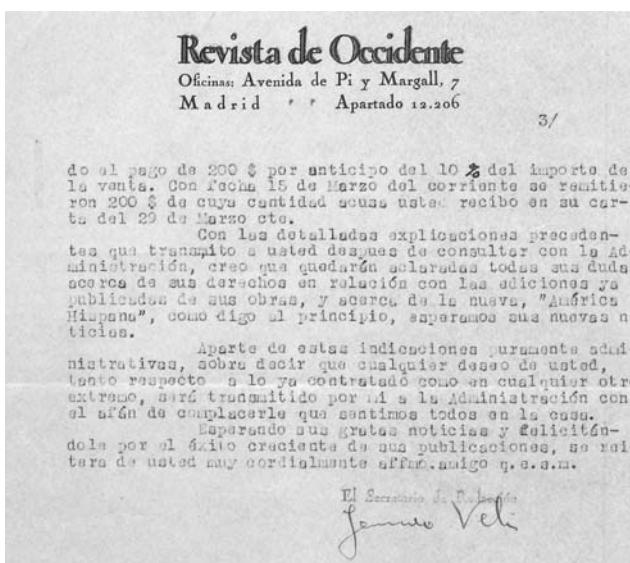
Esperando sus gratas noticias y felicitándole por el éxito creciente de sus publicaciones, se reitera de usted muy cordialmente affmo. amigo q.e.s.m.

El Secretario de Redacción  
Fernando Vela





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



# Artículos

< Ortega, Vigo, 1901.

---

*La vida como diálogo en Ortega y en Theodor Lipps*  
Nelson R. Orringer

*El personalismo educativo en la Escuela de Madrid  
y la Escuela de Barcelona*  
José Luis Botanch Callén

*Las dos perspectivas del fenómeno de la “masificación”  
en La rebelión de las masas*  
Alejandro de Haro Honrubia

*José Ortega y Gasset y la Arqueología*  
Martín Almagro-Gorbea

---

# La vida como diálogo en Ortega y en Theodor Lipps

Nelson R. Orringer

ORCID: 0000-0002-9347-850X

## Resumen

Estudiamos en Ortega la evolución entre 1911 y 1950 de la teoría de la ocupación humana con el mundo como diálogo (*Zwiesprache*). Cuando enumeramos las variaciones a que somete Ortega esa teoría de Lipps, percibimos en escorzo todo su desarrollo filosófico a través de los años. Primero, expone la estética de Lipps y, después, refuta su subjetivismo. Con posterioridad, Lipps afecta a su lógica (1915), a su eudemonismo ético (1921), a su antropología filosófica (1924), a su madura metafísica de la vida humana (1928) y, por último, a su sociología de la vida interpersonal (1949-1950). En cada época, Ortega varía el tema de la vida como el diálogo con las cosas en armonía con su orientación filosófica del momento.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Lipps, empatía, exigencias del objeto, ética, psicología, metafísica, sociología de la vida interpersonal

## Abstract

In Ortega's thought, we study the evolution, between 1911 and 1950, of Theodor Lipps's theory of human interaction with the world as a dialogue (*Zwiesprache*). When we enumerate the variations with which Ortega employs this metaphor of Lipps, we perceive a foreshortening of his whole philosophical development through the years. First, he exposes Lipps's esthetics and subsequently refutes its subjectivism. Next, Lipps affects his logic (1915), his ethical eudemonism (1921), his philosophical anthropology (1924), his mature metaphysics of human life (1928), and finally his sociology of interpersonal life (1949-1950). In every case, Ortega varies the theme of life as a dialogue with the objects in conformity with his philosophical orientation of the moment.

## Keywords

Ortega y Gasset, Lipps, empathy, demands of the object, ethics, psychology, metaphysics, sociology of interpersonal life

La vida es, esencialmente, un diálogo con el contorno;  
lo es en sus funciones fisiológicas más sencillas,  
como en sus funciones psíquicas más sublimes.

Vivir es convivir, y el otro que con nosotros convive es el mundo en derredor.  
José Ortega y Gasset, *Las Atlántidas* (1924)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, IV, p. 752. En adelante todas las referencias de Ortega remiten a esta edición con tomo en romanos y páginas en arábigos.

### Cómo citar este artículo:

Orringer, N. R. (2018). La vida como diálogo en Ortega y en Theodor Lipps. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 101-119.  
<https://doi.org/10.63487/reo.230>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril

**L**a actitud de Ortega hacia Theodor Lipps (1851-1914), filósofo, psicólogo y catedrático de Múnich, plantea un problema. Por una parte, le elogia como a uno de los filósofos alemanes más sabios de su época; por otra parte, ataca su psicologismo, su concepción, mantenida hasta sus últimos años, de todas las ciencias como meras ramas de la psicología<sup>2</sup>. En esta ambivalencia, dista poco del Husserl del “Prolegómeno a la lógica pura” de las *Investigaciones lógicas*, que alaba a Lipps por su posición “original y consecuente”, al tiempo de refutar tajantemente su psicologismo<sup>3</sup> y de aplaudir sus aciertos con menos entusiasmo que Ortega. Hoy es uso en el orteguismo medir el pensamiento de Ortega con la fenomenología de Husserl, casi negándole ideas propias<sup>4</sup>. Aquí propongo la suspensión de ese hábito, examinando en Ortega la

---

<sup>2</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Introducción a los problemas actuales de la filosofía* (1916), VII, 615.

<sup>3</sup> Idéntica cita y opiniones sobre Lipps aparecen en Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, I, en *Gesammelte Schriften*, XVIII-XIX / 2. La Haya: Martinus Nijhoff, 1975-1984, §19, pp. 66-67, y en José ORTEGA Y GASSET, *Sistema de psicología* (1915), VII, 505 e *Introducción a los problemas actuales de la filosofía* (1916), VII, 615-616. Lipps (n. Wallhaben, m. Múnich), descollaba como uno de los catedráticos más influyentes de su época. Como Simmel y Tönnies, no pertenecía a ninguna escuela ni a ningún “partido” concebido por Husserl como combatiente –el positivismo, el neokantismo, la fenomenología. Su prolífico pensamiento procedía de Kant, de Herbart y del empirismo inglés. En filosofía destacan su lógica, su ética y su estética; y en psicología, su problemática de las ilusiones ópticas, de lo cómico y de la sugestión. Los tres conceptos básicos de su psicología incluyen la apercepción como logro radical de la conciencia, la conciencia de cada objeto vivido como su exigencia y, el más célebre de los tres, la empatía como dato radical de la experiencia estética y de la intersubjetividad, Niels W. BOKHOVE y Karl SCHUMANN, “Bibliographie der Schriften von Theodor Lipps”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 45 (1991), pp. 112-130. Ortega había estudiado con Lipps en Leipzig: Jordi GRACIA, *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus, 2014, p. 45, cit. en Taro TOYOHIRA, “Theodor Lipps y el concepto de estilo en la estética orteguiana”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 35 (2017), p. 161, nota 1.

<sup>4</sup> Taro TOYOHIRA, ob. cit., p. 163, nota 7, critica todas las lecturas ontológico-fenomenológicas del “Ensayo de estética a manera de prólogo” de José Ortega y Gasset (1914) que interpretan este ensayo como una crítica de la fenomenología en vez de como el “prólogo para el libro de poesía”. Por ejemplo, Julián MARÍAS, *Ortega. I. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza, 1984, p. 392, ve el ensayo como prueba de que Ortega supera la fenomenología trece años antes que Heidegger; y Javier SAN MARTÍN, “¿La primera superación de la fenomenología?”, en Jacobo MUÑOZ (ed.), *Primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1992, pp. 109-121, emplea el ensayo como la demostración de que Ortega escribe vinculado a la fenomenología de Husserl. Para San Martín, a partir de 1913, lo mismo que en su madurez de 1929 en adelante, Ortega parte del nivel de análisis desvelado por la reducción trascendental de Edmund HUSSERL: *Ensayos sobre Ortega*. Madrid: UNED, 1994, p. 91. Sin embargo, sostengo con Ciriaco MORÓN ARROYO, *El sistema de Ortega y Gasset*. A Coruña: Mendaour, 2011, que después de descubrir a Husserl en torno a 1913, Ortega no sigue un camino recto hacia la fenomenología husserliana, sino que se desvía a menudo del camino y modifica la reducción trascendental de una forma original y sorprendente. Para argüir el husserlianismo de Ortega, San Martín tiene que confesar la mala lectura que hace Ortega de Husserl, confundiendo la mera reflexión mental descrita en sus *Investigaciones lógicas* con la

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

evolución entre 1911 y 1950 de la teoría lippsiana de la interacción con el mundo como un diálogo. Antes que nada, Ortega expone el subjetivismo estético de Lipps para refutarlo después. Con posterioridad, la noción de Lipps del diálogo con el entorno pesará en la lógica de Ortega, en su eudemonismo ético, en su metafísica madura de la vida humana y, por último, en su sociología de la vida interpersonal<sup>5</sup>. En Husserl, por el contrario, Lipps figura sólo como adversario en la lógica y como influencia en la fenomenología de la vida interpersonal. En un artículo reciente, aparecido en esta *Revista de Estudios Orteguianos*, Taro Toyohira ha iniciado el importante estudio del impacto de Lipps en la filosofía de Ortega. Toyohira analiza la presencia de Lipps en el tan controvertido “Ensayo de estética a manera de prólogo” (1914) del filósofo madrileño y, de paso, en otros escritos estéticos. Al mismo tiempo, Toyohira señala las diferencias entre los dos filósofos en sus nociones de la estética en cuanto ciencia. Seguimos el buen ejemplo del orteguista japonés en indicar siempre dónde acaba el pensamiento de Lipps y dónde comienza la meditación original de Ortega. Además, si Toyohira se limita discretamente a una reflexión sobre estética, aquí nos atrevemos a cubrir terreno filosófico más amplio, guiados por la presencia de Lipps en múltiples campos extraestéticos explorados por Ortega.

Así como Toyohira comienza su estudio sobre la estética de Ortega aludiendo a la idea fundamental de *Einfühlung* en Lipps, traducida por este crítico con ejemplar llaneza como “proyección o simpatía”<sup>6</sup>, nosotros también partimos de ese concepto lippsiano para historiar la idea de la vida como diálogo en

---

metódica puesta en paréntesis en las *Ideas* de Husserl: “¿La primera superación de la fenomenología?”, p. 119. Y para mantener el impacto de Husserl en la fenomenología de la percepción de Ortega, San Martín juzga el desarrollo de esa doctrina como incorrecto porque, a diferencia de Husserl, no parte de una idea del cuerpo humano: Javier SAN MARTÍN, *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012, p. 93. A mi juicio, San Martín comete peticiones de principio en los dos casos considerados: Ortega tiene que ser un husserliano imperfecto para poder ser un husserliano de todas maneras. Sin embargo, con el fin de aclarar a Ortega, no me parece útil forzarle a decir lo que ha dicho Husserl, sino que es más veraz tratarle como a un pensador por su propia cuenta. Diríase, pues, que mientras que Marías incide en un reduccionismo de signo positivo, obligando a Ortega a ser un Heidegger *avant la lettre*, San Martín incurre en un reduccionismo de signo negativo, presentando a Ortega como a un Husserl deficiente. El trabajo presente demuestra que la idea de la vida como diálogo apunta a una figura ajena al movimiento fenomenológico, Lipps, que afecta a Ortega entre 1911 hasta 1950. Ortega siempre se mueve con independencia frente a Lipps, así como hace frente a Husserl, mostrando su constante afán de integrar múltiples fuentes de varias tendencias al afirmar sus propias posiciones. Creo que Toyohira, cuya visión de Lipps difiere de la mía, coincide conmigo en ponderar la originalidad de Ortega como sintetizador de muchos filósofos.

<sup>5</sup> Sobre este aspecto del influjo de Lipps, ver Dan ZAHAVI, “Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding. From Lipps to Schütz”, *Inquiry*, LIII, núm. 3 (2010), pp. 285-310. No falta el examen de Husserl aunque sí el de Ortega, que ofrecemos en el estudio presente.

<sup>6</sup> Taro TOYOHIRA, ob. cit., p. 169.

Ortega. Con todo, la plurivalencia de la *Einfühlung* nos obliga a matizar, y a precisar en cada caso cuál es el sentido en que empleamos la palabra. En el alemán corriente, *Einfühlung* significa “compenetración”, mientras que en psicología denota la “introyección simpática” en algo externo con el fin de conocerlo. Precisamente en la psicología de Lipps, se complica sobremanera el término, cobrando significados distintos. Su *Introducción a la psicología* (*Leitfaden der Psychologie*, 1903) distingue cuatro especies de empatía: (1.) la *empatía aperceptiva general*, o la capacidad para apercibir formas y ritmos. Esta acepción de la palabra denota mi experiencia de oír una serie de sonidos en que noto un ritmo, porque produzco ese ritmo; (2.) la *empatía del estado de ánimo ajeno*, o sea, la experiencia de vivir una actitud como derivada de algo ajeno a mí, cuando en realidad proviene de mí mismo como una autoobjetivación; (3.) la *empatía aperceptiva empíricamente condicionada*, vale decir, la percepción de algo sobre el cual proyecto sentimientos que ese objeto despierta en mí: veo una montaña cuya imagen se alza delante de mí, tratándose en realidad de mi experiencia de atribuir a ella el afán ascensional estimulado por ella en mí; (4.) la *empatía del otro yo*, o la percepción de las sensaciones de otro ser humano, sobre quien proyecta la conciencia de mi propia persona<sup>7</sup>.

En su artículo de 1911, “El arte de este mundo y el otro”, Ortega se ocupa del tercer tipo de empatía, la aperceptiva condicionada. Reseña la estética de Wilhelm Worringer, que acusa la importancia de la empatía en la estética alemana del momento, y que cita a menudo de Lipps.

Elogiando a Lipps sin reservas, Ortega le considera como “una de las figuras más gloriosas, más nobles, más sugestivas y veraces de la Alemania actual”. En Lipps, agrega Ortega, ha logrado su madurez el concepto de empatía, base de su propia estética<sup>8</sup>. Dentro de ese concepto, pese a sus reservas antipsicólogos, debidamente reconocidas por Toyohira<sup>9</sup>, Ortega descubre algo que le convence y le atrae. Trátase de la influencia mutua y alternante de sujeto y objeto, una relación que pasará al eje de su pensamiento maduro sobre la circunstancia. “Un objeto que ante nosotros se presenta”, parafrasea Ortega, “no es (...) más que una solicitud múltiple a nuestra actividad: nos invita a que recorramos con nuestros ojos su silueta; a que nos percatemos de sus tonos, unos más fuertes, otros más suaves; a que palpemos su superficie.

<sup>7</sup> Theodor LIPPS, *Leitfaden der Psychologie*. Leipzig: W. Engelmann, 1903, pp. 188-192. Aquí contamos con el resumen escueto aunque exacto de los cuatro tipos de *Einfühlung* expuestos en Pedro LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza, 1983, p. 142. Para más información sobre el concepto de *Einfühlung*, ver Theodor LIPPS, “Zur Einfühlung”, en *Psychologische Untersuchungen*, II. Bd. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1913, pp. 111-385.

<sup>8</sup> José ORTEGA Y GASSET, I, 439.

<sup>9</sup> Taro TOYOHIRA, ob. cit., pp. 176-177.

(...) Si el objeto es angosto y vertical, (...) nuestros músculos oculares verifican un esfuerzo de elevación". Sintetizando el pensamiento de Lipps, concluye Ortega, "Somos nosotros mismos quienes gozamos de nuestra actividad (...) pero lo atribuimos al objeto, vivimos en él, simpatizamos"<sup>10</sup>.

Según el libro de Lipps *La contemplación estética y el arte plástico* (*Die Ästhetische Betrachtung und die Bildende Kunst*, 1906), presente en la biblioteca personal de Ortega<sup>11</sup>, la empatía significa que yo me siento a mí mismo. Para mí "descansa" algo propio dentro de un objeto, un estímulo interno o psíquico. Un objeto sensible diferente de mí "expresa", o en alemán, *drückt aus*, expresa, algo íntimo o psíquico. Para mí "un gesto de dolor se expresa así"<sup>12</sup>. Yo me expreso reaccionando con tristeza al estímulo. Esta expresión mutua constituye el intercambio necesario, según Lipps, para la contemplación estética del arte plástico. La visión de la vida como diálogo con los objetos ha de vertebrar siempre después la filosofía de Ortega, aunque para su propia estética resta el componente de autodelectación, conceptuándolo a partir de 1914 como tal<sup>13</sup>, y despreciándolo por impuro en el arte romántico<sup>14</sup>.

La inserción de este diálogo en el contexto de la vida humana constituye la aportación de Ortega al pensamiento de Lipps. En un extenso artículo de 1905, "Conciencia y objetos" ("Bewusstsein und Gegenstände"), Lipps escribe que un objeto posee un derecho legal sencillamente en cuanto tal objeto, sea o no objeto para mí. La exigencia está fundamentada dentro de él con independencia de mi percepción. Una obra de arte suscita el derecho legal y, de hecho, tiene el derecho de ser estimada de cierto modo aun sin ser contemplada ni

<sup>10</sup> José ORTEGA Y GASSET, I, p. 440.

<sup>11</sup> Taro TOYOHIRA, ob. cit., que menciona también la presencia de otros dos libros de Lipps de temática estética: *Komik und Humor: Eine psychologisch-ästhetische Untersuchung*. Hamburgo / Leipzig: Leopold Voss, 1898, y *Ästhetik: Psychologie des Schönen und der Kunst*, vol. I. Grundlegung der Ästhetik. Hamburgo / Leipzig: Leopold Voss, 1903. Sin embargo, la biblioteca personal de Ortega muestra además su interés por temas no estéticos de Lipps. Por ejemplo, Ortega conoce su artículo "Bewusstsein und Gegenstände", en *Psychologische Untersuchungen*, I Band, 1 Heft. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1905, pp. 1-203, presente también en su biblioteca y tan influyente en su producción.

<sup>12</sup> Theodor LIPPS, "So drückt für mich eine Gebärde Trauer aus", en *Die Ästhetische Betrachtung und die Bildende Kunst*. Hamburg / Leipzig: Leopold Voss, 1906, pp. 1 y 2.

<sup>13</sup> José ORTEGA Y GASSET, "Ensayo de estética a manera de prólogo" (1914), I, 671: "Según Lipps, proyecto mi yo en el trozo de mármol, pulido, y esa intimidad del *Pensiero* sería como el disfraz de mí mismo. Esto es evidentemente falso: me doy perfecta cuenta de que el *Pensiero* es él y no yo, es su yo y no el mío".

<sup>14</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La deshumanización del arte*, III, 852: "Durante el siglo XIX, los artistas han procedido demasiado impuramente. Reducían a un mínimo los elementos estrictamente estéticos y hacían consistir la obra (...) en la ficción de realidades humanas". Sobre esta obra, ver Taro TOYOHIRA, ob. cit., pp. 183 y 184.

pensada. La percepción de la exigencia surge cuando yo pienso la obra y la interrogo, vale decir, cuando planteo la cuestión de su valor. Si percibo la exigencia o el derecho legal de un objeto, surge la pregunta por mi proceder con respecto al objeto. Puedo reconocer o rechazar su exigencia. En cualquiera de los dos casos, hago un juicio. Todos los juicios consisten en tales reconocimientos o rechazos. El juzgar es asunto mío, pero pertenece al objeto la reclamación de ser valorado. El juicio, así formado, presupone dos componentes: las exigencias o reclamaciones de valor por parte de los objetos y mi atender a los mismos, mi preguntar por ellos. Así se muestra mi pensar cuando considero el juicio como un múltiple "diálogo" (*Zwiesprache*) entre el objeto y yo. Primero, me dirijo a un objeto dado, implícito en un contenido intelectual. De este modo se convierte en objeto para mí. Después, me dirijo de nuevo a este objeto existente para mí y pregunto por él. Ahora, el objeto se me dirige y me exige. Por último, me comporto de nuevo hacia esa exigencia, reconociendo o rechazando su reclamación de valor<sup>15</sup>.

En *Sistema de la psicología* (1915), Ortega traduce estos pensamientos, y las pocas libertades que se da al verterlos al castellano indican en qué sentido piensa llevar el pensamiento de Lipps. La comparación pone de manifiesto su creatividad para vitalizar la idea lippsiana de diálogo, de interacción discursiva, y para hacer hincapié en la nota de intencionalidad, de transitividad, en la relación entre sujeto y objeto:

En uno de sus últimos libros dice muy delicadamente Lipps lo siguiente:

Las relaciones de mi conciencia con lo que es término de ella parecen como un múltiple diálogo entre mí y el objeto. Primero me dirijo a algo –por ejemplo, al abrir los ojos [ejemplo intercalado por Ortega mismo para aclarar el texto de Lipps]–, y merced a este dirigirme, ese algo se convierte para mí en objeto, en mi objeto. Luego me dirijo nuevamente a eso que es ya mi objeto y le interrogo –o lo que es lo mismo– lo relaciono con otros objetos, lo comparo, lo separo, lo ordeno entre otros, etcétera [nueva aclaración orteguiana]. Y al punto que hago esto, parece el objeto revolverse contra mí, dirigirse él a mí y exigirme. Entonces, ante estas sus exigencias, me comporto yo reconociéndolas o denegándolas<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Theodor LIPPS, "Bewusstsein und Gegenstände", *Psychologische Untersuchungen*, I Band, 1 Heft. Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1905, pp. 56-57.

<sup>16</sup> La cita de Lipps va integrada en la exposición hecha por Ortega de los cuatro grupos de juicios enumerados en Heinrich MAIER, *Psychologie des emotionales Denkens*. Tubinga: J. C. B. Mohr, 1908, p. 143, que cita ampliamente de Lipps. Sostiene Maier que el juicio normal consiste en una imagen del sujeto, otra del predicado y una cópula ("Esta rosa es blanca"). Cuando, según Maier, la cópula (aquí "es") expresa un juicio de valor, el ser o la cópula implica el reconocimiento del sujeto que juzga. En la descripción del cuarto grupo de juicios emotivos, se

En la misma obra, la visión dialógica de la realidad influye en el comentario de la conciencia en general. Tanto Paul Natorp, maestro neokantiano de Ortega, como Husserl, interlocutor de Natorp, apunta la fundamentalidad de la conciencia como tal. En *Introducción a la psicología* (*Einleitung in der Psychologie*, 4), Natorp escribe del “hecho de la referencia del contenido de la conciencia al yo” (*Bewusstheit*), el cual es “el hecho fundamental de la psicología” (*Grundtatsache*)<sup>17</sup>. En *Ideas para una fenomenología pura*, Husserl juzga la intuición originaria (*Anschauung*), o sea, la conciencia de algo, la evidencia inmediata de ello, como el “principio de los principios” (§24)<sup>18</sup>. Pronto veremos que las expresiones del castellano de Ortega se sitúan a medio camino entre el alemán de Natorp y el de Husserl. Pero más importa subrayar la consistencia de Ortega en referirse a la reciprocidad de conciencia y objeto, a diferencia de sus fuentes; llama a la conciencia:

El fenómeno fundamental [cfr. Natorp], (...) el fenómeno de los fenómenos [cfr. Husserl]. Pues todo aquello de quien quepa decir que “lo hay”, “que es” o “que existe” (...) queda incluido *ipso facto* en esa relación de la conciencia, en ese fenómeno fundamental de dirigirse un sujeto a un objeto, o viceversa de hallarse un objeto ante un sujeto<sup>19</sup>.

Sin duda, el énfasis en la esencia dialógica de la realidad, aprendida a todas luces en Lipps, mueve la pluma de Ortega aquí como en todas partes de sus obras posteriores a la lectura de Lipps.

La doctrina de nuestro diálogo con los objetos pasa después a múltiples ensayos y preocupaciones filosóficas de Ortega. La recurrencia de semejante concepción se debe en gran parte a su relevancia al concepto fundamental de circunstancia, al cual le presta una sólida dimensión ética en su evolución hacia la madurez de Ortega lograda en torno a 1929. Vemos este aspecto ético en el ensayo “Muerte y resurrección” (1917). Aquí inicia Ortega su práctica frecuente de sintetizar la doctrina de Lipps con la concepción del biólogo Jakob von Uexküll de la unidad del cuerpo del organismo y su medio, expuesta tres años antes en las *Meditaciones del Quijote*. En este primer libro íntegro publicado por Ortega, el autor recalca la propiedad que tiene la circunstancia de rodear

patentiza la presencia de Lipps en la exposición de su traductor Ortega: “Esto afirman las teorías del cuarto grupo: el juicio es un asentimiento o disentimiento, una aprobación o desaprobación, un reconocimiento positivo o negativo de la validez del juicio”, VII, 494.

<sup>17</sup> Paul NATORP, *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*. Friburgo: J. C. B. Mohr, 1888, p. 4.

<sup>18</sup> Edmund HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, en *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung*, I, 1 (1913), p. 43.

<sup>19</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Sistema de la psicología* (1915), VII, 480.

al sujeto<sup>20</sup>. En publicaciones posteriores, empero, ha de subrayar su interacción con el yo. Ortega escribe, pues, en 1917:

Todos nuestros actos, y un acto es el pensar, van como preguntas o como respuestas referidas siempre a aquella porción del mundo que en cada instante existe para nosotros. Nuestra vida es un diálogo, donde es el individuo sólo un interlocutor: el otro es el paisaje, lo circundante<sup>21</sup>.

En “Muerte y resurrección” la fusión de Lipps con Uexküll ayuda a definir el heroísmo. Diferencia al héroe de nosotros su modo de mirar el entorno. En la vida cotidiana, según Ortega, percibimos las cosas como una red de medios para nuestros actos. Pero la voluntad heroica arranca cada objeto de la red o cadena utilitaria en que suele ir preso. Sin relacionarlo con nada ajeno, lo afirma para él mismo, en un acto de afirmación sobremanera ético para el kantiano Ortega, para quien el imperativo categórico hace de cada cual –o, por exten-

---

<sup>20</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 756 y 757: “¡La circunstancial! Circum-stantia! Las cosas mudas que están en nuestro próximo derredor! Muy cerca, muy cerca de nosotros levantan sus tácitas fisonomías con un gesto de humildad y de anhelo, como menesterosas de que aceptemos su ofrenda y a la par avergonzadas por la simplicidad aparente de su donativa”. Este pasaje alegórico de Ortega, que pide más atención a las concretas cosas próximas y menos a las abstractas e ideales, parece lejos de las cosas de Lipps, más imperiosas con sus exigencias. En cambio, el texto de Ortega apunta al “próximo derredor”. Ver el estudio del fenomenólogo Wilhelm SCHAPP, cuya tesis doctoral, *Aportaciones a la fenomenología de la percepción (Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung)*. Gotinga: Druck der Universitäts-Buch Druckerie von W. Fr. Kaestner, 1910, se encuentra en la biblioteca personal de Ortega. Escribe Schapp lo siguiente: “Die nächste Umgebung im Tagelicht gibt nicht Raum für Gespenster, auch für die Alten nicht” (“El próximo derredor a la luz del día no deja sitio para los fantasmas, ni siquiera para los antiguos”, pp. 59-60). *Circum-stantia* de Ortega puede traducir *Um-gebung* de Schapp, donde *gebung* expresa la idea de donación, la ofrenda de Ortega. Explica Schapp la importancia cognoscitiva de las cosas concretas: “Unsere Welt besteht aus Dingen; wie weit wir auch gehen, wir können nirgends zu etwas anderm als zu Dingen kommen, wie wir sie in unserer Nähe haben” (“Nuestro mundo consiste en las cosas; por lejos que caminamos, no podemos llegar a nada sino a las cosas tales y como las tenemos en nuestra proximidad”, p. 59). En Ortega la personificación de estas cosas obedecen al afán de polemizar con Unamuno, que por estos años aboga por la imitación de Don Quijote, héroe que persigue los ideales distantes. Ver Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, en *Obras completas*. Madrid: Escelicer, 1968, vol. III, *passim*, y Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* y *Tratado del amor de Dios*. Madrid: Tecnos, 2005, caps. 11 y 12. No existe el diálogo con las cosas en el pasaje en cuestión. La fecundidad de la lectura orteguiana de Schapp la ha puesto de manifiesto Jorge MONTESÓ VENTURA en “La atención como herramienta de cambio cultural en Ortega”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 35 (2017), p. 96, nota 17; p. 97, nota 22, y p. 99, nota 25 en la aportación de Schapp a la concepción importante de la atención en Ortega.

<sup>21</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Muerte y resurrección” (1917), II, 283.

sión, en el caso presente, a cada cosa— el fin de nuestros actos<sup>22</sup>. Bien lo ejemplifica el mártir San Mauricio de Tebas. En su biografía, el objeto que se convierte en el fin de sus actos es su vida entera. Pesa su propia vida cotidiana, y al verla como la cadena de medios utilitarios que es, la juzga carente de todo valor. Para depurarse, para autenticarse, prescinde de ella, deseoso de buscar una resurrección, una vida superior<sup>23</sup>. Ortega aplica la misma lección a Don Juan Tenorio, héroe español. Recorre el mundo en busca de algo que merezca todo su amor. Va sopesando cada objeto de su entorno, este naípe, aquella mujer. Pero todo le parece insuficiente. Por ello se le antoja a Ortega un héroe trágico, “el héroe sin finalidad”<sup>24</sup>.

En el ensayo “Introducción a un «Don Juan»” (1921), Ortega hace hincapié en la españolidad del heroísmo del Tenorio. El desarrollo forma parte de su programa, anunciado en las *Meditaciones del Quijote*<sup>25</sup>, de revalorar y salvar la circunstancia española, las mejores creaciones de la patria. Sitúa el ensayo donjuanesco en Sevilla, ciudad natal del calavera, y recalca la pedagogía del paisaje sevillano, que dialoga en el sentido de Lipps sobre la figura de Don Juan con el ensayista: “¿Qué no tendrá que decir esa ciudad de tres mil años? Sevilla (...) tiene mucho que decir, y además no hay ciudad con lengua más suelta para decirlo. Porque en otros lugares suelen hablar sólo dos hombres; allí habla todo, la calleja sombría y la plazuela soleada, (...). De todas partes le llegan a uno voces, gestos, guiños”<sup>26</sup>. El ensayista concluye que Sevilla parece una “integral gesticulación”<sup>27</sup>.

El mensaje que comunica Sevilla consiste en el óptimo estilo de vida realizable en la ciudad, ejemplificado por Don Juan. Si, según Lipps, cada objeto representa su exigencia al sujeto, cada lugar impone para Ortega “un imperativo atmosférico sobre la raza que lo habita” para realizar un cierto destino humano. En Sevilla, ese destino consta del estilo de vida de Don Juan tal y como Ortega le reinterpreta (VI, 191)<sup>28</sup>. Ya hemos visto en “Muerte y resurrección” que el ensayista percibe a Tenorio como a un héroe, dispuesto a sacrificar su vida por algo. Nada le satisface, y esa nada puede personificarse como la muerte. La vida de Don Juan es definible como un diálogo con la muerte, como señala Ortega en una manera poética al presentar al “mudo per-

<sup>22</sup> *Ibidem*, II, 287.

<sup>23</sup> *Idem*.

<sup>24</sup> *Idem*.

<sup>25</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 753.

<sup>26</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Introducción a un Don Juan” (1921), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 189.

<sup>27</sup> *Ibidem*, VI, 190.

<sup>28</sup> *Ibidem*, VI, 191.

sonaje” como la sombra de Juan, que le acompaña doquier con “boca esquelética” que “castañetea” hasta en el vaso de que bebe. Dispuesto a dignificar las negativas existenciales de Don Juan, deduce Ortega que la muerte es su “suprema conquista, la amiga más fiel que pisa siempre en su huella”. Como todo objeto dialogante de Lipps, la muerte presenta sus exigencias: “La inminencia constante de la muerte consagra sus aventuras [de Don Juan], dándoles una fibra de moralidad”<sup>29</sup>. Si concebimos la muerte como símbolo de la inevitable derrota histórica, Don Juan emerge como símbolo de la historia humana:

La religión y el poder político, la ciencia y la justicia social... ¡cuántas cosas no han sido un momento para los hombres blancos de su entusiasmo (...)!... Mas, pasada la hora primera, la humanidad comprendía su error, notaba la insuficiencia del ideal propuesto y (...) ponía la proa hacia nueva costa imaginaria<sup>30</sup>.

Otra aplicación menos alegórica a la historia de la idea de Lipps de la vida como diálogo aparece en el ensayo *Las Atlántidas* (1924), que se diferencia de los anteriores en ampliar la noción de Lipps al intercambio, no ya entre individuos, sino entre culturas. Trátase de un ejercicio de etnología dentro del contexto de la antropología filosófica. A mediados de los años veinte, afectado por la antropología filosófica del fenomenólogo de Múnich Max Scheler, Ortega decide lanzar una polémica contra el eurocentrismo (III, 770). En un ensayo de 1926, “Mensch und Geschichte” (“Hombre e historia”), Scheler mantiene que nunca han sido más problemáticas las teorías sobre el ser y los orígenes del hombre. Por eso Scheler afirma que ha dedicado todo su pensamiento al problema del hombre como tal. Ha deseado brindar una base filosófica a toda ciencia cuyo objeto es el hombre –las ciencias biológicas, la medicina, la arqueología, la etnología, la historia y las ciencias sociales, entre otras<sup>31</sup>. He aquí la inspiración de *Las Atlántidas* de Ortega, ejercicio de etnología. De acuerdo a su orientación antieurocéntrica, el ensayista contrasta el punto de vista del siglo XIX, cuyos historiadores absolutizaban, tomando la cultura europea por la única cultura de categoría, con la perspectiva de los ar-

<sup>29</sup> *Ibidem*, VI, 198.

<sup>30</sup> *Ibidem*, VI, 199.

<sup>31</sup> Max SCHELER, “Mensch und Geschichte”, en *Philosophische Weltanschauung*. Bonn: Friedrich Cohn, 1929, pp. 15 y 16. Es cierto que Scheler escribe aquí una retrospectiva sobre sus escritos más recientes. Sin embargo, Ortega está muy al tanto de tales escritos. Por eso escribe a Ernst Curtius en carta del 9 marzo de 1925, “¿Qué hace Scheler? En su *Sociología del conocimiento* he encontrado las más sorprendentes coincidencias con mi último trabajo publicado algunos meses antes del de Scheler, que se titula *Las Atlántidas*”: Nemesio GONZÁLEZ, *Unamuno y Ortega. Estudios*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1987, p. 502.

queólogos de comienzos del siglo XX como Schultan, excavador de Numancia, según Ortega, cuyos descubrimientos arqueológicos amplían el horizonte europeo a nuevas dimensiones culturales. Por eso, diríamos, en vez del singular aplicado a Atlántida en el *Timeo* y el *Critias* de Platón, Ortega apela al plural. Las excavaciones revelan no sólo una, sino múltiples civilizaciones enterradas bajo tierra. Escribe Ortega que, al querer profundizar sobre una vieja civilización, hay que preguntar qué horizonte planetario guiaba a los hombres de esa civilización. ¿Cuánto les era conocido, de qué otros pueblos sabían? En la escala más reducida, cabe representar dos pueblos como dos individuos de los mismos. Cuando se relacionan, según Ortega, notan enseguida la diferencia entre sus horizontes mundiales. En este sentido también define Ortega la vida como diálogo con el contorno. Para comprender un diálogo, añade, precisa “interpretar en reciprocidad los dos monólogos que lo componen”. Orientado por el biólogo Uexküll, ofrece Ortega los ejemplos del ala del buitre que reacciona al cielo libre como la pinza de la hormiga al grano cereal. Cada ser tiene un paisaje propio que orienta su acción. El paisaje humano resulta de la infinitud del universo, abarcando sólo una mínima parte del mismo. Cada pueblo como cada época selecciona nuevos aspectos de la totalidad de objetos humanos<sup>32</sup>.

Tras la aparición de Lipps en la antropología filosófica de mediados de los años veinte, en 1928 el filósofo madrileño integra su noción de la vida como diálogo en su madura metafísica de la vida humana, cuyos conceptos más fundamentales proceden de una síntesis original de Heidegger y Dilthey. En “Notas de Trabajo sobre Heidegger,” dice Ortega, “Mi actitud representa una integración, que es, a la vez, mutua corrección de D[ilthey] y H[eidegger]”<sup>33</sup>. En 1928, Ortega lo refiere todo, no ya a la conciencia como el fenómeno de los fenómenos, sino a la vida humana como realidad radical (la *Grundtatsache* de

<sup>32</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Las Atlántidas* (1924), III, 752 y 753.

<sup>33</sup> José Luis MOLINUEVO y Domingo HERNÁNDEZ (eds.), “Notas de Trabajo sobre Heidegger. Primera parte”, *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º 2 (2001), p. 24. Bajo el influjo de Heidegger, Ortega logra madurez completando y redondeando en conceptos intuiciones dispersas a través de ensayos anteriores. Las “categorías de la vida” expuestas en *¿Qué es filosofía?* ejemplifican esta maduración. Dilthey habla de *Kategorien des Lebens* (*Plan der Fortsetzung zum aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B. G. Teubner, 1958, VII, p. 232), y aunque Ortega recoge la expresión de Dilthey, deben más a Heidegger los contenidos de sus categorías. La deuda nunca es absoluta, y en el caso de algunas de las categorías (las de la vida como transparencia y como decisión) es mínima la huella de Heidegger, mientras que, en lo que concierne a otras categorías (las de la vida como encontrarse en el mundo y las de las circunstancias) Heidegger deja una gran impronta. Ver José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 365-372. Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones de nuestro tiempo. Introducción al presente* (1928), VIII, 352-581, texto casi idéntico al primero citado.

Dilthey), dentro de la cual la circunstancia se define con precisión como un sistema de facilidades y dificultades para realizar el programa que es la vida de cada cual<sup>34</sup>. Según *Ser y tiempo*, los griegos tenían un idóneo término para las “cosas”: *πράγματα*, es decir, aquello con que uno tiene que hacer algo en el trato solícito (*πρᾶξις*)<sup>35</sup>. Con palabras de Ortega,

el mundo en su realidad radical es un conjunto de aligos con los cuales yo, el hombre, puede o tiene que hacer esto o aquello –que es un conjunto de medios y estorbos, de facilidades y dificultades con que, para efectivamente vivir, me encuentro<sup>36</sup>.

Dilthey ha aclarado que en la multiplicidad de valores históricos, se adelanta la diferencia de las cosas, que son sólo valores de uso (*Nutzungswerte*), de los valores propios o del yo, que están ligados a la autoconciencia. Aquellos valores constituyen la materia del mundo histórico. Son como las notas de las cuales emerge el tejido de melodías del universo mental. Cada uno de ellos asume un lugar determinado en este tejido a través de la relación en que se halla con los otros. Mas tiene no sólo la exactitud de la nota en fuerza, en timbre, en extensión, sino también como individuo es algo indefinible, único, no sólo en la relación en que se encuentra, sino en su mismo ser. De ahí que la vida sea la plenitud, la multiplicidad, la interacción de la uniformidad en todo lo que experimentan estos individuos<sup>37</sup>.

Semejante doctrina recibe su aclaración más gráfica en el prólogo de 1942 a *Veinte años de caza mayor*, del Conde de Yebes y, en concreto, en la parte del ensayo titulada, “De pronto, en este prólogo se oyen ladridos”. Todo el paisaje del cazador metamorfosea en interlocutor suyo, que representa el sistema de dificultades y facilidades para cobrar la pieza. Bien lo ha visto Julián Marías, que al parafrasear el pasaje comenta así:

---

<sup>34</sup> José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 437. Cfr. de Wilhelm DILTHEY, “Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft,” *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B. G. Teubner; Gotinga: Vanderhoeck & Ruprecht, 1958, VII, p. 247: “La vida es ahora el hecho básico que tiene que formar el punto de partida de la filosofía. Es lo conocido desde dentro, es lo irreducible a nada más allá de ello mismo. La vida no puede ser llevada ante el tribunal de la razón” (“Leben ist nun die Grundtatsache, die den Ausgangspunkt der Philosophie bilden muss. Es ist das von innen Bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann. Leben kann nicht vor den Richterstuhl der Vernunft gebracht werden”).

<sup>35</sup> Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, en *Gesamtausgabe*, vol. II. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1977, p. 92.

<sup>36</sup> José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 168.

<sup>37</sup> Wilhelm DILTHEY, *Der Aufbau des Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; 1958, VII, p. 256.

En la caza, el hombre vive cada elemento, cada ingrediente del paisaje, que se anima y adquiere para él una significación inmediata, en función del acontecimiento venatorio que en aquel momento constituye realmente su vida. (...) las cosas son vividas como facilidades y dificultades (...) frente a [las] cuales el hombre tiene que hacer aquella porción de su vida<sup>38</sup>.

Una roca, por ejemplo, se convierte en posible escondite de la pieza o en posible apoyo para el rifle del cazador.

Ortega convierte la caza en narrativa, colocando una vivencia venatoria tras otra. Al comienzo, inmerso en la naturaleza como un vegetal, el cazador siente de repente “una vibración universal. Y a las cosas antes inertes y fláccidas les han salido nervios, y gesticulan, anuncian, presagian”<sup>39</sup>. Es deliberado el uso de la palabra “gesticulan”, el mismo verbo empleado para describir la interacción de la ciudad de Sevilla con el ensayista en su obra sobre Don Juan. Acumula Ortega expresiones referentes al acto de decir. Notemos en la descripción del perro las alusiones a la comunicación: al precisar la esencia del ladrido, Ortega distingue entre el aullido y el grito, atribuyendo al primero un origen involuntario y al segundo un acto de voluntad. El ladrido, como la palabra, parece a Ortega un “elemental decir”. La aproximación de un extraño provoca en el perro un ladrido que, si su amo conoce el “diccionario” de su animal, le permite saber múltiples detalles sobre el transeúnte. En la domesticación, Ortega saca en limpio, el perro ha venido a poseer un “casi-lenguaje”<sup>40</sup>. En la caza en cuestión, “de pronto, un ladrido de can apuñala el silencio reinante”<sup>41</sup>. La violencia de la metáfora indica que se aproxima la matanza, y bien lo sabe el perro. El ladrido señala a la presa en línea recta. “Este ladrido (...) parece estirarse rápido en una línea de ladra. Oímos y casi (...) vemos correr suelto el ladrido (...). En un instante, sobre la placa del paisaje se ha trazado la raya del ladrido”<sup>42</sup>. En ningún otro pasaje de los ensayos de Ortega cobra tanto dinamismo la idea de la vida como diálogo con el contorno.

El prólogo al tratado de montería ofrece la penúltima variación del tema de la existencia como diálogo. La última aparece en la sociología de Ortega y en su curso de 1949-1950 *El hombre y la gente*. Aquí examina la vida interpersonal como diálogo, pero no es la primera vez que Ortega aborda el tema.

<sup>38</sup> Julián MARÍAS, “La razón vital en marcha”, en *La Escuela de Madrid*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1959, p. 209.

<sup>39</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo a Veinte años de caza mayor, del Conde de Yebes” (1943), VI, 302.

<sup>40</sup> *Ibidem*, VI, 305.

<sup>41</sup> *Idem*.

<sup>42</sup> *Idem*.

Ya en el ensayo “La percepción del prójimo” (1924), ha puesto fundamentos teóricos que variará posteriormente. Tanto aquí como después presenta este problema filosófico como un ejemplo idóneo de mi trato con las cosas como diálogo. La diferencia estriba en una aproximación psicológica a la percepción del otro ser humano en 1924, favorecida en la antropología filosófica del último Max Scheler, a diferencia de la sociología existencial de los discípulos de Martin Heidegger, preferida en *El hombre y la gente*. Escribe Ortega en 1924,

La vida es una constante preocupación y ocupación con las cosas que nos rodea, un dinámico diálogo con el contorno. De las cosas en derredor parten incessantes excitaciones que provocan en nosotros reacciones sobre ellas. Nos tienen puesto cerco apretado con sus innumerables fisonomías, que disparan sin descanso sobre nuestra sensibilidad, amenazándonos u ofendiéndonos, insinuándonos o atrayéndonos. Queramos o no, la tarea radical del hombre es esta lucha con las cosas, esta faena por dominar lo circunstante<sup>43</sup>.

La psicología, según este raciocinio, invierte la dirección normal de la atención, y en vez de atender al entorno, intenta estudiar la intimidad humana. Existe en esta intimidad una zona de fenómenos psíquicos cuyos objetos se nos hacen inmediatamente presentes, a diferencia de las cosas meramente imaginadas<sup>44</sup>. Ya en 1924 reconoce Ortega el interés sociológico que tiene el problema de la percepción de los demás seres humanos. “En ella hinca sus últimas raíces toda sociedad, lo mismo la (...) nación, que aquellas otras formas de sociedad mínima en que conviven dos personas y solemos denominar simpatía y amistad y amor”<sup>45</sup>. Con todo, a la altura de 1924, Ortega deja incompleto el tratamiento de la percepción del prójimo. Descalifica por falsa la clásica teoría de que conocemos la existencia del otro en consecuencia de un razonamiento por analogía. A diferencia de la negación de nuestra posesión de una percepción inmediata de los otros seres humanos, sostiene Ortega que “El prójimo se nos presenta con la misma sencillez y tan de golpe como el árbol, la roca o la nube”<sup>46</sup>. Hasta la teoría de la “introyeción simpática” o *Einfühlung*, tan convincente para los seguidores de Lipps, deja de convencer a Scheler primero y a Ortega después. En “Los ídolos del autoconocimiento”, Scheler sostiene que es consecuencia de una epistemología errónea sostener que podemos comprender sólo de vivencias ajenas lo que nosotros mismos hemos experimentado

---

<sup>43</sup> José ORTEGA Y GASSET, “La percepción del prójimo” (1924), VI, 213.

<sup>44</sup> *Ibidem*, VI, 214.

<sup>45</sup> *Ibidem*, VI, 215.

<sup>46</sup> *Ibidem*, VI, 216.

ISSN: 1577-0070 / e-ISSN: 3045-7882

antes<sup>47</sup>, y que toda comprensión presupone una reproducción de nuestras propias vivencias<sup>48</sup>. En *Ser y formas de simpatía*, comenta Scheler que percibimos del mundo exterior sólo un pequeño trozo que afecta a nuestro cuerpo interno<sup>49</sup>, y lo mismo ocurre en la percepción interna. El cuerpo interno en su totalidad sirve como un “analista” tanto para lo que está dado en el mundo exterior, cuanto para lo que se destaca para el flujo psíquico de vivencias<sup>50</sup>. Tras seguir a Scheler de cerca en todas estas posiciones, Ortega entra en los fenómenos de la percepción intracorporal, ora del varón, ora de la mujer, pero sin volver explícitamente al problema de la percepción del prójimo.

Tenemos que esperar hasta 1949 para que ate este cabo suelto teórico, guiado por Dilthey y por los discípulos de su admirado Martin Heidegger. El estudiante de Heidegger Karl Löwith escribe en su libro *El individuo en el papel del prójimo* (1928), “Eres otro, luego «Tú», no en la significación del «alius» latino, sino en el sentido del «alter» o «secundus», quien conmigo puede alternar como un «alter ego»<sup>51</sup>. En *El hombre y la gente*, Ortega le sigue al eliminar casos como la piedra y el animal, o sea, hechos en que la reciprocidad con el otro carece de claridad, de limitación, de evidencia. Contrapone a estas oscuridades el caso del otro ser humano. Cuando la reciprocidad es “clara, ilimitada y evidente”, el otro ser se muestra capaz de responderme en principio tanto como yo a él. Ortega presta precisión al pensamiento de Lipps empleando el contraste de Löwith:

Otron *–alter* en latín– es propiamente el término de una pareja y sólo de una pareja. *Unus et alter* –el *alter* es el *contraposto*, el paragón, el correspondiente al *unus*. Por eso la relación del *unus* –yo con el alter-otro se llama estupendamente en nuestra lengua alternar. Decir que no alternamos con alguien es decir que no tenemos «relación social». Ni con la piedra ni con la hortaliza alternamos<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> Max SCHELER, “Die Idole der Selbsterkenntnis (Über Selbstdäuschungen)”, en *Gesammelte Werke*. Berne / Múnich: Francke Verlag, 1973, III, p. 280.

<sup>48</sup> *Ibidem*, III, p. 285.

<sup>49</sup> Max SCHELER, *Wesen und Formen der Sympathie*, en *Gesammelte Werke*. Múnich: Piper Verlag Gmb, 1973, vol. VII, p. 248.

<sup>50</sup> *Ibidem*, VII, p. 246.

<sup>51</sup> “Ein Anderer bist «Du» also nicht in der Bedeutung des lateinischen «alius», sondern ein Sinne des «alter» oder «secundus», der mit mir also ein «alter ego» alternieren kann”: Karl LÖWITH, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. Múnich: Drei Masken, 1928, p. 55. En el uso de comillas o de itálicas en las citas directas, seguimos siempre la preferencia del autor.

<sup>52</sup> José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 205.

El hecho inicial calificable de social, pues, es la “reciprocidad”<sup>53</sup>; y, al decirlo, Ortega sigue al Husserl de las *Méditations Cartésiennes*<sup>54</sup>. El reciprocante que es el otro, según Ortega, conforme lo voy tratando, se me va precisando de los demás por su “consciente respuesta” a mí en el diálogo que, según Lipps, es la vida. La intensificación de este trato se llama “intimidad”. Para decirlo en los términos de Dilthey tan apreciados por Ortega, el otro se convierte en “Tú”, en un “sistema definido de posibilidades concretas y concretas imposibilidades” (X, 243)<sup>55</sup>. Con todo, Ortega concibe al tú como resistencia ante todo: el trato con él consiste en “lucha y choque”. De tales forcejeos conmigo por parte de todos los tús en torno mío va emergiendo mi yo, a que Ortega llama un *alter tu*<sup>56</sup>. O, dicho con los términos de su fuente inmediata Alfred Schütz, discípulo de Husserl, aunque la fuente remota es Lipps, “el «yo» real o efectivo soy yo sólo como posible tú de un otro”<sup>57</sup>.

En *Historia como sistema*, Ortega parafrasea a Fontenelle a los cien años, para quien la vida consiste en cierta “difficulté d'être”<sup>58</sup>. Evoluciona el sentido de resistencia que el mundo me opone en Ortega con la evolución de la concepción, tomada de Lipps, de la vida como diálogo con el entorno. En rigor, la noción se dinamiza, se flexibiliza a través de los años a medida que Ortega va entrepeinando y sintetizando la idea de Lipps con las nociones parecidas de otros pensadores. Repasemos los múltiples sentidos de esta *Zwie sprache*, de este coloquio entre dos. Hemos empezado en 1911 con el texto primitivo de Lipps, donde el otro es el contenido de la conciencia de un objeto cualquiera, sea esta mesa, o sea aquella obra de arte que reclama imperiosamente un juicio de valor. Después, hemos pasado en 1917 a la circunstancia española, donde la unión de Lipps con Uexküll produce el paisaje que constituye la otra mitad de mi persona y dialoga conmigo. Cuando el paisaje es sevillano, en 1921 reclama en el pensamiento de Ortega un estilo de vida óptimo, simbolizado por el de Don Juan, dialogista con la muerte, o la insatisfacción con ningún ideal de la historia. Hemos visto que de todos los instantes en que incurre la visión de la vida como diálogo con el entorno, la campiña venatoria del prólogo de 1942 al tratado de montería del Conde de Yebes es el ejemplo más enérgico y más universal, convirtiéndose en el sistema de facilidades y dificultades – fusión de Lipps con Dilthey – para el proyecto vital que es la caza. En *El hombre y la*

<sup>53</sup> *Idem*.

<sup>54</sup> Edmund HUSSERL, *Méditations Cartésiennes*. Saint-Germain-les-Corbeil: Willaume, 1931, p. 129.

<sup>55</sup> José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 243.

<sup>56</sup> *Ibidem*, X, 254.

<sup>57</sup> Alfred SCHÜTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Viena: Julius Spring, 1932, p. 143.

<sup>58</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Historia como sistema” (1934), en *Historia como sistema y Del Imperio romano*, VI, 65.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 03445-7882

gente (1949), el paisaje se reduce a la persona ajena, un sistema de facilidades y dificultades para el descubrimiento de mi propio yo. En los términos de Lipps, cada cual dialoga con su ambiente para prestar validez a su yo. Ortega mismo en cuanto filósofo forma un caso ejecutivo de esa doctrina: "La involución del libro hacia el diálogo: éste ha sido mi propósito"<sup>59</sup>.

Al final del libro X de *Verdad y poesía*, Goethe suspira con resignación sobre los límites de la palabra escrita: "Escribir es un abuso del habla, leer en silencio para uno mismo un triste subrogado de la palabra hablada"<sup>60</sup>. Ortega apostilla que al decir así, profundizaba Goethe más de lo que parecía. La idea de por sí no existe. Lo real es el pensamiento de un ser humano en concreto en cuanto emana de la totalidad de su vida. Uniendo la noción de la vida como diálogo con el de Uexküll del organismo como interacción con su medio, Ortega saca en limpio, "Solo vista sobre el paisaje entero de su concreta existencia como sobre un fondo, es la idea propiamente lo que es". El decir, o sea, el *lógos*, lo concibe Ortega como *diálogos*, "humanísima conversación". Y, al revés, el diálogo lo ve desde la perspectiva del prójimo<sup>61</sup>. De donde resulta que la razón vital de Ortega equivale a la razón dialógica. ●

Fecha de recepción: 15/09/2017

Fecha de aceptación: 10/05/2018

<sup>59</sup> José ORTEGA Y GASSET, "Prólogo para alemanes" (1934), IX, 127.

<sup>60</sup> "Schreiben ist ein Missbrauch der Sprache, stille für sich lesen ein trauriges Surrogat der Rede": Johann Wolfgang von GOETHE, *Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit*. Zweiter Teil, Zehntes Buch. Tübingen: J. G. Cottaischen Buchhandlung, 1812, p. 570.

<sup>61</sup> José ORTEGA Y GASSET, "Prólogo para alemanes" (1934), IX, p. 127.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOKHOVE, N. W. y SCHUMANN, K. (1991): "Bibliographie der Schriften von Theodor Lipps", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 45, pp. 112-130.
- DILTHEY, W. (1958): *Der Aufbau des Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, en *Gesammelte Schriften*, vol. VII. Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- GOETHE, J. W. Von. (1812): *Aus mein Leben: Dichtung und Wahrheit*. Tübinga: T. G. Cottaischen Buchhandlung. Dirección URL: [http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/goethe\\_leben02\\_1812/?hl=Aus&p=7](http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/goethe_leben02_1812/?hl=Aus&p=7). [Consulta: 9 de septiembre de 2017].
- GONZÁLEZ CAMINERO, N. (1987): *Unamuno y Ortega. Estudios*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- GRACIA, J. (2014): *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus.
- HEIDEGGER, M. (1977): *Sein und Zeit*, en *Gesamtausgabe*, vol. II. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- HUSSERL, E. (1913): "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Forschung", *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung*, I, 1.
- (1931): *Méditations Cartésiennes*. Saint-Germain-les-Corbeil: Librairie Armand Colin.
- (1975-1984). *Logische Untersuchungen*, I, *Gesammelte Schriften*, XVIII-XIX / 2. La Haya: Martinus Nijhoff. (Obra publicada en 1900).
- LAÍN ENTRALGO, P. (1983). *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza.
- LIPPS, Th. (1903): *Leitfaden der Psychologie*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- (1905): "Bewusstsein und Gegenstände", en *Psychologische Untersuchungen*, I Band, 1 Heft. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- (1906): *Die Ästhetische Betrachtung und die Bildende Kunst*. Hamburg: Leopold Voss.
- (1913): "Zur Einfühlung", en *Psychologische Untersuchungen*, II Band, 2 Hefte. Leipzig: Wilhelm Engelmann, pp. 111-385.
- LÖWITH, K. (1928): *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. Múnich: Drei Masken.
- MAIER, H. (1908): *Psychologie des emotionales Denkens*. Tübinga: C. J. B. Mohr.
- MARIAS, J. (1959): "La razón vital en marcha", en *La Escuela de Madrid*. Buenos Aires: Emecé Editores, pp. 197-214.
- (1984): *Ortega I. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza.
- MONTESO VENTURA, J. (2017): "La atención como herramienta de cambio cultural en Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, 35, pp. 87-109.
- MORÓN ARROYO, C. (2011). *El sistema de Ortega y Gasset*. A Coruña: Mendaúr.
- NATORP, P. (1888): *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*. Friburgo: J. C. B. Mohr.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2001): "Notas de Trabajo sobre Heidegger. Primera parte". *Revista de Estudios Orteguianos*, 2, pp. 9-27.
- (2004-2010): *Obras completas*, 10 volúmenes. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- SAN MARTÍN, J. (1994): *Ensayos sobre Ortega*. Madrid: UNED.
- (1997): "¿La primera superación de la fenomenología?", en MUÑOZ, J., (ed.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 109-131.
- (2012): *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- SCHAPP, W. (1910): *Beiträge zu Phänomenologie der Wahrnehmung*. Gotinga: Druck der Universitäts Buchdruckerei von W. Fr. Kaestner.
- SCHELER, M. (1929): "Mensch und Geschichte", *Philosophische Weltanschauung*. Bonn: Friedrich Cohn, pp. 15-16.
- (1973): "Die Idole der Selbsterkenntnis (Über Selbstdäuschungen)", en *Gesammelte Werke*. Berne / Munich: Francke Verlag, vol. III.
- (1973): "Wesen und Formen der Sympathie", en *Gesammelte Werke*, vol. VII. Múnich: Piper Verlag GmbH.

- SCHÜTZ, A. (1932): *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Viena: Julius Springer.
- TOYOHIRA, T. (2017): "Theodor Lipps y el concepto de estilo en la estética orteguiana", *Revista de Estudios Orteguianos*, 35, pp. 161-187.
- UEXKÜLL, J. Von (1922): *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Madrid: Espasa-Calpe.
- UNAMUNO, M. de (1968): *Vida de Don Quijote y Sancho*, en *Obras completas*, vol. III. Madrid: Escalicer, pp. 51-256.
- (2005): *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos y Tratado del amor de Dios*. Madrid: Tecnos, pp. 95-515.
- ZAHAVI, D. (2010): "Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding. From Lipps to Schütz", *Inquiry* (Oslo), vol. LIII, n.º 3, pp. 285-310.



# El personalismo educativo en la Escuela de Madrid y la Escuela de Barcelona

José Luis Botanch Callén

## Resumen

Los dos profesores y filósofos, José Ortega y Gasset y Joaquim Xirau elaboraron el personalismo educativo en España hasta los años cuarenta. Las biografías de Ortega y Xirau, y de otros autores se entrecruzan en los años veinte y treinta. Estos autores irán creando una teoría y una práctica fundamentada en la persona y en la vocación. Este artículo expone sus elementos fundamentales. El personalismo educativo español sufrió una situación histórica traumática. La biografía de sus principales autores se oscureció dramáticamente; además otras perspectivas antropológicas y educativas tuvieron una situación de ventaja abrumadora. Algunas personalidades aisladas continuaron este personalismo educativo. En este artículo se cita a algunos de ellos, el resto de los autores exigirán una investigación que tendrá que comenzar.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Joaquim Xirau, persona, vocación, amor, personalismo

## Abstract

José Ortega y Gasset and Joaquim Xirau are professors and philosophes. They elaborated the educative personalism in 40's. Their biographies intertwine in the decades 20's and 30's. These authors created a theory and a practice based on people and vocation. This article exposes their fundamental elements. The Spanish educative personalist suffered a traumatic historical situation. The biography of their principals authors got dark dramatically; also others anthropology and educatives perspectives had a situation of overwhelming advantage. Some isolated famous figures continued by this way. In this article is cited someone of them, the rest of the authors will demand an investigation that it will start.

## Keywords

Ortega y Gasset, Joaquim Xirau, person, vocation, love, personalism

## 1. La educación en la Escuela de Madrid y la Escuela de Barcelona

**E**l ámbito de la educación no fue la preocupación fundamental de estas dos escuelas filosóficas en los años veinte y treinta del siglo XX en España. Una parte considerable de sus miembros, sin embargo, fueron docentes, y todos ellos alumnos del núcleo fundador de las escuelas tanto en Madrid como en Barcelona.

La educación recibida por los miembros de ambas escuelas les trasladó contenidos y perspectivas antropológicas y pedagógicas que acabarán conformando una perspectiva teórica y práctica personalista.

### Cómo citar este artículo:

Botanch Callén, J. L. (2018). El personalismo educativo en la Escuela de Madrid y la Escuela de Barcelona. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 121-141.

<https://doi.org/10.63487/reo.231>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril

Fue Joaquim Xirau quien acabó decantando esta concepción antropológica y educativa en un modelo que no tuvo las circunstancias, y sobre todo el tiempo histórico, favorables para su desarrollo e implantación institucional.

Las Escuelas de Madrid y Barcelona<sup>1</sup> fundamentarán un personalismo educativo del que fueron dando cuenta en artículos, revistas, conferencias y en los actos educativos que conocemos por las narraciones de sus miembros ya como alumnos o como profesores.

La conexión con autores y corrientes españolas y europeas fue un factor crucial para su desarrollo, pero fueron dos autores, en su momento maestro y discípulo quienes van a ocuparnos en esta “introducción al personalismo educativo español”. Estas relaciones inmediatas y públicas exigirían otra investigación que no nos puede ocupar en este momento.

La pedagogía tanto en Europa como en España había comenzado un proceso de transformación entre el siglo XIX y XX; la aparición también en este paso de siglo de nuevas concepciones filosófico-antropológicas, así la fenomenología, por ejemplo, nos lleva a una serie de hitos significativos para este personalismo educativo español. La ILE y la Escuelas del Ave María en España en pedagogía y Dilthey, Husserl y Scheler en filosofía en Alemania, van a servir para que se vaya elaborando un personalismo educativo de raíz orteguiana personalista. Este personalismo teórico y práctico irá manifestándose en Ortega, García Morente y los discípulos de la Escuela de Madrid y en Xirau en la Escuela de Barcelona.

Los integrantes de ambas escuelas no llegaron a ordenar ni un sistema educativo, ni una institución sistemáticamente personalistas después de la Guerra Civil. Tanto en España como entre los centros constituidos en América, especialmente México, algunos de los “orteguianos” y/o los miembros del “Club Xirau” llegaron a formar parte muy significativa de instituciones y centros educativos de nivel y naturaleza diversos, así en la Universidad Complutense el rector Pedro Laín Entralgo, en el Instituto Ramiro de Maeztu el padre M. Mindán, en la Facultad de Filosofía de Barcelona, F. Gomá, en el Colegio Estilo, Antonio Rodríguez Huescar. Los orteguianos y xiraunianos desarrollaron su vida y actividad profesional sin trascendencia “curricular” porque no hubo un sistema educativo ni una/s instituciones que se proyectaran según los principios que se van a destacar en este artículo<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Desde este momento EEMB.

<sup>2</sup> Es conocido por todos que la Facultad de Filosofía de la Universidad de Madrid con Ortega como modelo en la teoría (filosofía, antropología) y en la práctica educativa, dentro y fuera de la universidad y Xirau en la Universidad de Barcelona, pero también en otras actividades y en otras instituciones tuvieron una limitada oportunidad de plasmar un modelo educativo personalista. Xirau, muy especialmente con la creación de la Sección de Pedagogía de la Facultad

## 2. El origen y los actores. Las relaciones de la Escuela de Madrid y la Escuela de Barcelona

Podría hacerse una lista de los miembros de ambas escuelas con facilidad, y en algunos artículos<sup>3</sup> de revistas y libros ya se ha hecho con exhaustividad, para destacar en la vida y obra y también en su actividad docente-educativa las huellas o la intencionalidad personalista, sin embargo, eso convertiría a este texto, probablemente en un ensayo voluminoso, y ésta no es la intención del autor ni las posibilidades de un artículo. Muchos son, fueron, y no estarán, no se los citará, lo que no significa su preterición frente a otros. El estilo y el modelo es lo prioritario, y hay dos autores clave en el origen y en su más sistemático desarrollo: Ortega y Xirau.

La reflexión sobre educación y antropología se ha producido en España recurrentemente como en otros países. No vamos a referirnos ni a todos los que han dedicado parte de su obra a estos temas, ni tampoco a hacer una historia del tema. Para los autores que aquí nos ocupan y su opción antropológica-educativa es necesario citar por lo menos dos importantes intelectuales de la historia española y europea: Ramón Llull y Luis Vives. En las dos escuelas,

---

en Barcelona, será quien durante más tiempo y con mayor capacidad normativa y de plasmación curricular podrá explicitar un proyecto educativo de raíz personalista.

<sup>3</sup> Considerando desde la perspectiva de este artículo a Ortega como “primer maestro” de los personalistas de ambas escuelas hay que citar su obra dedicada a Vives como relevante y de necesaria atención. En una colección de las obras de Ortega publicada por *Revista de Occidente* se presentaron en un volumen los textos dedicados por el filósofo madrileño a Vives y a Goethe. En otros volúmenes Goya y Velázquez se unían. Esta inclusión de textos de personas vocacionadas es un “acerto”. Antes y más allá de los conceptos y reflexiones de Vives, hay una persona y su vocación. Los cuatro anteriores tienen su personalidad que trasciende sus ideas propias y sus relaciones históricas. Tomás Carreras Artau, profesor de Xirau, dedicó su atención a Ramón Llull. Esta relación queda constatada en un artículo interesante. La Escuela de Barcelona tendrá a Llull como a un referente histórico al que volverá en diversas ocasiones y autores: A. J. COLOM, “Lectura del primer llibre de lectura de la pedagogía catalana. Aproximació a la «Doctrina Pueril»”, *Educació i Història: Revista d’Història de l’Educació*, n.º 13 (enero-junio 2009), pp. 49-70. La trascendencia de Llull en el personalismo queda significada con precisión: “8é. És, a mes, un material educatiu que s’incardina en l’actual personalisme educatiu; les tesis pròpies del segle XX de Maritain, Mounier, Stefanini, sólo per posar alguns exemples d’autors rellevants, estroben més que insinuades en la Doctrina Pueril; és, en primer lloc, un text adaptat a l’ortodoxia catòlica, que va dirigida a una persona, però que a la vegada preveu la realitat social –a través de les lleis, el treball, el oficis...”, p. 66. [“8º. Es, además, un material educativo que se incardina en el actual personalismo educativo; las tesis propias del siglo XX de Maritain, Mounier, Stefanini, sólo por poner algunos ejemplos de autores relevantes, se encuentran más que insinuadas en la Doctrina Pueril; es, en primer lugar, un texto adaptado a la ortodoxia católica, que va dirigida a una persona, pero que a la vez prevé la realidad social –a través de las leyes, el trabajo, los oficios...”].

Madrid y Barcelona, la primera generación escribirá con alguna amplitud de ambos, y con especial coincidencia sobre Luis Vives.

En el paso del siglo XIX al siglo XX la antropología es un tema que empieza a ser estudiado para la educación en Europa (Melzi en 1899 fundará un laboratorio antropológico, María Montessori escribirá en 1907 su *Trattato sull antropología pedagógica*). En España la “nueva disciplina” se va constituyendo con nombres y obras conocidos: Pedro de Alcántara García Navarro, *Prolegómenos de la Antropología Pedagógica*, en 1880, G. Herráiz, *Tratado de Antropología y Pedagogía*, en 1897, P. Díaz Muñoz, *Antropología y Pedagogía*, en 1914.

Es evidente la “preparación” de la época y los contextos culturales más próximos para un desarrollo de la antropología pedagógica, sin embargo, las escuelas de Madrid y Barcelona decantaran un personalismo pedagógico desde unas ideas de la antropología filosófica que se va a constituir iniciando el siglo XX<sup>4</sup>, y, no puede ocultarse que, desde unas personalidades muy determinadas.

En las dos primeras décadas del siglo XX Ortega publicará dos obras cruciales en su biografía y para la escena filosófico-antropológica española, *Meditaciones del Quijote* en 1914, y segundo, la relación con la fenomenología emergente y que con matices vitalistas más o menos sistemáticos se expresa y presenta al numen hispano en “Introducción a una estimativa” y *El tema de nuestro tiempo*<sup>5</sup>.

En Europa en estas mismas fechas en contextos y tradiciones diversas y con referencias disciplinares y también profesionales distintas pero fundamentales

---

<sup>4</sup> En España esa antropología tiene sus referencias muy nítidas en Leopoldo Alas, Ángel Ganivet y Campoamor cuando en 1895 publica su libro *El personalismo. Apuntes para una filosofía*.

<sup>5</sup> Como vamos a ver los conceptos de persona, vocación y amor van a ser cruciales para la constitución de un personalismo educativo en su versión orteguiano-xirauniana. Ortega escribirá ya sobre estas cuestiones antes de la publicación de estas dos últimas obras citadas. En un texto “personalista” leemos: “Al oír hablar de otros hombres percibo que al tiempo presente falta por completo el sensorio para lo personal”, José ORTEGA Y GASSET, “De la cortesía o de las buenas maneras” (1918), en *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, VII, p. 700. Se indican siempre el tomo en números romanos y las páginas en arábigo. Y, en un artículo de 1920 no publicado que aparece entre su obra póstuma y sin título, se reúnen ya persona, vocación y amor: “Cada persona, pues, está primariamente constituida por un ethos individual, un sistema peculiar de amores y odios, de preferencias y negligencias. (...) Es más, elegir oficio es, en la normalidad, uno de los actos personales que más directamente emanan del *ethos* privado. Antes se llamaba a esto «vocación», es decir, un «sentirse llamado» por las más misteriosas, latentes y sugestivas voces interiores. Esas voces son el *ethos*”, VII, 755. En *El Espectador II* publicado en 1917 aparecieron la “imagen/programa” del arquero, la noción de persona como víctima y la fidelidad a sí mismo.

para el personalismo europeo, aparecen el filósofo Max Scheler, el teórico-práctico/político Sturzo y los autores franceses Maritain y Mounier<sup>6</sup>.

El personalismo de Max Scheler va a jugar un rol importante en esta constitución del personalismo español del siglo XX. La relación intensa que Ortega tenía con la filosofía alemana es un factor que va a explicar cómo la raíz “alemana-scheleriana” servirá de enlace entre diversos autores del proceso. Un discípulo de Scheler, Paul-Louis. Landsberg va a publicar en Revista de Occidente en 1926 su tesis sobre Platón<sup>7</sup>. Esta relación teórico-editorial debió de ser muy cercana ya antes de 1925 porque el propio Max Scheler así lo constató por escrito: “En España ha prestado amplia adhesión a las teorías sociológicas y axiológicas de mi obra Ortega y Gasset, profesor de Metafísica en la Universidad de Madrid” (cfr. en la *Revista de Occidente*, año I, número 4, el artículo “¿Qué son los valores?”, además de las obras de José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo* y *El Espectador*, I-III)<sup>8</sup>.

La relación entre Ortega y Xirau, independientemente de las lecturas previas que el filósofo gerundense hiciera del madrileño, se estableció un poco antes de estas fechas, en 1921, en los estudios del doctorado en Madrid<sup>9</sup>. La

<sup>6</sup> No es imprescindible citar a otros autores porque algunos son el “origen” de lo esencial de los conceptos de alguno de los citados, así Husserl y Bergson entre otros. *Cum grano salū*: Ortega cita a Bergson en 1916 en *El Espectador* I, II, 225.

<sup>7</sup> En la introducción a esta obra Ortega explicita la relación Landsberg-Scheler: “Creo que este libro puede interesar vivamente a filósofos, historiadores y pedagogos. (...) Sin embargo, los últimos fundamentos de esta concepción sociológica no van en la obra presente. Han de buscarse en el genial estudio de Max Scheler, *Problemas de una sociología del saber*, que esperamos ofrecer pronto a los lectores de nuestra biblioteca”, José ORTEGA Y GASSET, “Introducción”, en Paul-Louis LANDSBERG, *La Academia platónica*. Madrid: Revista de Occidente, 1926, pp. 11-12. *Vid.* en IV, 45.

<sup>8</sup> Max SCHELER, *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Caparrós, 2001, p. 42. El texto citado tiene como fecha diciembre de 1926. Scheler es citado en *El Espectador* II, II, 339 por vez primera por Ortega: “una forma previa de la conciencia moral que Scheler llama el amor, especie de intuición ética análoga a la que en matemáticas nos hace percibir las relaciones fundamentales”.

<sup>9</sup> “En Madrid, también, durante sus estudios de doctorado entra en contacto con José Ortega y Gasset y con Manuel García Morente. (...) En 1922 Xirau obtiene el doctorado en Filosofía el 14 de marzo con la tesis “Leibniz. Las condiciones de la verdad eterna”, Milagros SAIZ y Dolores SAIZ, “El lugar de Joaquim Xirau en el “Institut Psicotècnic de la Generalitat de Catalunya”, *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 31, n.º 2-3 (junio-septiembre, 2010), p. 44. “¿Hubo alguna sugerencia de Ortega sobre el autor y tema?” El texto inacabado de Ortega sobre Leibniz muy posterior, de relevancia en su obra incuestionable, es un “aspecto” con el que necesitaríamos contar para establecer la relación “de fondo” Ortega-Xirau. Las relaciones entre docente y alumno eran próximas (incluso por el número reducido de estos últimos) no solo en el “trato” humano-cordial, sino desde una perspectiva teórico-histórica. José Ortega y Gasset le “encarga” elaborar un “estado de la cuestión” a Xirau en Francia, ¿qué quería saber Ortega, o

relación-conexión fue personal, aunque no necesariamente de “atractivo sicológico-personal” y, como veremos en el siguiente apartado, conceptual, teórica, en significados antropológicos y pedagógicos fundamentales que empezaran a explicitarse en la *Revista de Pedagogía* en 1923 y 1924<sup>10</sup>. Joaquim Xirau mantuvo desde entonces una relación constante con Madrid, tanto con la Escuela de Madrid, y sus más significados elementos: García Morente, Zubiri, Gaos, como con Cossío y el institucionismo. Puede hacerse una pequeña relación de noticias sobre estas visitas mutuas en la *Revista de Pedagogía*: “...finalmente, Joaquim Xirau, fundador del Seminario Universitario de Pedagogía de la Universidad de Barcelona, que es el autor más prolífico, con dieciocho artículos, publicados entre abril de 1923 («Pedagogía y practicismo», que se inscribe en la órbita de la fenomenología) y junio de 1935 («La formación universitaria de Magisterio»)”<sup>11</sup>.

Las visitas y conferencias de los “miembros” de la Escuela de Madrid en Barcelona eran muy habituales. Tenemos constancia de ellas en múltiples documentos (algunos de ellos se indican en este lugar):

- En la *Revista de Psicología y Pedagogía* dirigida por Xirau, año I, vol. I, n.º 1, Barcelona II, 1933 en el Index D Articles per autors se incluye una “Recensió de D. José Ortega” en la página 212 y una noticia sobre una conferencia de Manuel García Morente, “El concepto de la Historia”, en las páginas 176-186.
- En el número 2 de la misma revista se presenta un resumen de la conferencia de García Morente impartida en el primer semestre y también se informa de las conferencias impartidas por García Morente en Barcelona y por Xirau en Madrid, páginas 176 y 220-221, respectivamente.
- En el número 3 de la revista dirigida por Xirau, en agosto de 1933 se informa de que Zubiri va a impartir un curso de cultura fundamental sobre psicología en la Sección de Pedagogía para el curso 1933-1934. *Revista de Psicología y Pedagogía*, año I, vol. I n.º 3, Barcelona VII, 1933, p. 344.

---

que querían saber ambos y que era aquello que quizás en las conversaciones habituales del filósofo madrileño descubrió en su discípulo catalán? Sabemos lo siguiente: “En una carta de Xirau a Cossío le indica: pedí una pensión de seis meses para estudiar el estado del actual trabajo filosófico en Francia, por encargo del Sr. Ortega Gasset. Ya le explicaré. Supongo que Vd. puede hacer mucho para que me la concedan. El Sr Ortega me aconsejó que la pidiera”, Pilar LLOPART, “De Joaquim Xirau a M. B. Cossío: dotze cartes i una tarjeta de visita”, *Temps d'Educació*, 27 (2.º semestre 2002 / 1.º semestre 2003), p. 428. El texto de la carta es del 10/04/1921.

<sup>10</sup> Estas dos referencias se harán explícitas en el apartado del artículo donde se analizarán la común identidad en importantes conceptos fundamentales del personalismo de las EEMB en dos de sus fundadores: José Ortega y Gasset y Joaquim Xirau.

<sup>11</sup> Ángel CASADO y Marcos de LEÓN, “Filosofía y Educación en España: Luzuriaga y la Revista de Pedagogía”, *Bajo Palabra*, n.º 6 (2011), p. 62.

ISSN: 1577-0070 / e-ISSN: 3045-7882

En Francia empezó a desarrollarse el personalismo a través del grupo que se expresaba mediante la revista *Esprit*. En este núcleo primero se encontrarán Emmanuel Mounier y P. L. Landsberg. Paul Ricoeur indicará la “trama profunda”, por lo menos en algunos conceptos fundamentales, que se encuentra en el renovado personalismo europeo:

Paul-Louis Landsberg está ligado a la historia interior y al pensamiento *Esprit* casi tanto como Emmanuel Mounier (...) después de haber ejercido en la doctrina personalista una influencia decisiva, que el mismo había recogido de su maestro y amigo Max Scheler<sup>12</sup>.

Landsberg llegó a ser profesor en la Universidad de Barcelona durante dos cursos, de 1934 a 1936. También, como ya hemos visto, había publicado en Madrid, e incluso llegó a intervenir en la Universidad de verano de Santander. Aunque Javier Tusell sostiene que la recepción de Emmanuel Mounier se produjo casi en exclusiva en Cataluña es poco probable que los diversos miembros de la Escuela de Madrid, alumnos y profesores, algunos de los cuales visitaban con frecuencia Barcelona no tuvieran noticias sobre el desarrollo del personalismo francés que Mounier llegó a representar como líder hasta su muerte<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Paul RICOEUR, “El ensayo sobre la experiencia de la muerte de P. L. Landsberg”, en Paul Louis LANDSBERG, *Ensayo sobre la experiencia de la muerte. El problema moral del suicidio*. Madrid: Caparrós Editores, 1995, p. 7. (El texto es de 1951).

<sup>13</sup> Para justificar su alegato Tusell escribió: “En cuanto a la recepción de Mounier, se produjo fundamentalmente y probablemente casi de forma exclusiva, en Cataluña”. Y, como criterio de prueba, cita un artículo de una revista de un personaje significativo de la época: Maurici SERRAHIMA, “Sobre E. Mounier”, *Serra d’or* (abril de 1965), en Javier TUSELL, *El personalismo en España*. Madrid: Humanismo y democracia, 1985, pp. 6-7. Las publicaciones, sólo en revistas españolas, en los dos últimos años de estancia en España por su diversidad de temas y por la diversidad de lugares de publicación de estas son un argumento para cuestionar la hipótesis anterior: Paul-Louis LANDSBERG, “Ideología racista y ciencia de las razas”, *Revista de Occidente*, 130 (abril-mayo 1934); Paul-Louis LANDSBERG, “La libertad y la gracia en S. Agustín”, *Cruz y Raya*, 9 (1934); Paul Louis LANDSBERG, “Nietzsche i Scheler”, *Revista de Psicología y Pedagogía* (mayo 1935); Paul Louis LANDSBERG, “Los poemas de Nietzsche”, *Revista de Occidente*, 144 (junio 1935); o Paul Louis LANDSBERG, “Maine de Biran et l’anthropologie philosophique”, *Revista de Psicología y Pedagogía*, IX (1936). Julián Marías “reintroducirá” en 1944 la reflexión filosófica tras la Guerra Civil a Maine de Biran: Julián MARÍAS, “El hombre y Dios en la filosofía de Maine de Biran”, en *San Anselmo y el insensato y otros estudios de filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1954, pp. 221-258. Antes de esta fecha, Julián Marías, en 1934 en otro capítulo de este libro, “A propósito del hombre”, pp. 151-159, haciendo referencia al propio Paul Louis Landsberg y su libro de 1934 *Einführung in die philosophische Anthropologie* (Frankfurt: Vittorio Klostermann Verlag, 1960) estudió las limitaciones de la propuesta del alemán, pidiendo más claridad y concreción sobre el “sujeto humano”.

Otros dos personajes uno francés Jacques Maritain y otro italiano Luigi Sturzo, aparecieron entre los últimos años de la década de los veinte y los primeros treinta entre las conexiones personalistas europeas de los españoles. Ambos en el contexto del catolicismo “aggiornato” tuvieron sus representantes en España, aunque su trascendencia no pasó de los pequeños grupos (aunque en ocasiones de relevancia pública e intelectual *Cruz y raya*) a la sociedad general española<sup>14</sup>.

Fue Maritain quien tuvo una presencia más continuada en las diatribas intelectuales españolas. La relación con algunos españoles fue más o menos intensa (Manuel de Falla, Serrahima, Bergamín, Alfredo Mendizábal y Manuel Giménez Fernández, entre otros). Asistió a la Universidad de Verano de Santander en 1934 y publicó tres artículos en *Cruz y Raya*. Fuera de este grupo también otros autores, así Julián Marías, también dedicaron su atención a la obra de Maritain. En 1934 elaboró una reflexión sobre el texto “Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative”.

Los discípulos españoles de los grandes creadores del personalismo español no tuvieron muchas oportunidades de recibir la “influencia” directa de sus “maestros” desde 1936. Aunque no es el lugar adecuado para hacer noticia de las biografías de éstos y de sus posibilidades pedagógicas posteriores, sí que es conveniente señalar a través de algunos de ellos, y de forma sumaria su existencia y *Weltanschauung* específica.

La concepción esencial de una antropología orteguiana vehiculada a través de la educación y de la función académico-disciplinar de sus alumnos-discípulos cuando éstos se convirtieron en educadores, puede constatarse en los que la experimentaron directamente. Sabemos que Ortega, aunque también puede decirse de García Morente o de Xirau hacían experiencia *commovedora* de per-

<sup>14</sup> “La prensa católica recibió con interés la noticia de la constitución del Partido Popular Italiano y alabó repetidamente la personalidad política de Sturzo. La influencia de Sturzo, en efecto, fue la primera...”, Javier TUSELL, *El personalismo en España*, ob. cit., p. 4. Cita en el texto a Maximiano Arboleya, que “mantuvo correspondencia con Sturzo”, a Ángel Ossorio y Gallardo del movimiento maurista fundador en 1922 del Partido Social Popular que en septiembre de 1923 se escinde en dos, unos colaboran con P. de Rivera y otros no. Más adelante continúa Tusell: “La influencia de Sturzo prosiguió en la época de la segunda república... en la Democracia Cristiana catalana identificada con el partido Unió Democrática de Catalunya. Sturzo publicó frecuentemente en el diario catalán vinculado a este partido *El matí* y visitó Barcelona en septiembre de 1934”, ob. cit., p. 5. Ángel Ossorio en su propio grupo editorial había publicado sobre Sturzo: Ángel OSSORIO, *Un libro del abate Sturzo*. Madrid: Estudios Políticos, Sociales y Económicos, 1928. En la misma apareció Romero OTAZO, *El sentido democrático de la doctrina de Santo Tomás*. Madrid: Estudios políticos, sociales y económicos, 1930. Para Tusell este último “preludiaba lo que luego sería la actualidad de Maritain al convertir la escolástica tomista en un fundamento de los regímenes democráticos”, ob. cit., p. 5.

sonalismo de las personas con las que interaccionaban, bien como alumnos, bien como contertulios. Las clases de Ortega, pero no sólo este tipo de interacción que el mismo denominó “relación interpersonal”<sup>15</sup>, han sido descritas y “pensadas” por sus alumnos-discípulos, y han traído a reflexión la *naturaleza-conexión* de la función educadora y la vida misma personal. Julián Marías es un acceso que hay que considerar para ir más allá de la anécdota y la descripción de una experiencia biográfica<sup>16</sup>.

Calsamiglia, alumno de Xirau, sesenta años después, hará memoria en una entrevista de esta “conexión” orteguiano-personalista:

Aquesta influència de Xirau potser ser deguda al fet de ser molt clar, molt precís, amb certa retòrica que podia recordar Ortega (el havia estat molt temps a Madrid i va estar influït per Ortega, sobretot perquè l'havia tingut com a Mestre)<sup>17</sup>.

Y Francesc Gomá, también alumno de Xirau y profesor del autor de este artículo en la Facultad de Filosofía de Barcelona, apunta un contenido fundamental de la *praxis-teoría* orteguiana-xirauniana: “Supo poner en práctica la filosofía *como saber de salvación*, tal como sugería Ortega. A la vez, el interlocutor se sentía dignificado”<sup>18</sup>.

En Madrid, pero pasando por Zaragoza y José Gaos, Manuel Mindán, al que Ayala Martínez<sup>19</sup> caracteriza como poseedor de un personalismo católico y bastante orteguiano, era presentado por un alumno (el exministro Eduardo Serra Rexach, en estos términos: “explicaba Filosofía de un modo exigente, serio, riguroso y digo explicaba y no impartía porque en sus clases de Filosofía se aprendía a utilizar la cabeza para discurrir, se aprendía a razonar...”<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Ver *El hombre y la gente*, IX, 279-437, donde diferencia este tipo de relación, entre “personas” y otras interacciones donde no hay “personas”, sólo individuos, roles estereotipados.

<sup>16</sup> Julián Marías ha recordado como lo que en cada ocasión ocurría (esa experiencia interpersonal) ocurría ante “inexorables mente juveniles”, esto es, que no era un anonadamiento permanente del alumno, sino una epifanía del ser personal que se repetía una y otra vez.

<sup>17</sup> La traducción al castellano sería: “Esta influencia de Xirau puede ser debida al hecho de ser muy claro, muy preciso, con cierta retórica que podría recordar a Ortega (había estado mucho tiempo en Madrid y va a estar influido por Ortega, sobretodo porque lo había tenido como Maestro)”, apud Jordi GUIU y Gerard VILAR, “Conversa amb Pep Calsamiglia: la filosofía catalana en els anys trenta”, *Enraonar*, 28 (1997), p. 165.

<sup>18</sup> Francesc GOMÁ, “La vocación filosófica de Pep Calsamiglia”, *El País*, 27 de julio de 1982.

<sup>19</sup> José AYALA MARTÍNEZ, *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón*. Zaragoza / Huesca / Teruel: Instituto Fernando el Católico / IEA / IET, 2001.

<sup>20</sup> Vv. AA., *Libro homenaje a D. Manuel Mindán Manero en su centenario*. Zaragoza: Real y Excma. Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 2002, p. 13.

Manuel Mindán ejerció su labor académica en la universidad y en el Instituto Ramiro de Maeztu de Madrid donde sus alumnos pudieron encontrar ese “estilo”, no de formas exteriores, sino “interior” que puede expresarse en algunas anécdotas en otros orteguianos y que por un espacio limitado no se recogen aquí. Antonio Aróstegui, alumno en la Facultad de Madrid nos traslada una anécdota categórica: nos dice que en un examen escribió lo que pensaba, su opinión, y que frente a lo que pudiera comúnmente esperarse fue elogiado por Mindán. El memorismo no era un criterio “superior”/importante para evaluar la actividad académica, incluso en un examen, sino el *desarrollo personal*<sup>21</sup>.

Las siguientes generaciones, puede hablarse de la tercera generación (o cuarta), de los que no conocimos a Ortega ni a Xirau, pero sí a sus alumnos-discípulos de los años treinta, aunque fuéramos muy jóvenes hemos podido constatar el “elán vital” que quizás, los que ahora somos docentes aun trasladamos (a pesar de la dictadura positivista del “puntaje” de las competencias y sus desarrollos) en nuestra actividad. Helio Carpintero Capel se refiere a su experiencia con Mindán en estos términos: “Como profesor en prácticas experimentó de Mindán un régimen de absoluta libertad y personal responsabilidad”<sup>22</sup>.

### 3. Ultraconcepto: “persona”

La persona como cuestión antropológica interesa a Ortega y Gasset desde muy pronto. En diversos análisis tanto de la cultura como de la vida de algu-

<sup>21</sup> Una “anécdota” similar ocurrió a un alumno con el Dr. Francesc Gomá del que fui espectador en clase al principio de los años ochenta. Un día, en el aula el Dr. Gomá comunicó las calificaciones de un examen de antropología. En resumen, el alumno había hecho un examen con un contenido que incluía la literalidad de otra asignatura que nos había impartido el curso anterior. Le felicitó por su habilidad para integrar contenidos de dos asignaturas, y después de hacerle sonrojar ante sus compañeros/as le auguró un espléndido futuro y alabó su capacidad. ¡Increíble, en los años ochenta y en la Facultad de Filosofía de Barcelona! Hasta mucho, mucho más tarde no he entendido el sentido “salvador”–personalista de aquella escena para mi “biográfica” hasta que se convirtió en teórica (una “visión” de la *humanidad* como hombre, esto es, persona).

<sup>22</sup> VV. AA., *Libro homenaje a D. Manuel Mindán Manero en su centenario*, ob. cit., p. 5. El personalismo de la segunda generación se manifestó en unas condiciones que aunque en algunos casos fueron favorables personalmente, no lo fueron en su conjunto por las dificultades de otra naturaleza que no pueden reducirse sólo a las políticas. Rivaya concluye: “(se fueron) estableciendo las bases de un personalismo español que se plasma claramente en las obras de Arboleya, Legaz y Lissarrague”. De este último incide en un aspecto al que ya se ha aludido en otros autores de forma explícita o implícita: “...él exigía a sus alumnos ideas propias...”, Benjamín RIVAYA GARCÍA, “Un orteguiano en la corte de la escolástica: Salvador Lissarrague Novoa”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, VIII (1991), pp. 376 y 381.

nos personajes el concepto de personalismo se hace crucial para caracterizarlos en su *esencialidad*<sup>23</sup>.

Ortega y Xirau son personalistas, el segundo desde diversas fuentes, una de ellas esencial, su maestro madrileño. Julián Marías lo reconoció como un resultado de su actividad o estudio del hombre, la teoría de la vida o antropología orteguiana:

La pregunta decisiva, fundamental, que hay que hacerse es –no lo olvidemos– *¿Quién es Goethe?* El intentar responder en serio a ella llevó a Ortega a hacer descubrimientos esenciales dentro de su teoría de la vida humana, y con ello a una comprensión del hombre como *persona*<sup>24</sup>.

Un muy joven Ortega escribirá a Unamuno el 9 de febrero de 1911: “Todo lo concentro en la persona”<sup>25</sup>. Esta “cuestión” ya no será abandonada en los próximos años; el tema central es la persona escribió en carta no enviada a Unamuno en 1917: “...mi, tu, su «persona»”<sup>26</sup>. Dos años después en 1919 en sus anotaciones o notas de trabajo sobre un libro de Ernst Bertram, *Nietzsche, Versuch einer Mythologie*, escribirá: “La realidad última es la persona”<sup>27</sup>.

La persona en Ortega no será *sustancia* porque la vida no *es* sino *se hace* y nos hacemos en ella. El concepto, si nos sirve, será para hacer la historia de ella, lo que ya no *es/lo* sido o fijo, así, no sirve para lo *vivo* que es siempre personal/siendo. La vida de una persona es lo que *es*<sup>28</sup>. José Ortega y Gasset dirá: “...la persona (...) es más exacta y radical que todo lo que nos puedan contar de ella y aun todo lo que nuestro trato subsecuente con ella pretenda enseñarnos”<sup>29</sup>.

Hay que abordar un saber de la persona desde su propia *naturaleza* que en Ortega es biografía con los instrumentos que ella nos facilita, y no violentarla:

<sup>23</sup> “¡Grave confesión de la modernidad! Fíe más en la materia, precisamente porque no tiene alma, porque no es persona”, II, 549 (aparece el texto en *El espectador V*, 1927).

<sup>24</sup> Julián MARÍAS, *Ortega ante Goethe*. Madrid: Taurus / Cuadernos de la Fundación Pastor, 1961, p. 62.

<sup>25</sup> *Epistolario*, edición de Paulino GARAGORRI. Madrid: Revista de Occidente, 1974, p. 101.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 178.

<sup>27</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Notas de trabajo sobre Nietzsche”, edición de Iván CAJA HERNÁNDEZ-RANERA, *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º 34 (2017), p. 14.

<sup>28</sup> Era tan clara para el filósofo madrileño la no idealidad de la vida personal que desde muy joven escribe: “Me dirás ¡Y cómo te parece mal una vida ideal? Si..., me parece mal porque la vida es lo único que no es ideal y por tanto no debe serlo; me refiero a la vida en su justo significado, la vida actual, la vida vivida por cada uno”, José ORTEGA Y GASSET, *Cartas de un joven español*. Madrid: El Arquero, 1991, p. 577 (escrita en Marburgo el jueves 12 de junio de 1907).

<sup>29</sup> José ORTEGA Y GASSET, IX, 166.

“...la persona no puede adecuadamente denominarse con un término general, no es nada genérico, sino singularísimo, ultraconcepto”<sup>50</sup>. El ultraconcepto de persona es otra *modalidad conceptual* para decir qué es una persona. Este acceso a la persona, al yo mismo que es un *quién/alguien*, se hace implicando en él la condición de ser proyectando<sup>51</sup> desde un “fondo insobornable”<sup>52</sup>.

El tener que ser lo *conocemos* como vocación y nunca como una figura sustancial previa a la que imitar en la concreción y realización de nuestros sucesivos proyectos.

La persona es proyectando desde su vocación:

En Ortega y Gasset: “...quien es ese que tenemos que ser, esa persona... la vocación personal”<sup>53</sup>.

En Mounier: “La vocación es la unidad de la persona”<sup>54</sup>.

En Xirau: “En la vocación se halla la propia ley y en su cumplimiento la afirmación de la libertad y la personalidad”<sup>55</sup>.

#### **4. Elementos que definen una antropología de la educación en José Ortega y Gasset y Joaquim Xirau**

“Nada le afligía y desconsolaba como las posibilidades abortadas”<sup>56</sup>. Julián Marías resume así la concepción dramática que vivía Ortega y que trasmitió contaminó a todos sus alumnos-discípulos. Es una concepción de la vida personalista, pues hay *alguien* y no sólo un individuo aunque esté dotado de una condición ejecutiva de sujeto. No somos “nada” o todo/posibilidad sino *alguien*, una exclusiva e irrepetible posibilidad de ser, de poder llegar siendo a ser.

La dificultad, mejor, especificidad de la antropología, y el pequeño espacio de que se dispone en un artículo no permite “pruebas”, así nos vemos impedidos a la *categoría anecdótica*. Las categorías y el pensamiento de esta posibilidad de ser personal empezaran a ser elaboradas ya desde Píndaro, aunque si nos acercamos a nuestra época, como ya hemos visto, tendremos que citar a Scheler, Ortega y Gasset, Mounier y otros más. Pero, antes de la “categoría”,

<sup>50</sup> *Idem*, IX, 726.

<sup>51</sup> “Este proyecto en que consiste el yo no es una idea o plan ideado por el hombre y libremente elegido. Es anterior a todas las ideas que su inteligencia forme, a todas las decisiones de su voluntad. Más aún, de ordinario no tenemos de él sino un vago conocimiento. Sin embargo es nuestro auténtico *ser*, es nuestro destino”, Julián MARÍAS, *Ortega. Las trayectorias*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 344.

<sup>52</sup> José ORTEGA Y GASSET, II, 224 (en *El Espectador I*, 1916).

<sup>53</sup> José ORTEGA Y GASSET, IX, 145.

<sup>54</sup> Emanuel MOUNIER, *Obras completas*. Salamanca: Sígueme, 1993, p. 228.

<sup>55</sup> Joaquim XIRAU, *Obras completas*. Barcelona: Editorial Anthropos, 2013, p. 465.

<sup>56</sup> Julián MARÍAS, *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 300.

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

hay lógica-ontológicamente un referente, y este no pertenece a una escuela de pensamiento determinada, es anterior, es de donde surge la legitimidad de la antropología: lo que hay, vive y necesita cada hombre/persona.

Tenemos un ejemplo “revelador” en la biografía de Manuel Mindán: en el libro homenaje por su centenario, el obispo de Barbastro-Monzón, en la actualidad arzobispo de Barcelona traslada al texto su memoria (memoria colectiva o familiar, pues es mucho más joven que Mindán) sobre esa necesidad de ser “alguien”.

Guardo en la memoria del corazón un precioso episodio de su vida, cuando, siendo usted todavía adolescente, se acercó al templo del Pilar de Calanda, a rezarle a la Virgen a pedirle que le mostrase el camino a seguir en su vida (...) En usted quedaron perfectamente unidas las dos vocaciones: educador y presbítero<sup>37</sup>.

El personalismo scheleriano estará en Landsberg, Xirau, Mounier de forma explícita desde el primer contacto con la obra scheleriana. El propio filósofo alemán en el Prólogo a la segunda edición alemana de la obra citada en la nota anterior así lo reconoce: “En cambio, el estricto personalismo de esta obra”<sup>38</sup>. Y para que no quede vago el concepto inmediatamente precisa qué significa la persona en el personalismo: “el valor de la persona es superior a todo valor de

<sup>37</sup> Presentación del obispo de Barbastro-Monzón Juan José Omella en *Libro homenaje a M. Mindán Manero en su centenario*. Zaragoza: Sociedad Económica Aragonesa, p. 17. Estamos en la antropología, no en la sicología y tampoco en el mundo de las profesiones: “Cuando Ortega habla de la intimidad del hombre, del yo, lo concibe no como resultado de una auto-conceptualización, tal y como lo entiende frecuentemente la psicología moderna, sino como el centro del que proceden la actividad y los actos más genuinos de la persona (Hierro Sánchez-Pescador, 2005, p. 113)”, citado por Miguel RUMAYOR, “Aspectos de Ortega y Gasset en la formación de ciudadanos”, *Revista complutense de educación*, vol. 27, n.º 2 (2016), p. 751. Esta elaboración del concepto de persona está ya en el debate intelectual Ortega-Maeztu-Unamuno en la segunda década del siglo XX, véase al respecto la carta inédita, Carta A IV 1/8-XII-1917, de Ortega y Gasset a Unamuno, donde frente a otras concepciones, incluso adelantándose al cambio final de Scheler sobre este concepto, el filósofo madrileño habla de una “actitud ibérica renaciente” o posición propia sobre el significado de lo “personal”, *Epistolario*, ob. cit., p. 179. El rechazo del sicologismo también lo encontramos en el “primer Scheler”: “De lo dicho se deduce: 1º Toda objetivación psicológica es idéntica a la despersonalización. 2º La persona es dada siempre como el realizador de actos intencionales que están ligados por la unidad de un sentido. Por consiguiente, nada tiene que ver el ser psíquico con el ser personal”, Max SCHELER, *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Capparrós, 2001, p. 623. Scheler rechaza a su vez la reducción a “objeto” de la persona: “Quiero decir: es de esencia de la persona que viva y exista únicamente en la realización de actos intencionales. Por consiguiente, ella no es, esencialmente, ningún *objeto*”, Max SCHELER, ob. cit, p. 521.

<sup>38</sup> Max SCHELER, ob. cit, p. 30.

cosas, organizaciones y comunidades”<sup>39</sup>. La persona será superior porque puede preferir lo mejor<sup>40</sup>, amar, o por el contrario, odiar. El rencor o resentimiento aparecerá como una de las fuentes de despersonalización de los individuos/personas y de las formas de relación y organización sociales en Scheler, Ortega y Xirau<sup>41</sup>.

Este saber que se va constituyendo sobre la persona acabará denominándose antropología filosófica: “Nos hallamos en presencia de lo que Unamuno alguna vez ha llamado Metantrópica y es lo que nosotros andamos buscando con nuestra Antropología filosófica”<sup>42</sup>. Esta disciplina se encontrará en los pro-

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>40</sup> “Nuestro querer es *bueno* si es que elige el valor más alto radicante en las inclinaciones. El querer no *se rige* por una *ley formal* que le sea inmanente, sino por el conocimiento de la altura de las materias valiosas dadas en las inclinaciones, conocimiento que se presenta en el preferir”. Y continúa más adelante: “El amar y el odiar, por último, forman el estrato superior de nuestra vida emocional intencional”, Max SCHELER, ob. cit., pp. 93 y 364. Muchos años después Julián Marías escribirá su libro imprescindible en este tema *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de vida*. Madrid: Alianza, 1995. La diferencia entre *bueno* y la posibilidad personal de *lo mejor* es la tarea *personal* de cada *quién*.

<sup>41</sup> Max SCHELER, *El resentimiento en la moral*. Madrid: Revista de Occidente, 1927. Libro traducido por José Gaos. La Gaceta Literaria informa de su publicación en su número 10, página segunda, añadiendo un sugerente comentario al significado primigenio del *resentimiento* en la obra de Ortega, y puede decirse, a contrario de la *primacía* del amor. La obra *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* fue escrita en 1915. Las *Meditaciones del Quijote* en 1914. En la introducción titulada “Lector...” escribirá: “Hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud. Un alma abierta y noble sentirá la ambición de perfeccionarla, de auxiliarla para que logre esa su plenitud. Esto es amor-el amor a la perfección de lo amado”, I, 667 (Ensayo a manera de prólogo). Joaquim Xirau, entre otros lugares ha escrito algo en *línea directa* con sus maestros anteriores: “Ante la mirada rencorosa o indiferente, lo superior se pone al servicio de lo inferior y por este mero hecho queda aniquilado”, José XIRAU, *Obras completas*. Madrid / Barcelona: Fundación Caja Madrid / Anthropos, 1998, I, p. 209. En otra frase de evidente raíz orteguiana dirá: “La mirada amorosa ve en las personas y en las cosas, cualidades y valores que permanecen ocultas a la mirada indiferente o rencorosa”, Joaquim XIRAU, “La conciencia amorosa”, *Convivium. Revista de Filosofía*, n.º 26 (1968), p. 130.

<sup>42</sup> Paul-Louis LANDSBERG, *Reflexiones sobre Unamuno. La libertad y la gracia en S. Agustín*. Santiago de Chile / Barcelona: Cruz del Sur, 1963. En este mismo texto Landsberg nos informa de que lo escribió en 1934 en Tossa (Costa Brava). El año anterior también reflexionaba sobre el mismo tema: “Definirlo i precisar-lo ha estat una tasca capital en la historia de la cultura desde Sócrates (el concepte que tinguem de l’home). Pero, sobretot a partir del Renaixement, es convirteix en un problema decisiu de la soluciόn del qual depenen la cultura, la història i el cosmos que ens es donat en funció d’ella i adhuc l’educaciό que n’és una activitat esencial. ¿Qué és l’home? Qué significa ésser home? I quiné’s el sentit de l’home en l’univers?” [“Definirlo y precisarlo ha sido una tarea capital en la historia de la cultura desde Sócrates (el concepto que tenemos de hombre). Pero, sobre todo a partir del Renacimiento, se convierte en un problema decisivo de la solución del cual dependen la cultura, la historia y el cosmos que no es donado en

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

pios términos de Landsberg con que la persona necesita para serlo (ser) una elección auténtica<sup>43</sup>.

La elección que hicieron los *fundadores* del personalismo es la que cada persona ha de hacer en su propia vida. En Ortega y después en Xirau se establece una condición para esta elección de lo *mejor* (de nosotros mismos... nuestra *mismidad*) y es una *percepción* correcta de lo que *vale más*, pues en ella se nos presenta la *salvación*. El sentido de lo que hacemos exige *verlo*<sup>44</sup>. Las consecuencias pedagógicas en la relación maestro-discípulo son inmediatas: la *contaminación*. En ésta el docente enamorará la atención del alumno que podrá percibir aquello que él necesita y valorará no sólo lo que percibe (en la relación con el profesor) como valioso sino como "necesario" para él. Ortega ya en 1921 dirá que "el amor es, por lo pronto, un grado superior de atención"<sup>45</sup>. Xirau siguiendo a su maestro escribirá años más tarde:

L'actitud amorosa és la que permet al Mestre de descobrir les potencialitats úniques del deixeble (...) i la manera d'ajudar-lo a trovar el seu propi camí, aquell que ha de portar-lo a realitzar aquestes possibilitats intransferibles<sup>46</sup>.

Esta Antropología filosófica que llega a la educación exigirá que la filosofía (también y prioritariamente la antropología filosófica) se incardine en la educación-pedagogía. No puede verse a la persona del alumno, tampoco a la del profesor, y no podrá realizarse una tarea educadora consiguiente para cada persona sino sabemos *quiénes* somos y para qué somos. Xirau, como Ortega, que fue profesor de magisterio y lo pidió como necesario, entiende la relación

---

función de ella y aún la educación que es una actividad esencial. ¿Qué es el hombre? ¿Qué significa ser hombre? ¿Y cuál es el sentido del hombre en el universo?"], Joaquim XIRAU, "Fenomenologia de l'amor", *Revista de Psicología y Pedagogía*, vol. I, n.º 2 (mayo 1933), p. 123.

<sup>43</sup> "Dado que la persona, en cuanto unidad en devenir, vive tanto en cada uno de sus actos como en su totalidad sucesiva, la fidelidad a una dirección elegida es la forma de la existencia esencial a la constitución de esta vida personal, con tal que se trate de fidelidad a un acto de decisión que era de sí auténticamente libre y personal. (...) No es la espontaneidad pura y simple sino la autenticidad lo que constituye un valor definitivo para la conciencia personalista", Paul-Louis LANDSBERG, "Reflexiones sobre el compromiso personal", *Esprit*, noviembre de 1937, pp. 139-140.

<sup>44</sup> Un recién doctorado Xirau cita a Ortega en los inicios de esta constitución de la Antropología filosófica señalando el rol de la percepción: "Cada cual percibe lo que necesita percibir". Pone como nota n.º 1 al texto del artículo: "Insiste el Sr. Ortega y Gasset en la capital importancia de este hecho evidente; para la psicología y para la teoría de los valores... Pero no es posible ni oportuno exponer aquí sus interesantísimos puntos de vista", Joaquim XIRAU, "Pedagogía y practicismo", *Revista de Pedagogía*, II (1923), p. 362.

<sup>45</sup> José ORTEGA Y GASSET, III, 754.

<sup>46</sup> Joaquim XIRAU, *Obra completa*, ob. cit., p. 43.

filosófico-pedagógica en los siguientes términos con expresión rotunda: “Una vez más se comprenderá, por lo tanto, fácilmente que si la Pedagogía deja de ser Filosofía o pierde el contacto con ella se convierte en una polvorienta rutina o en una insoportable pedantería”<sup>47</sup>.

En una de las obras fundamentales de Ortega, *¿Qué es la filosofía?* Pone al amor como instrumento de conocimiento. Este amor a todas las cosas (amarlas para que aparezca su ser) es el entusiasmo. Este entusiasmo se convierte en pedagogía: “El amor, pues, prepara, predispone las posibles perfecciones de lo amado. Por eso nos enriquece haciéndonos ver lo que sin él no veríamos”<sup>48</sup>.

Xirau hará del amor en su propuesta *final* (desde la perspectiva crono-biográfica) identificándolo con la vida y la creatividad<sup>49</sup>. En *L'Amor i la percepció del valors*, antes de *Amor y mundo* Xirau desarrolló esta teoría del amor:

- a) el amante adopta una *actitud peculiar* (esto implica todo lo que sabemos sobre percepción y autenticidad)<sup>50</sup>.
- b) hacer esto, *amar*; implica estar en posesión de plenitud espiritual<sup>51</sup>.
- c) el amor logra la plenitud del ser-seres<sup>52</sup>.
- d) el amor no fusiona sino que destaca a las cosas como las cosas que no soy yo y a las personas como personas en sí mismas, distintas de mí<sup>53</sup>.
- e) la actividad amorosa es el ímpetu hacia los grados superiores del ser<sup>54</sup>.
- f) amar es respetar (en moral y en la educación) el destino de cada persona, de todas<sup>55</sup>.

<sup>47</sup> Joaquim XIRAU, “Normas y valores”, *Revista de Pedagogía*, III (1924), pp. 17-21. La relación entre la filosofía y la pedagogía hasta 1936 fue intensa sobre todo en Madrid y Barcelona. La presencia escrita y física (conferencias, cursos...) de los filósofos en el mundo pedagógico fue excepcional: Ortega, Xirau, Zubiri, García Morente... (Ver para esta cuestión: Ángel CASADO, “Filosofía y educación en España: Luzuriaga y la Revista de Pedagogía”, *Baja Palabra*, n.º 6 (2011), pp. 53-62). Ortega había escrito en el año 1923: “La pedagogía no es sino la aplicación a los problemas educativos de una manera de pensar y sentir sobre el mundo, digamos, de una filosofía”, III, 515 (“Pedagogía y anacronismo”). Este texto se había publicado en *Revista de Pedagogía* en enero de 1923.

<sup>48</sup> José ORTEGA Y GASSET, VIII, 326.

<sup>49</sup> Raquel de la ARADA, Conrad VILANOU y Antonieta CARREÑO, “Lectura pedagógica de la novetat cristiana. Una aproximació a través de la filosofía de l’educació de Joaquim Xirau i Octavi Fullat”, *Educació i Història: Revista d’Història de l’Educació*, n.º 23 (enero-junio 2014), pp. 13-50. En 1933 J. Xirau impartirá tres conferencias tituladas “Fenomenología del amor”.

<sup>50</sup> Joaquim XIRAU, *Obra completa*, ob. cit., p. 92.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 112. (Es interesante ver a este respecto la idea de ímpetu en Pedro Laín Entralgo, deudora, es claro, del *entusiasmo* en Ortega y Gasset).

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 120. Y también en esta página puede leerse: “De tot el que acabem de dir, en resulta, per a la moral i l’educació un sentit de profunda responsabilitat i reverència. L’esperit

g) el amor es personalista (no domina, ni crea, sino que ilumina... lo que es)<sup>56</sup>.

El amor no es una *mirada* con bonhomía solamente, es fidelidad a sí mismo:

Deber primario es para toda persona el mantenimiento de la propia peculiaridad a través de los cambios y los azares de la vida. A toda persona se le impone su peculiaridad como un deber de fidelidad<sup>57</sup>.

En la enseñanza (o educación... personal) esta *necesidad interior* propia de cada uno, maestro o discípulo, “mirada desde su interior... es legendaria, ni más ni menos la humilde que la ilustre<sup>58</sup>, dice Ortega. Xirau lleva esta condición personal de cada quien hasta un sentit d eternitat<sup>59</sup>.

Educar es en Xirau, el pedagogo, “el descobriment... de la vocació” (“el descubrimiento... de la vocación”)<sup>60</sup>. Esto es una tarea para cada persona que el educador tiene que conocer (antropología, filosofía) cuando se halla ante la persona del discípulo o alumno: “L’home és integrament problema per a ell

amoros es situa davant de les persones i de les coses en l’actitud de respecte que mereix allò que és sagrat, té consciència de què un gest, un moviment, una mirada poden perturbar i desfer el destí del pròxim i el propi destí”. [“De todo lo que acabamos de decir, resulta, para la moral y la educación un sentido de profunda responsabilidad y reverencia. El espíritu amoroso se sitúa delante de las personas y de las cosas en la actitud de respeto que merece lo que es sagrado, tiene consciencia de que un gesto, un movimiento, una mirada pueden perturbar y deshacer el destino del prójimo y el propio destino”].

<sup>56</sup> El personalismo no es un ismo sino una puga insustituible por el encuentro de la persona. “En otros términos: cada persona tiene un mundo personal, íntimo e inefable. (...) La mirada amorosa penetra en él y lo ilumina. Lo que aparecía como un simple ejemplar de una especie se convierte de pronto en una persona”, Joaquim XIRAU, “La conciencia amorosa”, *Convivium. Revista de Filosofía*, n.º 26 (1968), p. 138.

<sup>57</sup> Joaquim XIRAU, *Obras completas*, ob. cit., p. 250 (texto de *Amor y mundo*, 1940). Este planteamiento *vocacional* ya aparece rotundo en 1933 en un artículo de la *Revista de Psicología y Pedagogía* procedente de sus conferencias tituladas “Fenomenología del amor”. La proximidad en este texto entre Xirau y Ortega es máxima, aunque algunos términos pecan de un esencialismo del que huyó constantemente el filósofo madrileño. Para esta cuestión puede verse un texto clarificador: *Misión de la Universidad*, VIII, 410. El concepto de vocación culmina la vida personal: “la vocació es l’afirmació de la propia peculiaritat, l’esforç del ésser a perseverar a l’esser (Spinoza)”, Joaquim XIRAU, *Pedagogía i vida*. Vic: Eumo Editorial, 1986, p. 21.

<sup>58</sup> José ORTEGA Y GASSET, IX, 227.

<sup>59</sup> Joaquim XIRAU, *Pedagogía i vida*, ob. cit., p. 22. La relación de Xirau y el cristianismo ha sido estudiada, en los últimos años en el artículo ya citado con anterioridad de Conrad VILANOU, Raquel ARADA, Antonieta CARREÑO, *páginas*.

<sup>60</sup> Joaquim XIRAU, *Obras completas*, ob. cit., p.130.

mateix" ("El hombre es íntegramente problema para el mismo")<sup>61</sup>, y tiene una norma que le impone *quién* es y qué es su libertad.

## 5. Algunas características de la práctica educativa personalista.

Entre las ideas pedagógicas orteguianas hay una que irá desarrollándose a lo largo de tres o más décadas y no sólo en un contexto educativo institucionalizado, la pedagogía de la contaminación. Esta y otras (normatividad *propia*, didáctica del entusiasmo...) son el índice de una concepción y práctica educativa, *propias*. Lo que Ortega pensaba y hacía en su relación con los alumnos, discípulos, tertulianos, espectadores en las conferencias no era instrucción ni conformación de mentalidades, su praxis era la "relación interindividual", esto es, entre personas. La pedagogía práctica era la de la razón vital, por eso no creía en la trascendencia *personal* de la enseñanza: "no creo mucho en ningu-

<sup>61</sup> Joaquim XIRAU. "El concepte de la llibertat i el problema de l'educació", *Revista de Psicologia y Pedagogía I*, n.º 2 (1933), pp. 117-135. "El paper de l'educació es despertar, promoure, guiar i orientar una vida en el sentit de la propia vocació. I trovar la vocació i la llibertat" (*idem*). En plena guerra civil Xirau seguía proponiendo para la Facultad de Pedagogía la educación personalista vocacional: "Cada vocación tiene sus exigencias. Es preciso acudir a cada vocación para llevarla y hacerla posible. En este sentido el alumno tiene todos los derechos y ningún deber; o si se quiere mejor, sus deberes se confunden con sus derechos. Tiene justo el derecho a todo aquello que sirve para el cumplimiento de su deber, es decir, para la orientación de su vocación espiritual y el cumplimiento de su destino", Joaquim XIRAU, "La Facultad de Filosofía y Letras y Pedagogía de Barcelona", *Revista de las Españas*, n.º 103-104 (julio-agosto 1938), p. 457. Después de la guerra en México: "En la vocación se halla la propia ley y en su cumplimiento la afirmación de la libertad y de la personalidad", Joaquim XIRAU, "Libertad y vocación", *Educación y Cultura*, I, n.º 2 (febrero 1940); en *Obras completas*, ob. cit., p 465. La "teoría" de la vocación y su lugar en la educación en Xirau no fue, para los que lo conocieron, una "idea", se hacía objetivo, realidad y sentido de la educación: "Aviat descobrirem aquell altre espectre de la seva personalitat que el situaba entre els que sabren descobrir o promoure vocacions. I era ben clar que no es tractava exclusivament de vocacions filosofiques, sinó de vocacions a una vida personal lliure i relligada a la vegada, fidel a missions singularitzadas". [ "Pronto descubrimos que otro espectro de su personalidad le situaba entre los que saben descubrir o promover vocaciones. Y era bien claro que no se trataba exclusivamente de vocaciones filosóficas, sino de vocaciones a una vida personal libre y a la vez junta, fiel a misiones singularizadas"] J. Jordi MARAGALL, "Record de Joaquim Xirau", *Convivium. Revista de Filosofía*, n.º 26 (1968), p. 115.

La vocación, en definitiva no es un pequeño tic paranoico "pequeño burgués", no es un recurso que oculte "interés de parte" o "partido" o clase, es lo que desvela la persona. E. Mounier afirma: "Las clases (también podemos incluir todo interés de *partida* o partido, egoísmo...) han nacido de la libertad no regulada y desaparecerán cuando se afirme de manera lo suficientemente fuerte una jerarquía humana de valores fundada sobre un concierto de funciones y devociones en el seno de vocaciones libremente desarrolladas", Emmanuel MOUNIER, *Obras completas*, I. Ob. cit., p. 206. El texto pertenece a revolución personalista y comunitaria de 1932. Algo similar podíamos leer en Ortega (Mitín de Oviedo) y en otros *orteguianos* en estos mismos años.

na enseñanza. Creo sólo en la contaminación y lo que yo aspiraba a contaminar ciertas formas de entusiasmo por la vida”<sup>62</sup>.

En Joaquim Xirau el entusiasmo por la vida es plenitud para cada persona “amb total respecte i reverència”<sup>63</sup> pero, hay que proporcionar “les condicions i els mitjans indispensables perquè esdevingui possible una vida autèntica”<sup>64</sup>. Este *estilo* personalista usará, y bien lo conocemos por sus alumnos-discípulos en Ortega, García Morente, Xirau... la “manera socrática” que revela a quien está en la relación. Landsberg ve a Sócrates como pedagogo: “Figura Sócrates entre los espíritus pedagógicos, no entre los metafísicos”<sup>65</sup>.

La persona no será *educada* para servir su condición social... sólo, porque para Ortega y Gasset si prioritariamente la finalidad de la educación es “educar ciudadanos”...

¿Y todo lo demás que el hombre es mucho más profundamente que ciudadano, más permanentemente? ¿Quién no advierte el increíble error de perspectiva que esa doctrina pedagógica comete? (...) Se supone que la pedagogía debe adaptarse a la política<sup>66</sup>.

La educación personalista tuvo muy serias dificultades para desarrollarse durante varias décadas, hoy también. Una práctica socrática, contaminadora, entusiasta, respetuosa por la persona como vocación ha sido una posibilidad brillante<sup>67</sup>...y hoy una práctica heroica que podrá ser calificada como incompetente por el impersonalismo. ¿Habrá una tercera, cuarta...generación personalista después de “Bruselas”, OCDE...?<sup>68</sup> ●

(Traducciones de los textos en catalán del autor).

*Fecha de recepción: 02/10/2017*

*Fecha de aceptación: 22/11/2017*

<sup>62</sup> José ORTEGA Y GASSET, VIII, 34-35.

<sup>63</sup> Joaquim XIRAU, *Obras completas*, ob. cit., p. 127.

<sup>64</sup> Joaquim XIRAU, *Obras completas*, ob. cit., p. 129.

<sup>65</sup> Paul-Louis LANDSBERG, *La Academia platónica*. Madrid: Revista de Occidente, 1926, p. 25.

<sup>66</sup> José ORTEGA Y GASSET, III, 516. Este texto pertenece a “Pedagogía y anacronismo”, artículo publicado por *Revista de Pedagogía* en enero de 1923.

<sup>67</sup> O ¿fue una “ilusión”? Joaquim Xirau en “La conciencia amorosa” escribió: “pero la palabra ilusión tiene un sentido doble”, p 133. Julián Marías vuelve sobre el concepto y en *Breve tratado de la ilusión* hará de su acepción “positiva” una condición para la continuidad de la vida propia. ¿A qué o quienes han mirado los “educadores” españoles en las últimas siete décadas? ¿Todo ha sido un error de “perspectiva”, de percepción... o de “horizonte vital”?

<sup>68</sup> Los personalistas habíamos descubierto que son (existen) porque hay personas. ¿Serán una pequeña o gran dificultad (*rémora*) para el “progreso” en el *mundo futuro*... homogéneo impersonalista?

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARADA, R. de la; VILANOU, C. y CARREÑO, A. (2014): "Lectura pedagógica de la novetat cristiana. Una aproximació a la Doctrina Pueril", *Educació i Historia. Revista d'Historia de l'Educació*, n.º 23, pp. 41-62.
- AYALA MARTÍNEZ, J. (2001): *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón*. Zaragoza / Huesca / Teruel: Instituto Fernando el Católico / IEA / IET.
- CASADO, A. y LEÓN, M. de (2011): "Filosofía y Educación en España: Luzuriaga y la Revista de Pedagogía", *Bajo Palabra*, n.º 6, pp. 53-62.
- COLOM, A. M. (2009): "Lectura del primer llibre de lectura de la pedagogía catalana. Aproximació a la «Doctrina Pueril»", *Educació i Historia: Revista d'Historia de l'Educació*, n.º 13, pp. 49-70.
- COLOMER, A. y MONZÓN, A. (eds.) (2011): *Emmanuel Mounier i la tradició personalista*. Valencia: Universidad de Valencia.
- ESCRIBANO, F. X. (2015): "Paul Ludwig Landsberg: un deixeble de Scheler a Barcelona", *IIIer Congreso Catalá de Filosofía*. Palma de Mallorca: Universidad de las Islas Baleares.
- GARCIA MORENT, M. (1922): "La pedagogía de Ortega y Gasset", *Revista de Pedagogía*, II-III, pp. 41-47 y 95-101.
- GUIU, J. y VILAR, G. (1997): "Conversa amb Pep Casalmiglia: la filosofía catalana en el anys trenta", *Enrahonar*, 28, pp. 163-170.
- GOMÁ, F. (1982): "La vocación filosófica de Pep Casalmiglia", *El País*, 27 de julio.
- LANDSBERG, P. L. (1926): *La Academia platónica*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1934): "Ideología racista y ciencia de las razas", *Revista de Occidente*, n.º 130.
- (1934): "La libertad y la gracia en S. Agustín", *Cruz y Raya*, n.º 9.
- (1936): "Maine de Biran et l'antropologie philosophique", *Revista de Psicología i Pedagogía*, XI.
- (1963): *Reflexiones sobre Unamuno. La libertad y la gracia en S. Agustín*. Santiago de Chile / Barcelona: Cruz del Sur.
- (1983): *Amor y mundo y otros escritos*. Barcelona: Edicions 62.
- (1995): *Ensaya sobre la experiencia de la muerte. El problema moral del suicidio*. Madrid: Caparrós Editores.
- (2006): *Problemas del personalismo*. Madrid: E. Mounier.
- LLOPART, P. "De Joaquim Xirau a M. B. Cossío (2003): dotze cartes i una tarjeta de visita", *Temps d'Eduació*, 27, p. 428.
- MARAGALL, J. (1968): "Record de Joaquim Xirau", *Convivium. Revista de Filosofía*, n.º 26, pp. 115-122.
- MARIAS, J. (1954): "El hombre y Dios en la filosofía de Maine de Biran", en *San Anselmo y el insensato y otros estudios de filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, pp. 221-258.
- (1961): *Ortega ante Goethe*. Madrid: Taurus / Cuadernos de la Fundación Pastor.
- (1983): *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1983): *Ortega. Las trayectorias*. Madrid: Alianza Editorial.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1974) *Epistolario*, edición de Paulino GARAGORRI. Madrid: Revista de Occidente.
- (1991): *Cartas de un joven español*. Madrid: El Arquero.
- (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- (2017): "Notas de trabajo sobre Nietzsche", edición de Iván CAJA HERNÁNDEZ-RANERA, *Revisita de Estudios Orteguianos*, n.º 34, pp. 5-33.
- RIVAYA GARCÍA, B. (1991): "Un orteguiano en la corte de la escolástica: Salvador Lissarrague Novoa", *Anuario de Filosofía del Derecho*, VIII, pp. 365-387.
- RUMAYOR, M. (2016): "Aspectos de Ortega y Gasset en la formación de los ciudadanos", *Revista Complutense de Educación*, vol. 27, n.º 2, pp. 741-756.
- SAIZ, M. y SAIZ, D. (2010): "El lugar de Joaquim Xirau en el "Institut Psicotècnic de la Generalitat de Catalunya", *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 31, n.º 2-3, p. 44.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 03445-7882
- SÁNCHEZ CUERVO, A. (2005): "La senda clara de Joaquim Xirau", en VALERO PIE, A. (coord.), *Los empeños de una casa. Actores y redes en los inicios de El Colegio de México, 1940-1950*. México: El Colegio de México.
- (2015): "A. Pensar en los márgenes. El exilio de la filosofía", *Laberintos*, n.º 17, pp. 245-256.
- (2015): "¿Saber sin poder? El ethos universitario según los filósofos del exilio republicano español del 39", *Isegoría*, n.º 52, pp. 205-220.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J. (2011): "La educación en pensadores españoles contemporáneos", *Bajo Palabra*, n.º 6, pp. 53-62.
- SCHELER, M. (2001): *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Caparrós.
- SIGUAN, M. (1967): "Noticia sobre Pablo Louis Landsberg", *Convivium. Revista de Filosofía*, n.º 23, pp. 79-82.
- TUSELL, J. (1985): *El personalismo en España*. Madrid: Humanismo y Democracia.
- XIRAU, J. (1933): "El concepte de la llibertat i el problema de l'educació", *Revista de Psicología i Pedagogía*, I, n.º 2, pp. 177-135.
- (1968): "La conciencia amorosa", *Convivium. Revista de Filosofía*, n.º 26, pp. 123-145.
- (1998): *Obras completas*. Madrid / Barcelona: Fundación Caja Madrid / Anthropos.
- (2013): *Obras completas*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Vv. AA. (2002): *Libro homenaje a D. Manuel Mindán Manero en su centenario*. Zaragoza: Real y Excma. Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País.



# Las dos perspectivas del fenómeno de la "masificación" en *La rebelión de las masas*<sup>\*</sup>

Alejandro de Haro Honrubia

ORCID: 0000-0003-1936-3920

## Resumen

Las siguientes páginas versan sobre *La rebelión de las masas* (1930), a propósito de las dos perspectivas que en esta obra podemos encontrar en relación al fenómeno de la "masificación". Nos estamos refiriendo, por un lado, a lo que Ortega denomina, en primer lugar, como el hecho de las multitudes o aglomeraciones (perspectiva cuantitativa) y, por otro lado, a la disección del *hombre masa* (perspectiva cualitativa) del que Ortega ofrece en su libro diferentes versiones. Justificamos la elaboración de este trabajo en la importancia que tiene estudiar la problemática inherente a las "masas" en *La rebelión de las masas* de forma holística o global, es decir, atendiendo a las diferentes lecturas que en esta obra podemos encontrar. Nuestra hipótesis de trabajo es la siguiente: para Ortega, tanto el fenómeno de las masas, como la irrupción del nuevo *hombre masa* –mención especial requiere la figura del bárbaro especialista– constituyen un auténtico peligro para la cultura y la civilización ya que abocan a la rebarbarización. Los resultados/conclusiones muestran la esperanza que Ortega mantiene en su obra de que las masas rectifiquen en sus pretensiones de soberanía, así como que el nuevo *hombre masa* recule en lo que sería su mediocridad constitutiva tratando de rescatar la parte noble o de vida esforzada que según Ortega en él también anida.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, masa, hombre masa, minorías, masificación, rebelión, ética, filosofía, política

## Abstract

The following pages deal with *The Revolt of the Masses* (1930), taking into account the two perspectives in relation to the fact of overcrowding. On the one hand, we are referring what Ortega calls the fact of the multitudes or the agglomeration (quantitative perspective), but, on the other hand, we are focusing on the dissection of the mass man (qualitative perspective) and his different dimensions. We justify this work in the fact that it is very important to study in a global sense the problematic about the masses in *The Revolt of the Masses*, that is to say, paying attention to the different readings we can find in this work. Our hypothesis is that for Ortega the most important danger for culture and civilization comes from both the fact of the masses and the irruption of the mass man –we have to make a special mention of the specialist mass man-. This situation can lead to a new form of barbarism. The results/conclusions show that Ortega is full of hope about the masses give up their claim of sovereign and he also hopes the new mass man gives up his mediocrity and tries to rescue the dimension of nobility that is part of him.

## Keywords

Ortega y Gasset, mass, mass man, minority, overcrowding, revolt, ethics, philosophy, politics

\* Este artículo se finalizó en el marco del Proyecto de investigación, "Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset", referencia: 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:

De Haro Honrubia, A. (2018). Las dos perspectivas del fenómeno de la "masificación" en "La rebelión de las masas". *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 143-162.  
<https://doi.org/10.63487/reo.232>



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

## 1. Presentación y justificación de la elección del tema.

### *La rebelión de las masas* y su significado en el pensamiento orteguiano

**E**n las siguientes páginas analizamos la obra de Ortega, *La rebelión de las masas* (1930) atendiendo a lo que serían las dos perspectivas del análisis del fenómeno de la “masificación”, así como al tránsito entre una y otra y el momento en que se produce en la más conocida obra del filósofo español. Nos estamos refiriendo, por un lado, a lo que Ortega denomina, en primer lugar, como el fenómeno visual de las multitudes o aglomeraciones (perspectiva cuantitativa)<sup>1</sup> y, por otro lado, a la disección del *hombre masa* (perspectiva cualitativa) en sus diferentes dimensiones. También mostramos en este trabajo en qué medida la acción del nuevo *hombre masa* en Occidente –un tipo humano que ha producido el siglo XIX– se caracteriza por su oposición/sublevación frente a la *élite* o conjunto de individuos mejores, una situación que simboliza, entre otras cosas, su desprecio por los valores –esfuerzo, sacrificio, autoexigencia o disciplina– que representan, para Ortega, las minorías a las que éste en su obra encomienda continuamente la dirección de la vida espiritual de nuestra sociedad. El fenómeno de la *rebelión*, y ésta es la gran cuestión, sume a Occidente en una aguda crisis moral. Europa, dice Ortega, se ha quedado sin moral. No es que el nuevo *hombre masa* “menosprecie una antiguada en beneficio de otra emergente, sino que el centro de su régimen vital consiste precisamente en la aspiración a vivir sin supeditarse a moral ninguna”. El nuevo *hombre-masa* carece simplemente de moral, que es siempre, por esencia, “sentimiento de sumisión a algo, conciencia de servicio y obligación”. Pero no se trata sólo de que “este tipo de criatura se desentienda de la moral”. De la moral, como afirma el filósofo, no es posible desentenderse sin más ni más. Lo que

Con un vocablo falso hasta de gramática se llama *amoralidad*, es una cosa que no existe. Si usted no quiere supeditarse a ninguna norma, tiene usted, *velis nolvis*, que supeditarse a la norma de negar toda moral, y esto no es amoral, sino inmoral<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> En el seno de éstas encontramos al hombre masa en el sentido cuantitativo de la expresión, es decir, como hombre de las multitudes.

<sup>2</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 496- 497. 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. Al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos la(s) página(s). En *Cartas de un joven español*, leemos lo siguiente: “la gente, el vulgo (...) ahoga al hombre egregio y personal (...), exige que todos piensen como todos o lo que es lo mismo que nadie piense” (José ORTEGA Y GASSET, *Cartas de un joven español*. Edición de Soledad Ortega. Madrid: Ediciones El Arquero, 1990, p. 567).

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

Esta situación de debacle moral pero también de cualquier tipo de mínima racionalidad, suscita en Ortega una gran preocupación como él mismo le hace saber por carta a Ernst Robert Curtius el 22 de noviembre de 1929: "Me siento cada vez más preocupado respecto al porvenir de nuestro continente y su artículo sobre el retorno a la razón, me hace sospechar que a usted le pasa lo mismo"<sup>3</sup>.

Ortega ve en peligro nuestra civilización como consecuencia del fenómeno de la *masificación* y del alarde de irracionalidad y vulgaridad del nuevo *hombre masa* en todas las esferas o ámbitos de la vida social.

Ya desde la temprana fecha de 1902, Ortega advierte del fenómeno de las multitudes. Fue en ese año cuando el filósofo escribió un artículo titulado "Glosas" y publicado en *Vida Nueva* el 1 de diciembre de 1902, donde dice lo siguiente:

La multitud como turba, como *foule*, es impersonal por suma de abdicaciones, involuntaria, torpe como un animal primitivo (...). Son curiosos los resultados de la psicología de las multitudes. La observación es vieja. Los hombres de criterio delicado, al formar parte de un público, pierden sus bellas cualidades. De suerte, que una multitud de cien individuos formando un público, es inferior a la suma de esas cien intelectualidades separadas<sup>4</sup>.

La dialéctica individuo/ masa o multitud cruza toda la obra orteguiana en torno a la problemática inherente a las relaciones entre la masa y la minoría de individuos excelentes o, desde una perspectiva metafísica, de condición vital personalísima. La crítica de Ortega al imperio de las masas que doblegan a las minorías en todos los órdenes o esferas de la vida social alcanzará su cenit en 1930 con la publicación de su citada obra, *La rebelión de las masas*, cuyo origen, como destaca el profesor Domingo Hernández Sánchez en la edición que realizó de la conocida obra del pensador español, lo encontramos en tres "elementos" fechados en los años veinte:

Un libro, un artículo y unas conferencias. El libro es *España Invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*, publicado en 1922, pero iniciado en los folletines de *El Sol* a finales de 1920; el artículo se titula, precisamente, *Masas* y es el primero de la serie *Dinámica del tiempo*, que aparece en los folletines de *El Sol* el 7 de mayo de 1927; las conferencias son las dos últimas del ciclo

<sup>3</sup> José ORTEGA Y GASSET, "Cartas a Robert Curtius", en *Epistolario*, nota preliminar, por Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente, 1974, pp. 99-100.

<sup>4</sup> José ORTEGA Y GASSET, "Glosas" (1902), I, 7.

*Meditación de nuestro tiempo*, que Ortega impartió en la Sociedad de Amigos del Arte de Buenos Aires durante su segundo viaje a Argentina en 1928<sup>5</sup>.

En el capítulo I de su obra *La rebelión de las masas* y que lleva por título “El hecho de las aglomeraciones”, comienza Ortega con una advertencia cuya vigencia suscriben los propios acontecimientos que actualmente padecemos:

Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social. Como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia y menos regentar la sociedad, quiere decirse que Europa sufre ahora la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer. Esta crisis ha sobrevenido más de una vez en la historia. Su fisonomía y sus consecuencias son conocidas. También se conoce su nombre. Se llama la rebelión de las masas. Para la inteligencia del formidable hecho conviene que se evite dar, desde luego, a las palabras “rebelión”, “masas”, “poderío social”, etcétera, un significado exclusiva o primariamente político. La vida pública no es sólo política, sino, a la par y aun antes, intelectual, moral, económica, religiosa; comprende los usos todos colectivos e incluye el modo de vestir y el modo de gozar<sup>6</sup>.

Ortega, utilizando un lenguaje sociológico característico, por otro lado, de una época de masas o muchedumbres que se imponen socialmente y a las que se teme por su rebeldía y osadía, no niega la significación política de los conceptos de “masa” y “minoría”. No puede hacerlo en un momento –como el de la España de los años 30 del pasado siglo XX, aunque también de Europa, donde encontramos diferentes movimientos políticos de masas, lo que hace decir a Ortega en la fecha de 1933 que “la política de halago a las masas, a cualquier masa, está terminando en el mundo. El fascismo y el nacionalsocialismo son su última manifestación”<sup>7</sup>– de tanta agitación política o *politicismo integral* –que es

<sup>5</sup> Vd. Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, “Introducción”, en José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Tecnos, 2003, p. 18. Vd. también *La rebelión de las masas* en “Notas a la edición”, *Obras completas*, IV, 873-880. Sobre la acogida que tuvo el libro más célebre de Ortega, vd. Antonio LÓPEZ VEGA, “Epistolario Ortega-Marañón”, en *Epistolario inédito. Marañón, Ortega, Unamuno*. Madrid: Espasa, 2008, p. 177.

<sup>6</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 375. En carta del 1 de noviembre de 1930 escrita a su traductora alemana, Helene Weyl, dice Ortega que “Rebelión es mi primer libro no escrito exclusivamente para España” siendo eso “lo único que esencialmente lo diferencia de los anteriores. No obstante, es aún mi libro exclusivamente dirigido al Mundo” (Gesine MÄRTENS, *Correspondencia. José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008, p. 101).

<sup>7</sup> José ORTEGA Y GASSET, “¡Viva la República!” (1933), V, 286.

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

una y misma cosa con la rebelión de las masas, dirá el filósofo de la razón vital–, es decir, de absorción de todas las cosas por la política. Sin embargo, la dimensión política no es su significación primaria o primordial, que Ortega, muy al contrario, vincula al ámbito de su metafísica de la *vida humana como realidad radical*, en el seno de la cual nos habla aquél de dos formas de vida, a saber: *vida noble* y *vida vulgar* o esfuerzo e inercia, afirmando Ortega que lo decisivo es si ponemos nuestra vida “a uno u otro vehículo, a un máximo de exigencias o a un mínimo”<sup>8</sup>.

Sin embargo, la lectura de *La rebelión de las masas* ha quedado en muchos casos reducida a su dimensión política. Esta es la visión con que normalmente se han leído muchos de los escritos de Ortega, como afirma también Francisco López Frías<sup>9</sup>. Es comprensible hasta cierto punto que en aquella época, años 30 del siglo inmediatamente anterior al actual, se llevara a cabo una lectura política de la más importante obra de Ortega, pues el libro vivió, como ya dijimos, en una época de *politización* o *politicismo integral*. Es decir, en un tiempo en que todo –lo político y lo que no lo es– se toma políticamente y como si fuera político. Todo se reduce, como indica Julián Marías, a una *única cuestión*, a saber: averiguar si algo o alguien es de derechas o de izquierdas<sup>10</sup>. Una de las cosas, dice Ortega en 1937, “que ahora se dicen es que todo el mundo tiene que hacer política *sensu stricto*. Lo dicen, claro está, los que no tienen otra cosa que hacer”<sup>11</sup>. Una de las cosas que más indigna a ciertas gentes es, añade el filósofo, lo siguiente:

Que una persona no se adscriba al partido que ellas forman ni tampoco al de sus enemigos, sino que tome una actitud trascendente de ambos, irreductible a ninguno de ellos (...), y para esas gentes nada hay más intolerable. Yo creo, por el contrario, que esa exigencia de que todos los hombres sean partidistas es uno de los morbos más bajos, más ruines y más ridículos de nuestro tiempo<sup>12</sup>.

El imperativo del partidismo, sentencia Ortega, “gozó en los últimos veinte años de gran influjo hasta el punto de caracterizar ese periodo que incluye a la

<sup>8</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 378.

<sup>9</sup> Vd. Francisco LÓPEZ FRÍAS, *Ética y Política. En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset*. Barcelona: PPU, 1985, p. 123.

<sup>10</sup> Vd. Julián MARÍAS, “Introducción”, en José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1976, p. 12.

<sup>11</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo para franceses”(1930), en *La rebelión de las masas*, IV, 364.

<sup>12</sup> José ORTEGA Y GASSET, “No ser hombre de partido” (1930), IV, 306.

hora presente”. Pero el pensador español proclama abiertamente “no ser hombre de partido”<sup>15</sup>.

Es manifiesto el peligro que conlleva esta situación de política frenética que lo gobierna todo y que ha acabado conquistando a la masa o al *hombre medio* como cualidad común, “es lo mostrencosocial, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico”<sup>14</sup>. De esta forma, dice Ortega, ha perdido aquella, la *masa*, toda capacidad de religión o de conocimiento. En su interior no encontramos más que una política exorbitada, frenética, fuera de sí, que pretende suplantar al conocimiento, a la religión o a la sabiduría, únicas cosas aptas para ocupar el centro de la mente humana. El hombre medio, ante esta situación, se ve privado de soledad e intimidad, a lo que añade Ortega que “la predicación del *politicismo integral* es una de las técnicas que se usan para socializarlo”<sup>15</sup>.

A Ortega le interesan los problemas políticos pero en su raíz social, es decir, le seduce un nivel más profundo que el de la política, aun cuando obligado por las circunstancias y por el sentido del deber en algunos momentos de su vida no le quedará otra que participar en política. Su a veces postura ambivalente ante el fenómeno político se observa, por ejemplo, en que la terminología de *La rebelión de las masas* no sea exclusivamente política o no aluda principalmente al poder político, sino sobre todo al poder social que compete a una minoría selecta o ejemplar. Aunque a Ortega le interesa el devenir político de Occidente y aunque a veces, como decimos, se implicó políticamente, en algunas otras ocasiones muestra aquél su distanciamiento del hecho político, como cuando dice que el tema por el que muestra más interés “en estas páginas es políticamente neutro, porque alienta en estrato mucho más profundo que la política y sus disensiones”<sup>16</sup>.

En un momento de politicismo extremo o radical, como es aquel que describe Ortega en los años 30 del siglo que dejamos atrás, éste es capaz de rescatar su pensamiento aristocrático o *elitista* del universo exclusivo de la política. Por tanto, cuando el filósofo refiere la idea de *élite* o *aristocracia* no está pensando en términos políticos. No se trata de una minoría detentadora del poder político, aun cuando en ocasiones se pueda aproximar a determinadas

<sup>15</sup> *Ibid.*, IV, 306.

<sup>14</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 377.

<sup>15</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo para franceses”, (1930), en *La rebelión de las masas*, IV, 365.

<sup>16</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 433. En *Mirabeau o el político* (1927) Ortega detalla las diferencias existentes entre la labor del intelectual, quien busca la verdad, y la labor del político, a quien acompaña la mentira en toda su trayectoria profesional. *Vid.* la citada obra en IV, 195-223.

ISSN: 1577-0070 / e-ISSN: 3045-7882

posiciones políticas, sino que hablamos de una minoría ejemplar, como asimismo ha subrayado el profesor Ignacio Sánchez Cámara<sup>17</sup>. Thomas Mermall, por su parte, considera que la confusión entre minorías ejemplares y minorías de poder en la obra más conocida de Ortega procede de que éste no ha llevado a cabo una distinción adecuada entre minoría cualificada-competente y minoría egredia. La competencia, afirma Mermall:

No garantiza la nobleza y menos la apertura mental, según ha demostrado el autor con el ejemplo de científico-especialista; por otra parte tampoco es la nobleza, el espíritu esforzado y refinado, necesariamente signo de competencia. De modo que cuando el autor habla de una minoría directora especialmente cualificada, el lector apenas tiene idea clara del papel social específico de la minoría selecta<sup>18</sup>.

Es cierto que Ortega en ocasiones no es a este respecto muy clarificador, pero no creo que quisiera inducir a error o confusión al lector. Como sabemos, para Ortega la claridad es la cortesía del filósofo o de aquel que se precia como intelectual de vocación. La teoría orteguiana de la minoría selecta o ejemplar es rica en definiciones, aunque en algunos casos algunas de ellas puedan dar la impresión de ser claramente incompatibles, como por ejemplo en el caso del hombre masa en su versión de *bárbaro especialista*, un tipo humano alejado de la nobleza –en términos de la filosofía de Ortega– pero con competencia y cualificación en su campo de estudio o allí donde es especialista por conocimientos o formación. El que no encaje en la idea orteguiana de vida noble se debe a su comportamiento petulante como hombre masa cuando trata de imponer su opinión allí donde su misión no es hablar sino en todo caso escuchar:

Esta condición de «no escuchar», de no someterse a instancias superiores, que reiteradamente he presentado como característica del hombre masa, llega al colmo precisamente en estos hombres parcialmente cualificados<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Vd. Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA, *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1986.

<sup>18</sup> Vd. Thomas MERMALL, “Introducción”, en José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Editorial Castalia, 1999, p. 55. Las minorías, dice Ortega en su más conocida obra, “son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas. No se entienda, pues, por masas sólo ni principalmente «las masas obreras»” (José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 377).

<sup>19</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 445.

Ortega refiere la figura del *bárbaro especialista*, es decir, del especialista como *sabio-ignorante*, alertando de que este tipo humano –y no el hombre masa sin cualificación y procedente de los estratos inferiores de la sociedad constituye el mayor peligro para la cultura y la civilización al imponer su saber particular –o especialismo– en todo lugar, o lo que es igual, allí donde carece de competencia para hacerlo con solvencia de acuerdo a su especialidad, interpretando Ortega esta situación como una nueva forma de rebarbarización. Se trata, por tanto, de un *bárbaro* por imponer la *excelencia* de la que presume en su campo de estudio o celdilla de conocimiento en otras esferas para las que no está cualificado o en las que carece de competencia: “El especialista «sabe» muy bien su mínimo rincón de universo; pero ignora de raíz todo el resto”<sup>20</sup>. El especialista es, sentencia Ortega, “una configuración humana sin par en toda la historia”<sup>21</sup>. Ortega valora positivamente las aportaciones realizadas al progreso de la ciencia y al conocimiento por parte del que denomina tipo humano especialista, pero critica su osadía al imponer aquél sus ideas allí donde deben prevalecer otras opiniones o perspectivas:

El buen ingeniero y el buen médico suelen ser en todo lo que no es ingeniería o medicina, de una ignorancia agresiva o de una torpeza mental que causa pavor. Son representantes de la atroz incultura específica que ha engendrado la cultura demasiado especializada<sup>22</sup>.

La solución radica, afirma Ortega, en humanizar al *científico*, que a mediados del siglo XIX se insubordinó:

Contaminándose vergonzosamente del evangelio de rebelión, que es desde entonces la gran vulgaridad, la gran falsedad del tiempo. Es preciso que el hombre de ciencia deje de ser lo que hoy es con deplorable frecuencia: un bárbaro que sabe mucho de una cosa. Por fortuna, las primeras figuras de la actual generación de científicos se han sentido forzadas, por *necesidades internas de su ciencia misma*, a complementar su especialismo con una cultura integral<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 444.

<sup>21</sup> *Idem*.

<sup>22</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo a *Historia de la Filosofía*, de Karl Vorländer” (1922), III, 401.

<sup>23</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Misión de la universidad* (1930), IV, 561. Junto a la barbarie del especialista, Ortega también alerta de otra forma de barbarie, que imputa aquél al hombre medio contemporáneo, como consecuencia de un exceso de cultura recibida, “pero no auténticamente asimilada”, quedando intacto el hombre, es decir, “quedará inculto; es decir, quedará bárbaro”. Así, dice Ortega en 1933, “se explica la colossal paradoja de estos decenios: que un gigantesco progreso de la cultura haya producido un tipo de hombre como el actual, indiscutiblemente más

En el siguiente apartado de este trabajo nos ocupamos de las dos perspectivas del fenómeno de la masificación: la perspectiva cuantitativa que atiende al hecho de las aglomeraciones y la perspectiva cualitativa que remite a la acción del nuevo *hombre masa* cuya nota característica es que se ha declarado en rebeldía.

## 2. Las dos perspectivas del análisis del fenómeno de la masificación: de la aparición de las multitudes (perspectiva cuantitativa) a la disección del *hombre masa* (perspectiva cualitativa)

### 2.1. El fenómeno histórico de las multitudes o aglomeraciones

Ortega, como crítico de la sociedad de masas<sup>24</sup>, va a abordar el estudio del fenómeno de la masificación en la civilización occidental desde dos perspectivas radicalmente diferentes: por un lado, la perspectiva *cuantitativa*, que interpreta la masificación como el fenómeno de las multitudes o de las aglomeraciones; por otro, la perspectiva *cualitativa*, que interpreta la masificación como el surgimiento del *hombre masa*<sup>25</sup>.

En primer lugar, analizaré el fenómeno de la masificación desde la perspectiva cuantitativa, al que Ortega se refiere cuando dice que el fenómeno de las masas se concreta en una experiencia visual, la aglomeración, el lleno:

Las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes, llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos, llenos de transeúntes. Las salas de los médicos famosos, llenas de enfermos. Las playas, llenas de bañistas. Los espectáculos, como no sean muy extemporáneos, llenos de espectadores. Lo que antes no solía ser problema, empieza a serlo casi de continuo: encontrar sitio<sup>26</sup>.

---

bárbaro que el de hace cien años" (*Vid. José ORTEGA Y GASSET, "Sobre el estudiar y el estudiante (Primera lección de un curso)" (1933), V, 274.*)

<sup>24</sup> Giovanni Sartori incluye en la temprana literatura política sobre el hombre masificado y la sociedad de masas a Ortega y Gasset, Mannheim, Jaspers y Hannah Arendt (*Vid. Giovanni SARTORI, Teoría de la democracia I. El debate contemporáneo*. Madrid: Alianza, 1988 p. 49).

<sup>25</sup> Sobre el fenómeno de las masas como hecho histórico y también sobre la rebelión del nuevo hombre masa en la sociedad contemporánea, podemos encontrar infinidad de trabajos que carece de sentido citar aquí por cuestiones de espacio. Se puede consultar el libro del profesor Alejandro de HARO, con título, *Élites y masas. Filosofía y política en la obra de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008. En esta obra podemos encontrar un estudio detallado del problema de las masas –frente a las élites– en la obra de Ortega, así como una selección de los principales trabajos que sobre la temática se han escrito en las últimas décadas.

<sup>26</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 375-376. Serge Moscovici, un conocido psicólogo social rumano, refiere la crítica de Ortega al fenómeno de las masas, y afir-

La era de las multitudes o de las muchedumbres –célebre expresión de Gustave Le Bon– que invaden todos los espacios constituye el nuevo estado de la humanidad. Y en un contexto de masificación reinante, lo que predomina es la uniformidad o la estandarización: lo que es común a todos se mide por el mismo rasero de quienes poseen lo menos. El alma colectiva coloniza el alma individual. En el seno de las masas o muchedumbres las diferencias quedan abolidas. Como dice Ortega en *La rebelión de las masas*:

*Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el derecho de afirmar el derecho de la vulgariad y lo impone dondequiera. Como se dice en Norteamérica: ser diferente es indecente. La masa arrolla todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo corre riesgo de ser eliminado<sup>27</sup>.*

En *La rebelión de las masas*, Ortega también se pregunta: “¿De dónde han venido todas estas muchedumbres que ahora llenan y rebosan todo el escenario histórico?”<sup>28</sup> Se trata de toda una cuestión que ha llamado la atención, no sólo de Ortega, sino también de muchos otros estudiosos, como por ejemplo: Hegel, Comte, Nietzsche, Le Bon<sup>29</sup>, Tarde<sup>30</sup>, Freud, Taine, Tocqueville, Stuart Mill o Karl Mannheim.

Hegel, Nietzsche y Comte ya profetizaron el fenómeno de la rebelión de las masas y también algunas de sus más desastrosas consecuencias, como afirma Ortega al comienzo del capítulo VI de su obra *La rebelión de las masas*:

---

ma que “la nueva sociedad es ante todo una sociedad gobernada por las muchedumbres. Se reconoce esto en el número. Es un hecho patente. Siempre que se juntan unos individuos, se ve pronto apuntar y surgir una multitud” (*Vid. Serge MOSCOVICI, La era de las multitudes. Un tratado histórico de psicología de las masas*. México: F.C.E., 1985, pp. 35 y ss.).

<sup>27</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 379-380.

<sup>28</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 402.

<sup>29</sup> En la biblioteca personal de Ortega encontramos diversas obras de LE BON, como, por ejemplo, *Les opinions et les croyances*. París: Ernest Flammarion, 1911; *Premières conséquences de la guerre: transformation mentale des peuples*. París: Bibliothèque de philosophie scientifique, Flammarion, 1916, etc. La obra de Gustave LE BON (1841-1931) *Psicología de las masas o de las muchedumbres* (1895) posiblemente influyó en Ortega.

<sup>30</sup> Es probable que Ortega también tuviera en mente la obra de Gabriel Tarde. En la biblioteca personal de Ortega se encuentra un ejemplar de *L'opinion et la foule*, editado en París en 1922. Gabriel Tarde afirma que la multitud, agrupación amorfa, nacida en apariencia por generación espontánea, aparece siempre alborotada. Los individuos aislados “pueden ser liberales y tolerantes, cada uno por su parte, pero reunidos se convierten en autoritarios y tiránicos” (Gabriel TARDE, *La opinión y la multitud*. Madrid: Taurus, 1986, pp. 62 y ss.).

¡Las masas avanzan!, decía, apocalíptico, Hegel. «Sin un nuevo poder espiritual, nuestra época, que es una época revolucionaria, producirá una catástrofe», anunciaba Auguste Comte. ¡Veo subir la pleamar del nihilismo!, gritaba desde un risco de la Engadina el mostachudo Nietzsche<sup>31</sup>.

El fenómeno de las masas es también analizado por Ortega como hecho histórico y desde un punto de vista demográfico. El aumento demográfico que ocurre a partir del siglo XIX se traduce en el surgimiento de las muchedumbres. La población aumentó vertiginosamente<sup>32</sup>. Ortega refiere las tesis de Werner Sombart sobre este hecho histórico<sup>33</sup>, y así dice el filósofo español que aquél ha demostrado lo siguiente:

Que los grandes hacinamientos de población, característicos de los últimos tres siglos, se han formado al compás de la riqueza suntuaria. Lo que ha juntado las enormes masas ciudadanas de nuestras urbes ha sido el lujo de unos cuantos, de los capitalistas. París, Londres, Berlín, Madrid, están habitadas por consumidores en torno a los cuales se agrupan todos los intermediarios del consumo<sup>34</sup>.

Werner Sombart, como también Ortega, alude al espectacular aumento demográfico y urbanístico ocurrido en Europa en el siglo XIX y principios del siglo XX. De 1800 a 1914, es decir, en poco más de un siglo, la población europea asciende de 180 millones a 460 millones de habitantes que inundan toda el área histórico-física de Europa: “Bastaría, repito, este dato para comprender el triunfo de las masas y cuanto en él se refleja y se anuncia”<sup>35</sup>. Estos grandes contingentes poblacionales se concentran en determinados puntos del continente europeo y especialmente en las grandes urbes. Las fronteras de los grandes pueblos rebosan de habitantes. El espacio vital –podríamos decir moral– no deja holgura para que millones y millones de hombres vivan cada cual para sí:

Esto supone una esfera de acción libre donde la trayectoria individual (...) pueda desarrollarse. Pero el caso es que cada individuo tiene que existir apretado contra su prójimo. (El ejemplo más visible, aunque el más tosco, es la

<sup>31</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 405.

<sup>32</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 396.

<sup>33</sup> En la biblioteca personal de Ortega encontramos también un ejemplar del libro de Werner SOMBART con título *Luxo y capitalismo*. Madrid: Revista de Occidente, 1928.

<sup>34</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Pepe Tudela vuelve a la mesta” (1921), en *El Espectador* IV, II, 453.

<sup>35</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 402.

dificultad de circulación en las calles de las grandes urbes (...). Las sociedades actuales, no son por sí mismas de constitución colectivista y abandonadas a su espontaneidad no concluirán ahogando la vida personal y transformándose en termíteras humanas<sup>36</sup>.

A este desbordamiento humano o demográfico ha contribuido sustancialmente el enorme crecimiento material que la vida ha experimentado a lo largo de la historia y, sobre todo, en el siglo XIX. Un crecimiento que obedece a la importancia de la industrialización y sobre todo de los progresos en la esfera científico-técnica:

Cualesquiera sean las causas adyacentes de tan prodigioso fenómeno –el hecho de que hoy *puedan* vivir bien tres veces y media más de hombres en el mismo espacio en que antes malvivían tres veces y media menos–, la causa inmediata y el supuesto menos eludible es la perfección de la técnica. Si ésta retrocediese súbitamente, cientos de millones de hombres dejarían de existir<sup>37</sup>.

La técnica está pues, estrechamente relacionada con el fenómeno de las muchedumbres y con el crecimiento material de la vida, o lo que es igual, con el aumento del nivel vital en cuanto que aquélla posibilitó el que se dispusiera de un mayor número de posibilidades o medios materiales, aun cuando hay que tener muy en cuenta que esto no significa que “la vida humana sea hoy mejor que en otros tiempos. No he hablado de la cualidad de la vida presente, dice Ortega, sino sólo de su crecimiento, de su avance cuantitativo o potencial”<sup>38</sup>. Es la subida del nivel histórico o, como también dice el filósofo, es la “altura de los tiempos” como vertiente favorable de la rebelión de las masas, siendo precisamente esta situación de esplendor la que ha conducido a su rebelión.

El protagonismo de las masas y su acción en forma de rebelión también ha sido advertido por otros autores como Elías Canetti en su célebre obra *Masa y*

<sup>36</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Un rasgo de la vida alemana” (1935), V, 346. Sobre el predominio de un tipo de vida *estándar*, compuesta de *desiderata* comunes, *vid*. José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo para franceses”, en *La rebelión de las masas* (1930), IV, 366. El hombre masa, dirá Ortega, “invade la urbe e impone sus gustos hiperarcaicos (...). Su predominio actual, el hecho de que tíñan del color de sus gustos la vida pública significa simplemente que hoy predomina en Europa un tipo de hombre arcaico y primitivo” (José ORTEGA Y GASSET, “Revés de almanaque” (1921), en *El Espectador VIII*, II, 818).

<sup>37</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica* (1939), V, 597. La técnica, junto con la democracia liberal, ha engendrado, afirma Ortega, “al hombre masa en el sentido cuantitativo de esta expresión. Pero estas páginas han intentado mostrar que también es responsable de la existencia del hombre masa en el sentido cualitativo y peyorativo del término” (José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 441 y ss.).

<sup>38</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 397.

ISSN: 1577-0070 / e-ISSN: 3045-7882

poder. Las masas, como afirma Canetti utilizando un lenguaje muy parecido al de Ortega, aparecen ahí donde antes no había nada. Siempre ha habido multitudes, invisibles e inaudibles. Pero por una especie de aceleración de la historia, rompieron sus trabas y dejaron de ocupar un papel secundario como hasta entonces. Se rebelaron, volviéndose visibles y audibles<sup>39</sup>. Recordemos que Ortega decía en *La rebelión de las masas* que la aglomeración, el lleno, no era antes frecuente y que los individuos que integran estas muchedumbres

preexistían, pero no como muchedumbre. Repartidos por el mundo en pequeños grupos, o solitarios, llevaban una vida, por lo visto, divergente, disociada, distante. Cada cual –individuo o pequeño grupo– ocupaba un sitio, tal vez el suyo, en el campo, en la aldea, en la villa, en el barrio de la gran ciudad. Ahora, de pronto, aparecen bajo la especie de aglomeración, y nuestros ojos ven dondequiera muchedumbres.

La muchedumbre, de pronto, dice el filósofo,

Se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad. Antes, si existía, pasaba inadvertida, ocupaba el fondo del escenario social; ahora se ha adelantado a las baterías, es ella el personaje principal. Ya no hay protagonistas: sólo hay coro<sup>40</sup>.

## 2.2. El surgimiento del nuevo *hombre masa* en rebelión o en sociológica sublevación

El tránsito del análisis del concepto de *masa* en sentido cuantitativo, al de *hombre masa* en sentido cualitativo se produce en los primeros capítulos de *La rebelión de las masas*. Ortega comienza su discurso sobre el que es en su opinión el fenómeno más importante de nuestro tiempo –el fenómeno de las muchedumbres o de las aglomeraciones en sentido cuantitativo o visual–, traduciéndolo, sin alterarlo, a la terminología sociológica: “Entonces hallamos la idea de masa social”<sup>41</sup>. Del seno de ésta, surgen dos tipos cualitativos que se

<sup>39</sup> Vd. Elías CANETTI, *Masa y poder*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2000, p. 49.

<sup>40</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 376-377. Ortega muestra, ya desde los años 20, no sólo su pesadumbre por el imperio imperturbable de las masas, sino también por la deserción de las minorías, al no ser éstas ni respetadas ni seguidas por aquéllas. Los individuos que forman las minorías viven condenados, dice Ortega, a no ser bien entendidos, es decir, en una situación de peligro entre el nuevo territorio que han de conquistar “y el vulgo retardatario que hostiliza a su espalda” (José ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo* (1923), III, 562).

<sup>41</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 377. Sobre la sociedad de masas desde un punto de vista sociológico, se puede consultar el estudio clásico de Salvador GINER,

distinguen por su actitud de mayor o menor razonabilidad: el *hombre medio* de condición mediocre o vulgar que se sabe corriente, sin especiales dotes, pero con ánimo de reconocimiento o voluntad de congruir con lo alto; y el nuevo *hombre medio* o *masa* sublevado, es decir, *masa* o *vulgo* rebelde. El nuevo hombre masa se encuentra, como consecuencia del progreso y crecimiento material de la vida que caracterizó al siglo XIX, en plena franquía vital sin causa especial ninguna, es decir, como estado nativo y establecido. Y se habitúa “a no apelar de sí mismo a ninguna instancia fuera de él”<sup>42</sup>. En palabras de Ortega, diríamos que se convierte lo que era meramente cantidad –la muchedumbre– en una determinación cualitativa: “Es, como ya dijimos con Ortega anteriormente, la cualidad común, es lo mostrencosocial, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico”<sup>43</sup>.

Ortega incide en la importancia de diferenciar entre el *hombre masa* rebelde y hombre vulgar y mediocre sin pretensiones de rebeldía:

Imagínese un hombre humilde que al intentar valorarse por razones especiales –al preguntarse si tiene talento para esto o lo otro, si sobresale en algún orden– advierte que no posee ninguna calidad excelente. Este hombre se sentirá mediocre y vulgar, mal dotado; pero no se sentirá “masa”<sup>44</sup>.

Y el filósofo también distingue entre el nuevo *hombre masa* en situación de rebeldía y que fue preparado por el siglo XIX y el *hombre masa* de otras épocas que se sintió siempre constitutivamente referido a limitaciones materiales o a poderes sociales superiores. Si el hombre masa de antaño lograba mejorar su situación, si ascendía socialmente, lo atribuía, dice Ortega, bien al azar de la fortuna o a un enorme esfuerzo que él sabía muy bien cuanto le había costado. Sin embargo, el rebelde hombre masa actual no encuentra limitación alguna y se abandona a sí mismo. Nada de fuera le incita a reconocerse límites y, por tanto, a contar en todo momento con normas superiores a él. Está satisfecho tal y como es, por lo que, continúa Ortega diciendo, “tenderá a afirmar y dar por bueno cuanto en sí halla: opiniones, apetitos, preferencias o gustos”<sup>45</sup>. Para el nuevo hombre masa, “la vida va sobre cómodos carriles, y no hay verosimilitud de que intervenga en ella nada violento y peligroso”<sup>46</sup>.

---

*Sociedad masa: Ideología y conflicto social*. Madrid: Seminarios-Ediciones, 1971. En esta obra, este autor sostiene que la máxima originalidad de Ortega reside en su análisis del hombre masa, término por él inventado (*Vid. ibid.*, p. 61).

<sup>42</sup> ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 411.

<sup>43</sup> *Ibid.*, IV, 377.

<sup>44</sup> *Ibid.*, IV, 378.

<sup>45</sup> *Ibid.*, IV, 411.

<sup>46</sup> *Ibid.*, IV, 406.

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

La vida del hombre medio es hoy más fácil, cómoda y segura, y degenera en el capricho, que es, según Ortega, “hacer cualquier cosa entre las muchas que se pueden hacer”, en vez de hacer precisamente aquella que reclama ser hecha. El nuevo hombre medio o masa rebelde manifiesta una impresión vital que se traduce en una sensación de holgura ante la vida. Todo le está permitido. A nada está obligado: “no halla ante sí –el hombre medio– barreras sociales ninguna (...), trabas y limitaciones. Nada le obliga a contener su vida”<sup>47</sup>. Las nuevas *masas* rebeldes se encuentran con un paisaje lleno de posibilidades y además seguro, puesto a su disposición sin requerir ningún tipo de esfuerzo por su parte. Sin embargo, son insolidarias con las causas de este magnífico bienestar. Abandonadas a su propia inclinación, las *masas*, tanto *plebeyas* como *aristocráticas* –pues hombres masa los hay en todos las clases sociales<sup>48</sup>–, tienden siempre, “por afán de vivir, a destruir las causas de su vida”<sup>49</sup>. La perfección misma con que el siglo XIX ha dado una organización a ciertos órdenes de la vida es origen de que las *masas* beneficiarias y en rebeldía no la consideren como organización, “sino como naturaleza. Así se explica y define el absurdo estado de ánimo que esas masas revelan: no les preocupa más que su bienestar y al tiempo son insolidarias con las causas de ese bienestar”<sup>50</sup>.

Con la definición de *masa* u *hombre masa* rebelde, cuyo comportamiento Ortega describe detalladamente, refiere aquél

Ciertos modos deficientes de ser hombre, como el «niño mimado» y el primitivo rebelde; es decir, el bárbaro. (El primitivo normal, por el contrario, es el hombre más dócil a instancias superiores que ha existido nunca –religión, *tabú*, tradición social, costumbres)<sup>51</sup>.

El nuevo bárbaro que ha irrumpido en la historia de Occidente se comporta, dice Ortega, como un *niño mimado* o *señorito satisfecho*<sup>52</sup>. De ahí, que sea preciso dar “la voz de alarma y anunciar que la vida se halla amenazada de degeneración (...), de relativa muerte”<sup>53</sup>. En una carta enviada a Victoria Ocampo desde Madrid, el 21 de febrero de 1930, Ortega afirma lo siguiente:

<sup>47</sup> *Iudem.*

<sup>48</sup> La excelencia o vida egregia tampoco es exclusiva de una determinada clase social, sino que se puede dar en todas ellas. Ortega tiene claro que entre los obreros podemos encontrar almas egregiadamente disciplinadas o esforzadas.

<sup>49</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 409, nota a pie.

<sup>50</sup> *Ibid.*, IV, 408 y ss.

<sup>51</sup> *Ibid.*, IV, 434.

<sup>52</sup> *Vid. ibid.*, IV, 407.

<sup>53</sup> *Ibid.*, IV, 437.

El hombre actual cree que vivir es hacer lo que a uno le da la gana –cuando vivir es aceptar presiones del universo y en función de ellas y bajo ellas ser, existir, hacer. El hombre actual es un *señorito*, un *hijo de familia*<sup>54</sup>.

El drama del señorito satisfecho o del niño mimado es que cree poder comportarse fuera de casa como en casa y que, por tanto, puede hacer lo que le dé la gana<sup>55</sup>. De ahí que Ortega afirme lo siguiente:

Esto nos lleva a apuntar en el diagrama psicológico del hombre-masa actual dos primeros rasgos: la libre expansión de sus deseos vitales, por tanto, de su persona, y la radical ingratitud hacia cuanto ha hecho posible la facilidad de su existencia. Uno y otro rasgo componen la conocida psicología del niño mimado<sup>56</sup>.

Sin abandonar la vertiente psicológica, Ortega continúa afirmando que la “masa” puede definirse como hecho psicológico, sin necesidad de esperar a que aparezcan los individuos en aglomeración. Delante de una sola persona, dice el filósofo,

Podemos saber si es masa o no. Masa es todo aquel que no se valora a sí mismo –en bien o en mal– por razones especiales, sino que se siente como todo el mundo y, sin embargo, no se angustia, se siente a sabor al sentirse idéntico a los demás<sup>57</sup>.

La división más radical que cabe hacer de la humanidad, es, según Ortega, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección so-

<sup>54</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Cartas a Victoria Ocampo”, en *Epistolario. Nota preliminar*, por Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente, 1974, p. 154.

<sup>55</sup> Vd. José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 437. Según Jordi Gracia, Ortega escribió el artículo titulado “La época del *señorito satisfecho*”, con obvia voluntad denigratoria de aquellos que mejor conoce: “los universitarios nuevos e hijos de la burguesía que frecuentan los mismos espacios de cultura y sociabilidad que Ortega (...). No son burgueses, en realidad, sino *hijos de burgueses* –una nueva especie de hombres–, hidalgos del hoy, niños bien y de buena familia cuya finalidad central consiste en *dilapidar esa fortuna recibida* en forma de cultura europea, dispuestos a *sabotear la civilización*” (Vd. Jordi GRACIA, *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus, 2014, pp. 436-437).

<sup>56</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 408. Vd. Sobre la psicología del hombre masa el estudio clásico de Helio CARPINTERO, “Ortega y su psicología del hombre masa”, en AA.VV, *Un siglo de Ortega y Gasset*. Madrid: Mezquita, 1984, pp. 117-129.

<sup>57</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 378.

bre sí mismas, o lo que es lo mismo, “boyas que van a la deriva”<sup>58</sup>. Se trata de dos actitudes que manifiestan un distinto rango vital<sup>59</sup>. Recuérdese –dice Ortega en *La rebelión de las masas*–

que al comienzo, distinguíamos al hombre excelente del hombre vulgar diciendo: que aquél es el que se exige mucho a sí mismo, y éste, el que no se exige nada, sino que se contenta con lo que es y está encantado consigo. Contra lo que suele creerse es la criatura de perfección, y no la masa, quien vive en esencial servidumbre. No le sabe su vida si no la hace consistir en servicio a algo trascendente.

En esto consiste para Ortega la vida como disciplina, la vida noble o excelente, que se define por la exigencia, por las obligaciones, no por los derechos. *Nobleza obliga*, afirma Ortega, e inspirándose en Goethe, afirma éste que, “Vivir a gusto es de plebeyo: el noble aspira a ordenación y a ley”<sup>60</sup>.

### 3. A modo de breve conclusión

Con la elaboración de este trabajo hemos tratado de realizar un minucioso análisis de las dos perspectivas que encontramos en *La rebelión de las masas* en relación al fenómeno de la *masificación*, y que se concretan, por un lado, en la aparición de las muchedumbres o aglomeraciones como elemento visual y cuantitativo y, por otro lado, en la aparición del nuevo *hombre masa* rebelde<sup>61</sup>.

En su *Prólogo para franceses*, escrito en 1937 para la edición de *La rebelión de las masas* en lengua francesa, Ortega confiesa que, violentándose a sí mismo, en su obra *La rebelión de las masas*, ha procedido a aislar un único factor del problema que le plantea su inmediato porvenir al hombre europeo, a saber: “la caracterización del hombre medio que hoy va adueñándose de todo”<sup>62</sup>. En

<sup>58</sup> *Ibid.*, IV, 378.

<sup>59</sup> El rango vital del hombre masa es ífimo o decadente, pues, como afirma el profesor José Lasaga, el hombre masa es un tipo humano que, esté donde esté, en familia, aislado, trabajando o descansando, es *masa* porque está constituido espiritual y psicológicamente, como *hombre masa* (*Vid. José LASAGA MEDINA, “Minorías y masas en Ortega: ¿metafísica o política?”*, en AA.VV, *Ensayos sobre filosofía contemporánea*. México: Editorial UAQ, 2004, p. 129).

<sup>60</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 411 y ss. En *El tema de nuestro tiempo* (1923) ya decía Ortega que, “He aquí dos valores, positivo el uno, negativo el otro, puramente vitales: la nobleza y la vileza (...), el hombre no se escapa a esa perspectiva de estimación puramente vital” (José ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo* (1923), III, 604).

<sup>61</sup> No es el aumento de la población que simboliza el hecho de las aglomeraciones, lo que preocupa especialmente a Ortega, sino el imperio del nuevo *hombre masa*.

<sup>62</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo para franceses”(1930), en *La rebelión de las masas*, IV, 372.

este *Prólogo*, Ortega también da cuenta del método a seguir en su análisis del nuevo *hombre masa*: “como en estas páginas se hace la anatomía del hombre hoy dominante, procedo partiendo de su aspecto externo, por decirlo así, de su piel, y luego penetro un poco más en dirección hacia sus vísceras”<sup>63</sup>.

El eje en torno al cual gira la meditación orteguiana en *La rebelión de las masas* –y aunque en esta obra, como dice el filósofo, no se hable sólo de masas– no es otro, por tanto, que la disección del nuevo *hombre masa*. La mayor aportación de Ortega en *La rebelión de las masas* es el haber perfilado un tipo de hombre nuevo, producto de la increíble aceleración del progreso material y de la difusión de derechos políticos amparados por la nueva legislación democrática del siglo XIX: “La civilización del siglo XIX –afirma Ortega– ha producido automáticamente el hombre masa”<sup>64</sup>. Tampoco debiera de extrañar que el filósofo español diga que lo más revolucionario de ese siglo:

No ha de buscarse en el espectáculo de sus barricadas, que, sin más, no constituyen una revolución, sino en que colocó al hombre medio —a la gran masa social— en condiciones de vida radicalmente opuestas a las que siempre le habían rodeado. Volvió del revés la existencia pública.

Por eso no hay exageración ninguna, dice Ortega, en decir que “el hombre engendrado por el siglo XIX es, para los efectos de la vida pública, un hombre aparte de todos los demás hombres”<sup>65</sup>.

Sin embargo, Ortega, en algunas partes de su obra –no así en otras<sup>66</sup>–, se muestra esperanzado, ya que dice que el *hombre masa actual* aglutina dentro de sí dos formas contrapuestas, a saber: la *masa normal* (inerzia del no-noble) y el *auténtico noble o esforzado* (potencial del noble):

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, IV, 372.

<sup>64</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 441. Ortega afirma que de las insuficiencias de la cultura europea moderna proviene “esta forma humana ahora dominante”, y acaba diciendo el filósofo que el afán de comprender el porqué de esta situación que él apunta en las páginas de *La rebelión de las masas* “obligaría a desarrollar con plenitud la doctrina sobre la vida humana que, como un contrapunto, queda entrelazada, insinuada, musitada en ellas. Tal vez pronto pueda ser gritada” (José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 498).

<sup>65</sup> *Ibid.*, IV, 407.

<sup>66</sup> Continuando las cosas como hasta aquí, cada día –afirma Ortega en 1930– “se notará más en toda Europa –y por reflejo en todo el mundo– que las masas son incapaces de dejarse dirigir en ningún orden. En las horas difíciles que llegan para nuestro continente es posible que, súbitamente angustiadas, tengan un momento de buena voluntad de aceptar, en ciertas materias especialmente premiosas, la dirección de minorías superiores. Pero aun esa buena voluntad fracasará. Porque la textura radical de su alma está hecha de hermetismo e indocilidad” (José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV, 414).

Para definir al hombre masa actual, que es tan masa como el de siempre, pero quiere suplantar a los excelentes, hay que contraponerlo a las dos formas puras que en él se mezclan: la masa normal y el auténtico noble o esforzado<sup>67</sup>.

Se trataría, por tanto, y aun siendo conscientes de lo difícil de la misión, de hacer ver al nuevo *hombre masa* la importancia de potenciar esa parte noble consustancial a su persona, doblegando así a la parte más inercial y vil que es la que ha venido imponiendo desde tiempo atrás con carácter hostil. No quedaría otra, para tratar de evitar una situación de permanente *rebarbarización*, que hacerle copartícipe de valores como la disciplina, el esfuerzo, el sacrificio o la autoexigencia que son los que caracterizan a las minorías selectas, las cuales son selectas ante todo y sobre todo “porque se exigen mucho a sí mismas”. Dice Ortega que:

El hombre que se impone a sí propio una disciplina más dura y unas exigencias mayores que las habituales en el contorno, se selecciona a sí mismo, se sitúa aparte y fuera de la gran masa indisciplinada donde los individuos viven sin tensión ni rigor, cómodamente apoyados los unos en los otros y todos a la deriva, vil botín de las resacas. Por eso el lema decisivo de las antiguas aristocracias, forjadoras de nuestras naciones occidentales, fue el sublime *Noblesse oblige*. Nada se puede esperar de hombres que no sientan el orgullo de poseer más duras obligaciones que los demás. La nobleza en el hombre (...) es, ante todo, un privilegio de obligaciones”<sup>68</sup>. ●

Fecha de recepción: 05/05/2017

Fecha de aceptación: 12/05/2018

<sup>67</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas* (1930), IV 413.

<sup>68</sup> José ORTEGA Y GASSET, “El deber de la nueva generación argentina” (1924), III, 666.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSUNÇÃO, J. (2012): *Homem-massa. A filosofia de Ortega y Gasset e sua crítica a cultura massificada*. Brasil: Editorial Bestiario.
- CANETTI, E. (2000): *Masa y poder*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- CARPINTERO, H. (1984): "Ortega y su psicología del hombre masa", en AA.Vv., *Un siglo de Ortega y Gasset*. Madrid: Mezquita, pp. 117-129.
- GINER, S. (1971): *Sociedad masa: Ideología y conflicto social*. Madrid: Seminarios-Ediciones.
- GRACIA, J. (2014): *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus.
- HARO HONRUBIA, A. de (2008): *Élites y masas. Filosofía y política en la obra de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, D. (2003): *La rebelión de las masas*. Madrid: Tecnos, pp.15-67.
- LASAGA MEDINA, J. (2004): "Minorías y masas en Ortega: ¿metafísica o política?", en AA. Vv.: *Ensayos sobre filosofía contemporánea*. México: Editorial UAQ, pp.127-143.
- LÓPEZ FRÍAS, F. (1985): *Ética y Política. En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset*. Barcelona: PPU.
- LÓPEZ VEGA, A. (2008): *Epistolario inédito. Marañón, Ortega, Unamuno*. Madrid: Espasa.
- MARIAS, J. (1976): "Introducción", en José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 9-31.
- MÄRTENS, G. (2008): *Correspondencia. José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Madrid: Los papeles de la Ortega. Editorial Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset.
- MERMALL, T. (1999): "Introducción biográfica y crítica", en José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Castalia, pp. 7-92.
- MONFORT PRADES, J. M. (2010): "Teoría de la cultura y hombre masa en Ortega", en J. SAN MARTÍN y T. D. MORATALLA (eds.), *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Mariñas y Laín Entralgo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MOSCOVICI, S. (1985): *La era de las multitudes. Un tratado histórico de psicología de las masas*. México: F.C.E.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1974): *Epistolario, "Nota preliminar"*, por Paulino GARAGORRI. Madrid: Revista de Occidente.
- (1990): *Cartas de un joven español*. Edición de Soledad Ortega, Madrid: Ediciones El Arquero.
- (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- SÁNCHEZ CÁMARA, I. (1986): *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos.
- SARTORI, G. (1988): *Teoría de la democracia I. El debate contemporáneo*. Madrid: Alianza.
- SOMBART, W. (1928): *Luxo y capitalismo*. Madrid: Revista de Occidente.
- TARDE, G. (1986): *La opinión y la multitud*. Madrid: Taurus.

# José Ortega y Gasset y la Arqueología

Martín Almagro Gorbea

ORCID: 0000-0003-0065-5878

## Resumen

Análisis de la relación de José Ortega y Gasset con la Prehistoria y la Arqueología, como destacada personalidad de la cultura española de su tiempo. Ortega muestra clara preferencia por la Historia Antigua respecto a la Arqueología y no pretendió divulgar esta ciencia, sino que se interesa por el origen del hombre, de la civilización, del arte, del lenguaje y de la organización social, para comprender la evolución de la cultura. Por ello se sintió atraído por las ideas, frente a yacimientos y descubrimientos, para asimilar lo que estas nuevas ciencias ofrecían para la cosmovisión del hombre moderno.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Arqueología, Historiografía de la Arqueología, Prehistoria

## Abstract

Analysis of the relationship of Jose Ortega y Gasset with Prehistory and Archeology, as outstanding personality of the Spanish culture of his time. Ortega shows a clear preference for Ancient History in Archeology and did not intend to divulge this science, but rather interested in the origin of man, civilization, art, language and social organization, to understand the evolution of culture. He was therefore attracted to ideas, in the face of deposits and discoveries, to assimilate what these new sciences offered for the worldview of modern man.

## Keywords

Ortega y Gasset, Archaeology, Historiography of Archaeology, Prehistory

## Presentación<sup>1</sup>

La relación de José Ortega y Gasset con la Arqueología de su tiempo tiene el interés de permitir analizar qué conocimientos sobre esta materia tenía una personalidad tan destacada de la cultura española, aunque no pretenda ser un análisis especializado de Historiografía de la

<sup>1</sup> Queremos hacer constar nuestro agradecimiento a nuestro buen amigo y compañero, el profesor Heliodoro Carpintero, por su sugerencia y su amable invitación a ocuparnos de este interesante tema y por las valiosas sugerencias que ha tenido a bien aportarnos. Todas las citas sobre la obra de José Ortega y Gasset en este trabajo se hacen sobre la edición de las *Obras completas*, editadas por Alianza Editorial y Revista de Occidente, Madrid, 1983. En adelante todas las referencias de Ortega remiten a esta edición con tomo en romanos y página en arábigos.

### Cómo citar este artículo:

Almagro Gorbea, M. (2018). José Ortega y Gasset y la arqueología. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 163-191.

<https://doi.org/10.63487/reo.233>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril



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

Prehistoria o de la Arqueología, desarrollada en Alemania<sup>2</sup>, Francia<sup>3</sup>, Italia<sup>4</sup> y, especialmente en los países anglosajones<sup>5</sup>, sin olvidar España<sup>6</sup>.

Este trabajo no pretende ser un estudio especializado sobre José Ortega y Gasset ni sobre Historiografía de la Arqueología, pero analiza la relación con

---

<sup>2</sup> Adolf MICHAELIS, *Die Archäologische Entdeckungen des neunzehnten Jahrhundert*. Leipzig: E. A. Seemann, 1906; Friedrich von OPPEL-BRONIKOWSKI, *Die Archäologische Entdeckungen im 20. Jahrhundert*. Berlín: Heinrich Keller VHK, 1931; Andreas RUMPF, *Archäologie I. Historisches Überblick*. Mainz: Philipp von Zabern, 1953; Herbert KÜHN, *Geschichte der Vorgeschichtsforschung*. Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter, 1976; Hermann MÜLLER-KARPE, *Introduzione alla preistoria (Einführung in die Vorgeschichte)*. Múnich: Scripavaz, 1975; utilizo la versión de Roma: Laterza, 1979; etc.

<sup>3</sup> Pueden verse, entre otras muchas obras, Annette LAMING EMPERAIRE, *Origines de l'Archéologie Préhistorique en France*. París: Picard, 1964; Alain SCHNAPP, *La conquête du passé. Aux origines de l'Archéologie*. París: ed. Carré, 1993; Eve GRAN-AYMERICH, *Naisance de l'archéologie moderne 1798-1945*. París: CNRS, 1998; etc.

<sup>4</sup> Massimo PALLOTINNO, *Que cos è l'archeologia*. Firenze: Sansoni, 1963; Alessandro GUIDI, *Istoria della Paleontologia*. Roma: Laterza, 1988; etc.

<sup>5</sup> Robert Harry LOWIE, *A History of Ethnological Theory*. Nueva York: Farrar & Rinehart, inc., 1937; Charles Coulston GILLISPINE, *Genesis and Geology*. Nueva York: Harper & Row, 1959; Glenn DANIEL, *Historia de la Arqueología*. Madrid: Alianza, 1974 (*The Origin and Growth of Archaeology*. Londres: 1967); *id.*, *El concepto de Prehistoria*. Barcelona: Labor, 1974 (*The Idea of Prehistory*, Londres); *id.*, *150 Years of Archaeology*. Londres: Duckworth, 1975; *id.*, *Towards a History of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981; Glenn DANIEL y Colin RENFREW, *The idea of Prehistory*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1988; Kenneth HUDSON, *A Social History of Archaeology*. Londres: Macmillan Press, 1981; Bruce G. TRIGGER, *Historia del pensamiento arqueológico*. Barcelona: Crítica, 1992 (*A History of Archaeological Thought*. Cambridge: 1989); William H. STIEBING JR., *Uncovering the Past. A History of Archaeology*. Oxford: Oxford University Press, 1993; Margarita DÍAZ-ANDREU, *A world history of nineteenth-century archaeology: nationalism, colonialism, and the past*. Oxford: Oxford University Press, 2007; etc.

<sup>6</sup> Javier ARCE y Ricardo OLmos (eds.), *Historiografía española de la Arqueología y la Historia Antigua*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1990; Ignacio PEIRÓ MARTÍN y Gonzalo PASAMAR ALZURIA, "El nacimiento en España de la Arqueología y la Prehistoria", *Kalathos*, 9-10 (1990), pp. 9-30; Eduardo RIPOLL PERELLÓ, "Notas para una historia de la Arqueología", en Gisela RIPOLL LÓPEZ (ed.), *Arqueología, hoy*. Madrid: UNED, 1992, pp. 15-27; Martín ALMAGRO-GORBEA, "La arqueología española en el siglo XX", en Vicente PALACIO ATARD (ed.), *Memoria Académica del siglo XX*. Madrid: Instituto de España, 2004, pp. 75-95; Jorge MAIER ALLENDE, "La historia de la arqueología en la Real Academia de la Historia: balance de 20 años de investigación", en Susana GONZÁLEZ REYERO, María PÉREZ RUIZ y Clara Isabel BANGO GARCÍA (eds.), *Una nueva mirada sobre el Patrimonio Histórico. Líneas de investigación arqueológica en la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2007, pp. 79-141; José Antonio JIMÉNEZ DÍEZ, *Historiografía de la Pre- y Protohistoria de la Península Ibérica en el siglo XIX*. Madrid: Universidad Complutense, 1993; Mariano AYARZAGÜENA SANZ, "La arqueología prehistórica y protohistórica española en el siglo XIX", *Espacio, Tiempo y Forma. Prehistoria y Arqueología*, 6 (1993), pp. 393-412; Óscar MORO ABADÍA, *Arqueología prehistórica e historia de la ciencia. Hacia una historia crítica de la Arqueología*. Barcelona: Bellaterra, 2007.

la Arqueología de Ortega como una de las grandes figuras intelectuales de nuestra cultura contemporánea, lo que ilustra un campo de estudios tan especializado. Además, dentro de las actuales tendencias historiográficas, resulta sugerente saber qué visión tenía de la Arqueología una figura tan prestigiosa y culta como Ortega, para, a través de él, saber qué representaba este saber en la sociedad de su época y al mismo tiempo plantearse qué pudo aportar la Arqueología y ciencias afines al pensamiento de Ortega y el pensamiento de éste a la divulgación de los estudios arqueológicos.

Para ello es necesario precisar qué era la Arqueología en la época de Ortega, esto es, en el primer tercio del siglo XX, cuando desarrolla su formación y su principal actividad intelectual. La Arqueología es un método de hacer Historia basado en el análisis de los restos dejados por éste a su paso por la tierra, en especial de cultura material, aunque a través de éstos se puedan reconstruir otros aspectos de su cultura. A inicios del siglo XX los estudios arqueológicos se enriquecían con los de otras ciencias afines, como la Arqueología Clásica, la Filología, la Lingüística, la Epigrafía, la Numismática, la Historia Antigua o la Historia de las Religiones, etc., y, por supuesto, también con otras ciencias relacionadas, especialmente la entonces llamada Historia Primitiva del Hombre (*Urgeschichte*), que comprendía lo que hoy llamamos Prehistoria, que abarcaba tanto los estudios arqueológicos dedicados a las épocas más antiguas, anteriores a la escritura, como la Etnología, ciencia que estudiaba las poblaciones ágrafas actuales, cuyas costumbres contribuían a reconstruir el pasado<sup>7</sup> por medio de una metodología interdisciplinar<sup>8</sup>. Esta estrecha vinculación de la Arqueología con dichos saberes debe ser valorada en una figura de sólida formación clásica y de muy amplias lecturas y contactos personales, como era Ortega. Y también para este análisis debe tenerse en consideración la situación de la Arqueología y la Prehistoria en la España de inicios del siglo XX, para que sea más comprensible el papel de la Arqueología en la obra de Ortega y Gasset.

Para llevar a cabo este análisis ha parecido conveniente examinar, en primer lugar, en qué obras de Ortega aparecen temas relacionados con la Arqueología y, dentro de ésta, qué temas despertaban su interés y el contexto en que se producen las referencias a la Arqueología en la obra orteguiana. Al mismo tiempo se analiza qué arqueólogos y yacimientos fueron aludidos por Ortega en su extensa obra, ya que los datos de este análisis dan una visión objetiva sobre las relaciones existentes entre la Arqueología y José Ortega y Gasset.

<sup>7</sup> “El «salvaje» es el fósil viviente”; cfr. *Oc83*, VI, 481, n. 1.

<sup>8</sup> Cfr. R. H. LOWIE, *A History of Ethnological Theory*, ob. cit.

## La Arqueología y ciencias relacionadas a inicios del siglo XX

José Ortega y Gasset nace en 1883 en Madrid, donde también fallece en 1955<sup>9</sup>. Su vida de estudiante prosigue hasta 1907 y su actividad intelectual llena toda la primera mitad del siglo XX, aunque fue especialmente relevante en el primer tercio del siglo, hasta la trágica ruptura que supuso en España nuestra Guerra Civil y, a nivel general, la II Guerra Mundial.

La Arqueología surge a partir del Renacimiento del espíritu de admiración por el mundo clásico greco-romano. Primero se gestó como colecciónismo y recopilación de antigüedades que ayudaran a comprender los textos clásicos, pero poco a poco fue adquiriendo entidad propia como estudio erudito de los hallazgos, muchas veces unido a la Historia del Arte<sup>10</sup>. En los siglos XVII y XVIII se excava y se sistematizan los hallazgos en *corpora*. Este creciente interés desembocó en la formación de academias para estudiar y discutir los crecientes saberes, proceso que cristaliza en el siglo XVIII con la figura del gran teórico alemán Johann Joachim Winckelmann (1717-1768)<sup>11</sup>, bien conocido por Ortega<sup>12</sup>, pues estableció las bases para el estudio científico de la Arqueología, considerada como una Historia del Arte de la Antigüedad.

La presencia de las potencias europeas con Oriente a partir del siglo XVIII, que alcanza su auge en la segunda mitad del XIX, facilitó los grandes descubrimientos de Egipto y, poco después, de Mesopotamia y del Egeo, en especial tras el descubrimiento por Heinrich Schliemann de Troya y Micenas y, poco después, los de Creta, etc.<sup>13</sup>. Estos hallazgos, favorecidos por cierto romanticismo, popularizó la Arqueología, que pasó de cenáculos eruditos al público

<sup>9</sup> Para su biografía, puede verse Javier ZAMORA BONILLA, “Ortega y Gasset, José”, en *Diccionario Biográfico Español*, XXXV. Madrid: Real Academia de la Historia, 2012, pp. 25-33, *passim*. Para su relación con los estudios históricos en general, John T. GRAHAM, *Theory of History in Ortega y Gasset. Dawn of Historical Reason*. Columbia: University of Missouri Press, 1994. Sobre su obra, véase Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, *Índice de autores y conceptos de la obra de José Ortega y Gasset*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2000, y *Revista de Estudios Orteguianos*, 1 (2000).

<sup>10</sup> Odile RIPOLL LÓPEZ y Gisela RIPOLL LÓPEZ, “Los conceptos de arqueología e historia del arte antiguo y medieval; apuntes historiográficos”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 1 (1988), pp. 411-426.

<sup>11</sup> Johannes Joachim WINCKELMANN, *Historia del Arte de los Antiguos, Historia de las artes entre los antiguos (Geschichte der Kunst des Antertums)*, 1764). Madrid: Real Academia de San Fernando, 2014. Puede verse también VV. AA., *El legado de Winckelmann en España / Das Vermächtnis von Johann Joachim Winckelmann in Spanien*, Madrid: Real Academia de San Fernando, 2011.

<sup>12</sup> Oe83, III, 328; IV, 523.

<sup>13</sup> Cfr. A. MICHAELIS, *Die Archäologische Entdeckungen des neunzehnten Jahrhundert*, ob. cit.; cfr. F. von OPPEL-BRONIKOWSKI, *Die Archäologische Entdeckungen im 20. Jahrhundert*, ob. cit.

cultivado al exponerse los hallazgos en los grandes museos, como el British Museum, el Museo del Louvre, el Museo de Berlín, el Metropolitan Museum de Nueva York, el Kunsthistorisches Museum de Viena, etc., lo que explica la fundación, también por esos años, del Museo Arqueológico Nacional en 1867<sup>14</sup>. En el paso del siglo XIX al XX, poco antes de iniciar su actividad Ortega, se impuso en la Historia Antigua la *Kulturgeschichte*, en la que cabe destacar a Jacob Burckhardt (1818-1897) y Theodor Mommsen (1817-1903), uno los mayores estudiosos de la Antigüedad, así como otros notables sabios, como Numa-Denys Fustel de Coulanges (1830-1889) o Ulrich von Willamowitz-Möllendorf (1848-1931), figuras esenciales de la Arqueología Clásica que indudablemente influirían en el ambiente de su formación, pues todos ellos son citados en sus obras.

De forma paralela, en el siglo XIX surge la Prehistoria con un origen independiente de la Arqueología, ya que esta ciencia arranca de una tradición anticuaria de estudiar las antigüedades locales en las áreas norteafricanas de Europa, en especial el megalitismo, entonces asociado a la celtomanía, dentro de un encuadre cronológico basado en la Biblia y las referencias clásicas. A esta tradición se sumaron los estudios geológicos. La acumulación de hallazgos permitió mejorar su clasificación cuando Christian Jürgensen Thomsen (1788-1865), conservador del Museo de Copenhague, propuso en 1836 el sistema de las tres edades: Edad de Piedra, Edad de Bronce y Edad de Hierro para clasificar los hallazgos entonces conocidos. El contacto con la Geología y la Paleontología, planteó el problema esencial del origen y antigüedad del hombre, que constituyen el campo inicial de la Prehistoria y el tema de mayor interés. Las obras de Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) y Charles Darwin (1809-1882), autor de las conocidas obras *The Origin of Species* (1859) y *The Origin of Man* (1871), difundieron la idea de evolución a nivel general. A partir de 1837, el francés Jacques Boucher de Perthes (1788-1868) demostró el origen "antediluviano" del hombre basándose en la asociación de industrias humanas con fauna extinguida, rompiendo con las interpretaciones mítico-históricas de la Biblia hasta entonces vigentes<sup>15</sup>, lo que suponía el nacimiento de la Prehistoria. El interés por estos saberes se generaliza en la segunda mitad de siglo XIX. Las resistencias religiosas iniciales al considerar que dicha interpretación afectaba a las creencias poco a poco fueron desapareciendo, en especial gracias a la generación de grandes estudiosos dentro de la Iglesia formada por figuras como Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), Hugo Obermaier (1877-1946)

<sup>14</sup> Alejandro MARCOS POUS (ed.), *De gabinete a museo. Tres siglos de historia. Museo Arqueológico Nacional*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1993.

<sup>15</sup> Cfr. C. C. GILLISPIE, *Genesis and Geology*, ob. cit.

y Henri Breuil (1877-1961), todos ellos bien conocidos y citados por Ortega. Pero este ambiente también explica el escepticismo, la duda e, incluso la negación de la evidencia que se produjo entre los prehistóriadores evolucionistas al descubrirse la cueva de Altamira en 1880, pues consideraron que atentaba contra los principios de la joven ciencia<sup>16</sup>.

Otro hecho significativo fue el creciente conocimiento de las culturas primitivas gracias al desarrollo de la Etnología<sup>17</sup>. En estos estudios destaca por su personalidad y su estrecha relación con Ortega la figura de Leo Frobenius (1873-1938), que adoptó a fines de siglo el esquema de los “círculos culturales”, ideas precisadas y rectificadas por Franz Boas (1858-1942), así como por Bronislaw Malinowski (1884-1942), cuyos trabajos en Oceanía, ya dentro del siglo XX, abrieron nuevas perspectivas de tipo funcionalista, sin olvidar destacadas figuras anteriores, como Lewis Henry Morgan (1818-1881)<sup>18</sup>, Edward Burnett Tylor (1832-1927)<sup>19</sup> o Elliot Smith (1871-1937), que abrieron otras vías para comprender las culturas del pasado.

## La Arqueología en España

En esos años, los estudios arqueológicos en España reflejan la situación socio-cultural de nuestro país tras la crisis de 1898. Los campos de estudio y los protagonistas eran locales, ya que nuestra presencia en el exterior, salvo rara excepción, era prácticamente nula en comparación con las naciones europeas de nuestro entorno. Conocimientos e ideas llegaban en gran medida del exterior y se reducían a pequeños círculos, aunque en los años que van de Casiano del Prado (1797-1866) a Juan Vilanova y Piera (1821-1893), la gran figura de finales de dicho siglo, el avance resulta indudable. Tras la Restauración, se promulga en 1911 la primera legislación sobre Excavaciones y al crear la *Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades* en 1914<sup>20</sup>, que representó el inicio de la

<sup>16</sup> Émile CARTAILHAC, “Les cavernes ornées de dessins, la grotte d Altamira, mea culpa d un sceptique”, *L'Anthropologie*, 13 (1902), pp. 348-354.

<sup>17</sup> Cfr. R. H. LOWIE, *A History of Ethnological Theory*, ob. cit.

<sup>18</sup> Autor de la famosa obra *Ancient Society*, publicada en 1877.

<sup>19</sup> Autor de *La cultura primitiva*, publicada en 1871.

<sup>20</sup> Ana YÁÑEZ VEGA, “Estudio sobre la Ley de Excavaciones y Antigüedades de 1911 y el Reglamento para su aplicación de 1912”, en Gloria MORA y Margarita DÍAZ-ANDREU GARCÍA (eds.), *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España*. Málaga-Madrid: Universidad de Málaga / CSIC, 1997, pp. 423-430; Margarita DÍAZ-ANDREU GARCÍA, “Nación e internacionalización. La arqueología en España en las tres primeras décadas del siglo XX”, en Gloria MORA y Margarita DÍAZ-ANDREU (eds.), *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la Arqueología en España*. Málaga-Madrid, Universidad de Málaga / CSIC, 1997, pp. 407 y ss.

gestión del Patrimonio Arqueológico por la Administración, con la publicación sistemática de los hallazgos y de forma paralela, la Junta para la Ampliación de Estudios creó la *Comisión de Investigaciones Paleontológicas y Prehistóricas*, que fomentó las investigaciones y patrocinó importantes publicaciones, entre las que destaca *El hombre fósil*, de Hugo Obermaier, en 1916.

En este ambiente llega Henri Breuil para estudiar el arte y las culturas paleolíticas en España y, poco después, hacia 1906, Hugo Obermaier, quién fue nombrado Profesor Extraordinario de la Universidad de Madrid en 1922 y cuya actividad dio a la Prehistoria en España un impulso definitivo de trascendencia internacional, junto a figuras locales, como Hermilio Alcalde del Río, José Pérez de Barradas y Eduardo Hernández-Pacheco en los estudios paleolíticos o el Marqués de Cerralbo, buen amigo de Joseph Déchelette, o Blas Taracena y Juan Cabré en los estudios célticos. Paralelamente, la Arqueología Clásica prosiguió su tradición erudita, en la que destaca el alemán Emil Hübner al recoger las inscripciones latinas en el *Corpus Inscriptionum Latinarum*. En los años 1920 destacan el estudio de los influjos del Arte Griego debidos a Rhey Carpenter y a algunos jóvenes estudiosos que adoptaron una visión clasicocéntrica siguiendo la interpretación del Arte Clásico de Winckelmann, entre los que cabe destacar a Pedro Bosch Gimpera, autor de la *Etnología de la Península Ibérica* (Barcelona, 1932), y Antonio García y Bellido, cuya labor ya se desarrolla tras la Guerra Civil. A esta generación alude una elogiosa referencia de Ortega:

Una positiva e incuestionable ganancia en los últimos veinte años de la vida intelectual española: la existencia de excelentes equipos de arqueólogos, cosa que antes no existía. Había sí, alguna que otra individualidad. Había, sobre todo, la figura de Gómez Moreno, cuyo saber de estos hechos y conocimiento de cosas parece que no tiene ribera<sup>21</sup>.

Sin embargo, el hecho más característico de la generación de Ortega y Gasset en la Arqueología española tal vez sean las excavaciones de yacimientos hoy famosos, propulsadas por la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, como las de la Cueva del Castillo, en Puente Viesgo, por Henri Breuil, Hugo Obermaier y Paul Wernert, que tuvieron enorme importancia para la Prehistoria europea, o las de los areneros del Manzanares en los alrededores de Madrid. En el Sureste, los hermanos Enrique y Luis Siret habían excavado numerosos yacimientos y descubrían la cultura de El Argar, mientras George Bonsor lo hacía en Carmona y Niebla, dando a luz el mundo fenicio y

<sup>21</sup> *Oc85*, IX, 162.

tartésico andaluz, campo de investigación que alcanzó particular auge bajo el impulso del historiador alemán Adolf Schulten (1870-1960), discípulo de Wilamowitz y de Mommsen y bien conocido por Ortega. Schulten también trabajó en Numancia, como Eduardo Saavedra, José Ramón Mélida, Blas Taracena o Joaquín Tudela, aunque su mayor empeño fue localizar Tartessos, en el que fracasó, aunque dejó una extensa obra dedicada a valorar su importancia para la Antigüedad. En esos años, se fundó en Ibiza en 1903 una sociedad arqueológica para hacer excavaciones, labor proseguida por Antonio Vives y Escudero, y en Ampurias, la griega *Emporion*, en 1907, Josep Puig i Cadafalch inicia la excavación de este famoso yacimiento, continuada por Pedro Bosch Gimpera, mientras que José Ramón Mélida excavaba en Mérida y Amador de los Ríos en Itálica, impulsando la Arqueología Romana.

Este panorama de la Arqueología y la Prehistoria española marcó la experiencia personal de José Ortega y Gasset con un desarrollo paralelo al del resto de Europa, aunque menos potente y sin peso específico en el campo científico internacional. Las investigaciones prehistóricas, especialmente en el campo del Arte, eran muy novedosas y atrajeron a figuras como Henri Breuil o Hugo Obermaier, pero la Arqueología Clásica, desarrollada paralelamente, carecía de un atractivo similar y pasa casi desapercibida en la obra de Ortega, con la excepción de la actividad del historiador alemán Alfred Schulten, que supo valorar dos temas claves: Tartessos y Numancia.

### **La Arqueología en la obra de Ortega y Gasset: obras y temas**

Este panorama de la Arqueología española ayuda a comprender la relación de la Arqueología con la obra de Ortega y facilita examinar en qué obras habla de Arqueología y ciencias afines, qué campos le llamaron más la atención y qué arqueólogos, prehistoriadores y etnólogos son mencionados o han dejado una huella reconocible en sus trabajos. Pero conviene tener en cuenta que Ortega no se consideró un historiador en sentido estricto, pues el mismo declara que “Si yo fuera historiador, que no lo soy ni pretendería serlo”<sup>22</sup>. Ortega se interesaba por la Historia para conocer al hombre, pues es éste y su comprensión lo que atrae su interés, lo mismo que la “razón histórica”<sup>23</sup>, no la Historia de datos, tal como se entendía y practicaba mayoritariamente en su época. Si Ortega no se considera historiador, campo en el que evidencia una gran formación y amplio conocimiento y al que aporta ideas del mayor interés,

<sup>22</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Sobre una nueva interpretación de la historia universal* (1948), Oc83, IX, 142-143.

<sup>23</sup> Cfr. J. T. GRAHAM, ob. cit.

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

con menos motivo debió considerarse arqueólogo o prehistoriador. Sin embargo, estos campos le atraían por brindarle datos y, sobre todo, ideas para sus propias especulaciones, aunque, en la mayoría de las ocasiones, las referencias se reducen a meras alusiones, incluso tangenciales, como lo indican las obras aludidas y los arqueólogos y prehistoriadores mencionados, fruto de amplias lecturas y conversaciones, aunque huye de los hallazgos y descubrimientos puntuales, tan atractivos en Arqueología, pues salvo la alusión a Altamira y Numancia y, muy de pasada a Troya o Knosos, Gurna y Palai-castro<sup>24</sup>, ni siquiera cita descubrimientos de tanta resonancia en su época como la tumba de Tutankhamon, a la que alude muy indirectamente, no sin cierto sentido de crítica social<sup>25</sup>.

Uno de los mejores ejemplos es Numancia. A ella alude en *Las Atlántidas*, al hablar de “Schulten, el excavador de Numancia”<sup>26</sup>, pero más interés ofrecen los párrafos e ideas que le dedica tras describirla brevemente en un breve artículo, “Pepe Tudela vuelve a la Mesta”<sup>27</sup>:

El cadáver milenario de Numancia yace sobre un cabezo de empinadas laderas que impera un magnífico valle castellano. El perímetro de la urbe ciñe exactamente el del cabezo, de suerte que el perfil de las murallas, peralorado por el paisaje, debía irradiar sobre el ancho contorno una incesante gesticulación. Hoy de la ciudad solo queda una huella geométrica, la planta de sus calles y habitaciones (...) Pepe Tudela, que es un buen arqueólogo, me hace notar la existencia de dos Numancias superpuestas: la villa celtibérica que Escipión arrasó y la urbe romana construida sobre aquella. Medio metro de escombros separa una de otra.

Tras esta descripción de bastante sabor arqueológico, Ortega deriva, casi bruscamente, a otro campo y se eleva a una crítica del nacionalismo arqueológico, tan de boga en el siglo XIX:

No sé bien que sentir sobre esta colina famosa (...) lo único que me conmueve hondamente es la magnífica desnudez del panorama (...) En cambio, de los arévacos me separan, no sólo veintitrés siglos, sino cosas mucho más difíciles de salvar. Así, todos los discursos de Numancia, conjugado con los de Otumba y Lepanto, han servido para idiotizar a mis compatriotas<sup>28</sup>,

<sup>24</sup> *Oc83*, IX, 161.

<sup>25</sup> *Oc83*, III, 283.

<sup>26</sup> *Oc83*, IX, 109.

<sup>27</sup> *Oc83*, II, 528 y ss.

<sup>28</sup> Ignacio de la TORRE CHÁVARRI, “Numancia: usos y abusos de la tradición historiográfica”, *Complutum*, 9 (1998), pp. 193-211.

aunque, más adelante, reconoce que “ciertamente la historia de Numancia es una página de las más pulcas y simpáticas que hay en la historia”, aseveración que indica su interés, pero que sorprende por el calificativo de “simpática”, que no es fácil comprender en la gesta de Numancia desde nuestra sensibilidad actual, salvo desde el sentido etimológico de la palabra, que pudo ser el intencionadamente buscado por Ortega dada su buena formación clásica, de la que hace ostentación en toda su obra, recibida de su maestro de Griego, Julio Cejador, al que alude en diversas ocasiones<sup>29</sup>.

También es de interés ver por qué temas se sentía particularmente atraído. Estos se pueden agrupar en varios conjuntos. El primero sería su interés por el origen del hombre, estrechamente relacionado con la Biología y la Antropología, y en conexión con éste, el origen de la cultura, que cabe asociar a su idea del *hombre primitivo*, englobando la Etnología y la Prehistoria. Otro campo puede de considerarse la Historia Antigua y la Historia de la Cultura, que rebasan el tema de este trabajo, pero que es necesario abordar como límite del mismo, especialmente porque la Historia de la Cultura en Oriente se basaba en los conocimientos logrados por medio de excavaciones arqueológicas, aunque muy raramente aluda a éstas<sup>30</sup>. Finalmente, al margen de la Historia de la Cultura, también hace algunas alusiones a *pueblos prerromanos* de la Península Ibérica. En conjunto, el panorama no resulta muy rico desde un punto de vista temático, pero sí lo es por su significado, al representar aquellos temas claves del conocimiento humano que documenta la Arqueología. Pero llama la atención la ausencia de alusiones a la Arqueología Clásica a pesar de su buena formación en este campo y de coincidir con una época de auge de estos estudios, quizás por su desinterés por el dato anecdótico y, en consecuencia, por excavaciones y hallazgos. Este hecho confirma que de la Antigüedad le atraía la Historia de las Ideas, particularmente la Filosofía en Grecia y la Historia del Derecho y las Instituciones, en Roma.

## Obras

Es interesante observar en la copiosa obra de José Ortega y Gasset qué ensayos pueden considerarse dentro del campo arqueológico y de las ciencias relacionadas con la Arqueología, aunque sus títulos no siempre ilustren su contenido arqueológico.

Sobre el *hombre primitivo*, excluyendo un apartado titulado “El hombre primitivo”<sup>31</sup>, pues poco tiene que ver sobre el origen humano, cabe considerar “La

<sup>29</sup> *Oc83*, I, 39, 64, 164.

<sup>30</sup> *Oc83*, III, 286.

<sup>31</sup> *Oc83*, I, 194 y 196.

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

querella entre el hombre y el mono”<sup>32</sup>, “La inteligencia de los chimpancés”<sup>33</sup>, diversas referencias sobre el paleolítico en “A «Veinte años de caza mayor»”, del Conde de Yebes<sup>34</sup>; “Abejas milenarias”<sup>35</sup> y “Santillana del Mar: antes de entrar en la cueva” y “Santillana del Mar: la sombra mágica de la varita”<sup>36</sup>, así como alguna alusión en “Máscaras”<sup>37</sup> sobre las máscaras en el Arte Paleolítico.

Respecto a la Historia de la Cultura, destaca su comentario a la obra de Arnold Toynbee, a la que dedicó el ensayo *Una interpretación de la Historia Universal*, comentado más adelante. También cabría considerar en esta línea, “Egipcios”<sup>38</sup> y una alusión de pasada al descubrimiento de Tutankhamon en “La moda subterránea”, publicado en *Las Atlántidas* en 1924, aunque de escasa relación con la Arqueología.

El campo de los *pueblos prerromanos* es tratado muy tangencialmente en “La cultura tartesia”, incluida en *Las Atlántidas*, en “Al margen del libro «Los Iberos»”, ensayo de 1909 sobre la obra de Édouard Philipon<sup>39</sup> y, por último, en el artículo “Pepe Tudela vuelve a la Mesta”<sup>40</sup>, en el que entra más en contacto con el campo arqueológico, aunque se limita a hacer una poética descripción de Numancia.

Tampoco conviene olvidar la labor editorial y difusora emprendida desde la *Revista de Occidente*. Publicaciones como *El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad* de Hugo Obermaier y Antonio García y Bellido (8.<sup>a</sup> ed. 1963), y artículos aparecidos en la *Revista de Occidente* ya desde el n.<sup>o</sup> 1, en el que se publicó un trabajo de Adolf Schulten sobre Tartessos (reed. en el n.<sup>o</sup> 100), confirman el interés que siempre mostró José Ortega y Gasset por difundir estos conocimientos entre la élite intelectual de su época.

## Temas

La obra de Ortega, cuando se analiza para conocer la visión que tenía de la Arqueología, manifiesta su destacado interés por el hombre primitivo, la biología humana, la Prehistoria y la Etnología, temas relacionados con el *origen del hombre*. En todos ellos manifiesta una actitud a veces poco crítica, como es lógi-

<sup>32</sup> *Oc83*, III, 551 y ss.

<sup>33</sup> *Ibid.*, III, 574 y ss.

<sup>34</sup> *Oc83*, VI, 442-481.

<sup>35</sup> *Oc83*, IV, 517.

<sup>36</sup> *Oc83*, II, 441 y ss.

<sup>37</sup> *Ibid.*, II, 491.

<sup>38</sup> *Ibid.*, II, 711.

<sup>39</sup> *Oc83*, I, 499 y ss.

<sup>40</sup> *Oc83*, II, 328 y ss.

co en un no especialista, pero sí muy interesada, hasta el punto de ofrecer puntualmente un gran conocimiento bibliográfico<sup>41</sup>. Sin embargo, su interpretación se mueve dentro de lo que cabría considerar como Historia de la Cultura, pues apenas se interesa por datos o problemas realmente arqueológicos.

En efecto, las referencias generales al darwinismo son relativamente frecuentes<sup>42</sup> y también alude a Darwin un amplio número de veces, al que considera biólogo, a pesar de que no comulgara con sus ideas, pues discute que la vida sea una mera adaptación al medio<sup>43</sup>. Igualmente, cita a Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829)<sup>44</sup>, pero nunca aborda temas concretos. Por ello, la referencia más precisa es la de un “lemúrido hallado en Java”<sup>45</sup>, seguramente alusiva a los hallazgos de Dubois en Trinil a partir de 1891, o las referencias recogidas en “La inteligencia de los chimpancés”<sup>46</sup> a propósito de unos experimentos del biólogo Wolfgang Köhler.

En la misma línea cabe considerar también “La querella entre el hombre y el mono”<sup>47</sup>, trabajo basado en la teoría de Westenhofer expuesta en el Congreso de Antropología de Salzburgo de 1926 que planteaba que sería el mono el que derivaría del hombre y no al revés dentro de las discusiones sobre el evolucionismo lineal, lo que le permite aludir a obras de Gustav Schwalbe<sup>48</sup> y de Hermann Klaatsch<sup>49</sup>, que evidencian su interés personal y la amplitud y especialización de sus lecturas sobre el tema<sup>50</sup>. Ortega reconoce la proximidad del

<sup>41</sup> *Oc83*, III, 574 y ss.

<sup>42</sup> *Oc83*, I, 400; II, 284 y 609; III, 552.

<sup>43</sup> *Oc83*, II, 284; V, 623-624 y, en general, I, 161, 440 y 534; II, 197, 199, 280, 581, 584 y 689; III, 302 y 530; V, 565 y 623-624; VII, 251; VIII, 182; IX, 169-170 y 456. Sobre el darwinismo en Ortega, pueden verse Jorge M. AYALA, “Ortega y Gasset y las ideas darvinistas”, en Mariano HORMIGÓN BLÁNQUEZ (ed.), *Actas II Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias (La ciencia y la técnica en España entre 1850 y 1956. Comunicaciones)*, vol. 1. Jaca: SEHCYT, 1984, pp. 322 y ss.; Manuel BENAVIDES LUCAS, *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1988; Francisco PELAYO, “Debatiendo sobre Darwin en España: Antidarwinismo, teorías evolucionistas alternativas y síntesis moderna”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 61, 2 (2009), p. 205.

<sup>44</sup> *Oc83*, II, 284; IX, 650.

<sup>45</sup> *Oc83*, I, 161.

<sup>46</sup> *Oc83*, III, 574 y ss.

<sup>47</sup> *Oc83*, III, 551 y ss.

<sup>48</sup> Gustav SCHALBE y Eugen FISCHER, *Anthropologie (Die Kultur der Gegenwart, 5, 5)*. Leipzig: Teubner, 1923.

<sup>49</sup> Hermann KLAATSCH, *Die Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenscheit*. Leipzig: Unesma, 1913; *id.*, *The evolution and progress of mankind*. Londres: T. Fischer Unwin Ltd., 1922.

<sup>50</sup> Francisco PELAYO, *Ciencia y creencia en España durante el siglo XIX. La Paleontología a debate sobre el Darwinismo*. Madrid: CSIC, 1999, p. 169; Francisco BLÁZQUEZ PANIAGUA, “Notas sobre

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

hombre a los antropoides y que ambos proceden de una especie anterior, y ya comprende la importancia de la mano en el *homo faber*. La línea de partida, según Ortega, sería el *Pithecanthropus*, especie identificada desde fines del siglo XIX gracias a los hallazgos de Trinil (Java), que indudablemente conocía pero a los que no alude. Sobre esta idea de la relación entre el hombre y los primates vuelve en “Una interpretación de la Historia Universal”<sup>51</sup>, donde señala que la especie humana, según todos los zoólogos, es mucho más antigua que todos los pitecos.

También cita, siempre de pasada, a Pierre Teilhard de Chardin, a quién considera antropólogo<sup>52</sup>, pero de él resalta su idea de la ubicuidad del hombre en la tierra como característica específica propia: Hay una idea genial del jesuita y antropólogo francés Pierre Teilhard de Chardin, pues fracasados los intentos de separar al hombre en anatomía y fisiología de los demás animales, hay un hecho físico simplicísimo para ver su carácter único, y estriba en que es la única especie capaz de habitar todo el planeta. No tiene *habitat*, tiene que crearlo por medio de la técnica, lo que hace que no esté vinculado a un espacio determinado. El hombre es un intruso en la llamada naturaleza.

Para comprender la postura de Ortega y Gasset dentro del campo de la *Prehistoria*<sup>53</sup>, a la que alude como “ciencia en gestación”<sup>54</sup>, conviene recordar sus propias palabras sobre su amplio concepto de la Historia, en las que justifica plenamente la ampliación del campo histórico que suponía esta nueva ciencia de tanta trascendencia para la comprensión del hombre, última razón de los estudios históricos: “por historia entiendo el estudio de la realidad humana desde el más remoto pasado hasta los hombres hoy vivientes, inclusive”<sup>55</sup>. Esta postura intelectual explica su interés por la entonces llamada Historia Primitiva, que comprendía la Prehistoria y la Etnología, que el mismo explicita al declarar que “la tarea más fecunda que hoy tiene ante sí la historia general y la historia «antigua» en particular es la reconstrucción de la vida primitiva” (“Oknos, el soguero”)<sup>56</sup>. Su interés se dirige a obtener una visión global

---

el debate evolucionista en España (1900-1936)”, *Revista de Hispanismo Filosófico*, 12 (2007), pp. 23-44; Alejandro de HARO HONRUBIA, “La antropología social en la obra de Ortega. Su contribución a la etnografía moderna”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 29, 1 (2012), pp. 217-240.

<sup>51</sup> *Oc83*, IX, 189.

<sup>52</sup> *Oc83*, VI, 452; IX, 182-183, 340 y 640.

<sup>53</sup> *Oc83*, III, 296.

<sup>54</sup> *Oc83*, VI, 480.

<sup>55</sup> *Oc83*, IX, 74.

<sup>56</sup> *Oc83*, III, 595.

de la humanidad, que casi se podría definir como filosófica, pues para Ortega la diferencia entre la sociedad primitiva y la civilización no está en una contraposición radical entre una presunta vida estática y una vida dinámica, sino más bien en un diferente grado de aceleración del proceso evolutivo<sup>57</sup>, idea que parece haber elaborado a través de su análisis de la obra de Arnold Toynbee.

En su obra, se hace referencia al *homo faber*<sup>58</sup> y al *homo sapiens*<sup>59</sup>, se alude al *homo primigenius* (hombre de Neanderthal u *homo sapiens neanderthalensis*)<sup>60</sup>, así como al origen del lenguaje, que estaría en el grito (“Hacia la nueva lingüística”<sup>61</sup>), idea asociada a la que recoge al señalar que los pueblos más primitivos no pueden entenderse sólo con el lenguaje, sino que necesitan la gesticulación<sup>62</sup>. Igualmente, Ortega se interesó siempre a nivel muy general por el hombre primitivo, por su pensamiento y por su técnica<sup>63</sup>, que consideraba en lucha constante<sup>64</sup>.

Sobre el Paleolítico señala que “A espaldas de la historia quedan los vastísimos milenios de la prehistoria”<sup>65</sup>, en los que el hombre se preocupó por cazar. Pero Ortega desplora el término, pues alude al instrumento que usaba y que es lo único que ha perdurado hasta nuestros días, aunque una forma de humanidad sólo se puede denominar por sus ocupaciones: “la Prehistoria, ciencia en gestación, está atenida a los poquísimos datos que tiene sobre el origen de la humanidad”<sup>66</sup>, que es lo que realmente interesaba a Ortega. Por ello se ve obligada a clasificar por su diferente material: piedra, cobre, bronce y hierro, pero indica Ortega que antes debió haber una edad de la madera<sup>67</sup>.

Dentro de los estudios prehistóricos, muestra interés y demuestra conocer bien el estado de la cuestión sobre la antigüedad de la especie humana, discutiendo la cronología de Arnold Toynbee, seguramente basándose en datos personalmente conocidos por su contacto directo con Hugo Obermaier:

Toynbee conceda a la especie humana sólo una longevidad en la tierra de 300.000 años, (...) [pero resulta] bastante más probable el cálculo del orden

<sup>57</sup> *Oe83*, IX, 174.

<sup>58</sup> *Oe83*, III, 555; V, 32.

<sup>59</sup> *Oe83*, V, 22, 32, 82 y 307.

<sup>60</sup> *Oe83*, VI, 459.

<sup>61</sup> *Oe83*, VII, 251.

<sup>62</sup> *Oe83*, IX, 757.

<sup>63</sup> *Oe83*, I, 194 y ss.; VII, 493 y ss.; V, 360-362.

<sup>64</sup> *Oe83*, VII, 378 y ss.

<sup>65</sup> *Oe83*, VI, 445 y ss.

<sup>66</sup> *Oe83*, VI, 480.

<sup>67</sup> *Oe83*, VI, 480 y 481 n.

de un 1.000.000 años. La base principal del cálculo son los períodos de las últimas glaciaciones del planeta<sup>68</sup>.

Ser paleolítico es ser cazador<sup>69</sup>, por lo que aun hoy viven “paleolíticos” –Australia, Ceilán, Sumatra, centro de África, bosquimanos, islas de Andamán–, lo que confirma la contemporánea visión de la “historia primitiva del hombre”. Cada horda humana acotaría una región en época anterior a Altamira. Lograr manipular el fuego “fue el primer descubrimiento físico del hombre y la raíz de todos los demás”<sup>70</sup>. También conoce que en el Paleolítico Inferior el arco y la flecha aun no existen<sup>71</sup> y se cazan grandes paquidermos, elefantes y rinocerontes mayores que los actuales. En el Paleolítico Superior hay bóvidos, cérvidos, equinos (más de 10.000 en Solutré<sup>72</sup>), bisontes, uros, el *Bos primigenius* al que en otro lugar reconoce como origen del toro<sup>73</sup>, onagros y ciervos elafos<sup>74</sup>. Ortega considera que la saeta aparece en el arte rupestre del Levante, que entonces era considerado paleolítico por Hugo Obermaier y Henri Breuil, frente a las opiniones de los prehistoriadores españoles, como Francisco Hernández Pacheco o Juan Cabré, de donde se expandió hacia el Norte de Europa.

Dentro de los temas de la Prehistoria se refiere varias veces a Altamira<sup>75</sup>, yacimiento que conocía y al que dedica varios artículos. También alude al período “Altamirano” o magdaleniense<sup>76</sup>, lo que confirma su buen dominio de las clasificaciones cronológicas de la Prehistoria, aunque el término de “Altamirano” sea una denominación localista. En su trabajo “Antes de entrar en la cueva” alude a que la Humanidad necesita periódicamente sacudir el árbol del arte para que caigan las frutas podridas (...) Conviene arrancar el arte de las manos del buen burgués, donde ha caído prisionero, y hacerlo inconfortable... auténtico<sup>77</sup>. La narración se torna casi poética, “delante de esta cueva donde ha nacido el arte (...) los hombres de Altamira encontraron el Arte sin buscarlo (...) Abre el guía una verja que defiende el agujero negro de la caverna (...), la

<sup>68</sup> *Oe83*, IX, 171.

<sup>69</sup> *Oe83*, VI, 481.

<sup>70</sup> *Oe83*, VI, 457.

<sup>71</sup> *Oe83*, VI, 461 n.

<sup>72</sup> Este importante yacimiento de la Borgoña es uno de los pocos a los que Ortega hace explícita referencia.

<sup>73</sup> *Oe83*, VII, 28 y ss.

<sup>74</sup> *Oe83*, VI, 461 n. y 446.

<sup>75</sup> *Oe83*, I, 198; II, 441 y ss.

<sup>76</sup> *Oe83*, VI, 446.

<sup>77</sup> *Oe83*, II, 442.

tiniebla nos ha devorado”, hasta dejarse llevar por el sentimiento y las meditaciones que le sugiere el lugar:

No se proponían hacer arte, sino algo más importante: magia (...) El misterio donde nos instalamos al penetrar en esta caverna no es ella ni su vulgar tiniebla de cuarto oscuro: es el alma del hombre primitivo (...) jeroglífico mágico. (...) un bisonte y una mano adjunta quiere decir: que nosotros capturemos el bisonte<sup>78</sup>

hasta finalizar su artículo señalando que “De allí salimos a rever las estrellas”, dentro de un bello texto que para comprenderlo mejor hay que leer al propio Ortega.

Su interés por el arte rupestre también se manifiesta en otras ocasiones que indican una clara percepción del campo de mayor relevancia internacional de la Prehistoria española de esa época. Alude a la máscara como primera representación humana llegada a nosotros desde la cultura paleolítica, idea en la que sigue a Émile Cartailhac y Henri Breuil en su publicación, que cita, *La caverna de Santillana près de Santander*, Mónaco 1906<sup>79</sup>. Por ello, sería “hermana y coetánea de la primera hacha de silex, de la piedra sin pulimentar”. Con esta concepción se relacionan su concepción del arte primitivo<sup>80</sup> y sus conocimientos sobre la religión del hombre paleolítico:

Las divinidades son, como he indicado, divinidades de cazador: los animales, y su culto tiene carácter orgiástico y mágico. Se conquista la benevolencia del animal trascendente imitándole en su figura y en gestos rituales que se convierten en brincos y danzas frenéticas<sup>81</sup>.

También conoce las pinturas de estilo Levantino, entonces consideradas paleolíticas, al aludir al origen de la flecha en el arte rupestre del Levante<sup>82</sup> y alude a la castración de colmenas representada en el arte rupestre, que compara con los Vedas de Ceilán<sup>83</sup>, pero, como es habitual en Ortega, no hace referencia al yacimiento de Cueva de la Araña (Bicorp, Valencia) donde se representa dicha escena, pues para él carece de interés el dato concreto.

<sup>78</sup> *Ibid.*, II, 446-447.

<sup>79</sup> “Máscaras”, en *Oc83*, II, 491, n. 1

<sup>80</sup> “El hombre primitivo”, en *Oc83*, I, 194 y ss.

<sup>81</sup> *Oc83*, IV, 617.

<sup>82</sup> *Oc83*, VI, 461 n., cfr. *supra*, n. 61.

<sup>83</sup> *Oc83*, IV, 517 y ss.

Del Neolítico apenas se ocupa, salvo para señalar que es una vergüenza que no estén aclarados los enigmas de la domesticación<sup>84</sup>, talento que el hombre tuvo y luego perdió. Esta singular postura crítica es significativa para comprender el interés de Ortega por la cultura y por las ideas del hombre primitivo, no por los datos concretos que manejan prehistoriadores y arqueólogos. Para Ortega, el animal doméstico es un animal degenerado, intermedio entre el animal y el hombre. El primer animal doméstico fue el perro, a fines de la época paleolítica, en el capsiente (*Oc83*, II, 453 y ss.), idea entonces vigente. También alude al matriarcado (*Oc83*, III, 595) y al nomadismo y sedentarismo según las ideas de Ibn Khaldún (*Oc83*, II, 670 y ss.), pero como meros fenómenos culturales. Igualmente, deja entrever ideas sobre el megalitismo y las religiones neolíticas, pues afirma que “al lugar de enterramiento está adherido el culto más antiguo; a la construcción sepulcral, el más antiguo edificio religioso; al adorno de la tumba, el origen del arte”<sup>85</sup>.

En este campo de análisis de la sociedad primitiva, se sintió atraído por la organización social, en la que sigue la línea de la Escuela histórico-cultural de Viena<sup>86</sup>, frente a las posturas marxistas:

De todas suertes, si investigamos qué forma de sociedad aparece inmediatamente después de la forma informe que hemos llamado «horda», nos encontramos con una sociedad dotada ya de un comienzo de organización. El principio de esta organización es sencillamente la edad. El cuerpo social ha aumentado en número de individuos y de horda se ha convertido en tribu. Pues bien, las tribus primitivas aparecen divididas en tres clases sociales: que no son, ciertamente, económicas, como preferiría la tesis socialista, sino la clase de los hombres maduros, la de los jóvenes y la de los viejos. No hay otras distinciones, y, por supuesto, no existe aún la familia. Tan no existe, que todos los pertenecientes a la clase joven se llaman entre sí hermanos y llaman padres a todos los de la clase de más edad. Conste, pues, que la primera organización social no divide al grupo en familia, sino en lo que se ha llamado “clases de edad”<sup>87</sup>.

También es interesante comentar la falta de alusiones en su obra a la Edad de los Metales, pues no hace referencia a ningún hallazgo o aspecto de este período, como la necrópolis de Hallstatt, los palafitos suizos, los celtas o algún otro pueblo, lo que es comprensible dentro de su visión de la Prehistoria, en la

<sup>84</sup> *Oc83*, VI, 458.

<sup>85</sup> *Oc83*, III, 596.

<sup>86</sup> Kristine MCKENZIE GENTRY, s. v. “Kulturkreise”, en H. James BIRX (ed.), *Encyclopedie of Anthropologie*. California: Sage Publications, 2006.

<sup>87</sup> *Oc83*, IV, 615.

que sólo de pasada se alude a la existencia de una clasificación general<sup>88</sup>. Respecto a los pueblos y culturas protohistóricos, sólo cabe señalar un artículo, más bien anecdótico, dedicado a glosar un estudio de Édouard Philipon (1851-1926) sobre el pretendido origen indoeuropeo anatólico de los iberos o al hallazgo “en las etapas más primitivas de la protohistoria ibérica de cuentas de vidrio” atribuidas a los cretenses<sup>89</sup>.

En estrecha relación con la Prehistoria, dentro de la Historia del Hombre Primitivo se debe considerar su gran interés por la Etnología. Manifiesta conocer la obra de Johann Jakob. Bachofen, contemporáneo de Theodor Mommsen y al que debe considerar su equivalente en este campo, atribuyéndole el descubrimiento de la idea del matriarcado<sup>90</sup>. Pero su principal fuente de conocimiento es León Frobenius, al que hace algunas alusiones y dedica artículos como “Las ideas de León Frobenius”<sup>91</sup>. Además, se interesa repetidas veces por la Etnografía y la Etnología<sup>92</sup>, especialmente por la Etnología de África<sup>93</sup>, así como sobre las ideas elementales<sup>94</sup>, el origen de los pueblos<sup>95</sup> y algunas cuestiones más puntuales, como la vida sexual de los salvajes según Bronislaw Malinowski<sup>96</sup>, aunque considera desafortunada su idea del funcionalismo<sup>97</sup> y declara sobre los etnólogos que “todos, incluso Malinowski, están en materia de humanidades por debajo del nivel que a nuestro tiempo corresponde”<sup>98</sup>.

Otro apartado muy destacado de la obra de Ortega y Gasset estrechamente relacionado con la Arqueología es el que dedica a la Historia de la cultura, especialmente a propósito de su visión crítica personal sobre la obra de Arnold Toynbee, *A Study of History*, dada en 1948-1949 en una serie de conferencias publicadas en *Una interpretación de la Historia Universal. En torno a Toynbee*<sup>99</sup>.

Arnold Toynbee estudiaba las “civilizaciones” en la que se integraban naciones y sociedades afines. “Para definir una civilización lo primero que hay

<sup>88</sup> *Oe83*, VI, 480.

<sup>89</sup> *Oe83*, IX, 162.

<sup>90</sup> *Oe83*, III, 595 y ss.

<sup>91</sup> *El Sol*, Marzo y Abril de 1924; *Oe83*, III, 245 y ss., 299, 311, VIII, 423, IX, 757.

<sup>92</sup> *Oe83*, I, 497, III, 295 y s., 310; IV, 518; VII, 18.

<sup>93</sup> *Oe83*, III, 246.

<sup>94</sup> *Oe83*, III, 248 y ss.

<sup>95</sup> *Oe83*, IX, 488 y ss.

<sup>96</sup> *Oe83*, VII, 52, 489.

<sup>97</sup> *Oe83*, IX, 689.

<sup>98</sup> *Oe83*, VIII, 287 n. 2.

<sup>99</sup> *Oe83*, IX, 11-229, que tuvo la réplica del propio Toynbee en *Revista de Occidente*, nº 15 (junió 1964), pp. 356-357.

que hacer es determinar su extensión en el espacio y fijar la cronología de su comienzo y de su fin”<sup>100</sup>. Se interesa, en especial, por el origen de la civilización<sup>101</sup>, así como los temas, entonces candentes, de raza y cultura, señalando que de treinta y cuatro civilizaciones, veinticinco son de raza blanca<sup>102</sup>.

En dicha exposición aprovecha para exponer sus propias conclusiones sobre la cultura y la civilización. Por ejemplo, ofrece una visión claramente difusiónista, característica de la época, pues dice que

me atrevería a proponer a los arqueólogos españoles (...) que las profundas civilizaciones más antiguas, sobre todo la mesopotámica, y aun más antigua, la sumeria, han tenido una influencia expansiva muchísimo más honda en el cuerpo continental europeo de lo que se podría imaginar<sup>103</sup>,

lo que supone la plena aceptación de las teorías difusiónistas basadas en la idea de *ex Oriente lux*. Otro aspecto relacionado es que acepta el *Völkerwanderung* o invasionismo, entonces al uso, como inicio de las civilizaciones<sup>104</sup>, pues, junto a Estado universal e Iglesia universal, son los tres conceptos fundamentales de la obra de Arnold Toynbee<sup>105</sup>. También le llamó la atención la diferencia entre la sociedad primitiva y la civilización, pues según él no está en una contraposición radical entre una presunta vida estática y una vida en movimiento, sino más bien en un diferente grado de aceleración dentro del dinamismo histórico<sup>106</sup> y, en concreto le atrae “enérgicamente el problema de su origen [de las civilizaciones]. ¿A qué se debe este extrañísimo fenómeno del espontáneo brotar la maravilla que es siempre una civilización? (...) Por qué después de 300.000 años de vida estática, de pronto, hace 6000 años, se dispara esa forma de movilidad (...) que se llama civilización?”<sup>107</sup>.

Arnold Toynbee separa al hombre primitivo del civilizado. El cambio se explica por una situación desfavorable en el contorno geográfico, lo que rompe la adaptación estabilizada, estática, y obliga a liberar una energía creadora. Los pueblos primitivos que aceptaron este *challenge* o desafío son seis culturas: sumeria, egipcia, egea, maya, inca, sínica... y, tal vez, la protoindia de Mohenho Daro, pues de estas 6 originales proceden la mayor parte de las 21 civilizacio-

<sup>100</sup> *Oe83*, IX, 101.

<sup>101</sup> *Oe83*, IX, 186 y ss.

<sup>102</sup> *Oe83*, IX, 175 y ss.

<sup>103</sup> *Oe83*, IX, 102-103.

<sup>104</sup> *Oe83*, IX, 160 y ss.

<sup>105</sup> *Ibid.*, IX, 216.

<sup>106</sup> *Ibid.*, IX, 174.

<sup>107</sup> *Ibid.*, IX, 171.

nes conocidas<sup>108</sup>. Este interés por las civilizaciones desaparecidas explica la referencia a Benito Gaya, pues “iba a iniciar, “en el Instituto de Humanidades, un curso sobre el último gran descubrimiento arqueológico: la cultura de Mohenho Daro, en el Indus, una extraña cultura, completamente inesperada”<sup>109</sup>. El mismo interés muestra por la civilización egea y por Creta, cuyos yacimientos conoce, aunque apenas aluda a ellos<sup>110</sup> o por la civilización egipcia y los sumerios<sup>111</sup>, en la que cabe destacar su interés por el problema de su origen<sup>112</sup> y señala que “la primera fecha segura que registra la historia universal es el 19 de julio del año 4241 antes de Jesucristo. En ella fue establecido en el Bajo Egipto el calendario de 365 días”<sup>113</sup>, etc.

Ortega concluye que el principio dinámico es la clave de la Historia humana, pero critica su aplicación como principio que explique el origen de las civilizaciones: no ha habido cambio súbito y, en caso de haberlo, como en Egipto, ya preexistía buena parte de los elementos de la civilización (agricultura); parece inaceptable que la civilización sea algo distinto de la vida primitiva; es absurdo suponer que el dinamismo como reto y respuesta no existiera ya en la vida de las sociedades primitivas. En resumen, el hombre representa, frente a todo Darwinismo, el triunfo de un animal inadaptado e inadaptable, con adaptaciones parciales que le sirven para una nueva adaptación.

Un último apartado de este examen de la Arqueología en la obra de Ortega puede recoger la atención que prestó a los *Pueblos prerromanos*. De Italia alude a los Etruscos, que ocupaban la Toscana, país inmediato a los latinos<sup>114</sup> y al *imperador* en oso, nombre originado hacia el año 2.000 a. C., en que sitúa la llegada de los pueblos indoeuropeos itálicos<sup>115</sup>, pero para nada alude a otros pueblos, como los galos, tan bien estudiados por Camille Jullian en esos años, por no decir los germanos, que debía conocer por su formación y viajes a Alemania.

Sobre los pueblos prerromanos hispánicos las referencias no son más abundantes. Hace algunas reflexiones sobre los Iberos y Libio-Tartesios al comentar la publicación sobre *Les ibères* de Édouard Philipon en 1909 en “Al margen del libro «Los Iberos»”<sup>116</sup>. Recoge las dispares teorías invasionistas sobre

<sup>108</sup> *Idem*.

<sup>109</sup> *Ibid.*, IX, 105.

<sup>110</sup> *Ibid.*, IX, 161 y ss; 164 y ss.; 171 y 187.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 185 y 186.

<sup>112</sup> *Oc83*, II, 711-718.

<sup>113</sup> Eduardo MEYER, *Historia de la Antigüedad*, I, 2.<sup>a</sup> ed., p. 110, citada en *Cantos y cuentos del antiguo Egipto con unas notas sobre el alma egipcia* por José Ortega y Gasset. Madrid: Revista de Occidente, 1925; *Oc83*, II, 711.

<sup>114</sup> *Oc83*, IX, 109-110.

<sup>115</sup> *Ibid.*, IX, 105.

<sup>116</sup> *Oc83*, I, 494 y ss.

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

sus diversos orígenes y su llegada desde el Cáucaso según dicho autor, así como sobre la relación con el idioma euskérico, lo que le permite citar a Wilhelm von Humboldt y d'Arbois de Jubanville. Igualmente, se hace eco de pasada de la creencia de que la decoración de las cerámicas ibéricas y las cabezas de toro y cuernos con palomas de las Baleares procederían de influjos cretenses, aunque reconoce que "en los libros de los arqueólogos españoles actuales esto se rechaza de plano"<sup>117</sup>, pero insistiendo en la posibilidad de influjos de las civilizaciones más antiguas.

En 1924 vuelve sobre los tartesios al publicar *Las Atlántidas* con una reflexión sobre la "La Cultura tartesia"<sup>118</sup>, que es consecuencia de la publicación contemporánea del libro de Adolf Schulten sobre *Tartessos, contribución a la historia más antigua de Occidente*<sup>119</sup>, pero en él hay poco de Arqueología, aunque recoge y comenta las opiniones del estudioso alemán: "Schulten empareja este descubrimiento de Tartessos con el de América: ambos duplicaron el universo conocido...", termina con una reflexión que nada tiene que ver con la Arqueología, como él mismo indica

No podría yo determinar el valor de la obra de Schulten, ni es ello tampoco urgente para la intención que me ha movido a comentarla. Me interesa, sobre todo, como síntoma de la actual sensibilidad europea, que mientras en la superficie parece muy preocupada por la liquidación de la guerra, en su fondo secreto se dispone a aparejar hacia Atlántidas, a huir del presente y refugiarse no se sabe bien dónde –en lejanías, en profundidades, en ausencias.

### Yacimientos y arqueólogos

La actitud de Ortega de mostrar interés sólo por determinados temas, especialmente aquellos más relacionados con su visión de la Historia de las Ideas, queda bien manifiesta al analizar los yacimientos y arqueólogos citados en su obra.

Ortega cita muy pocos yacimientos, pues no es el descubrimiento ni el hallazgo, por importante que sea, lo que él buscaba en la Arqueología. Basta, como ejemplo, señalar que alude muy de paso al descubrimiento de la tumba de Tutankhamon<sup>120</sup> y dice que "se excava en el valle del Nilo", pero no hace referencia a la famosa tumba, ni al Valle de los Reyes, ni a los templos de Luksor,

<sup>117</sup> *Oc83*, IX, 162.

<sup>118</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Las Atlántidas*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1985, pp. 41-45; *Oc83*, III, 286.

<sup>119</sup> Madrid, 1921. Además, publicó un artículo en la *Revista de Occidente*, n.º 1 (1923).

<sup>120</sup> José ORTEGA Y GASSET, ob. cit., pp. 38-39.

ni a ningún otro monumento egipcio, salvo a las pirámides muy de pasada<sup>121</sup>, como tampoco se refiere a Lord Carnavon o Howard Carter, los descubridores de la tumba de Tutankhamon, que tanto llamó la atención en su época.

En este cuadro, sólo cabe destacar sus referencias a Numancia<sup>122</sup> y Altamira<sup>123</sup>, seguramente los dos yacimientos clave de España. Pero silencia otros importantes yacimientos españoles o, al menos, nunca alude a ellos, como pudieran ser Itálica, Mérida o Ampurias, o la Cueva de Menga, El Argar o la Cueva del Castillo, etc. Del extranjero, aparecen alusiones, siempre de pasada, a Solutré en Borgoña y Drachenhöle en Estiria<sup>124</sup>, pero tampoco contiene su obra referencias a las excavaciones de Grecia (Olimpia, Éfeso, Acrópolis de Atenas, etc.) o de Roma (Pompeya, el Foro Romano), pues sólo alude al columbario de Villa Panfilia y al *limes* como concepto abstracto<sup>125</sup>. Igualmente, cita de pasada Troya, Mykene y Tyrinto (sic)<sup>126</sup> y los yacimientos cretenses de Knosos, Gurna y Paleocastro, pero no habla de Arthur Evans (1851-1941), ni tampoco de Hatussas, aunque hace referencia al desciframiento de la lengua hitita por el checo Bedrich Hrozny<sup>127</sup>, ni de Ugarit o Harappa, etc., aunque alude al descubrimiento arqueológico de Mohenho Daro, en el Indo, como una extraña cultura<sup>128</sup>, excepción que se explica por anunciar un ciclo de conferencias en el Instituto de Humanidades impartido por Benito Gaya, lo que confirma su falta de interés en difundir los hallazgos arqueológicos.

Algo parecido ocurre con los arqueólogos, donde esta actitud queda aun más patente. De los escasos estudiosos que cita, destacan Johann Joachim Winckelmann, al que hace referencia dos veces<sup>129</sup> y el historiador-arqueólogo Adolf Schulten, sobre el que habla en dos ocasiones, en una de ellas repetidamente<sup>130</sup>. También se refiere a Édouard Philipon, cuya obra sobre el origen de los iberos glosa, a Manuel Gómez Moreno, cuyos conocimientos elogia<sup>131</sup>, y a Antonio García y Bellido, autor de valiosos trabajos sobre las colonizaciones y la arqueología tartésica e ibérica<sup>132</sup>, pero al que debió conocer más estre-

<sup>121</sup> *Oc83*, II, 713.

<sup>122</sup> *Oc83*, II, 328.

<sup>123</sup> *Oc83*, I, 198; II, 441 y ss.

<sup>124</sup> *Oc83*, VI, 461 y ss.

<sup>125</sup> *Oc83*, IX, 59.

<sup>126</sup> *Las Atlántidas*, ed. 1985, pp. 38-39.

<sup>127</sup> Bedrich HROZNY, *L'Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète*. París: Payot, 1947; cfr. *Oc83*, IX, 161.

<sup>128</sup> *Oc83*, IX, 105.

<sup>129</sup> *Oc83*, III, 328; IV, 523.

<sup>130</sup> *Oc83*, III, 287; IX, 109.

<sup>131</sup> *Oc83*, IX, 162.

<sup>132</sup> *Oc83*, VI, 446 n.

chamente a raíz de la traducción en 1932 de la famosa obra de Hugo Obermaier, *El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad*, publicada por la *Revista de Occidente*. Pero estas escasas citas de arqueólogos contrastan con las once citas a Ulrich von Willamowitz, seis a Numa Denys Fustel de Coulanges y las más de veinte que dedica a Theodor Mommsen, al que consideraba “uno de los pocos genios que ha habido en la ciencia histórica y al que por mi parte dedico un culto fervoroso”<sup>133</sup>, y al que elogia en repetidas ocasiones “Mommsen, en su magistral libro sobre el Derecho público romano (...) pido a sus manas, que tanto venero”<sup>134</sup>.

De los prehistoriadores, cabe destacar a Hugo Obermaier<sup>135</sup>, autor del *Hombre fósil* en 1916, cuya ampliación constituyó la citada edición. Otros prehistoriadores citados son Henri Breuil y Émile Cartailhac (1845-1921)<sup>136</sup>, por su relación con el arte rupestre, y Heinrich Schliemann (1822-1890), el famoso descubridor de Troya<sup>137</sup>. También menciona algunos etnólogos relacionados con su interés por el hombre primitivo, como el hiperevolucionista Adolf Bastian (1826-1905)<sup>138</sup> y, especialmente, León Frobenius (1873-1938)<sup>139</sup>, impulsor de la teoría de los “círculos culturales”, al que alude como “mi grande amigo que una y otra vez ha visitado África”<sup>140</sup>. Igualmente, cita y alude a Bronislaw Malinowski<sup>141</sup> y, más elogiosamente, a Diedrich Westermann, “uno de los maestros mayores de la más reciente y rigurosa Etnología”<sup>142</sup>, así como a los “biólogos” Charles Darwin y Jean-Baptiste Lamarck y al antropólogo Pierre Teilhard de Chardin<sup>143</sup>.

En este aspecto aun es más significativo ver los arqueólogos que no cita, como el Conde Caylus (1752-1767), contemporáneo de Johann Joachim. Winckelmann, o Jean-François Champollion (1790-1832), descifrador de la Piedra Roseta con lo que inició el estudio de la lengua egipcia, o Austen Henry Layard (1817-1894) y Robert Koldewey (1855-1925), impulsores de las excavaciones de Mesopotamia y sus contemporáneos Charles Leonard Woolley (1880-1960), Mortimer Wheeler (1890-1976), Max Edgar Lucien Mallowan (1904-1978) y André Parrot (1901-1980), o Gaston Maspero (1846-1916) y

<sup>133</sup> *Oe83*, IX, 68.

<sup>134</sup> *Oe83*, IX, 90-91.

<sup>135</sup> *Oe83*, VI, 446 y 451.

<sup>136</sup> *Oe83*, VII, 491 n.

<sup>137</sup> *Oe83*, III, 285.

<sup>138</sup> *Oe83*, III, 249-250 y 300.

<sup>139</sup> *Oe83*, III, 245-254, 260, 299 y 311; IX, 757.

<sup>140</sup> *Oe83*, VIII, 423.

<sup>141</sup> *Oe83*, VII, 52 y 489; VIII, 287.

<sup>142</sup> *Oe83*, VIII, 287 n. 2.

<sup>143</sup> *Oe83*, VI, 452; IX, 182-183, 340 y 640.

Flinders Petrie (1853-1942) entre otros insignes egiptólogos de su época, etc. Aún es más evidente la ausencia de toda referencia a la Arqueología Clásica, que parece ignorar totalmente como ocurre con los yacimientos, en contraste con su amplia formación en este campo, pues no aparece ninguna referencia ni a estudiosos alemanes, como Adolf Fürtwängler (1853-1907) o Ludwig Curtius (1874-1954) ni franceses, como Salomón Reinach (1858-1932), lo que confirma la escasa atracción que sentía por las ciencias anticuarias.

Entre los prehistoriadores, llama la atención de la ausencia de John Lubbock (1834-1913), autor de la famosa obra *Prehistoric Times*, editada en 1865 pero que alcanzó 7 ediciones hasta ya muy entrado nuestro siglo, o de Oscar Montelius (1843-1921), sistematizador de la Protohistoria de Europa, del prehistoriador Oswald Menghin (1888-1973) o de Arthur Evans (1851-1941), descubridor de Knossos y de la cultura micénica, así como de Gustaf Kossina (1858-1931) y Joseph Déchelette (1862-1914), máximas figuras de la Protohistoria en Alemania y Francia. Igualmente, tampoco cita otros insignes arqueólogos de su generación, como Leonard Wooley (1880-1960), que trabajó en Ur, Mortimer Wheeler (1890-1976), que lo hizo en Harappa, ni Vere Gordon Childe (1892-1957), autor de la famosa obra *The Dawn of European Civilisation*, de 1925, ni siquiera a Gero von Merhart (1886-1959), al que debió conocer personalmente por ser profesor de Marburgo desde el año 1928. Igualmente, tampoco cita a los etnólogos Lewis Henri Morgan, Edward Burnett Tylor, Elliot Smith o Franz Boas, aunque evidentemente debía conocer su obra por hacer una referencia crítica a las interpretaciones socialistas y tomar postura por la Escuela de Viena<sup>144</sup>.

De los arqueólogos españoles, aunque pueda parecer una enumeración prolija, podría haber citado alguna de las figuras más preeminentes, como Juan de Dios de la Rada y Delgado, iniciador de los estudios ibéricos, el Marqués de Cerralbo, descubridor de las necrópolis celtibéricas, José Ramón Mélida, director del Museo Arqueológico Nacional y de las excavaciones de Mérida, Francisco Álvarez-Ossorio, estudiosos de los exvotos ibéricos del Museo Arqueológico Nacional, el gran epigrafista Fidel Fita o Eduardo Saavedra y Moragas, Celestino Pujol y Camps, Antonio Blázquez, etc. por no decir a los célebres numismáticos, como Antonio Delgado y Hernández, Jacobo Zóbel de Sangróniz o Antonio Vives y Escudero, cuya actividad no menciona. Tampoco cita a prehistoriadores como Casiano del Prado, Juan Vilanova y Piera, primera figura de la Prehistoria española, José Pérez de Barradas, Juan Cabré, Francisco Hernández Pacheco, etc., o al antropólogo vasco José Miguel de Barandiarán y aún resulta más extraña la aparente ausencia de Pedro Bosch Gimpera.

<sup>144</sup> *Oc83*, I, 615.

Esta selección personal confirma lo mismo que indica la ausencia de yacimientos y hallazgos en su obra: Ortega y Gasset no pretendía dar una visión de la Arqueología de su tiempo, por lo que de ella no se puede obtener una visión real de la misma. La selección de personajes que hace es la mayor parte de las veces circunstancial y está motivada por otros intereses, relacionados con los temas que le atraían y con su personal manera de tratarlos.

### Conclusión: la Arqueología y Ortega y Gasset

El análisis de la obra de Ortega y Gasset permite comprender su relación con la Arqueología. Aunque ésta es limitada, ofrece interés para comprender el influjo de esta ciencia en la obra de Ortega y el peso de estos saberes en un intelectual de la época. Ortega no pretendía ser un historiador, en especial del concepto entonces al uso, lo que explica que tampoco tenga una relación más estrecha con la Arqueología: ni era arqueólogo ni pretendía serlo. Su relación con la Arqueología y ciencias afines se enmarca en su clara preferencia por la Filosofía y la Historia, entendida como Historia de las Ideas. Así lo indican las más de cien citas a Platón o Aristóteles frente a sólo siete a Herodoto y doce a Tucídides. Este dato evidencia su preferencia por la Filosofía respecto a la Historia, no sólo de Grecia, sino a nivel general, pues cita más de doscientas veces a Descartes, más de ciento veinte a Kant y más de cuarenta a Compte, hecho que destaca claramente sobre las veinticuatro referencias a Mommsen, el historiador más veces citado y por el que sentía evidente admiración.

Resulta también evidente su preferencia por la Historia Antigua respecto a la Arqueología, claramente perceptible en su actitud hacia la Arqueología Clásica, que ignora en la práctica, lo que no deja de ser sintomático. En efecto, Ortega conoce y cita algún arqueólogo en su extensa obra, siendo el más aludido el gran teórico del siglo XVIII, Johann Joachim. Winckelmann, al que se refiere unas tres veces, seguido del prehistoriador Hugo Obermaier, al que alude otras 3 veces, frente a los historiadores de la Antigüedad, mucho más citados y utilizados. Este hecho explica su aparentemente anómala selección de arqueólogos: son los que han contribuido a la formación de sus ideas, en absoluto una representación de la Arqueología de su tiempo. Pero también resulta evidente que esta selección no es aleatoria, pues su interés por temas generales, de Historia de las Ideas o Historia de la Cultura, próximas a la Filosofía de la Historia, es lo que explica su preferencia por grandes arqueólogos generalizadores, capaces de dar visiones de síntesis e interpretaciones sobre los temas de su interés, como es el caso de Hugo Obermaier, en la Prehistoria, León Frobenius, en la Etnología, Arnold Toynbee, en la Historia de la Cultura o el caso tan representativo de Theodor Mommsen, en la Historia de las Institu-

ciones de Roma, lo que permite comprender porqué no cita a otros autores como Pedro Bosch Gimpera o Gero von Merhart, a los que sin duda conocería en su actividad social y por ser en su época renombrados profesores universitarios.

Finalmente, en los autores citados y los temas elegidos también aflora su formación clásica, con una clara veneración explícita por Theodor Mommsen. Del mismo modo, es evidente su preferencia por los estudiosos del mundo germánico, como Hugo Obermaier, León Frobenius, Adolf Schulzen, con un casi total desconocimiento de los franceses e ingleses, con la notable excepción de Arnold Toynbee, así como de los arqueólogos españoles, salvo Manuel Gómez Moreno, Antonio García y Bellido y Joaquín Tudela, a los que alude por motivos circunstanciales.

Todos estos datos confirman que esta postura personal de Ortega manifiesta su preferencia por las ideas frente a los yacimientos, hallazgos y descubrimientos, a los que casi no alude. La razón última debe buscarse en su interés por temas generales y de evolución de las ideas, de tipo cuasi filosófico, especialmente en lo que respecta al hombre primitivo, su tema preferido en este campo, seguido de temas de Historia de la Cultura, como el origen de la civilización o el progreso, etc., que no son temas estrictamente arqueológicos tal como se entendían entonces<sup>145</sup>. Por el mismo motivo, de la Prehistoria le interesa el origen del hombre y aspectos de la mentalidad del hombre primitivo, como el arte, el lenguaje o la organización social, que analiza siguiendo en gran medida a Hugo Obermaier, aunque, preferentemente usa datos de la Etnología, con especial influjo de Leo Frobenius. Por ello mismo le atraen el origen del arte y el arte primitivo como expresión de la mentalidad, mientras que los hallazgos concretos prácticamente no los menciona, como ocurre con la Arqueología Clásica. Esta postura debe considerarse consecuencia del influjo en formación y pensamiento del idealismo alemán, lo que explica su oposición a tesis marxistas, a las que critica en algunas ocasiones<sup>146</sup>.

¿Es intencionada la postura que manifiesta la obra de Ortega respecto a la Arqueología? La respuesta es difícil, pero parece que, más que una actitud intencionada, puede ser consecuencia de su interés por las ideas y su falta de interés por el dato concreto y por las colecciones de los museos, así como por atender lo que de él buscaba su público en conferencias y artículos. Esta actitud le llevó a no pretender ser un divulgador de la Arqueología, aunque ofrece puntualmente una gran información y una particular inteligencia para analizar, siempre desde fuera, como ensayista o como “filósofo”, los datos puntuales que utiliza.

<sup>145</sup> John T. GRAHAM, *Theory of History in Ortega y Gasset. Dawn of Historical Reason*. Columbia: University of Missouri Press, 1994.

<sup>146</sup> *Ibid.*, pp. 78 y ss.

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

Ortega muestra un interés muy selectivo por determinados temas de la Arqueología y de la Prehistoria, pues nunca pretende ofrecer una visión general. Su intuición filosófica le hizo comprender la importancia que tenían los conocimientos aportados por esta ciencia para la nueva cosmovisión del hombre moderno, al explicar su origen y evolución al margen de mitos y contribuir a crear la nueva cosmología del hombre moderno. Esta perspectiva es la que permite entender los escasos temas tratados por Ortega, que contribuyó a difundir en la sociedad española de su época fuera del ámbito estrictamente científico, siguiendo especialmente la autoridad de Obermaier, reconocido como máximo especialista en Prehistoria.

Esta postura de Ortega tuvo trascendencia, aunque fuera de forma indirecta. La aceptación y el apoyo que recibieron los estudios de Obermaier<sup>147</sup>, junto a los de Breuil y Teilhard de Chardin, entre figuras españolas de gran prestigio social, como Ortega o el Duque de Alba, contribuyeron a que estos nuevos saberes se difundieran sin dificultad al pasar de las élites al resto de la sociedad católica española. Este proceso supuso aceptar sin problemas el profundo cambio producido en la comprensión del hombre a través del conocimiento de su pasado, que suponía una nueva visión del hombre, que a partir de entonces se ha convertido en una de las bases ideológicas de la humanidad. La difusión de estos saberes por Ortega contribuyó a que la sociedad y la iglesia españolas incorporaran esta nueva visión sobre los orígenes del hombre, superándose de este modo definitivamente las duras controversias planteadas desde el siglo XIX, tras los descubrimientos de Bucher de Perthes, entre quienes interpretaban la Biblia textualmente y quienes defendían los estudios prehistóricos sobre el origen del hombre<sup>148</sup>, contradicción que todavía no han superado algunas iglesias y sectores sociales del mundo anglosajón. ●

Fecha de recepción: 18/08/2017

Fecha de aceptación: 05/09/2017

<sup>147</sup> Martín ALMAGRO-GORBEA, "Hugo Obermaier y la Prehistoria española", en Dirce MARZOLI, Jorge MAIER y Thomas SCHATTNER (eds.), *Historia del Instituto Arqueológico Alemán de Madrid. Geschichte der Madrider Abteilung des Deutschen Archaeologischen Instituts. I, Antecedentes y fundación del Departamento de Madrid (Iberia Archaeologica 4)*. Darmstadt: Zabern, 2013, pp. 167-185.

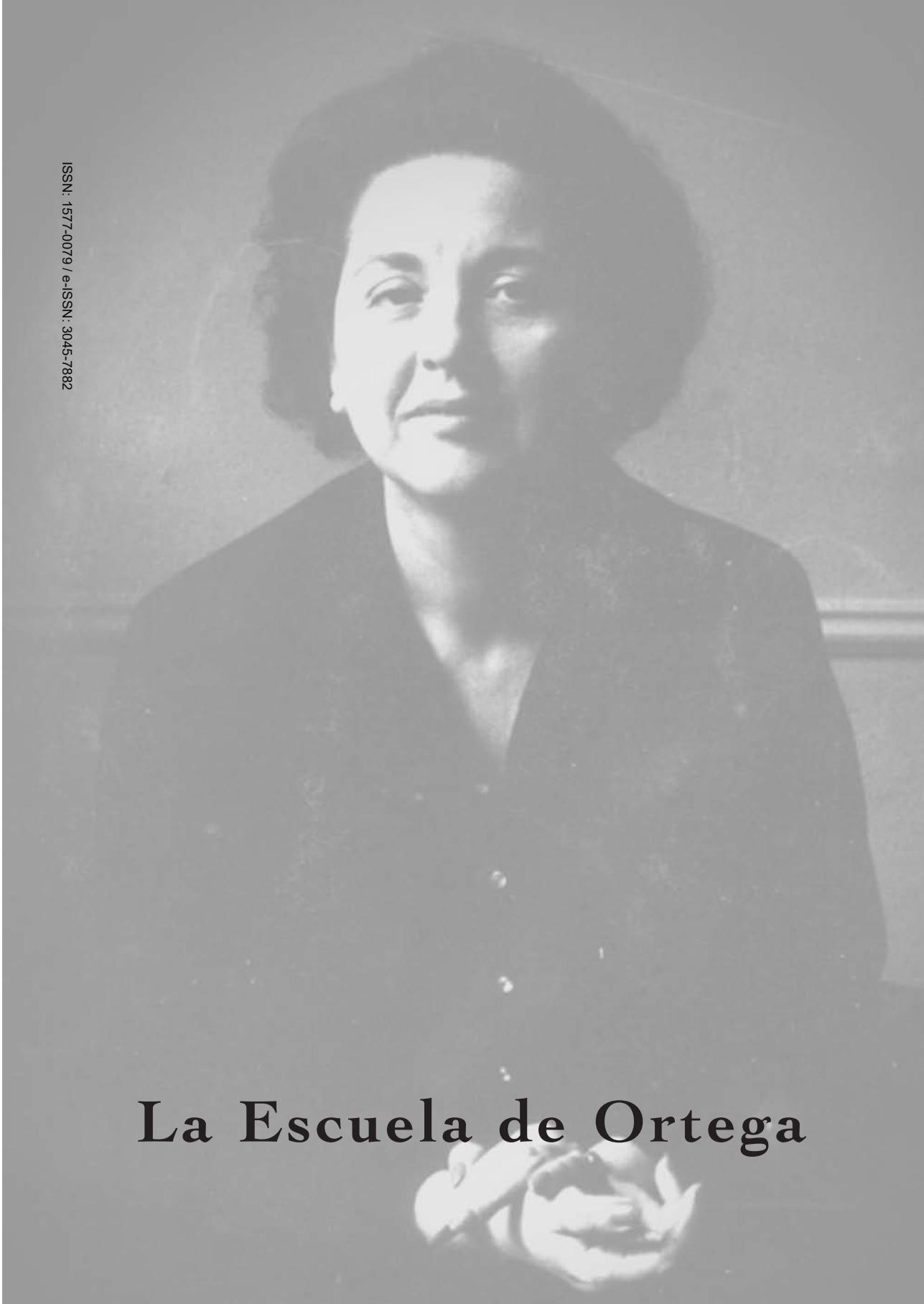
<sup>148</sup> Jorge MAIER ALLENDE, "Los inicios de la Prehistoria en España: Ciencia versus Religión", en José BELTRÁN FORTES y María BELÉN DEAMOS (eds.), *El Clero y la Arqueología Española. II Reunión Andaluza de Historiografía Arqueológica*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2003, pp. 99-112.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMAGRO-GORBEA, M. (2004): "La arqueología española en el siglo XX", en Vicente PALACIO ATARD (ed.), *Memoria Académica del siglo XX*. Madrid: Instituto de España, pp. 75-95.
- (2013): "Hugo Obermaier y la Prehistoria española", en D. MARZOLI, J. MAIER y TH. SCHATTNER (eds.), *Historia del Instituto Arqueológico Alemán de Madrid. Geschichte der Madrider Abteilung des Deutschen Archaeologisches Instituts. 1, Antecedentes y fundación del Departamento de Madrid (Iberia Archaeologica 4)*. Darmstadt: Zabern, pp. 167-185.
- ARCE, J. y OLMO, R. (eds.) (1990): *Historiografía española de la Arqueología y la Historia Antigua*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- AYALA, J. M. (1982): "Ortega y Gasset y las ideas darwinistas", en Mariano HORMIGÓN BLÁNQUEZ (ed.), *Actas II Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias (La ciencia y la técnica en España entre 1850 y 1936. Comunicaciones)*, vol. 1. Jaca: SEHCYT, pp. 319-324.
- AYARZAGÜENA SANZ, M. (1993): "La arqueología prehistórica y protohistórica española en el siglo XIX", *Espacio, Tiempo y Forma. Prehistoria y Arqueología*, 6, pp. 393-412.
- 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.
- BLÁNQUEZ PANIAGUA, F. (2007): "Notas sobre el debate evolucionista en España (1900-1936)", *Revista de Hispanismo Filosófico*, 12, pp. 23-44.
- CARTAILHAC, E. (1902): "Les cavernes ornées de dessins, la grotte d'Altamira, mea culpa d'un sceptique", *L'Anthropologie*, 13, pp. 348-354.
- DANIEL, G. (1974): *Historia de la Arqueología*. Madrid: Alianza. (*The Origin and Growth of Archaeology*. Londres: 1967).
- (1974): *El concepto de Prehistoria*. Barcelona: Labor. (*The Idea of Prehistory*, Londres).
- (1975): *150 Years of Archaeology*. Londres: Duckworth.
- (1981): *Towards a History of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- y RENFREW, C. (1988): *The idea of Prehistory*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- DÍAZ-ANDREU GARCÍA, M. (1977): "La cristalización del pasado: génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España", en G. MORA y M. DÍAZ-ANDREU (eds.), *Nación e internacionalización. La arqueología en España en las tres primeras décadas del siglo XX*. Málaga: Universidad de Málaga, pp. 403-413.
- y MORA, G. (eds.) (1997): *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España*. Málaga-Madrid: Universidad de Málaga / CSIC.
- (2007): *A world history of nineteenth-century archaeology: nationalism, colonialism, and the past*. Oxford: Oxford University Press.
- GILLISPIE, Ch. C. (1959): *Genesis and Geology*. Nueva York: Harper & Row.
- GRAHAM, J. T. (1994): *Theory of History in Ortega y Gasset. Dawn of Historical Reason*. Columbia: University of Missouri Press.
- GRAN-AYMERICH, E. (1998): *Naissance de l'archéologie moderne: 1798-1945*. París: CNRS.
- GUIDI, A. (1988): *Istoria della Paleontologia*. Roma: Laterza.
- HARO HONRUBIA, A. de (2012): "La antropología social en la obra de Ortega. Su contribución a la etnografía moderna", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 29, 1, pp. 217-240.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, D. (2000): *Índice de autores y conceptos de la obra de José Ortega y Gasset*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset.
- HROZNY, B. (1947): *L'Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète*. París: Payot.
- HUDSON, K. (1981): *A Social History of Archaeology*. Londres: Macmillan Press.
- JIMÉNEZ DÍEZ, J. A. (1993): *Historiografía de la Pre- y Protohistoria de la Península Ibérica en el siglo XIX*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- KLAATSCH, H. (1913): *Die Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenscheit*, Leipzig: Unesma.
- (1922): *The evolution and progress of mankind*, Londres: T. Fischer Unwin Ltd.
- KÜHN, H. (1976): *Geschichte der Vorgeschichtsforschung*. Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- LAMING EMPERAIRE, A. (1964): *Origines de l'Archéologie Préhistorique en France*. París: Picard.
- LOWIE, R. H. (1937): *A History of Ethnological Theory*. Nueva York: Farrar & Rinehart, inc.
- MAIER ALLENDE, J. (2003): "Los inicios de la Prehistoria en España: Ciencia versus Religión", en José BELTRÁN FORTES y María BELÉN DEAMOS (eds.), *El Clero y la Arqueología Española. II Reunión Andaluza de Historiografía Arqueológica*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 99-112.
- (2007): "La historia de la arqueología en España y la Real Academia de la Historia: balance de 20 años de investigación", en Susana GONZÁLEZ REYERO, María PÉREZ RUIZ y Clara Isabel BANGO GARCÍA (eds.), *Una nueva mirada sobre el Patrimonio Histórico. Líneas de investigación arqueológica en la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, pp. 79-141.
- MARCOS POUS, A. (ed.) (1993): *De gabinete a museo. Tres siglos de historia. Museo Arqueológico Nacional*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- McKENZIE GENTRY, K. (2006): s. v. "Kulturkreise", en H. J. BIRX (ed.), *Encyclopedia of Anthropologie*. California: Sage Publications.
- MEYER, E. (1884): *Geschichte des Altertums*. Stuttgart-Berlín: J. G. Cotta'schen Buchhandlung Nachfolger (trad. *Historia de la Antigüedad*, I. Madrid: 1902).
- MICHAELIS, A. (1906): *Die Archäologische Entdeckungen des neunehnten Jahrhundert*. Leipzig: E. A. Seemann.
- MORO ABADÍA, O. (2007): *Arqueología prehistórica e historia de la ciencia. Hacia una historia crítica de la Arqueología*. Barcelona: Bellaterra.
- MÜLLER-KARPE, H. (1979): *Introduzione alla preistoria*. Roma: Laterza. (*Einführung in die Vorgeschichte*. Múnich: 1975).
- OPPEL-BRONIKOWSKI, Fr. Von (1931): *Die Archäologische Entdeckungen im 20 Jahrhundert*. Berlín: Heinrich Keller VHK.
- PALLOTINNO, M. (1963): *Que cos è l archeologia*. Florencia: Sansoni.
- PEIRÓ MARTÍN, I. y PASAMAR ALZURIA, G. (1990): "El nacimiento en España de la Arqueología y la Prehistoria", *Kalathos*, 9-10, pp. 9-30.
- PELAYO, F. (1999): *Ciencia y creencia en España durante el siglo XIX. La Paleontología a debate sobre el Darwinismo*. Madrid: CSIC.
- (2009): "Debatiendo sobre Darwin en España: Antidarwinismo, teorías evolucionistas alternativas y síntesis moderna", *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 61, 2, pp. 101-128.
- RIPOLL LÓPEZ, O. y RIPOLL LÓPEZ, G. (1988): "Los conceptos de arqueología e historia del arte antiguo y medieval; apuntes historiográficos", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 1, pp. 411-426.
- RIPOLL PERELLÓ, E. (1992): "Notas para una historia de la Arqueología", en Gisela RIPOLL LÓPEZ (ed.), *Arqueología, hoy*. Madrid: UNED, pp. 15-27.
- RUMPF, A. (1953): *Archäologie I. Historisches Überblick*. Mainz: Philipp von Zabern.
- SCHALBE, G. y FISCHER, E. (1923): *Anthropologie (Die Kultur der Gegenwart, 3, 5)*. Leipzig: Teubner.
- SCHNAPP, A. (1993): *La conquête du passé. Aux origines de l'Archéologie*. París: ed. Carré.
- STIEBING JR. W. H. (1993): *Uncovering the Past. A History of Archaeology*. Oxford: Oxford University Press.
- TORRE CHÁVARRI, I. de la (1998): "Numancia: usos y abusos de la tradición historiográfica", *Complutum*, 9, pp. 193-211.
- TRIGGER, B. G. (1992): *Historia del pensamiento arqueológico*. Barcelona: Crítica. (A *History of Archaeological Thought*. Cambridge: 1989).
- VV. AA. (2011): *El legado de Winckelmann en España / Das Vermächtnis von Johann Joachim Winckelmann in Spanien*. Madrid: Real Academia de San Fernando.
- WINCKELMANN, J. J. (2014): *Historia del Arte de los Antiguos, Historia de las artes entre los antiguos*. Madrid: Real Academia de San Fernando. (*Geschichte der Kunst des Altertums*, 1764).
- YÁÑEZ VEGA, A. (1997): "Estudio sobre la Ley de Excavaciones y Antigüedades de 1911 y el Reglamento para su aplicación de 1912", en Gloria MORA y Margarita DÍAZ-ANDREU GARCÍA (eds.), *La cristalización del pasado. Génesis y desarrollo del marco institucional de la arqueología en España*. Málaga-Madrid: Universidad de Málaga / CSIC, pp. 423-430.
- ZAMORA BONILLA, J. (2013): "Ortega y Gasset, José", en *Diccionario Biográfico Español*, XXXV. Madrid: Real Academia de la Historia, pp. 25-33.





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

# La Escuela de Ortega

<María Teresa Babín

# Recensión de los estudios orteguianos en la Universidad de Puerto Rico\*

*Introducción de Iván Caja Hernández-Ranera*

ORCID: 0000-0001-9364-9412

**L**a Universidad de Puerto Rico (UPR) es una universidad relativamente joven. El primer Comisionado de Instrucción Pública en Puerto Rico, Martin G. Brumbaugh, se centró en la preservación del español y la adquisición del inglés, constituyendo la Escuela Normal Insular en 1900 en Fajardo, la cual sería trasladada a Río Piedras en octubre de 1901<sup>1</sup>. La Universidad de Puerto Rico fue allí fundada el 12 de marzo de 1903, donde se halla desde entonces su campus central, bajo la administración de Samuel McCune Lindsay, quien sucedió en 1902 a Brumbaugh. Cerca del casco histórico de la ciudad más poblada de Puerto Rico, San Juan, congregaría la mayor parte de los alumnos de educación superior de la isla.

Fruto del interés estadounidense en conectar con la cultura hispana, desde la Universidad neoyorquina de Columbia se pone en obra en colaboración con el Centro de Estudios Históricos de Madrid, dirigido por el filólogo Ramón Menéndez Pidal, un proyecto de intercambio cultural hispano-norteamericano en territorio estadounidense, centrado en la literatura y fonética españolas y con fines pedagógicos e innegablemente políticos<sup>2</sup>. La Junta para Ampliación

\* Este trabajo se integra en los resultados del Proyecto de Investigación FFI2016-76891-C2-1-P y se ha llevado a cabo durante mi Estancia Breve EEBB-I-18-12777 en el Seminario Federico de Onís, Departamento de Estudios Hispánicos, Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico, recinto de Río Piedras (junio 2018-agosto 2018), ambos financiados 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. Agradezco al Dr. Miguel Ángel Náter Maldonado, director del Seminario, su colaboración en la búsqueda de los fondos consultados y su apoyo en la investigación y en la edición de este trabajo.

<sup>1</sup> Vd. Juan José OSUNA, *A History of Education in Puerto Rico*. San Juan: Editorial Universitaria, 1949, 2.<sup>a</sup> edición (1.<sup>a</sup> edición en 1923), pp. 343-344. En relación con las leyes y los proyectos de comisionado, vd. pp. 249-258 y 266-269. Cfr. con el *Boletín de la Universidad de Puerto Rico* del Departamento de Estudios Hispánicos, serie V, n.<sup>o</sup> 1, septiembre 1934, p. 7.

<sup>2</sup> Cfr. Miguel Ángel PUIG-SAMPER, Consuelo NARANJO y María Dolores LUQUE, "Hacia una amistad triangular: las relaciones entre España, Estados Unidos y la Universidad de Puerto Rico", en Miguel Ángel PUIG-SAMPER, Consuelo NARANJO y María Dolores LUQUE (eds.),

## Cómo citar este artículo:

Caja Hernández-Ranera, I. (2018). Recensión de los estudios orteguianos en la Universidad de Puerto Rico. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 197-222.

<https://doi.org/10.63487/reo.234>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril



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

de Estudios e Investigaciones Científicas, fruto de la Institución Libre de Enseñanza, estaba enviando estudiantes egresados españoles desde la primera década del siglo recomendados previamente por las figuras pedagógicas más influyentes, como Unamuno o Giner, a formarse por Europa y América. La Residencia de Estudiantes, a su vez creada por la Junta, canalizaba esa efervescencia cultural. El proyecto de transmisión cultural de la literatura hispánica constituye la vertiente complementaria de ese intercambio<sup>3</sup>.

Federico de Onís, uno de los filólogos egresados vinculados al Centro y a la Residencia, invitado por la Universidad de Columbia como catedrático de Lengua y Literatura Españolas en 1916, hombre de confianza de Menéndez Pidal, desde su posición estratégicamente central será el encargado de actuar en representación de los centros implicados<sup>4</sup> y de coordinar la edición en Heath and Company para los estudiantes estadounidenses de obras de literatos españoles<sup>5</sup>. No olvidemos que Ortega también actúa de avanzadilla en Argentina en verano de ese año 1916.

En Nueva York se crea en 1920 el Instituto de las Españas en la Universidad de Columbia, que dirigiría Onís. En San Juan de Puerto Rico se funda en 1922 bajo la dirección del entonces rector de la Universidad, Charles W. St. John, la Escuela de Verano “para profesores y alumnos avanzados norteamericanos que aspirasen a una mayor preparación en lengua y literatura española”<sup>6</sup>. Se trata con estas instituciones de abrir un espacio institucional oficial con que dar cumplimiento a dicho interés.

La Escuela de Verano se constituye inmediatamente como un foco de intercambio cultural en que convergen intelectuales norteamericanos, puertorriqueños y españoles. Con la colaboración de la profesora de Lenguas Modernas

*Los lazos de la cultura. El Centro de Estudios Históricos de Madrid y la Universidad de Puerto Rico, 1916-1959*. Madrid: Centro de Investigaciones Históricas, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras / Instituto de Historia, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003, pp. 121-152. También *víd.* Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, “Las primeras dos décadas del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico”, en *Los lazos de la cultura*, ob. cit., pp. 199 y ss.

<sup>3</sup> *Víd.* Consuelo NARANJO y Miguel Ángel PUIG-SAMPER, “Relaciones culturales entre el Centro de Estudios Históricos de Madrid y la Universidad de Puerto Rico”, en *Los lazos de la cultura*, ob. cit., p. 189.

<sup>4</sup> *Víd. ibid.*, pp. 155 y ss., Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, ob. cit., pp. 205 y ss. y Matilde ALBERT ROBATTO, “Federico de Onís entre España y Estados Unidos (1920-1940)”, en *Los lazos de la cultura*, ob. cit., pp. 237-266.

<sup>5</sup> De ello dan cuenta los epistolarios conservados de Onís en el archivo del Seminario con los literatos españoles Azorín, Unamuno, Baroja, Jiménez, etc. *Víd.* Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, ob. cit., p. 213.

<sup>6</sup> *Boletín de la Universidad de Puerto Rico*, ob. cit., p. 7.

de la Universidad de Virginia Josephine W. Holt y con el beneplácito del nuevo rector Thomas E. Benner, se invita a partir de 1924 a los estudiosos de filología conectados con el Centro de Estudios Históricos y la Residencia de Estudiantes. La profesora Holt impulsa la creación y coordinación de la Escuela de Verano y elabora el plan para la organización de esos cursos desde el verano de 1921, reforzando el estudio del español con profesores visitantes españoles<sup>7</sup>. El primero en visitar la Universidad es Tomás Navarro Tomás<sup>8</sup>, invitado en la sesión de verano del curso 1924-1925, quien luego regresa a impartir otro en 1928 tras su éxito. En 1926 va Onís, quien se queda tres años. En 1927, Amado Alonso. En 1928, Américo Castro. En 1929, Fernando de los Ríos, que pronuncia la conferencia “Tres propulsores del pensamiento español contemporáneo: Giner de los Ríos, Unamuno y Ortega”<sup>9</sup>.

Ante el éxito cosechado, en representación de la Universidad de Columbia y del Centro de Estudios Históricos, Onís es conminado por Benner para organizar el Departamento de Español y fundar el Departamento de Estudios Hispánicos en 1927. Asimismo, con la *Revista de Estudios Hispánicos*, cuyo primer número aparece en 1928, la cual sigue el modelo de la *Revista de Filología Española* del Centro de Estudios Históricos<sup>10</sup>. La revista está vinculada al Centro de Estudios Históricos, a la Universidad de Columbia y a la Universidad de Puerto Rico, pero ésta lleva el peso de su financiación<sup>11</sup>. La convergencia, frágil, entre las tres culturas en la Universidad de Puerto Rico dura en esta ocasión solo tres años, pues la Junta de Síndicos que financia a la Universidad cesa al rector en 1929 por diferencias con los financiadores José Tous Soto y Antonio R. Barceló<sup>12</sup>. Onís decide marcharse también.

El filólogo sigue nominalmente dirigiendo el Departamento desde Columbia hasta 1932, cuando el puertorriqueño Antonio S. Pedreira, profesor que continúa la labor iniciada allí fundando junto con Samuel R. Quiñones, Alfredo

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 7-8. *Vid.* Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, ob. cit., pp. 195 y ss. y p. 215.

<sup>8</sup> *Vid.* Rafael RAMÍREZ DE ARELLANO, *El doctor Navarro Tomás y su viaje a Puerto Rico*. Madrid: Tipografía de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1925, p. 1.

<sup>9</sup> *Vid.* Consuelo NARANJO y Miguel Ángel PUIG-SAMPER, ob. cit., p. 181.

<sup>10</sup> *Vid. ibid.*, p. 177.

<sup>11</sup> *Vid.* Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, ob. cit., pp. 217 y 227.

<sup>12</sup> Cfr. Carta de Federico de Onís a Fernando de los Ríos de 30 de mayo de 1929. Archivo del Seminario Federico de Onís del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Puerto Rico, recinto de Río Piedras, Sección Correspondencia, sig. O-Ms/C-132.20. La carta ha sido reproducida parcialmente por Matilde ALBERT ROBATO, ob. cit., p. 260. Sobre la función de la Junta de Síndicos, *vid.* Carlos RODRÍGUEZ FRATICHELLI, “La idea de una Universidad Panamericana en Puerto Rico”, en Rubén MALDONADO JIMÉNEZ (comp.), *Historia y educación. Acercamiento a la historia de la educación en Puerto Rico*. San Juan: Editorial Universitaria, 2001, pp. 206-227.

Collado Martell y Vicente Géigel Polanco en 1929 la revista mensual de historia, literatura y ciencia *Índice* –revista independiente de la Universidad, financiada por la fraternidad a que pertenecía Pedreira “Phi Eta Mu”–, ocupa oficialmente el cargo. En la Universidad de Columbia Onís continúa, por su parte, con el proyecto de la revista, ahora con el nombre de *Revista Hispánica Moderna*<sup>13</sup>. Tras la salida de Benner y de Onís, Pedreira dirige el Departamento hasta que en 1939 fallece. Tras él, las profesoras puertorriqueñas de filología Concha Meléndez y Margot Arce se encargan de la dirección, la primera de 1940 a 1943 y la segunda de 1943 a 1946, permaneciendo desde ese año vacante hasta 1954, cuando Onís, que mantendrá sus lazos con la Universidad, regresaría tras jubilarse en Columbia para ocuparse del Departamento hasta su muerte en 1966. A la Universidad lleva su Biblioteca y Archivo, constituyendo la Biblioteca Hispánica que alberga el Seminario de Investigación del Departamento, que luego viene a llamarse Seminario Federico de Onís<sup>14</sup>.

El período desde la marcha de Onís en 1929 hasta 1939 es importante para identificar una primera etapa en la atención puertorriqueña hacia la filología hispánica, bajo cuyo trasfondo se puede apreciar la figura de Ortega, vinculado también a la Residencia de Estudiantes y la Junta de Ampliación de Estudios y con relación estrecha con los miembros del Centro de Estudios Históricos<sup>15</sup>. Y es que desde 1929 los propios profesores puertorriqueños intervienen activamente en la difusión y el estudio de las obras literarias españolas en la Universidad<sup>16</sup>. Una primera atención a su figura aparece en la mencionada revista *Índice* en octubre de 1929, donde Antonio J. Colorado, miembro del Club de Debates de la Universidad, escribe el primer artículo puertorriqueño de que tenemos noticia sobre Ortega, titulado “Unamuno y Ortega Gasset” (*Índice*, vol. I, n.º 7, octubre 1929). La revista solo tiene una tirada de veintiocho números, publicándose hasta 1931, pero desde el foco intelectual del Departamento los citados Antonio S. Pedreira, Concha Meléndez, Margot Arce y Rubén del Rosario, en el marco de su atención a la identidad boricua, constituyen una primera generación de estudiosos de la literatura española. Ellos promovieron y dirigieron los estudios sobre Ortega desde el prisma ge-

<sup>13</sup> Vd. Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, ob. cit., p. 227. La *Revista de Estudios Hispánicos* renace en 1971 bajo la iniciativa del entonces Decano de la Facultad de Humanidades, Jorge Enjuto. Vd. Luis de ARRIGOITIA, “La nueva Revista de Estudios Hispánicos”, *Revista de Estudios Hispánicos*, 1-2 (1971), p. 5.

<sup>14</sup> Vd. Matilde ALBERT ROBATO, ob. cit., p. 262 y Nelida MUÑOZ DE FRONTERA, *Facultad de Humanidades: 45 años de docencia (1943-1988)*. San Juan: Oficina de Publicaciones e Investigaciones de la Facultad de Humanidades del recinto de Río Piedras, Universidad de Puerto Rico / Sociedad para el Fomento de la Investigación y las Artes, 1988, p. 142.

<sup>15</sup> Vd. Laura RIVERA y Juan G. GELPÍ, ob. cit., p. 204.

<sup>16</sup> Vd. ibid., pp. 227-230.

neral literario a través de su magisterio durante tres décadas. Todos conocían y leían además los ensayos del filósofo en *Revista de Occidente*. Comienzan a prepararse con Navarro Tomás y Onís y en el período de 1929 a 1934, la mayoría de ellos habían cursado estudios superiores en España con beca<sup>17</sup>. Aparecen en torno a este núcleo ensayistas ocupados en literatura puertorriqueña –que abarcan todos los géneros, desde la poesía, pasando por la novela o el teatro, hasta el periodismo–, alumnos de Pedreira, Arce y Meléndez, como: Enrique Laguerre, Francisco Matos Paoli, Francisco Manrique Cabrera, Cesario Rosa-Nieves, Antonia Sáez, Carmen Gómez Tejera o Josefina Rivera de Álvarez<sup>18</sup>. Todos estos intelectuales puertorriqueños profesores conforman la denominada “Generación del Treinta”, reivindicando la identidad de la cultura puertorriqueña independiente en este juego de poderes norteamericano y español<sup>19</sup>. Pedreira es la figura central y precursora de dichos estudios. En 1930-1931 imparte un curso sobre el ensayo español, dividido en dos partes cuyas notas manuscritas de clase se conservan en un cuaderno personal de Pedreira en el Seminario Federico de Onís: la primera parte versa sobre Unamuno, sobre quien escribió numerosos estudios; y la segunda, sobre el ensayo contemporáneo. Entre los autores que trabaja encontramos a Ortega y Gasset, que ocupa las últimas seis páginas del cuaderno, del cual trata las obras *España invertebrada* y *El Espectador* y divide en tres momentos su producción: “iniciación” (1902-1912), “introspección” (1914-1920) y “apogeo” (1920-1931), que responden cada una a su vez a tres motivos temáticos: literatura, estética y política y filosofía<sup>20</sup>. En 1931-1932, Pedreira termina sus estudios de doctorado en Letras y asiste a clases en la Universidad Central de Madrid; fruto de ello es *Hostos, ciudadano de América* y su *Bibliografía Puertorriqueña*<sup>21</sup>. Comienza a distanciarse de Onís para rescatar la identidad puertorriqueña a través de la literatura, consecuencia de lo cual es su obra de 1934, arquetípica de esta generación, *Insularismo*<sup>22</sup>.

A una generación inmediatamente anterior pertenece José Padín. Vinculado a la Universidad de Columbia y a la editorial Heath and Company en que, en

<sup>17</sup> Boletín de la Universidad de Puerto Rico, ob. cit., p. 11.

<sup>18</sup> Vid. ibid., pp. 18-19 y Josefina RIVERA DE ÁLVAREZ, *Diccionario de literatura puertorriqueña*, 2 vols. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1974.

<sup>19</sup> En este contexto aparecen otras revistas, también de vida breve, que dan expresión a dicha voluntad: *Brújula* (1934-1937), *Ámbito* (1934-1937) y *Ateneo Puertorriqueño* (1935-1940). Para todo ello, vid. Consuelo NARANJO y Miguel Ángel PUIG-SAMPER, ob. cit., pp. 184 y ss.

<sup>20</sup> Agradezco la noticia de este documento inédito a Miguel Ángel Náter y a María L. Lugo.

<sup>21</sup> Boletín de la Universidad de Puerto Rico, ob. cit., p. 11.

<sup>22</sup> Vid. Cándida MALDONADO DE ORTIZ, *Antonio S. Pedreira. Vida y obra*. San Juan: Editorial Universitaria, 1974, p. 52.

colaboración con Onís, se venían publicando obras literarias españolas, sería nombrado comisionado de Instrucción Pública en 1930. María Teresa Babín, por su parte, es una de las más jóvenes de esta generación. Vinculada a la Universidad de Columbia, en la que se doctora en Filosofía, y a la Universidad de Puerto Rico, en la que ha sido alumna de los profesores puertorriqueños antedichos y enseña desde 1931, se ocupa de pedagogía y de literatura puertorriqueña (René Marqués, Luis Palés Matos, Ana Roqué, entre otros) y española (Unamuno, Juan Ramón Jiménez, Jorge Guillén, Ortega y, especialmente, Federico García Lorca), colaborando con el Departamento de Estudios Hispánicos, siendo nombrada más adelante primera directora del Departamento de Español de la futura Facultad de Estudios Generales<sup>23</sup>. Ambos atienden a su vez a la difusión de la cultura y literatura hispánicas y suyos son sendos artículos pioneros sobre Ortega de 1934 y 1935, respectivamente: "La importancia de la metáfora en el estilo de Ortega" y "Ortega y Gasset, incitador", publicados en los números 1 y 3-4 de la revista trimestral *Brújula*, del Círculo Cultural de Maestros de Español de Puerto Rico, vinculada a la Facultad de Pedagogía y al Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad.

La amargura del exilio provocado por la Guerra Civil española posibilita como reverso desde 1936 la acogida a diversos literatos e intelectuales españoles en la Universidad, entre ellos los discípulos de Ortega. Ello abre una nueva etapa en los estudios orteguianos, de 1939 a 1964, la más importante al constituirse Ortega como paradigma de pensamiento y de pedagogía, sobre todo gracias a la atención que recibe tanto desde la dirección universitaria como desde el claustro de profesores. Jaime Benítez, profesor de sociología en la Universidad desde 1931, será la figura puertorriqueña insigne, junto al gobernador de Puerto Rico, Luis Muñoz Marín, en la difusión y reivindicación del pensamiento orteguiano. Benítez defiende su tesis en 1939 en la Universidad de Chicago sobre el pensamiento social y político de Ortega: *The Political and Philosophical Thought of José Ortega y Gasset*. Dirige como rector de la Universidad este flujo cultural desde 1942 y un año más tarde funda el Departamento de Estudios Generales, que se constituye en Facultad en 1945, teniendo como modelo las ideas pedagógicas de Ortega en *Misión de la Universidad* (1930). Muñoz Marín, Emilio S. Belaval y él lo llegan a conocer en 1949 por la celebración del bicentenario del nacimiento de Goethe<sup>24</sup>. Muchos de los discípulos

<sup>23</sup> Josefina RIVERA DE ÁLVAREZ, ob. cit., vol. II-I, pp. 158-161.

<sup>24</sup> Vd. Jorge RODRÍGUEZ BERUFF, "Benítez, Ortega y la fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico", *Revista de Estudios Orteguianos*, 21 (2010), pp. 171-174.

de Ortega exiliados dictarán clases invitados por Benítez como profesores visitantes durante las décadas siguientes, como María Zambrano, quien durante la década de los 40 participó sucesivamente en la Escuela de Verano<sup>25</sup>, Julián Marías, en las décadas de 1950 y 1960, José Gaos, en la de 1960, o Antonio Rodríguez Huéscar, quien se queda como profesor de filosofía hasta 1971. Por otra parte, literatos como Juan Ramón Jiménez, Zenobia Camprubí, Segundo Serrano Poncela, Aurora Albornoz, Ricardo Gullón, José Medina Echavarría o Francisco Ayala irán viniendo para quedarse como profesores. También visitarían la Universidad Jorge Guillén, Pedro Salinas y Américo Castro, entre muchos otros. La importancia de Federico de Onís, que actuaba como eslabón imprescindible en dicho flujo con su mediación activa desde el Instituto de las Españas en Nueva York; y de Benítez, en colaboración con el gobernador Muñoz Marín, como promotor del plan pedagógico de la Universidad, que se nutre de todo este proceso, es insoslayable. La Universidad de Puerto Rico se convierte en la institución cultural, al menos fuera de España, inspirada de manera más radical en Ortega.

Tras esta acogida, la Universidad se enriqueció culturalmente con personas de formación cultural internacional y de renombre intelectual. Así, a la década de los cincuenta se la denomina habitualmente entre los intelectuales puertorriqueños la “edad de oro” de la Universidad. Ya todos los nombrados han pasado por las aulas y dejado su poso en los alumnos, especialmente Juan Ramón Jiménez y Antonio R. Huéscar, quienes más años estuvieron. Jiménez desde 1936, cuando llega exiliado con su mujer, ella de raíces puertorriqueñas, hasta su muerte en 1958; Huéscar desde 1956, incitado tras la muerte de su maestro, hasta su jubilación en 1971. Otro profesor exiliado español clave en este período y que permanece, desde 1937, muchos años en la Universidad es Sebastián González, quien llega a ser Decano de la Facultad de Humanidades. Bajo su dirección la Facultad organiza multitud de conferencias y cursos; como los que dicta Julián Marías en sus estancias en la Universidad a partir de 1956<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Como podemos leer en el periódico universitario *La Torre* de 17 de octubre de 1945, en artículo titulado “María Zambrano Vuelve Por Segunda Vez A Puerto Rico; Comienza Cursillo De 12 Conferencias El Próximo Lunes”, en que se narra que la primera estadía la realizó durante el curso 1941-1942.

<sup>26</sup> Vd. Emilio F. RUIZ, “Dos orteguianos en la Universidad de Puerto Rico: Jaime Benítez y Julián Marías”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 32 (2016), pp. 108 y ss. La importante tesis doctoral de este autor español, presentada en 2015 en la Universidad Nacional de Educación a Distancia en Madrid, recoge todos los hitos del desempeño de Benítez en la Universidad y del paso de los exiliados españoles por sus aulas: *Una Universidad posible en tiempos de Jaime Bentíez (1942-1972). Los intelectuales españoles acogidos en la Universidad de Puerto Rico a raíz de la Guerra Civil española.*

Estos y Francisco Ayala, en colaboración siempre con Benítez y Onís, son las figuras más destacadas durante esta etapa. Juan Ramón Jiménez desarrolla una importante labor como maestro y editor y escribe buen número de obras. Residiendo en San Juan recibe el premio Nobel de Literatura en 1956. Francisco Ayala permanece en la Universidad desde 1950, cuando llega de Buenos Aires, donde residía desde su exilio en 1936 y donde funda la revista de vida tan breve como esencial *Realidad*, hasta 1956, cuando marcha a Princeton, si bien vuelve en 1959 como profesor visitante de la Escuela de Verano. Comenzó como profesor del Departamento de Sociología, luego del de Humanidades. Es nombrado por Benítez en 1950, al poco de llegar, director de la Editorial Universitaria. En dicha editorial se constituye desde 1952 bajo su dirección la Biblioteca de Cultura Básica, colección fruto del convenio que la editorial consiguió con la editorial Revista de Occidente. Entre los títulos editados figuran las pioneras traducciones del *Discurso del método* de Descartes o *El príncipe* de Maquiavelo. También se publica en esta editorial en 1957 las *Meditaciones del Quijote* comentada por Julián Marías. La labor de Ayala en los seis años que estuvo en la Universidad es trascendental también por su papel en la fundación en 1953 de la revista trimestral *La Torre*, revista general de la Universidad de Puerto Rico. El periódico de idéntico nombre había sido publicado desde 1939 hasta 1947 y junto con el periódico *Universidad* eran órganos de la Universidad. Ayala rehusa figurar como director de la revista, como hizo en la revista *Realidad* y continúa formando parte de su consejo editorial, al menos formalmente, hasta 1964. En *La Torre*, revista de referencia desde su creación, se publican numerosos trabajos sobre Ortega, especialmente en el número monográfico dedicado al filósofo tras su fallecimiento (vol. IV, n.<sup>os</sup> 15-16, 1956). Ayala también recluta a Antonio Rodríguez Huéscar y a Jorge Enjuto para la editorial, haciéndose el primero cargo de ella tras su marcha, siendo nombrado en 1958 jefe de redacción<sup>27</sup>.

Entre las obras que la editorial Universitaria editó, como ya hemos señalado, cuenta las *Meditaciones del Quijote*, en homenaje al filósofo madrileño, publicada con comentarios de Julián Marías. Éste colabora también en el número homenaje a Ortega de *La Torre* de 1956, participa en los cursos de verano de la Universidad, invitado por Benítez a partir de ese año en veranos y primaveras sucesivos y publica en 1957 en la *Revista de Ciencias Sociales* (vol. I, n.<sup>º</sup> 3) su

<sup>27</sup> Para todos estos datos sobre la labor de Ayala en la Universidad, en el número monográfico que le dedicó *La Torre* en su homenaje en 2008, véase Domingo SÁNCHEZ MESA, "Francisco Ayala y *La Torre*. El asalto razonable a los medios de comunicación", *La Torre*, XIII, 48 (2008), pp. 213-228; Andrés SORIA OLMEDO, "Sobre Ayala en Puerto Rico", *La Torre*, XIII, 48 (2008), pp. 237-246 y Magdalena de FERDINANDY, "Francisco Ayala en la edad de oro de la Universidad de Puerto Rico", *La Torre*, XIII, 48 (2008), pp. 319-320.

artículo “El hombre y la gente: el lugar de la teoría de la vida social en la filosofía de Ortega”, manteniendo asimismo comunicación y colaboración constantes con Benítez al hilo de su estancia en Norteamérica y Sudamérica haciendo valer los estudios y la figura de Ortega. Desde 1957 hasta 1960, la Universidad de Puerto Rico percibe una beca de la Fundación Rockefeller, denominada “Fondo Investigación Filosófica Ortega y Gasset”, para sufragar las estancias en la Universidad de Marías con el objeto de su proyectado estudio sobre la figura y el pensamiento de Ortega en tres volúmenes, el cual tiene como fruto su obra sobre el filósofo *Ortega. Circunstancia y vocación*, de 1960. Prolongará sus visitas a la Universidad como conferenciante, con alguna interrupción, hasta 1998<sup>28</sup>.

La labor en la Universidad de Jiménez, Ayala y Rodríguez Huéscar, más las estancias allí de Marías, revela un rango de continuidad. Al poco de su llegada en 1956, Rodríguez Huéscar dirige el citado número monográfico de *La Torre* en homenaje a Ortega, publicando en él los trabajos “Relato personal. En la muerte de Ortega” y la “Bibliografía orteguiana”. En números sucesivos de la revista también redacta estudios sobre Francisco Romero y Miguel de Unamuno. Desde su llegada dicta cursos en el Departamento de Filosofía sobre Ortega. Su curso de 1958-1959 sobre “La verdad en Ortega” es fruto de la tarea en que se ocupa de exponer el sistema de las ideas del filósofo, en concreto sobre la verdad. Este trabajo tiene como fruto su tesis doctoral, que presenta en Madrid en 1961 y será publicada en 1966 por la Revista de Occidente: *Perpectiva y verdad*. Retornando a su trabajo en la Universidad, pronuncia una importante conferencia durante el curso de 1961-1962 titulada “Filosofía y vida individual”. Participa a su vez en la edición del compendio de estudios filosóficos en colaboración con los miembros de su Departamento *La filosofía y el mundo contemporáneo*, publicado en la Editorial Universitaria en 1964 y también edita ese mismo año el compendio de estudios propios sobre el filósofo madrileño *Con Ortega y otros escritos*; en ambos incluye su citada conferencia y en el segundo también su artículo publicado en el monográfico de *La Torre*. Colabora también en la fundación de la revista del Departamento de Filosofía *Diálogos*, en cuyo primer número de septiembre de 1964 publica el artículo “El concepto central del perspectivismo orteguiano”<sup>29</sup>. El año de 1964 es especialmente intenso en su producción intelectual, pues también es publicado en el diario puertorriqueño *El Mundo* de 20 de julio su artículo “Presencia de

<sup>28</sup> Para todo ello, *vid.* Emilio F. RUIZ, ob. cit., pp. 106-134.

<sup>29</sup> Para todo ello, *vid.* Juan PADILLA MORENO, “Antonio Rodríguez Huéscar, a medio camino entre el exilio interior y exterior”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 20 (2003), pp. 321-336.

Ortega en la Universidad de Puerto Rico". Por otro lado, el Departamento de Filosofía en que Huéscar enseña se nutre con profesores de formación en lengua alemana como él, como Alfred Stern y como Ludwig Schajowicz, que intervienen activamente en la vida cultural universitaria. Éste último funda el Departamento de Drama.

Como se puede imaginar, el influjo en el ambiente universitario puertorriqueño se hace notar. Particularmente, en los intelectuales puertorriqueños de la generación inmediatamente posterior a la de los Treinta. María Teresa Babín continúa la labor de sus maestros del Departamento de Estudios Hispánicos, a la que se suman los alumnos desde las diferentes Facultades de la Universidad. Nilita Vientós, también egresada de la Universidad y vinculada a la labor del Departamento, daría acogida a un número monográfico en homenaje a Ortega desde su dirección de la revista *Asomante* y también sería presidenta del Ateneo Puertorriqueño. También Emilio S. Belaval, de la generación anterior, pero con artículos sobre el filósofo entre su producción de obras literarias de calado, forma parte del núcleo de la atención puertorriqueña a Ortega durante esos años, tras su contacto con él en la celebración del bicentenario del nacimiento de Goethe en Aspen.

Los alumnos puertorriqueños de esta generación: Domingo Marrero, el mayor de ellos; Julia Córdova de Braschi; Carmen Valdés de Loscalzo, José Arsenio Torres y Manuel Maldonado Denis realizan sus respectivas tesis sobre Ortega: *El pensamiento religioso de José Ortega y Gasset* (1943), *España en Ortega* (1953), *Ideas de Ortega y Gasset sobre la literatura* (1953), *Philosophic Reconstruction and Social Reform in Dewey and Ortega* (1954) y *The problem of Freedom and Equality in the Social and Political Thought of Ortega Gasset* (1959), respectivamente. Domingo Marrero, Julia Córdova y Manuel Maldonado son los que realizan mayor número de estudios sobre el filósofo madrileño. El primero, Domingo Marrero, publica diversos artículos sobre la metafísica y la filosofía de la religión de Ortega, entre ellos "José Ortega y Gasset" (*The Drew Gateway*, primavera de 1946) y "Crítica de la interpretación orteguiana del cristianismo" (*Boletín del Seminario Evangélico*, vol. XII, n.º 1, 1947), y en los numerosos homenaje de *La Torre y Asomante* más abajo descritos. También escribe el monográfico, clave para los estudios sobre el madrileño en la Universidad, *El centauro. Persona y pensamiento de Ortega y Gasset* (1951). Julia Córdova, centrada en la literatura, también participa con dos artículos en los números homenaje a Ortega de 1956 de *La Torre y Asomante*, en la que ya publica dos años antes "La psicología española vista por Ortega y Gasset" (*Asomante*, vol. X, n.º 4, 1954). Manuel Maldonado publica ensayos sobre la sociología y la filosofía política del madrileño: en la revista de la Universidad de Pavia, "Il liberalismo di Ortega y Gasset" (*Il Politico*, vol. XXV, n.º 1, 1960) y en el mensuario

*Western Political Quarterly* de septiembre de 1961, "Ortega y Gasset and the Theory of the Masses". Y también alguna reseña sobre su obra póstuma: "Ortega y Gasset, José: ¿Qué es filosofía?" (*La Torre*, vol. VIII, n.º 31, 1960) y "De José Ortega y Gasset: Idea del teatro" (*El Mundo*, 4 de marzo de 1961).

También resulta relevante el artículo de Gabriel Trillas para la revista quincenal *Alma Latina* del Ateneo Puertorriqueño, "Ortega y Gasset, en tres tiempos" (vol. XX, n.º 478, 1945).

Es particularmente interesante atender al modo como enfocan desde una perspectiva bien diferenciada y acotada el pensamiento del filósofo, lo que demuestra la exhaustividad de su estudio. La literatura sigue como trasfondo de la tematización del filósofo por los estudiantes, pero el paso de todos en su primer año universitario por la Facultad de Estudios Generales, que plasma el proyecto pedagógico del filósofo –siendo éste además de lectura obligatoria en estudios como los de sociología y literatura desde la década del treinta– motiva una atención al mismo desde las vertientes más dispares del pensamiento.

La participación de casi todos ellos y de Babín y Belaval en el número monográfico sobre Ortega en su homenaje en 1956 que publica la revista *Asomante* de la Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico, constituye la mayor concentración de estudios puertorriqueños sobre Ortega. Recordamos que en *La Torre*, revista general de la Universidad, también se publica ese año un número monográfico sobre el filósofo; sin embargo, la autoría de los estudios corre a cargo de intelectuales españoles en su mayoría. *Asomante*, también trimestral, dirigida desde 1945 por Nilita Vientós cuando todavía era estudiante de Derecho de la Universidad, no pertenecía a esa institución, sino que era editada por la mencionada Asociación de Graduadas de la Universidad. Esta revista de marcado acento literario ofrece un espacio libre para la aportación ensayística puertorriqueña sobre el filósofo.

Entre los ensayos puertorriqueños publicados en este número (*Asomante*, vol. XII, n.º 4, octubre-diciembre 1956) cuentan: "El constructivismo orteguiano y las categorías de la vida", de Domingo Marrero; "El ser de lo viviente en el raciovitalismo orteguiano", de Emilio S. Belaval; "Ortega y Gasset, hombre de su tiempo", de Julia Córdova y el transscrito en esta sección "Presencia de Ortega y Gasset en Puerto Rico", de María Teresa Babín. Margot Arce también contribuye con su ensayo "La función del paisaje en las *Meditaciones del Quijote*". Y el lingüista holandés G. J. Geers, con "El prestigio de José Ortega y Gasset en Europa".

También colaboran los amigos del filósofo José Gaos y Federico de Onís con sendos ensayos "Recuerdos de Ortega" y "Ortega, joven". María Zambrano ya había colaborado en dos números anteriores con los primeros ensayos en

esa revista sobre el filósofo: "Ortega y Gasset, filósofo español" (vol. V, n.º 1, 1949) y "Ortega y Gasset, filósofo español. II parte" (vol. V, n.º 2, 1949).

La propia Nilita Vientós escribe ese año paralelamente un estudio sobre la novela en relación con la teoría de la misma del madrileño y la del neoyorquino Henry James "El concepto de la novela en Ortega y James" (*Espiral*, vol. VII, n.º 62, 1956) y años después en 1962 escribe pequeñas notas sobre el filósofo para el segundo volumen del *Índice Cultural* elaborado por la Editorial Universitaria: "Ortega y Gasset visto por Francisco Romero" y "Thomas Mann y Ortega y Gasset".

Emilio S. Belaval publicaría también en la revista un año después su reseña "Ferrater Mora, José: *Ortega y Gasset: an outline of his philosophy*" (vol. XIII, n.º 3, 1957).

Por su parte, en el mencionado número de *La Torre* (vol. IV, n.ºs 15-16, 1956) intervienen la mayoría de los discípulos de Ortega integrantes de la denominada "Escuela de Madrid": Julián Marías, Dolores Franco, Antonio Rodríguez Huéscar, José Gaos, Manuel Granell, José Antonio Maravall, José Ferrater Mora, Eliseo Ortega y María Zambrano; además de diversos intelectuales que tuvieron amistad con el filósofo o fueron sus compañeros de cátedra: Luis Díez del Corral, Enrique Lafuente Ferrari, Fernando Vela, Valentín Andrés, Pedro Laín, Juan Zaragüeta y Luis Recaséns Siches. Entre los colaboradores hispanoamericanos cuentan Victoria Ocampo, Francisco Romero, Fernando Salmerón, Alfredo Roggiano y Manuel Durán. Entre los europeos, Roger Caillois y Eugen Fink. Entre este importante número de intelectuales encuentran también un espacio, si bien menor, las plumas de los puertorriqueños Domingo Marrero, con su estudio "Crítica de la ciencia y concepto de la filosofía en Ortega"; Julia Córdova, con "Dos paisajes españoles: Castilla y Asturias" y José Arsenio Torres, con "Supuestos filosóficos de la reconstrucción social en Ortega y Gasset". Hay que señalar también la contribución del profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico, Alfred Stern, con su ensayo "¿Ortega existencialista o esencialista?" El número incluye también la última carta conservada escrita por Ortega, del 29 de agosto de 1955 en Mayorga de Campos, dirigida a un puertorriqueño: Luis Muñoz Marín, gobernador de Puerto Rico. Este número constituye una contribución esencial de la Universidad de Puerto Rico a los estudios orteguianos. Entre los homenajes que diferentes revistas hispanoamericanas –como *Sur*, dirigida por Victoria Ocampo– brindaron a Ortega, *La Torre* realiza el más completo, con un documento personal inédito del filósofo como es dicha carta.

Asimismo, Ortega viene recibiendo todavía constante atención en las diferentes revistas culturales puertorriqueñas vinculadas a la Universidad, con estudios como el del profesor chileno Jorge Millas: "Ortega y el tema de las

masas: interpretación y variaciones" (*Revista de Ciencias Sociales*, vol. III, n.º 1, 1959); de Tomás de la Puebla: "Los dos temas de la filosofía de Ortega y Gasset" (*Horizontes*, vol. V, n.º 9, 1960); de Antonio J. González: "El futuro de Europa visto por Valery y Ortega Gasset" (*Revista de Ciencias Sociales*, vol. IV, n.º 3, 1960); o del español José Luis Abellán: "El tema de España en Ortega y Unamuno" (*Asomante*, vol. XVII, n.º 4, 1961), "El humanismo renacentista de Ortega" (*Asomante*, vol. XXI, n.º 4, 1965) y "La significación de Ortega en la cultura española" (*Diálogos*, vol. II, n.º 4, 1965).

En las décadas siguientes, sin embargo, tras este cenit de la atención a Ortega, particularmente desde el año 1965, tras la publicación de Antonio Rodríguez Huéscar de los compendios de ensayos filosóficos antedichos, y a pesar de las constantes estancias de Julián Marías como conferenciante, se produce una paulatina desatención al filósofo en la Universidad. En 1962, Benítez también había publicado una colección importante de ensayos en relación con su proyecto pedagógico en la Universidad, *Junto a la Torre*, en la que recoge su "Recuerdo de Ortega". Tras el magisterio de todos aquellos profesores españoles y puertorriqueños, Marías, Rodríguez Huéscar y Benítez mantienen constante en la Universidad el estudio de Ortega. Sin embargo, la tensa situación política de la isla en relación con la actitud bélica y económica de los Estados Unidos desencadena que el filósofo se vaya dejando interesadamente de leer. La doctrina de Ortega, sin entrar en una lectura más honda de su pensamiento, es vinculada con el rector Jaime Benítez, de afiliación política conservadora, ligado al Partido Popular Demócrata. El apogeo del movimiento independentista, liderado por Pedro Albizu, a pesar de que no cuenta con suficiente apoyo para llegar al gobierno, canaliza la crítica hacia el mismo y hacia el desempeño en la Universidad. La atención entre los estudiantes vira hacia los puertorriqueños; entre ellos al poeta, fallecido en 1959, Luis Palés Matos y al filósofo Eugenio María de Hostos (1839-1903)<sup>30</sup>.

A pesar de ello, esta desatención nunca deviene en olvido, y el filósofo mantiene una presencia latente en los estudios y en la tradición de la Universidad. Cabe mencionar el trabajo que venía realizándose en el Departamento de Filosofía gracias al legado de Rodríguez Huéscar. El profesor español Antonio Mansilla, cuya tesis versa sobre el filósofo: *Ideas y creencias en el pensamiento de Ortega y Gasset. Ortega filósofo de la crisis* (1985) ha contribuido a mantener vivo su pensamiento en el recinto de Humacao de la Universidad desde que llega en 1966 a Puerto Rico. El profesor Carlos Ramos Mattei, también vinculado con el Departamento de Filosofía, que trabaja sobre la

<sup>30</sup> Para todo ello, *vid.* Arcadio DÍAZ-QUIÑONES, *La memoria rota*. San Juan: Huracán, 1993, concretamente, p. 46, sobre Ortega; pp. 72-74, sobre Palés Matos y p. 138, sobre Hostos.

epistemología y la antropología de Ortega, publica los estudios "The idea of life in José Ortega y Gasset and the reformulation of the question of being" (*Ceiba*, vol. V, n.<sup>os</sup> 9-10, 1976-1977) y *Ethical Self-Determination in Don José Ortega y Gasset* (1987).

En la revista *La Torre* también se publican durante las décadas siguientes distintos artículos sobre Ortega: "Ortega y Gasset ensayista. Teoría y revalorización" (vol. XXX, n.<sup>o</sup> 117, 1982), de Ovidio Casado; en su segunda época, "El saber en la historia en Ortega y Gasset" (vol. III, n.<sup>o</sup> 10, 1989), de Luis Arocena y la reseña "Gray, Rockwell: *The imperative of Modernity. An Intellectual Biography of José Ortega y Gasset*" (vol. V, n.<sup>o</sup> 17, 1991), de Gabriel Ceballos; y en la tercera época de la revista, "Heidegger, Ortega y el problema de la abulia en *Camino de perfección* de Pío Baroja" (vol. III, n.<sup>o</sup> 9, 1998), de Jerry Hoeg, "Unamuno, Ortega, Zubiri y el ateísmo actual" (vol. IV, n.<sup>o</sup> 11, 1999), de Pedro Badillo y la edición de "Tres cartas inéditas entre Francisco Ayala y José Ortega y Gasset" en el número homenaje a Francisco Ayala (vol. XIII, n.<sup>o</sup> 48, 2008), por Milena Rodríguez Gutiérrez.

En el diario puertorriqueño *El Mundo* se recogen, además de los artículos mencionados de Rodríguez Huéscar y de Maldonado Denis (de 20 de julio de 1964 y de 4 de marzo de 1961), dos artículos anteriores en relación con la estancia de Julián Marías en la Universidad, con títulos taquigráficos basados en dos entrevistas al discípulo de Ortega en sendas estancias: por M. Millares Vázquez, "Señala Influencia Ortega En la Cultura Española" (16 de julio de 1960) y por Rurico E. Rivera, "Profesor Julián Marías Destaca la Originalidad En Obra Ortega y Gasset" (25 de junio de 1957).

La producción posterior a 1964 suma aún numerosos trabajos en las revistas culturales puertorriqueñas<sup>31</sup>, como los de Elena Lugo: "The apparent incongruency of Ortega y Gasset's Philosophy of Man" (para la revista de la Facultad de Artes y Ciencias del recinto de Mayagüez *Atenea*, vol. VII, n.<sup>o</sup> 4, 1970), "Kant desde la perspectiva de Ortega y Gasset" (*Atenea*, vol. VIII, n.<sup>o</sup> 3, 1971) y "Ortega y Gasset, la técnica y los colegios regionales" (*Carolina: revista de humanismo y tecnología*, vol. II, n.<sup>o</sup> 9, 1983); de Luis A. Díez, "Ortega y Gasset en su intimidad creadora" (*Sin Nombre*, vol. VII, n.<sup>o</sup> 1, 1976); los de José Cataluña: "La Gioconda de Leonardo da Vinci vista por Ortega y Gasset" (*Carolina: revista de humanismo y tecnología*, vol. II, n.<sup>o</sup> 8, 1983) y "El

<sup>31</sup> Para elaborar este listado he revisado la exhaustiva bibliografía de los profesores del Departamento de Filosofía Antonio MANSILLA TRIVIÑO y Carlos ROJAS OSORIO, *Bibliografía de la filosofía en Puerto Rico (1878-1995)*. San Juan: Isla Negra / Universidad de Puerto Rico, recinto de Humacao, 2000. En esta obra se describen todos los artículos hallados sobre Ortega y demás filósofos y temas filosóficos publicados en revistas culturales puertorriqueñas. Las referencias a Ortega se recogen en el "Índice de Materias", p. 305.

amor en José Ortega y Gasset: centenario de su nacimiento 1883-1955" (*Carolina: revista de humanismo y tecnología*, vol. II, n.º 9, 1983); de Mario Casañas, "Ortega y nuestro mundo en crisis" (*Plural*, vol. II, n.º 2, 1983); del español Ciriaco Morón Arroyo, "Desde Ortega y Gasset. Ideas de las Humanidades" (*Plural*, vol. II, n.º 2, 1983); de Robert Harvard, "La metafísica del cántico: Jorge Guillén, Ortega, Husserl y Heidegger" (*Sin Nombre*, vol. XV, n.º 4, 1984); de Javier Ciordia, "El tema de la cultura en Ortega y Gasset" (*Horizontes*, vol. XXVII, n.º 54, 1984); del mencionado Antonio R. Huéscar, "Dimensiones de la acción educativa en Ortega" (*Diálogos*, vol. XX, n.º 46, 1985); de Pedro Badillo, "Ortega y nuestro tiempo" (*Homines*, vol. IX, n.os 1-2, 1985); de Roberto Hernández, "Filosofía como *alétheia* en Ortega y su importancia educativa en los estudios generales" (en el primer número de la *Revista de Estudios Generales*, vol. I, n.º 1, 1987); del argentino Mario Paoletti, "Visión orteguiana de las Humanidades en el mundo contemporáneo" (*Revista Cayey*, vol. XIX, n.º 52, 1987); del mencionado Antonio Mansilla, con diversos artículos para la revista del Colegio Universitario del recinto de Humacao de la Universidad, en la que se desempeña como catedrático del Departamento de Humanidades: "La filosofía de Ortega, una encrucijada vital" (en el primer número de la revista *Exégesis*, vol. I, n.º 1, 1986), "La dramática paradoja del hombre en el quehacer vital de Ortega" (*Exégesis*, vol. III, n.º 6, 1989) e "Ideas y creencias en Hume y Ortega" (*Exégesis*, vol. X, n.os 27-28, 1996); y de Antonio Gutiérrez Pozo, "Ortega ante la crisis de la vida y la cultura europeas" (*Diálogos*, vol. XXXIV, n.º 73, 1999).

Los últimos artículos puertorriqueños de que tenemos noticia sobre el filósofo madrileño giran en torno a su influencia en la Universidad, entre otros: "El proyecto universitario del rector Jaime Benítez y el pensamiento de Ortega y Gasset" (*Revista Cayey*, vol. XL, n.º 87, 2008), de Iris M. Zavala; "Reinterpretando con Ortega y Gasset: la misión de la universidad en la sociedad del conocimiento" (*Academia*, vol. I, n.º 1, 2010), de María de los A. Ortiz Reyes; y el publicado también en 2010, en el número 21 de la *Revista de Estudios Orteguianos*: "Benítez, Ortega y la fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico", de Jorge Rodríguez Beruff.

La última tesis sobre Ortega presentada en el Departamento de Estudios Hispánicos de que tenemos noticia es: *Los tropos "horizonte", "circunstancia", "mundo" y "paisaje" en la obra ensayística de José Ortega y Gasset* (2011), de Freddy Acevedo Molina.

Tras esta exhaustiva recensión, volvamos la mirada al artículo que nos ocupa. Publicado en el citado número homenaje a Ortega en *Asomante* con la siguiente referencia: Año XII, n.º 4, correspondiente a los meses de octubre-diciembre de 1956 (pp. 83-94), el trabajo de María Teresa Babín recoge los

distintos hitos de la presencia de Ortega entre los intelectuales puertorriqueños vinculados a la Universidad de Puerto Rico en lo que podríamos denominar la “Escuela Puertorriqueña de Ortega”. Constituye un documento revelador de la importancia del filósofo en el ámbito académico. El texto se cierra con una breve bibliografía preparada por María Teresa Babín de los trabajos publicados sobre Ortega hasta entonces. Todas las notas son de la autora.

---

---

## María Teresa Babín

### *Presencia de Ortega y Gasset en Puerto Rico*

**U**namuno, Azorín y Ortega y Gasset son los ensayistas españoles contemporáneos que más hondamente han calado en el mundo literario de los países iberoamericanos desde las postrimerías de la Primera Guerra Mundial. Esta influencia se intensifica en Puerto Rico a partir del 1930, prolongándose hasta el presente, y es raro el prosista de los últimos veinticinco años que no manifieste algún reflejo bienhechor del estilo y del pensamiento de Azorín, de Unamuno, o de Ortega. Otra dimensión interesante en el panorama de las letras puertorriqueñas es la relativa abundancia de estudios sobre Ortega y Gasset y las referencias a sus obras en diversidad de momentos oportunos, si se consideran no solamente los libros, sino los artículos sueltos y los ensayos en que el tema esencial es algún aspecto de las ideas del arte, del estilo, o de la filosofía de este escritor. Nilita Vientós, por ejemplo, establece la correspondencia entre las *Ideas sobre la Novela* de Ortega y *The Art of Fiction* y los *Prefacios* de James en su estudio sobre el gran novelista anglo-americano, y dedica varios comentarios en la prensa al filósofo español en ocasión de su muerte el año 1955. La síntesis bibliográfica al final de este breve resumen expositivo revela los nombres de un puñado de escritores puertorriqueños atraídos hacia el incitante mundo estético y filosófico del ilustre ensayista, y recoge también la aportación de algunos españoles que nos han visitado y han mantenido con nosotros el diálogo sobre Ortega y Gasset en una u otra forma.

La huella del autor de *Meditaciones del Quijote*, evidente tanto en los escritores de Puerto Rico dedicados a labores creadoras de crítica y apreciación estilística como en los que han expuesto su ideología en cuestiones de envergadura filosófica, sociológica o pedagógica, ha penetrado las zonas misteriosas del afán poético a la par que ha prendido en el pensamiento de los escritores preocupados por desencadenar los mitos de la tradición secular examinando juzgiosamente las verdades que aclaren y despejen el camino de nuestra convivencia en el mundo de la cultura. Todo el que conozca bien la obra de Ortega y Gasset puede comprobar esto al leer los discursos del Rector Jaime Benítez

de la Universidad de Puerto Rico, los ensayos del profesor de filosofía Domingo Marrero, y la crítica literaria de los catedráticos y ex-alumnos del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad, desde don Antonio S. Pedreira en el pasado hasta Margot Arce en el presente. Estos universitarios le deben mucho al ensayista español en su formación y hacen gala de ello cuando escriben sobre asuntos estilísticos o de creación poética. Entre los prosistas más destacados en las letras contemporáneas de la Isla fuera del recinto académico se puede trazar igualmente la huella de Ortega junto a la de toda la generación del 98 y el ensayo hispanoamericano desde Rodó hasta Alfonso Reyes.

### Pedreira y Ortega

El primer ensayista de Puerto Rico en quien encarnó el espíritu de la letra orteguiana en la literatura actual fue don Antonio S. Pedreira (1899-1939). Tanto el “estilo” como la “temática” de Ortega y Gasset impregnán y fortifican la estructura interna del pensamiento vertebral del autor de *Insularismo*. En Pedreira predomina la voluntad del *orden*, el *análisis*, el *estudio*, la *meditación*, vocablos que subraya a propósito para señalar que en Pedreira coexisten paralelamente la búsqueda angustiosa de la tercera dimensión del alma de la cultura nativa en las raíces de la casta, denunciando las fallas y exaltando las virtudes con pasión unamunesca, y la voluntad decidida de someter la historia a la investigación sistemática y concienzuda, aclarando todos sus componentes adversos y provechosos para hallar el equilibrio, en lo cual Ortega y Gasset es el mejor modelo. El fiel de la balanza entre la emoción de la historia y su justa y cabal medida es lo verdaderamente orteguiano en *Insularismo*, el mejor libro de Pedreira, maestro de la generación puertorriqueña que hoy se manifiesta vigorosamente en las letras del país. Pedreira está muy lejos de ser un escritor amante de la imagen aristocrática y pulida característica de los hermosos ensayos de *El Espectador*. Al contrario, Pedreira suele ser retórico en un sentido corriente y llano, gusta de lo paradójico y del juego ingenioso de palabras buscando enfocar la atención del lector en la idea. Su empeño es aclarar, inquietar, azuzar, no las pasiones, sino la inteligencia. Pedreira se convirtió a Ortega más profundamente que a Unamuno, aunque ambos le dieron, como a otros escritores de la misma etapa, la pauta y el empuje para atreverse a ponerle el casababel al gato y lanzarse a la aventura de revisión y reconstrucción del sentido de una cultura puertorriqueña.

Al hojear *Insularismo* las citas y las referencias a Ortega y Gasset sobreapan las de otros escritores extranjeros, incluyendo a Spengler y a Unamuno. En cinco momentos claves Pedreira apoya su criterio glosando ideas de Ortega y Gasset, atención un tanto desmedida si se considera que *Insularismo* es un

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

libro breve de sólo unas doscientas páginas. Al lamentarse de la pérdida del “ocio creador” en Puerto Rico, “porque alguien nos dijo que el tiempo es dinero”, Pedreira está inspirado y fortalecido por *La rebelión de las masas*. Unas diez páginas del capítulo “Intermezzo: Una nave al garete”, coinciden con la posición y la actitud de Ortega en ese libro fundamental. El planteamiento de los conceptos de “civilización” y “cultura”, repetidísimo en el ensayo de Puerto Rico en los años sucesivos, —en los discursos de Jaime Benítez, en los artículos de Emilio S. Belaval, de Margot Arce, y de tantos otros—, ya tiene en Pedreira un carácter orteguiano en el 1934, y aunque esto coincida con otros pensadores, lleva en su esencia y en su sabor peculiar la marca indiscutible del maestro Ortega cuando dice:

La cultura, que más que adelanto es intensidad vital, no debe confundirse con la civilización; es asunto más cualitativo que cuantitativo. El número, símbolo de nuestra época, no logra atraparla por completo.

Múltiples son las veces en que Pedreira apoya sus creencias en las de Ortega, y con esa invocación abre el camino hacia la presencia constante del gran ensayista en la prosa puertorriqueña de los últimos tiempos, después del fallecimiento prematuro del profesor de Puerto Rico en el 1939, a quien le sobrevive Ortega y Gasset por más de tres lustros. La afinidad temprana de Pedreira con Ortega, no por lo exterior de su “estilo”, sino por la entraña de sus “ideas” y “creencias”, aparece expresada en una página de *Insularismo* con el tono un tanto irónico característico de nuestro maestro, confesión de un anhelo de identificación ideal con el filósofo español: “Si Ortega y Gasset fuera puertorriqueño, —dice— hubiese escrito su libro *La Rebelión de las Masas* veinticinco años atrás”.

La obra paralela a *Insularismo*, a mi modo de sentir las ambas, es, sin embargo, más que ninguna otra, *España invertebrada*, cuya primera edición es del 1921, precediendo los ensayos de *Aristas* del 1930, en los cuales ya se perfila la silueta de *Insularismo*, de 1934. Tanto Ortega como Pedreira tratan de disectar, no como científicos, sino como hombres de formación humanística y filosófica, el carácter de sus pueblos respectivos, cargando ambos la mano en los males tradicionales e invocando con fe el despertar hacia una rehabilitación de los valores propios y el robustecimiento de la personalidad nacional, triunfando sobre las miserias personalistas y tendiendo los ojos, el entendimiento y el corazón hacia el mundo, buscando con avidez los aires universales que limpian y purifican el ambiente respectivo de España y de Puerto Rico. El credo orteguiano en la España “aspirante y germinal” se identifica con el credo de Pedreira en “el ritmo vital que nos define”, juntando los elementos dispersos “que pueden dar sentido a nuestra personalidad”.

Para María Zambrano “uno de los libros más amargos y esperanzadores que se hayan escrito” es *España invertebrada*, y lo que ella dice de su maestro en este caso podríamos repetirlo en gran medida los discípulos de Pedreira en relación a *Insularismo*. Ambas obras, si se sometieran hoy a un análisis a la luz de los hechos posteriores a la fecha en que se escribieron, habrían de perder y de ganar en consonancia con los cambios de la circunstancia histórica tanto en España como en Puerto Rico, aunque la esencia del mensaje permanecería en pie: salvar y depurar la cultura propia integrándola a la historia universal. En un precioso pasaje de *Meditaciones del Quijote* Ortega había escrito:

Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el Campo de Ontígola. Este sector de realidad circundante forma la otra mitad de mi persona: sólo al través de él puedo integrarme y ser yo mismo.

¿No está explícita la identificación de Pedreira con Ortega y Gasset en su particular quehacer en la vida de Puerto Rico, al trazarse un programa vital de estudio, análisis y búsqueda de la verdad para que se realizara el hombre soñado por Pedreira: “un nuevo tipo puertorriqueño que sepa hacer y medir la realidad con nuevos bríos, sin azucaramientos ni confusiones, pero con visión generosa y acertada”?

De paso es bueno advertir que la política de Ortega y Gasset, a quien tal vez por eso sea tan difícil exigirle cuentas claras en el conflicto de la Guerra Civil Española, solamente tiene validez en términos intelectuales, ya que ésa fue la zona de su actividad realmente. Es tiempo ya de comprender y perdonar su silencio, con un poco de dolor, pero sin soberbia ante su grandeza empañada por aquella hora trágica de España. Don Antonio S. Pedreira, desde su atalaya universitaria, también amonestó a la juventud e hizo sentir la urgencia de medir la distancia entre el ser hombres a medias en la encrucijada de nuestro destino histórico y ser hombres cabalmente logrando la armonía entre pasión y razón como premisa previa a ser un pueblo y a tener una cultura verdadera. No obstante, Pedreira nunca bajó de la cátedra a las luchas políticas de Puerto Rico, y en un país donde se ha exigido siempre con pasión y razón el “definirse” en cuestiones de ideales patrióticos, resulta en cierto modo un tanto paralela a la de Ortega la posición del maestro don Antonio S. Pedreira en nuestra trayectoria.

“La influencia de Unamuno fue la más activa en la formación de su espíritu” había dicho Margot Arce al morir Pedreira mientras Emilio Belaval le proclamaba “hijo de la generación del 98”. Hay que reconocer, además, la presencia de Ortega y Gasset en la obra de Pedreira, presencia marcadísima en sus ideas fundamentales. La generación de Pedreira aprendió a gozar la belle-

za intelectual en la metáfora y la imagen del estilo de Ortega, combinando las lecciones incitantes del maestro artista unamunesco, torrente trágico de vida, de muerte, y de eternidad. Ambos con otro placer muy distinto, soterrado en la entraña misma del sentir abonaron el terreno en la década del 1930 al 1940 para el estudio sereno de los miles de complejos que constituyen la problemática puertorriqueña, a lo cual se ha dedicado afanosamente el intelectual de Puerto Rico desde hace tres lustros. Pedreira fue el primero en abreviar pro-vechosamente en el caudal de esos mentores; supo mostrar con el ejemplo que era agua potable y salvadora para guiar la conducta de sus discípulos, propicia para apagar la sed y el fuego de saber y para fecundar el pensamiento con emoción creadora.

### Domingo Marrero y Julia Córdova de Braschi ante Ortega

El entusiasmo provocado por la lectura de Ortega y Gasset, cuyos textos eran parte esencial de los cursos de español en Puerto Rico desde la escuela secundaria hasta la universidad durante la década del 1930 al 1940, sentó las bases para las obras de investigación con fines eruditos y estéticos de los años sucesivos. Las *Notas* de Ortega primeramente, núcleo del curso alrededor del ensayo, era uno de los libros que leían entonces los alumnos del cuarto año de escuela superior, cuando existía el mejor curso de estudios para la enseñanza de lengua y literatura españolas que ha tenido Puerto Rico, preparado principalmente por doña Carmen Gómez Tejera, maestra de maestros a quien es menester incluir también entre las más fieles discípulas de Ortega por su dedicación a la enseñanza con fines estéticos, convencida de que sólo lo bello engendra nobleza y sabiduría. En la Universidad se leían *La deshumanización del arte*, *La rebelión de las masas*, *España invertebrada* y *Meditaciones del Quijote*, entre las obras más popularizadas del maestro en los cursos de literatura principalmente, y los estudiantes más curiosos y aprovechados siempre ampliaban este repertorio ávidos de conocer la obra completa de Ortega y Gasset.

Domingo Marrero y Julia Córdova de Braschi, dos de los universitarios de entonces, hoy dedicados a la cátedra con vocación y amor, han rendido el mejor tributo de nuestra generación a este español universal al estudiar su obra, cada uno desde un punto de vista muy distinto. La tesis doctoral de Julia Córdova sobre *España y Ortega* permanece inédita, aunque ya se ha publicado un capítulo revelador en esta revista: "La psicología española vista a través de Ortega y Gasset". Julia Córdova, maestra de literatura, recoge en la tesis todos los datos concretos espigados de la obra total de Ortega que se refieren directamente a España y lo español, aportando a su vez juicios interpretativos muy espontáneos, y haciendo con sutileza una apreciación de algunos pasajes

orteguianos que ponen de manifiesto una cosa: a Julia Córdova le atrae el artista en Ortega, el creador poético, el estilista, no el filósofo. Con esta consigna previa sustenta la fidelidad de Ortega a su patria, y va mostrando ese patriotismo vivo en el ataque o en el elogio de lo español en los ensayos de Ortega y Gasset. Los capítulos sobre crítica literaria y arte contienen destellos de intuición valorativa y son un confesionario de la fascinación que ha sentido Julia Córdova hacia el tema de su libro, fascinación que comparte con sus compañeros de estudio. La lectura de esta tesis inédita de mi amiga me ha hecho revivir el don de Ortega para incitar a la aventura, su seductora manera de conquistar al lector, de encender en su ánimo el afán esotérico por escudriñar lo misterioso. Y he recordado mi primer encuentro con su mágica y obsesionante temática, dispersa por varios libros tuyos, lo cual dio por fruto uno de los primeros balbuceos de mi prosa: "Ortega y Gasset, incitador", acogido benévolamente por la revista *Bríjula* el año 1935. Creo que este mismo encantamiento es el origen de la tesis de Julia Córdova. Cuando explica la psicología española a través del pensamiento de Ortega y Gasset me trae a la memoria sin intentarlo la actitud de Pedreira al enjuiciar la psicología puertorriqueña. Ortega cree –dice Julia Córdova– "que es necesario echar abajo un sinnúmero de ídolos falsos, de prejuicios ancestrales que impiden la incorporación de España al nuevo sentir universal", y añade ella misma como puertorriqueña preocupada por su propia tierra:

Pero en ningún momento debemos cifrar en lo que ya pasó nuestro superior anhelo de vida, si pensamos con Ortega que cultura, en su mejor sentido, significa creación de lo que está por hacer, y no adoración de la obra una vez hecha, ya que "las naciones se forman y viven de tener un programa para el mañana".

La enorme influencia de Ortega en la crítica creadora de Puerto Rico se hace evidente en los textos que Julia Córdova desglosa, afirmando que "Ortega aspiraba a definir el carácter de una obra", a "enseñar a leer los libros adaptando los ojos del lector a la intención del autor", y que "prefería la glosa lírica al estudio sistemático". En este aspecto tal vez no es posible sostener el paralelismo con Pedreira, cuyas *Aclaraciones y críticas* carecen de la belleza lírica y filosófica siempre palpitante en Ortega, calidades emotivas y estéticas que heredan altamente Margot Arce o Concha Meléndez, por ejemplo, mientras Pedreira, según la opinión de Gustavo Agrait revela "su clara visión de hombre intelectualmente responsable, que llevado de su afán de enmendar yerros y suplir deficiencias, supo invadir, con señorío y distinción, diversos campos de la actividad intelectual". Pedreira permanece en la órbita de Ortega por su cla-

ridad y su juicio franco de alta jerarquía, aunque no tenga su intención crítica creadora y poética.

Domingo Marrero se ha enfrentado a Ortega y Gasset con un criterio filosófico, y si la obra de Julia Córdova de Braschi es un remanso de paz y gloria en convivencia con las obras de Ortega, la de Marrero se encrespa con ademanes polémicos, llenos de vitalidad dramática. Su detenido estudio sobre *El centauro*, del 1951, ofrece un retrato escultórico del hombre Ortega en el cual se mezcla la biografía con la crítica, aportando acopio de datos fidedignos y de sentimientos subjetivos que ponen de manifiesto la posición personal de Marrero en cuestiones religiosas y filosóficas. La obra es en sí una de las mejores biografías escritas en español sobre un contemporáneo, y al clasificarla de “biografía” trato de expresar mi elogio por esa reconstrucción magistral del genio y la figura de Ortega y Gasset lograda por Marrero, sin perdonar flaquezas ni menoscabar virtudes, haciendo una genuina creación del hombre a través de las peripecias de su trayectoria vital. Uno de los méritos del libro de Marrero es su circunstancia misma: se escribió en Puerto Rico y se publicó en la Isla cuatro años antes de morir el filósofo. Pocos monumentos en vida logran resistir la muerte, la gran perdonadora de las fallas humanas y exaltadora de prendas que jamás adornaron al finado en la realidad de su existencia. Sin embargo, el libro de Marrero parece subsistir a la muerte física de Ortega y Gasset: ninguno de sus juicios se altera fundamentalmente con los años últimos y el retorno de Ortega a su patria. A pesar del sentimiento intuitivo en que se apoyan estas palabras, me he preguntado a veces: ¿Hará Marrero alguna vez un apéndice póstumo sobre el gesto final del Centauro? ¿Hasta qué punto la fisonomía biográfica se altera o se mantiene intacta y consecuente en ese tranco futuro en relación con el pasado y el presente de la obra del ensayista puertorriqueño?

Este libro mereció la atención de muchos lectores al publicarse. El profesor don José Medina Echavarría, ensayista y sociólogo español, le dedicó una crítica afirmativa publicada en *Asomante*. Algunos discípulos españoles de Ortega con quienes he comentado el libro de mi compatriota suelen sentirse un poco defraudados, sobre todo por la cuestión Dilthey-Ortega, tratada con acopio de datos inéditos que Marrero saca a relucir con insistencia, ansioso de probar la influencia del filósofo alemán en el pensamiento historicista y existencial de Ortega en el quehacer de su predilección, no obstante el hecho de que el propio Ortega ha negado esa deuda en varias ocasiones. En fin de cuentas, –he dicho siempre que se suscita este asunto–, lo esencial del estudio de Marrero, como lo esencial de Ortega, no es absolutamente lo que se refiera a Dilthey. La excelente aportación de Marrero al conocimiento de los altos valores de Ortega y Gasset como pensador de alto calibre es lo que Marrero mismo revela de su

propia cosecha al interpretar las obras del filósofo, y el hecho de tratarlo, no como un ídolo en un pedestal, sino como un hombre de carne y hueso, es lo que coloca *El centauro* entre las mejores obras en el repertorio de la bibliografía orteguiana. Al pregonar el significado de este estudio, don José Medina Echavarría no vaciló en situar a Marrero entre los discípulos de Ortega, “con merecimientos innegables”, y a él nos remitimos:

Marrero en diálogo con Ortega se ha esforzado por comprenderlo, interpretándolo, mientras decantaba su propio pensar; por eso nos ofrece hoy una visión de Ortega, la suya se comprende, que por tanto no requiere una coincidencia punto por punto con las que otros pudieran tener.

Marrero aborda su diálogo desde el apoyo seguro de una seria preparación teológica y filosófica. Así, del existencialismo no tiene la noticia obligada de la moda, sino el contacto severo de su formación en la teología de la crisis y en la lectura de Kierkegaard. Desde esa perspectiva analiza las etapas de la filosofía orteguiana, señala sus aportaciones críticas más importantes, dilucida algunos puntos polémicos y la encuadra al fin dentro de la vida espiritual de nuestros días. En cada uno de esos momentos nunca carece de valor la aportación de Marrero y esa su misma calidad estimula más de una vez la respuesta crítica (*Asomante*, 3, p. 8).

### Influencia de Ortega y Gasset en Jaime Benítez y otros escritores

Merecen figurar en esta literatura de rasgos orteguianos en las letras contemporáneas de Puerto Rico el Rector de la Universidad, Jaime Benítez, autor de un estudio inédito sobre las teorías políticas y filosóficas de Ortega, del año 1939, y el profesor José Arsenio Torres, autor de otro estudio más reciente comparando algunos aspectos de la filosofía orteguiana con la posición del filósofo norteamericano John Dewey. Ambas tesis están redactadas en inglés y se escribieron en universidades de los Estados Unidos como requisito para títulos académicos. No se han publicado. En *La Torre* (núm. 10, 1955) apareció no hace mucho tiempo un breve ensayo de José Arsenio Torres sobre “La filosofía en los Estados Unidos” en el cual hace de pasada algunas ligeras observaciones sobre el pensamiento de Dewey, y menciona a Ortega concretamente al referirse a la tradición metodológica y a sus cultivadores en los Estados Unidos, remitiendo al lector en una nota al calce a su tesis inédita.

La huella de Ortega y Gasset en la formación y en la expresión de Jaime Benítez se hace patente en sus discursos, sobre todo el que pronunció el año de 1943 al iniciar su tarea como Rector de la Universidad de Puerto Rico, puesto que ocupa desde entonces. La educación y la inclinación humanística de Benítez, su especialidad en problemas sociológicos, y su vasta y auténtica

curiosidad intelectual llevan como sello definitivo la influencia de Ortega y Gasset desde sus primeras incursiones en el campo académico como estudiante y maestro. Jaime Benítez es uno de los puertorriqueños más hondamente preocupados por definir y aclarar lo que se entiende por cultura, y entre los excelentes comentaristas de este concepto y de su contenido con que cuenta Puerto Rico en el presente, se destaca él por su visión universalista, centrada en la entraña misma de la temática orteguiana. El discurso de inauguración del Rector Benítez ha de quedar en el ensayo de las ideas del siglo XX en Puerto Rico como un ejemplo de filosofía pedagógica, y su modelo inmediato es sin duda la *Misión de la Universidad* de Ortega y Gasset. Escojo este pasaje para ilustrar la semejanza:

Cultura es aquí el conjunto de aportaciones super-orgánicas de un pueblo, incluyendo su civilización, su herencia social, sus valores, y aún más que todo eso el estilo de su vida, el peculiar rumbo que lleva su historia, el sentido de su pasado, visto en función de su presente y su porvenir. En ese sentido, cultura es la totalidad del embalaje super-orgánico de una comunidad, esto es, cuanto ha hecho como resultado de la convivencia; pero es un embalaje total en movimiento, con rumbo y con perfil. El perfil de una cultura lo determina la jerarquía de esos valores, pero —como señala Ortega— la jerarquía de esos valores está a su vez determinada por fuerzas más hondas, por las lealtades primarias o las creencias básicas, a las cuales en un momento dado esa comunidad adscribe su vida.

En el aspecto puramente estético la influencia de Ortega y Gasset es más difusa y difícil de precisar. La sentimos operante en nosotros desde los años de bachillerato, y la vemos salir al paso en las revistas, los periódicos y los libros de nuestros contemporáneos y los de la generación anterior. No es menester apoyar la prueba en las citas abundantes que podrían rastrearse en la prosa puertorriqueña entre el 1935 y el 1956, ya que el lector de Ortega puede comprobarlo sin esfuerzo en el clima mental que envuelve la actitud estética del ensayista de estos años, y hasta del novelista y el cuentista en algunos casos. Ortega posee las galas del estilo que en el concepto hispánico adornan al escritor legítimo. A ese insuperable artífice se le rinde el homenaje de admiración más cálido que se concede: la identificación y la imitación. Los escogidos logran expresarlo con autenticidad, interpretando sus gestos y sus ideas creadoramente; los menos dotados denuncian su pobreza y su debilidad, pero en todos palpita la sincera devoción a uno de los hombres más grandes de nuestra cultura hispánica. Los que escriben creadoramente y sostienen la polémica íntima entre cultura-civilización en un plano estético, se acogen a la sombra del “estilo” orteguiano, como es el caso de Tomás Blanco en los hermosos ensayos

sobre *Los cinco sentidos*; de Emilio Belaval en numerosos y excelentes ensayos sobre “los problemas de la cultura puertorriqueña”, tema esencial en su rico repertorio; y de Margot Arce en sus glosas líricas de crítica poética, como el precioso comentario del soneto de Gerardo Diego, *El ciprés de Silos*, y así otros escritores dedicados al ensayo artístico y a ejercicios de crítica literaria. En la línea paralela, a veces convergente con la anterior, se puede situar a Pedreira, a Marrero, a Benítez, y a otros intelectuales de Puerto Rico que han nutrido su inteligencia con la filosofía de Ortega y aspiran a un método más sistemático para exponer sus ideas, sin olvidar ni relegar por ello la atracción del estilo orteguiano.

Entre los puertorriqueños de percepción y sensibilidad más agudas de la generación universitaria a la cual pertenecemos los discípulos de don Antonio S. Pedreira, todos tenemos en muy alta estimación a José Alberto Buitrago. Hombre de leyenda y de verdad para sus amigos, Buitrago esconde con timidez y soberbia su poder creador, pero es al mismo tiempo un formidable bromista. Entre las geniales tomaduras de pelo a que ha sometido a algunos compatriotas de prestigio, se cuenta con bombos y platillos la llamada telefónica que se le ocurrió hacer una noche a varias personas simulando la voz de un empleado del aeropuerto, anunciando el arribo del ilustre escritor don José Ortega y Gasset por breves horas. Coincidía esto con el festival celebrado a la sazón en Aspen, Colorado, en honor a Goethe, en el cual el Rector de la Universidad de Puerto Rico había conocido personalmente al filósofo. Se comentaba que Benítez había concertado una visita de Ortega a Puerto Rico para dictar una serie de conferencias. Imagínese, pues, la euforia desencadenada con las múltiples llamadas por teléfono a varias personas, entre ellas al Dr. Ramón Lavandero, inolvidable figura intelectual de nuestra tierra; a Tomás Blanco, a Nilita Vientós, a Emilio Belaval y a Jaime Benítez. En pocos minutos se congregaban en el aeropuerto todos los amigos. (Se dice que Belaval salió apresuradamente del Teatro Tapia, que Benítez y la familia ya estaban dispuestos a retirarse a dormir y se vistieron apresuradamente para llegar a tiempo, y que Nilita Vientós no picó el anzuelo, etc.). Lo importante es que la mayoría respondió a la llamada presurosamente, con la emoción de ver en persona al gran hombre. La molestia pasajera provocada por Buitrago se trocó en jubilosa tertulia y así se celebró simbólicamente la presencia de Ortega y Gasset en Puerto Rico. Con esta breve y fugaz visita imaginaria del Maestro a nuestra isla, Buitrago también contribuía a cimentar la devoción de los puertorriqueños cultos por este español genial del siglo XX.

Domingo Marrero, el más autorizado indagador de su pensamiento y de su persona entre los ensayistas de Puerto Rico, quien lo humaniza “bajo el signo del Centauro”, me presta generosamente las palabras justas para hacer su pre-

sencia parte integrante de nuestra circunstancia futura, olvidando su muerte y reafirmando su vida:

Muy cerca estamos nosotros, en cierto modo también naufragos en esta aventura histórica, para poderle ver con diáfana clarividencia. Con el peso de nuestro corazón, razón y esperanza a la vez, le hemos calibrado. Pero lo hemos hecho a conciencia de que el Centauro no ha dicho aún su última palabra. Andando el tiempo callará él. Callaremos todos. Callará el decir y el hacer del hombre. Y un día hablará la esfinge. El oráculo dirá entonces la última palabra. Para esa hora la justipreciación de Ortega.

### **Ortega y Gasset en la literatura de Puerto Rico**

(Síntesis bibliográfica de las obras que conozco)

- BABÍN, María Teresa (1935): "Ortega y Gasset, incitador", *Brújula*, San Juan, Puerto Rico, I, 3 y 4, agosto.
- BENÍTEZ, Jaime (1939): *Political and Philosophical Theories of José Ortega y Gasset*. Master's thesis. Chicago: Chicago University. (Inédita).
- CÓRDOVA DE BRASCHI, Julia (1953): *España en Ortega*. Tesis doctoral. Madrid: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Central de Madrid. (Inédita).
- (1954): "La psicología española vista a través de Ortega y Gasset", *Asomante*, 4, octubre-diciembre, pp. 33-42. (Capítulo de la tesis *España y Ortega*).
- MARRERO, Domingo (1946): "José Ortega y Gasset", *The Drew Gateway*, spring.
- (1947): "Crítica de la interpretación orteguiana del cristianismo", *Boletín del Seminario Evangélico*, Río Piedras, Puerto Rico, XII, 1, pp. 6-9; 18-19.
- (1951): *El centauro. Persona y pensamiento de Ortega y Gasset*. San Juan, Puerto Rico: Imprenta Soltero. 305 pp.
- MEDINA ECHAVERRÍA, José (1951): "Comentarios a *El Centauro* de Domingo Marrero", *Asomante*, 3, pp. 5-12.
- PADÍN, José (1934): "La importancia de la metáfora en el estilo de Ortega", *Brújula*, San Juan, Puerto Rico, 1.
- ROBLES DE CARDONA, Mariana y ARCE DE VÁZQUEZ, Margot (1955): "Veinticinco años del ensayo en Puerto Rico", *Asomante*, 1, pp. 7-19.
- TORRES, José Arsenio (1954): *Philosophic Reconstruction and Social Reform in Dewey and Ortega*. (Disertación doctoral inédita).
- (1955): "La filosofía en los Estados Unidos", *La Torre*, 10, pp. 109-130. (Alude a algunos aspectos de la tesis anterior).
- TRILLAS, Gabriel (1945): "Ortega y Gasset, en tres tiempos", *Alma Latina*, San Juan, Puerto Rico, XX, 478.

- VIENTÓS GASTÓN, Nilita (1956): "James y Ortega y Gasset", en *Introducción a Henry James*. San Juan, Puerto Rico: Ediciones de la Torre, Universidad de Puerto Rico, pp. 71-74.
- (1956): "Índice cultural", *El Mundo*, 5 de noviembre de 1955, 11 de febrero de 1956, 17 de marzo de 1956, 28 de julio de 1956.
- ZAMBRANO, María (1949): "Ortega y Gasset, filósofo español", *Asomante*, San Juan, Puerto Rico, 1, pp. 5-17; 2, pp. 6-15\*.

*Asomante. Homenaje a José Ortega y Gasset.*  
Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico,  
San Juan, Puerto Rico,  
Año XII, n.º 4, octubre-diciembre 1956, pp. 83-94.

\* Esta distinguida discípula de Ortega y Gasset dictó el año 1940 una conferencia sobre la filosofía del Maestro en la Universidad de Puerto Rico. Volvió a explicar el tema el año 1942 y en distintos veranos consecutivos ofreció lecciones sobre el pensamiento español. El 1944, en el cursillo sobre "Introducción al Pensamiento español", incluyó destacadamente la filosofía de Ortega.

Julián Marías, otro de los discípulos predilectos de Ortega, visitó la Universidad insular durante el curso de verano del 1956. En sus lecciones glosó y presentó varias de las ideas alrededor de la razón vital y otros temas orteguianos.

## SECRETOS DEL ARTE NUEVO\*

LÓPEZ COBO, Azucena: *Estética y prosa del arte nuevo. José Ortega y Gasset, Ramón Gómez de la Serna, Guillermo de Torre y Fernando Vela.* Prologo de Antonio Jiménez Millán. Madrid: Biblioteca Nueva (Colección Estudios Críticos de Literatura y de Lingüística), 2016, 238 pp.

DOMINGO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ  
ORCID: 0000-0002-6893-6097

**E**stética y prosa del arte nuevo es un libro magnífico. Lo es por el contenido, claro está, pero también por el modo de trazar las líneas de conexión entre sus temas y personajes. Se ha dicho muchas veces: toda lectura es un proceso cartográfico, una construcción de mapas y líneas que convierten al lector en el verdadero artífice del territorio configurado por el autor. En el

caso que nos ocupa, y asumiendo que tal papel protagonista del lector es uno de los temas que recorren el volumen, no resultaría demasiado atrevido afirmar que asistimos al despliegue de una pieza, tan teatral como cinematográfica, para cuatro personajes. Sin duda, es en el vínculo entre ellos, entre sus teorías y sus prácticas, sus acuerdos y desacuerdos, sus filias y sus fobias, donde se muestra la originalidad del inteligentísimo libro de Azucena López Cobo.

Y, sin embargo, a primera vista, el volumen podría resumirse de un modo sencillo: cuatro capítulos, dedicados, por este orden, a Ramón Gómez de la Serna, Guillermo de Torre, José Ortega y Gasset y Fernando Vela, que pueden leerse de modo independiente; un contexto epocal muy concreto, situado aproximadamente entre 1910 y 1930 y, por tanto, mostrando la gestación teórica del arte nuevo –Ortega, Vela– tras la singular vanguardia que lo precede –Ramón, Torre–; una temática bien definida en torno a los prosistas de *Nova novorum*, observados desde el marco teórico que los sostiene y las consecuencias prácticas que los rodean; el análisis de problemáticas

\* 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 y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea; y del Proyecto de Investigación 463AC01, Universidad de Salamanca, Programa 1C, 2017-2019.

### Cómo citar este artículo:

Hernández Sánchez, D. (2018). Secretos del arte nuevo. Reseña de "Estética y prosa del arte nuevo". *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 223-227.  
<https://doi.org/10.63487/reo.235>



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

constantes en la configuración del momento, a saber, la relación entre novedad y tradición, entre vanguardia y arte nuevo o entre evoluciones estéticas y proyectos fracasados; la exuberante presencia del Ortega más estratega, las polémicas en torno al concepto de "dehumanización"... Todo esto es *Estética y prosa del arte nuevo*, en efecto, un libro necesario, minucioso en su exposición y muy valiente en las tesis que defiende, que cubre un hueco fundamental en la narración del periodo.

Ahora bien, si nos limitásemos a tal lectura, quizás pasásemos por alto lo más interesante del volumen. Me refiero a la estructura y, en concreto, a la identificación entre algunas de las temáticas tratadas y la metodología utilizada. Si el perspectivismo y la pluralidad de miradas resulta un tema fundamental en el desarrollo del libro, como, por supuesto, lo era en la época a la que se dedica, no es menos cierto que la investigación en su conjunto puede entenderse como la confluencia de cuatro perspectivas en torno a un mismo tema: como si sólo uniendo la mirada de personajes como Ramón, Torre, Ortega y Vela pudiera adquirirse una visión global del enrevesado tema de estudio. Hacerlo así, realizar la lectura localizando los nodos donde confluyen y las divergencias que los separan, o, por decirlo de otra manera, las particulares modificaciones que afectan al complejo vínculo entre tradición y vanguardia que caracteriza al periodo, permite un tipo de lectura donde todo parece formar parte de una estrategia, de cierto engranaje donde cada pieza ocupa su lugar y cuyos movimientos afectan al resto del sistema. Y, claro, si hablamos de estrategias, pro-

yectos y sistemas, el papel de Ortega resulta determinante, aunque no sólo el suyo.

La anécdota es muy conocida. Me refiero a eso de que, según Ramón, Ortega le confesó que "vio claro el secreto del arte moderno" ante el caótico cúmulo de objetos que abarrotaban su despacho en el Torreón de Velázquez. Azucena López Cobo explica el entusiasmo de Ortega ante el caos ramoniano desde el perspectivismo, la simultaneidad y posibilidad de elección de miradas, la gestión de las relaciones entre los objetos, entre sus tiempos y espacios. No estoy tan seguro de la capacidad estética de Ortega para realizar estas asociaciones, sino que pienso más bien en el sentido lúdico, irónico y humorístico, quizás más adecuado al poco interés del filósofo por las prácticas artísticas concretas. Sea como sea, el hecho es que la anécdota puede servir de síntoma. Por supuesto, no había un secreto, sino muchos, y el de Ramón era demasiado particular. Si Ortega, en 1921, solicita volver la espalda "a esos súbitos descubrimientos que, una o dos veces al mes, se hacen ahora del secreto del arte" –suponemos que también al suyo–, aquella proclama de Pombo había sido muy clara: "Nuestra estética es un secreto, debe ser un secreto", decía. Ramón, el vanguardista equívoco –por utilizar la expresión de López Cobo–, aquél para el que, como decía Antonio Espina, "los ismos fueron un clima ideal" precisamente porque le permitían absorber todo aquello que le pudiera ser útil para sus propios objetivos; Ramón, el que conjuga pasado y presente sin mayor dificultad, el que se niega a liderar cualquier grupo de artistas, el que anticipa y difunde sin

perder nunca su individualidad estética, es precisamente el autor cuyas prácticas y estrategias serán reutilizadas, adaptadas, asumidas por los autores jóvenes y los prosistas de *Nova novorum*.

Azucena López Cobo percibe con claridad cómo, en el fondo, la exuberante práctica ramoniana, conjugada con su falta de interés por el liderazgo grupal, inicia gran parte de las aventuras posteriores. Por ello, en una sutil estrategia de vínculos estructurales que muestra cómo el libro, en su metodología, se solapa con su contenido, al capítulo inicial centrado en Ramón sigue el dedicado a Guillermo de Torre: el práctico y el teórico, el que no quiere ser líder y el que se muere por serlo, y ambos configurando esa primera sección del volumen dedicada a la vanguardia, entendida en este caso como prolegómeno del arte nuevo, en términos similares a los de John Crispin.

Si Ramón es la práctica artística de vanguardia que se niega a liderazgos y ambiciones grupales, Guillermo de Torre parece ocupar justo el polo opuesto. Cierta antipatía desprende *Estética y prosa del arte nuevo* ante algunas de las actuaciones del Torre más joven, el de la aventura, no tanto el del orden. El mismo Guillermo de Torre, por cierto, que dedicará un ejemplar de su *Manifiesto Vertical* de 1920, escrito de su puño y letra, “A José Ortega y Gasset, lucífero de nuestro barroquismo estético”. Más estrategias y juegos de política estética, en el fondo, realizadas en este caso por el autor tanto de *Hélices* como de ese manifiesto ultraísta –sin duda el más importante de los tres que tuvo el movimiento–, que progresivamente asumiría su papel de principal teórico y crítico de la vanguardia. Por supuesto, no es

casual que *Literaturas europeas de vanguardia* y *La deshumanización del arte* aparecieran el mismo año, 1925, junto a, por ejemplo, la primera exposición de la Sociedad de Artistas Ibéricos. Pero esa es otra historia, la de la plástica, que no se encuentra entre los objetivos del libro que nos ocupa.

Sea como sea, el hecho es que Guillermo de Torre, desde su teoría, intenta colocar todas las piezas: aquí Juan Ramón Jiménez y Ramón, allí el motín ultraíco, del otro lado Ortega y tal vez Cansinos... Y él, desde el mirador, detectando a *influyentes* e *influídos*. Como señala Azucena López Cobo, en el fondo tampoco los argumentos teóricos de Guillermo de Torre eran completamente originales, sino que más bien discurrían en paralelo a esa suma de tendencias, ya conocidas en Europa, que fue el ultraísmo. Y en el centro de todo, como siempre, la dialéctica entre tradición y vanguardia, también la polémica en torno al concepto de *deshumanización* y los variados devaneos con el liderazgo generacional. Guillermo de Torre se convertirá en el gran crítico de la vanguardia, mostrando además su capacidad para llevar a cabo el análisis mientras las propias prácticas vanguardistas estaban teniendo lugar. De ahí que su vínculo con Ortega siempre fuese ambiguo: “lucífero de nuestro barroquismo estético”, por un lado, pero, al mismo tiempo, insistiendo en que en *La deshumanización del arte*, como diría a finales de los años sesenta, “antes que adoctrinador o influyente sobre una nueva estética, como creyeron muchos, a nosotros, a los jóvenes nos pareció más bien influido”. Quizá Torre no viera, como sugiere en más de una

ocasión Azucena López Cobo, que el concepto de “deshumanización” era parte de un proyecto mucho más ambicioso que el de mantenerse como una llamativa, aunque equívoca y confusa, categoría estética.

Ésta es la razón que explica el modo en que la autora ha configurado el excelente capítulo dedicado a Ortega. No es fácil escribir sobre la estética y la teoría del arte orteguianas. Siempre parece como si la confusión del periodo en torno a tales temas le viniese grande, y, sin embargo, el peso de sus afirmaciones y categorías, dado su nombre y su posición, generase unas consecuencias que, quizás, no le correspondiesen. Esa anécdota de Barradas que cuenta Alberto Sánchez en *Palabras de un escultor*, cuando, cansado de su vida en Madrid, pasa por la tertulia de *Revista de Occidente* para despedirse de Ortega antes de marchar a Barcelona, resulta muy sintomática. Ante los gestos de Ortega pidiendo a los artistas que esperaran a que acabase su entusiasmada conversación sobre Belmonte con los demás tertulianos, Barradas, cansado, interrumpió: “Don José, venía a despedirme, pero me voy. (...) Éste y yo vamos por la escalera que suben los criados”. La anécdota es síntoma de muchas cosas, entre ellas que los conceptos y teorías estéticos orteguianos quizás no valgan por igual para todas las prácticas artísticas. De ahí el valor de la sutil interpretación que realiza Azucena López Cobo, cuyo objetivo no es sólo analizar aspectos fundamentales de *La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela*, que también, sino, sobre todo, mostrar cómo los protagonistas de *Nova novorum* asumieron parte del lide-

razgo estético de Ortega, cuando, en el fondo, muchas de sus ideas ya estaban presentes en la prosa española, a cambio, eso sí, de unos resultados concretos. Todos parecían beneficiarse.

En efecto, con palabras de la autora, el asunto discurre mediante una astuta estrategia simbiótica: “los prosistas se beneficiaban de la revista y de la editorial como espacio expresivo con visibilidad internacional, mientras el proyecto orteguiano, por su parte, se garantizaba el respaldo de un colectivo de intelectuales que llevaran a la práctica una parte de la labor que el filósofo había encomendado a los jóvenes desde *Vieja y nueva política*, una actitud europeísta que permeabilizara las distintas capas sociales” (p. 165). Ortega necesitaba al grupo para completar un proyecto, más social y político que estético, mientras que los prosistas requerían de cierto amparo para sus propuestas de arte nuevo que Ortega podría institucionalizar, aun a riesgo de ser encorsetados bajo los conceptos orteguianos, principalmente el de “deshumanización”. En realidad, siempre parece que la estrategia es la misma, de ida y vuelta, de influyentes e influidos en un despliegue excesivamente confuso: Ortega configurando unas teorías, no tanto estéticas como filosóficas y socio-políticas, que influyen en ciertos creadores, los cuales, a su vez, mediante su práctica artística, determinan ciertos postulados estéticos orteguianos que, en el fondo, resumen algo ya sucedido e influido por él..., aunque no en el ámbito estético. Extraño juego de afinidades, entonces, en torno a *La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela*, muy similar a ese “espejismo de «territorio de con-

fluencias» que, en palabras de Jaime Brihuega, definía la coyuntura artística de 1925. En el fondo, podría afirmarse que, del mismo modo que Ramón encontró su clima ideal junto a los ismos, también Ortega lo halló en la dialéctica entre novedad y tradición que define la sección estética del periodo. De ahí los constantes juegos de referencias entre unos y otros, de ahí la inteligencia de *Estética y prosa del arte nuevo* al mostrar que no se trata únicamente de explicar y resumir contenidos, sino, sobre todo, de analizar las claves que permiten entender las conexiones entre ellos.

Por todo esto, el papel que ocupa Fernando Vela en todo este juego de relaciones, tan atractivo como difícil y confuso, resulta fundamental. Vela, secretario de *Revista de Occidente* y quizá el más valioso de los discípulos de Ortega, asumió la responsabilidad de dirigir *Nova novorum* y gestionar sus elecciones y descartes. La “cagarrita literaria”, en palabras de uno de los rechazados, Max Aub, no tenía como objetivo, sin embargo, verificar en la práctica las teorías orteguianas, sino continuar trabajando e investigando en la crisis del género. Ciento es que, como también vería Aub, excesivas barroquizaciones podrían causar el suicidio de la novela –“¡Muerto el tema, gloria al adobo!”–, como seguramente así sucediera con los elegidos, sólo recuperados mucho tiempo después. Y, sin embargo, en realidad el objetivo de Vela, y Ortega tras él, era otro: el de la reivindicación del punto medio, el de continuar buscando formas para conseguir el equilibrio entre tradición y vanguardia, entre razón y vida –por expresarlo en

términos orteguianos– que el grupo del 27 hará más efectivo desde el ámbito poético.

Cuando Sebastiá Gash, en ese año, 1927, llame a la “rehumanización” del arte, inaugura otra historia que se solidificará sobre todo en los años treinta. En muy poco tiempo, el concepto de “deshumanización” perderá su sentido, se convertirá en cliché y pasará a ser sólo una palabra, un “tópico”. Contra tal tópico se jugará la siguiente disputa, cuando se solicite compromiso y política frente al arte y la novela *deshumanizadas*, adjetivo ya totalmente fuera de quicio en la década de los treinta. No deja de resultar curioso que sea así, si se tiene en cuenta que, en el fondo, todo comenzó con cierta estética política, la orteguiana, continuada de un modo más ambiguo en la simbiosis entre el filósofo y los prosistas. En el fondo, y para rizar el rizo de las confluencias y los juegos de influyentes e influidos, faltaría aludir a José Díaz Fernández, cuando, en 1930, desde las páginas de *El nuevo romanticismo*, es decir, desde la defensa de esa literatura de avanzada que defiende “la vuelta a lo humano” y, por tanto, se presenta como la némesis de *Nova novorum*, recuerde “el nombre de José Ortega y Gasset, cuyo pensamiento está acendrado por la preocupación política. Esto no lo han aprendido de él muchos de aquellos que le siguen”. No era completamente cierto, o, mejor, era más complicado, como demuestra la brillante investigación de Azucena López Cobo, pero lo que está claro es que en tal año, ya finalizada la historia de la colección, también concluían los artificios del arte nuevo.

## CREENCIAS Y CERTEZA: REPENSANDO A ORTEGA Y WITTGENSTEIN\*

SALAS, Jaime de y ARISO, José María (coords.), *Ortega y Wittgenstein. Ensayos de filosofía práctica*. Madrid: Tecnos, 2018, 343 pp.

ESMERALDA BALAGUER  
ORCID: 0000-0002-5633-0565

**E**l vínculo filosófico que podemos establecer entre el filósofo español, Ortega, y el filósofo austriaco, Wittgenstein, ha sido poco investigado. Ambos filósofos fueron contemporáneos, pero no se conocieron personalmente y ni siquiera se leyeron el uno al otro. Pero lo cierto es que ambos desarrollaron sus ideas en el mismo ambiente histórico-social y ambos filósofos se enfrentaron a problemas similares desde planteamientos similares. Ortega quiso salvar la circunstancia. Esta es una idea primigenia en el pensamiento de Ortega. En sus *Meditaciones del Quijote* de 1914 ya sostuvo que lo que estaba presentando con esos ensayos no eran más que "salvaciones". Ortega quiso atender a su tiempo desde una perspectiva vital, desde la acción.

Wittgenstein, conocido como el impulsor de lo que podríamos llamar "giro lingüístico", trató de hacer frente a los problemas de su sociedad e intentó señalar los errores de la misma delimita-

tando los límites del lenguaje y del significado.

El propósito del libro *Ortega y Wittgenstein. Ensayos de filosofía práctica* es el de iluminar los problemas de nuestro tiempo desde la comprensión de estos dos filósofos que en sus lecturas se enriquecen mutuamente. Este libro nace del diálogo establecido en las Jornadas sobre Ortega y Wittgenstein *Rationality Reconsidered. Knowledge, Belief and Practice in the Philosophy of Ortega and Wittgenstein* celebradas en Madrid en 2015.

Cabe preguntarse por qué Ortega y por qué Wittgenstein son los filósofos que este libro nos ofrece para plantearnos batalla intelectual. Ortega destaca en el panorama más vitalista de la filosofía y Wittgenstein hace lo propio en el panorama más analítico. Representan dos modelos de filósofo y dos modelos de filosofía de nuestro pasado más reciente, el siglo XX, pero entre ambos filósofos hay puntos de conexión y de estos precisamente trata este libro.

Los ensayos aquí reunidos dan cuenta de estos puntos de unión entre ambos pensadores. El título de esta reseña es un apunte a esta conexión: es en el concepto de creencia o de certeza donde ambos confluyen. La pregunta por la creencia o por la certeza es una cuestión epistemológica: ¿son falsificables las creencias? O dicho de otro modo, ¿podemos escoger nuestras creencias? Preguntarnos acerca de nuestras creencias es realizar una pregunta vital. Aquí la cuestión epistemológica es una cuestión vital, porque de lo que se trata en ambos autores es de responder a la pregunta de cómo vamos a vivir, o dicho de otro modo,

\* 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 y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) de la Unión Europea.

### Cómo citar este artículo:

Balaguer, E. (2018). Creencia y certeza: repensando a Ortega y Wittgenstein. Reseña de "Ortega y Wittgenstein: ensayos de filosofía práctica". *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 228-231.  
<https://doi.org/10.63487/reo.236>



do, de acuerdo a qué creencias o de acuerdo a qué certezas; ¿de acuerdo a nuestro auténtico ser y de acuerdo a nuestro fondo más íntimo, o de lo contrario seremos una falsificación de nosotros mismos? ¿Cuál va a ser nuestro horizonte vital y por tanto nuestro quehacer? El concepto de creencia en Ortega y el de certeza en Wittgenstein tienen reminiscencias vitales.

El conjunto de los nueve ensayos que componen este libro dan cuenta de la relación entre estos dos filósofos desde el ámbito de la filosofía práctica. El libro se divide en tres partes y cada parte cuenta con tres artículos. La primera parte presenta la actividad filosófica de Ortega y Wittgenstein. En esto ambos autores se distancian, pues Ortega fue un filósofo e intelectual comprometido con su tiempo y decidido a afrontar los problemas históricos de su España. Wittgenstein, en cambio, se preocupa por entender el sentido de su época tal y como es transmitido por el lenguaje, sin intervenir en su circunstancia y sin diagnosticarla. La segunda parte desarrolla más extensamente las reflexiones sobre la creencia. Y la última da cuenta de las aplicaciones que la filosofía de ambos pensadores tiene en la sociedad actual.

Pasemos ahora a una breve síntesis del contenido de cada ensayo:

En el primer capítulo, José María Ariso escribe acerca del concepto de autenticidad. Señala que estos filósofos entendieron la autenticidad desde perspectivas distintas. Para Wittgenstein, la autenticidad fue una cuestión personal, es decir, la vida auténtica se obtenía con el autoconocimiento, con el conocimiento de la propia naturaleza. Sin em-

bargo, la autenticidad en Ortega tiene un cariz más radical. La vida nos fuerza a elegir una determinada orientación frente a las dificultades que nos plantea la circunstancia. Nos fuerza a elegir lo mejor, porque “lo mejor” permitirá desarrollar nuestro auténtico ser. En Ortega, el concepto de autenticidad no sólo es personal, sino que también es colectivo, la autenticidad concierne a las generaciones. Las generaciones también deben perseguir su autenticidad cumpliendo con su histórica misión. En las conclusiones, Ariso sostiene que ambos autores van demasiado lejos en su concepción de la autenticidad como vocación, en el caso de Ortega, o como conocimiento de uno mismo, en el caso de Wittgenstein.

En el segundo ensayo, Vicente Sánfelix señala que Ortega y Wittgenstein difieren en su manera de entender la relación entre la filosofía y la vida. La obra de Wittgenstein nos invita a retirarnos del mundo, pues para Wittgenstein la filosofía no reforma el mundo, sino que se distancia de él. Para Ortega la filosofía tiene que orientar la vida práctica, esto es, la filosofía mejora y reforma el mundo en el que vivimos. Como el ser humano se halla naufragio en el mundo y está radicalmente desorientado en aquello extraño a él, esto es, en el mundo, necesita de la filosofía, necesita del ensimismamiento para orientarse, para idearse o imaginarse su quehacer.

Mariano Rodríguez, en el tercer ensayo de esta primera parte, contrapone a ambos filósofos desde la idea de la creencia en el yo. Nuestra actuación depende de nuestras creencias y éstas se jerarquizan según nuestra orienta-

ción vital. Lo que trata de hacer Rodríguez es ampliar el concepto de creencia hasta incluir la creencia en el yo. Ortega sostiene que para decidir y actuar en el medio en el que nos encontramos es imperativo saber en qué se cree, con qué cosas podemos contar. Las creencias en Ortega configuran nuestro mundo, las creencias de una época son nuestro sistema de seguridades. La creencia religiosa de la que Wittgenstein nos habla constituye el sistema de referencias del creyente, aquello a lo que se agarra para no naufragar. Es importante destacar que todo cambio en las creencias implica un cambio vital, tanto individual como colectivo. Tras este análisis de la creencia en ambos, se concluye que Ortega y Wittgenstein defienden que la creencia en el yo es la creencia más firme, es el principio de la acción y es el límite de mi lenguaje.

En el capítulo cuarto, María del Carmen Paredes escribe sobre la creencia y sobre el método de estos autores. Para los dos filósofos las creencias son la figura de nuestro mundo, son el suelo que compartimos. También coinciden en la idea de que las creencias básicas no tienen una justificación intelectual, no nos cuestionamos sobre ellas. La certeza de la creencia consiste en que ésta nos tiene. La duda sería un modo de la creencia, sostiene Ortega. Cuando hay crisis de creencias, cuando ciertas creencias son incompatibles, nos hallamos en la duda. La duda nos sitúa en una realidad inestable, sin suelo, y nos obliga a encontrar estabilidad, es por ello que las ideas ocupan esos huecos que deja la duda para dar una nueva forma a la vida temporalmente.

Wittgenstein sostuvo que la duda aparece después de la certeza y por esto mismo se puede someter a prueba.

Jaime de Salas nos ofrece un quinto artículo extenso y argumentado sobre la creencia y su relación con la historia. También es importante en su trabajo atender a la misma preocupación que Paredes señala, la contraposición metódica de Ortega y Wittgenstein. El tema de las ideas y las creencias está presente tempranamente en Ortega desde su obra *Meditaciones del Quijote*. Ortega siguió su vocación de intelectual público comprometido con la sociedad de su tiempo, la diagnosticó y le prescribió los fármacos necesarios para su reforma. Ortega fue consciente de que España necesitaba de ideas que adquiriesen vigencia en su tiempo y alcanzaran el rango de creencias. Para Ortega la filosofía es una idea, una ocurrencia para la vida, la filosofía posibilita la comprensión del mundo. En cambio, para Wittgenstein, la filosofía es una tarea negativa que evidencia las pretensiones de la metafísica. En cuanto al método, de Salas señala que la contraposición se presenta en los conceptos de vivencia y proposición. Para Ortega, el punto de partida es la coyuntura histórica, la vivencia en primera persona del propio tiempo. Es el individuo concreto quien se hace cargo de la situación concreta. Para Wittgenstein, el punto de partida es analizar las proposiciones y aclarar su sentido. Además, la caracterización del hombre en Ortega es histórica y en Wittgenstein parte de su encuentro con la naturaleza. En conclusión, el pensamiento de Ortega tiene un desarrollo práctico

y el de Wittgenstein tiene una dimensión íntima, pretender describir los límites del propio lenguaje.

En el capítulo sexto, Rui Bertrand Romão analiza la primera parte de *Meditaciones del Quijote* subrayando su carácter de ensayo. Esto acercaría a Ortega a los *Essais* de Montaigne. Ortega sostuvo que sus *Meditaciones* eran unos ensayos de varia lección, unos ensayos que no eran filosofía porque carecían de la demostración científica. Señala, además, que en la aproximación entre Ortega y Montaigne tenemos una interpretación de Wittgenstein afín a los pirronianos.

En la última parte del libro, los tres trabajos apuntan a las aplicaciones que el pensamiento de Ortega y Wittgenstein pueda tener en los debates actuales. En el capítulo séptimo, Karsten Schoellner, plantea un problema ético respecto a la idea de la forma de vida humana. El autor plantea la cuestión de qué son los juicios morales y los juicios naturales.

Antoni Defez, en el ensayo octavo, presenta la aportación de ambos autores respecto a la distinción entre ser humano y animal. El animal siempre ha sido el absoluto otro, la pregunta acerca de si posee mundo racional siempre ha estado presente. El problema está en el reconocimiento moral de los animales. El reconocimiento moral depende de la pertenencia a una comunidad moral. Si el animal no es portador de vida mental, tampoco puede ser portador de derechos morales. Este es el debate sobre el que ambos autores pueden aportar luz. Ortega sostuvo que a los

humanos se nos aparece el mundo a través del atributo de la imaginación, pero los animales viven encerrados en sus instintos, viven fuera de sí mismo y por tanto no pueden ensimismarse y por ende imaginar mundos posibles. Wittgenstein, por el contrario, defendió que los animales sí viven en un mundo, pero que éste no es un mundo lingüístico, porque el lenguaje se configura con nuestras acciones. Frente a ambas concepciones, el autor aboga por el reto de reconocer a algunos animales como miembros de nuestra comunidad moral en la medida en que ofrecen la posibilidad de nuestra perfección moral.

En el último capítulo, Astrid Wagner y Ángeles J. Perona abordan un estudio antropológico de la filosofía de Ortega y Wittgenstein. Para ambos, la antropología permite superar la perspectiva científica. El enfoque antropológico es importante en la filosofía de la cultura de Ortega y en la filosofía del lenguaje de Wittgenstein. Para ambos, la filosofía tenía que asumir un enfoque etnológico, porque según Wittgenstein esto permitía adoptar un punto de vista externo, y según Ortega servía para entender al hombre como individuo histórico.

En conclusión, *Ortega y Wittgenstein* es un libro que nos permite confrontar a ambos autores y beber de sus filosofías para alumbrar nuestro tiempo. Para un tiempo en el que nuestras creencias y nuestras certezas se tambalean, libros como éste permiten realizar un diagnóstico más certero para el paciente enfermo.

## EL QUIJOTE: FUENTE DE INSPIRACIÓN PARA LA FRAGUA DE LA II REPÚBLICA\*

ARIAS ARGÜELLES-MERES, Luis: *La reinvención del Quijote y la forja de la Segunda República*. Madrid: Renacimiento (Colección Los Cuatro Vientos, 11), 2016, 275 pp.

MARÍA DOLORES ROMERO LESMES

**E**l libro que presentamos analiza las obras más importantes que se escribieron sobre el Quijote durante las generaciones del 98 y del 14, en especial *Vida de don Quijote y Sancho*, de Unamuno, *Meditaciones del Quijote*, de Ortega y Gasset y *Cervantes y la invención del Quijote*, de Azaña. Luis Arias autor del ensayo aborda la influencia que ejercieron los literatos que interpretaron el libro del Quijote en la construcción de la Segunda República. El escritor muestra, además, que los intelectuales de este periodo soñaron con una política utópica que se desmoronó al igual que salieron derrotados Sancho y don Quijote.

En las reflexiones preliminares, Arias comenta que el presente ensayo no es un estudio de la historia de la literatura, ni una tesis de teoría literaria sobre el Quijote. Se trata, sobre todo, de una aproximación al asunto que el autor denomina "historia de las ideas", la cual se aborda desde una perspectiva histórica-cultural, a través de la

reinvención del Quijote de literatos como Unamuno, Pérez de Ayala, Zambrano, Ortega o Azaña. El escritor del libro muestra que los creadores del resurgimiento de la obra de Cervantes fueron "colaboradores decisivos en la proclamación de la Segunda República". Así, el resurgimiento del Quijote se desarrolla bajo dos generaciones, la del 98 y la del 14 que conciben el quijotismo como fuente de inspiración para "la utopía política que se hizo realidad el 14 de abril de 1931". De esta manera, el hilo conductor del ensayo consiste en el análisis del sentir y del pensar de los escritores que forman estas dos generaciones conocidas como Edad de Plata.

El volumen de Arias está estructurado en tres partes. La primera introduce las bases sobre la reinvención del Quijote y el surgir de los estudios cervantinos de la época. La segunda parte del libro trata sobre la interpretación del Quijote en la generación del 98 y la influencia que representa la figura del caballero andante en autores como Miguel de Unamuno, María Zambrano y Ramiro de Maeztu. La tercera parte del libro desarrolla el rigor con que fue tratada la obra cervantina en la generación del 14. Se analiza, además, la apreciación del libro de Cervantes por intelectuales como José Ortega y Gasset, Ramón Pérez de Ayala, Américo Castro y se finaliza con el análisis del político escritor Manuel Azaña. El ensayo termina con unas conclusiones a modo de reflexión en las que el autor señala la dicotomía existente entre hamletianos y quijotescos, basándose en el novelista Turgueniev.

\* 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:

Romero Lesmes, M. D. (2018). El Quijote: fuente de inspiración para la fragua de la II República. Reseña de "La reinvención del Quijote: y la forja de la Segunda República", de Luis Arias Argüelles-Meres. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 232-237.

<https://doi.org/10.63487/reo.237>



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

En la primera parte del ensayo, el autor argumenta las bases de la reinvención del Quijote. Arias muestra la predilección por la obra maestra de Cervantes y como ésta define el pensar de las generaciones del 98 y del 14. Para la mayoría de los autores de estos movimientos intelectuales, la obra cervantina supuso un referente importantsimo y, según el autor, "básico" dado que "en gran medida son el punto de partida y el punto de encuentro". También en esta sección Arias trata la nostalgia, sentimiento que es parte inherente del pensamiento generacional del 98. Ese dolor español que comienza con el Quijote, protagonizado por un fracasado "que marcaba, junto con otras de su época, la decadencia de un país cuya trayectoria histórica había alcanzado entre últimos del XIX y principios del XX un ocaso de lo más inquietante". Asimismo, Arias señala que los principales literatos de la Edad de Plata, que incluye las generaciones del 98 y del 14, se mueven "entre la dicotomía Monarquía / República" para inclinarse finalmente por la República, "debido al calamitoso reinado de Alfonso XIII". La primera parte del ensayo que nos ocupa finaliza con un epígrafe sobre la eclosión de estudios cervantinos en la que Arias reflexiona sobre la poca importancia que se ha dado en el siglo XXI a la recuperación del Quijote que tuvo lugar en la Edad de Plata.

En la segunda parte del ensayo, titulada "El Quijote en la generación del 98", el autor del presente libro aborda de manera preliminar el pesimismo. Según Arias, no es de extrañar que filósofos como Nietzsche o Schopenhauer aparezcan en autores, como Gracián, con *El Criticón* o Azorín, con *La ruta de don Qui-*

*jote*, al comparar el pesimismo que reina en la España de Cervantes con la España existente en la generación del 98. Una nación que necesitaba de una regeneración y un rumbo hacia una intrahistoria desde la época del Quijote. Para Arias, es precisamente Unamuno el que con su obra *Vida de don Quijote y Sancho*, publicada en 1905, el que tiene la clave para la apertura del nuevo resurgir de España. En la sección segunda de esta parte, se destacan las principales interpretaciones que tiene la novela de Unamuno en María Zambrano.

Con respecto a la discípula de Ortega, Arias considera que el ensayo que escribió Zambrano sobre el escrito de Unamuno es una *Guía* para el lector de la época. Una *Guía* espiritual para el público "que viene sufriendo el país desde el Desastre del 98". Para la filósofa, Unamuno se apodera del protagonista de Cervantes para hacerlo suyo y transformarlo en tragedia o en el sentimiento trágico de la vida. En este sentido, no es extraño que la novela de Unamuno molestara a José Ortega y Gasset y Américo Castro "porque lo que Don Miguel pretendió hacer con la *Vida de don Quijote y Sancho* fue un parricidio literario". Ahora bien, Zambrano señala que Unamuno y Ortega representan, respectivamente, el pensamiento trágico y el pensamiento filosófico de la época.

Es a continuación donde Arias desgrana su visión más importante y analítica sobre el libro *Vida de don Quijote y Sancho* de Unamuno. Para él, Unamuno construye una *Guía* espiritual y subraya esta guía bajo los siguientes epígrafes: "La quijotización de Sancho y otras cuestiones", "La utopía de Unamuno", "Don Quijote y Don Juan" y "La filosofía de Don Quijote". En estas seccio-

nes se destaca la fe, pues es este sentimiento el que más anhela Unamuno de don Quijote. El escritor bilbaíno desea tener la creencia ciega del hidalgo caballero en el ser humano, en la esperanza de un mundo mejor y en el sentido de la existencia. Es precisamente esta fe la que hace que don Quijote distorsione la realidad, arrastrándole hacia la locura y llevándole hacia actuaciones incomprensibles. Pero ¿qué relación tiene el sentimiento de la fe con la realidad del momento que vive España? Para Arias, según Unamuno, lo que España necesita es reinventarse, recuperar la fe en sí misma que había perdido a lo largo de la historia.

Continua el presente libro con la situación histórica del momento que vive el país para colocarnos en 1923, cuando Primo de Rivera da un golpe de Estado que convierte a España en una dictadura. Al principio solo dos intelectuales se oponen a este levantamiento: Unamuno y Azaña. Unamuno es desterrado en 1925 y Azaña se da de baja en el Partido Reformista. Pasan casi veinte años desde la publicación de la obra de Unamuno. No obstante, a pesar de los años transcurridos, la obra de Unamuno tiene aún vigencia, ya que la falta de libertad en este periodo dictatorial es otro aspecto que Luis Arias destaca en *Vida de don Quijote y Sancho*. Pues, el escritor bilbaíno ve al personaje de don Quijote como "la solución a todos los males, entre ellos, la forma de combatir la ausencia de libertad".

Con el apartado titulado "Maeztu y el Quijote" se termina la segunda parte del libro. En 1925, Ramiro de Maeztu publica *Don Quijote, don Juan y la Celestina*, ensayo que, al igual que Unamuno,

no hace una crítica literaria de la obra cervantina, sino que se centra en el análisis del personaje de Cervantes. Así, el literato muestra el perfil más importante del caballero andante y la enseñanza del protagonista para el pueblo español, pues rescatar a don Quijote supone para Maeztu "un punto de partida para entender mejor lo que nos ha pasado, para interpretar nuestros designios".

En la tercera parte del volumen, Luis Arias reflexiona sobre los escritos que elaboran los literatos sobre el Quijote en la generación del 14. Las consideraciones del ensayo que nos ocupa parten de la idea de que este movimiento trata al Quijote de manera rigurosa, pues ya no existe el lirismo de Unamuno, ni tampoco se delibera sobre la melancolía o la glorificación históricas. No obstante, al igual que en la generación del 98, la obra cervantina supone el punto de partida y el punto de encuentro para unir a un grupo de pensadores que representa la familia de 1914. Es en esta sección del libro donde el autor del presente libro nos sitúa en la época histórica en que se desarrolla el texto de Ortega y Gasset sobre el Quijote, titulado *Meditaciones del Quijote*. El ensayo del filósofo se publica en 1914, época convulsa en la que comienza la Primera Guerra Mundial y que marcaría el cambio del mundo. En cuanto a España, los intelectuales de la época, con Ortega como principal exponente, empiezan a manifestar el cansancio que supone la falta de libertad y democracia que existe en el país, debido al reinado despótico de Alfonso XIII. También en ese mismo año, Unamuno es cesado como rector de la Universidad de Salamanca y, a pesar de las diferencias que

tiene con Unamuno, Ortega se posiciona en contra de esta destitución.

Continúa Arias su ensayo estableciendo las coordenadas del libro del pensador español y señala que cuando Ortega y Gasset escribe *Meditaciones del Quijote* ya conocía la filosofía alemana, por lo que se atisba el pensamiento de Kant y, en cierta manera, se adelanta a la filosofía de Heidegger. Para Arias, este primer libro de Ortega supone una maduración filosófica sorprendente ya que pone las bases del razonamiento futuro del genial pensador. Según el autor del libro que presentamos, las *Meditaciones del Quijote* pueden etiquetarse bajo dos rótulos: *guía y confesiones*. El libro de Ortega es una *guía* porque está destinado a "un público lector muy concreto, el español de su tiempo, para que abra los ojos ante una filosofía incipiente que acaba de absorber las corrientes de pensamiento más pujantes en parte de Europa". También se considera una *guía* porque fomenta la reflexión sobre la obra más importante de la literatura española y ayuda a los leyentes a conocer el momento histórico en que se desarrolla España. Además son *confesiones* porque el filósofo "se presenta a sí mismo ante el público lector poniendo de manifiesto lo que son sus mayores preocupaciones del momento que tienen como núcleo principal el problema de España". En efecto, con las *Meditaciones del Quijote*, Ortega nos muestra esa preocupación por España que acaece a principios del siglo XX. Busca el filósofo una plenitud española que implique "una filosofía, una moral, una ciencia y una política, es decir, todo lo que la España de 1914 necesita para dejar atrás el marasmo en el que se encuentra". Esta reinterpretación del Quijote de Ortega

supone para Luis Arias el proyecto más útil que se desea para España.

A continuación, el volumen aborda otra interpretación del libro cervantino, *Sancho en la isla Barataria*, escrito por Ramón Pérez de Ayala, que vio la luz en 1917. En este ensayo Pérez de Ayala concibe el Quijote en clave política, al utilizar la obra más importante de la literatura española "para exponer sus ideas acerca del Estado y de la política de su tiempo". Según Arias, Ayala exhala a los políticos de su tiempo a que imiten a Sancho y reconozcan sus limitaciones para ejercer política. Seguidamente, se trata la obra de Salvador de Madariaga, titulada *Guía del lector del Quijote*. El libro escrito por el diplomático español se publicó por entregas entre 1923-1925 y contiene dos análisis: el proceso de elaboración de la obra y el estudio psicológico de los personajes. Para Madariaga, el origen del Quijote está en el deseo de emular los libros de caballería de su tiempo y no en su burla. En cuanto al análisis de los caracteres, se construye un perfil sicológico en el que se establece un paralelismo contrapuesto entre los dos protagonistas de la obra de Cervantes. Es decir, a lo largo del ensayo don Quijote se sanchifiza y Sancho se quiijotiza.

En la última parte del libro, cabe destacar el análisis que hace Arias del ensayo *El pensamiento de Cervantes* de Américo Castro, editado en 1925. Comienza Castro revisando el tratamiento injusto que se ha dado a la obra cervantina en el siglo XIX y considera que autores como Juan Valera, Menéndez Pelayo o incluso Unamuno interpretaron la pieza maestra como algo casual. Para muchos de ellos, "Cervantes no fue consciente del alcance que podía te-

ner su obra”, es por esa razón que el filólogo echa en falta el rigor y la lucidez en aquellos que analizaron el Quijote. El lingüista, además, resalta dos aspectos esenciales en el Quijote. Por un lado, la oposición entre lo real y lo fantástico. Por otro, la capacidad y los conocimientos que tiene Cervantes en estar a la altura de los tiempos. Castro muestra a un Cervantes que opta por la razón, con talante liberal que se adelanta a su tiempo y que es consciente de la obra capital que escribe. Otro ensayo de Américo Castro al que hace referencia Arias es *Cervantes y los casticismos españoles*, publicado en 1967. En este escrito insiste el autor en que el Quijote no solo está en contra de la sociedad de su época, también se revela contra la literatura de su tiempo. Así, “se emplaza la obra cervantina en el origen de una estirpe literaria que tiene como punto de partida y también como meta la libertad”. Según Arias, la reinvencción del Quijote por parte de Américo Castro constituye uno de los mejores hallazgos del escrito, pues otorga a los personajes la voluntad de elegir y, además, ofrece la autodeterminación en la creación literaria de un escritor que no está conforme con la realidad en que vive.

Con *Cervantes y la invención del Quijote*, redactado por Azaña, cierra Arias el ciclo de los escritos realizados sobre la obra cervantina en la Edad de Plata. Según el autor del libro que nos ocupa, la originalidad del ensayo del político reside en percibir las distintas corrientes que circulan a lo largo del libro, por lo que pone de manifiesto el pensamiento existente de la generación del 98 y la del 14. Otro aspecto que señala Arias sobre el escrito es que “plantea la

importancia que tiene lo onírico para interpretar el pensar y el sentir de un pueblo”. Es decir, se resalta la personalidad y el carácter del pueblo español que se conoce mejor a través de sus sueños y leyendas que de su historia real. Además, Azaña muestra el sentir generacional para aclarar, a través del Quijote, la verdad de la nación española y encontrar la solución a los problemas históricos que acaecen. A diferencia de Unamuno que se centra en el personaje principal, el ensayo del político se enfoca en la figura de Cervantes, que “supo captar primero y dar forma después a una tradición” que va más allá de la vida diaria de cualquier momento histórico. A semejanza de Ortega y Gasset, “Don Quijote fue extraído del subsuelo de España de Cervantes”. Por último, para Arias, lo más relevante del ensayo de Azaña es que a través de su obra se vislumbra la formación bibliográfica que tiene el pensador sobre Cervantes y el conocimiento que posee en el proceso de la creación del Quijote.

Concluye el volumen que presentamos con el razonamiento del autor sobre la dicotomía entre hamletianos y quijotescos. Para explicarnos esta contraposición, Arias se basa en un discurso pronunciado el 10 de enero de 1860 por el novelista Iván Turgueniev, titulado *Hamlet y don Quijote*, en el que se pone de manifiesto la dualidad existente entre estos dos personajes. La caracterización que hace el pensador ruso de don Quijote es interesante ya que se asemeja a la que hizo Unamuno, pues nos presenta a un individuo preocupado por la condición humana que pretende transformar el mundo. Frente a él, está

Hamlet que representa el individualismo. Los dos protagonistas se contraponen también en el sentido en que don Quijote representa lo cómico, mientras que Hamlet es un ser trágico. Otro rasgo opuesto que destaca Turgueniev en estas dos obras maestras, es la distinción entre la “acción”, la aventura que representa el personaje cervantino, frente a la “inacción” y contemplación del actor de Shakespeare.

Este discurso de Turgueniev es relevante porque Luis Arias construye un resumen aclaratorio de los escritores más importantes que recuperan el Quijote. Así, el carácter de Unamuno fue “el más quijotesco que el de los restantes literatos y pensadores de su época”. No hay que olvidar que se enfrentó activamente a la dictadura de Primo de Rivera y que le costó el exilio, por lo que fue un hombre de acción como don Quijote. Por su parte, Ortega y Gasset fue hamletiano, pues no se sorprendió tanto como sus compañeros generacionales de lo que sucedió en España, resistiéndose en ver el asunto que acontecía en solitario. En efecto, mira al mundo en su conjunto, al fijarse en Europa como solución al problema existente en la nación. Y, sin embargo, el filósofo es también quijotesco en su liberalismo. Por último, Azaña, es sin duda, el caso más esclarecedor de esta dicotomía entre hamletianos y quijotescos. Por un lado, es un hombre de acción porque se involucró activamente

en el proyecto republicano. Por otro, es contemplativo pues antes de ser presidente de la Segunda República fue pensador y literato, por lo que reflexionó teóricamente sobre el devenir político, sin cotejar sus ideales con experiencias reales.

En conclusión, con este volumen Luis Arias consigue adentrarnos en el mundo de don Quijote y Cervantes a través de dos generaciones que tienen como punto en común y punto de encuentro la preocupación por España y la esperanza de un futuro político mejor. Los literatos de la Edad de Plata con su reinvención de la obra cervantina captan el desasosiego de la época en que viven y a la vez establecen las bases para la construcción de la Segunda República. Unamuno pone de relieve el pesimismo de la época y la fe en la utopía de un mundo mejor. Por su parte, Ortega y Gasset implica al público español en una moral, en una política para solucionar el problema de España. Azaña, por su parte, constituye el brazo ejecutor de los escritos que forjan el movimiento republicano. En efecto, con la reinvención del Quijote se construye el sueño utópico de lo que vino a ser la Segunda República. Por último, el análisis del autor nos hace reflexionar, también, sobre temas muy trascendentes acerca de esta época literaria y política a la que hoy en día no se le ha dado la importancia que requiere.



# Tesis Doctorales

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 30445-7882

ORCID: 0000-0001-5172-0911

**LESZCZYNA, DOROTA: *Del idealismo al realismo crítico. La política como realización en José Ortega y Gasset.* Alicante: Universidad de Alicante, 2017.**

Tesis presentada en el Departamento de Estudios Jurídicos del Estado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Alicante, dirigida por el doctor Manuel Menéndez Alzamora.

El objetivo de mi tesis doctoral es presentar el enfrentamiento de Ortega con el idealismo en el campo de su filosofía de la política. En esta última, al igual que en su metafísica y en su teoría del conocimiento, Ortega evolucionó desde el idealismo hacia el realismo crítico. El idealismo forma parte del patrimonio de sus estudios de varios años en las universidades alemanas, sobre todo en la Universidad Philippina de Marburgo, donde encontró a sus maestros y grandes idealistas: Hermann Cohen y Paul Natorp; por otra parte, el realismo crítico forma el legado de sus investigaciones sobre la fenomenología a la que sometió su interpretación personal y anti-idealista.

El idealismo fue considerado por Ortega como el mayor logro de la filosofía continental, que permitió descubrir el mundo interior del sujeto, pero que, a la vez, se convirtió en una enfermedad muy peligrosa que abolía lo real del mundo y que convertía este mismo mundo en un contenido, producto o sentido de la subjetividad. Por lo tanto, superar el idealismo, tanto en su forma teórica, como también en la práctica, se le hizo a Ortega una tarea no solo de su propia filosofía, sino también de la filosofía de sus tiempos, de la filosofía de su generación, es decir, de la generación que había crecido en el idealismo (neokantismo y fenomenología), consciente, sin embargo, del peligro que conlleva.

Ortega, cuando habla sobre la necesidad de superar el idealismo, al modo de la *Aufhebung* de Hegel, o sea, una negación y conservación al mismo tiempo, no quería en absoluto volver a la posición del realismo ingenuo. Le interesaba, más bien, realizar un postulado, formulado por Nicolai Hartmann en uno de sus artículos en el que hablaba sobre filosofar fuera del idealismo y realismo, fuera del posicionamiento, fuera de un dogmático tomar partido por uno u otro

## Cómo citar este artículo:

Leszcyna, D. (2018). Del idealismo al realismo crítico. La política como realización en José Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 239-241

<https://doi.org/10.63487/reo.238>



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 37. 2018  
noviembre-abril

bando. Este postulado de Hartmann Ortega lo expresó con sus propias palabras sobre la necesidad de unir a Aristóteles con Descartes, cuya unión sería al mismo tiempo su superación. Dice también no ser hombre de partido, lo que tenía no solo un significado político, sino también ontológico, metafísico y ético.

Así, la filosofía de Ortega en el marco de su evolución interna finalmente tomó la forma del realismo crítico, cuya tesis fundamental fue la que indicaba que la única realidad radical es la realidad de la vida, entendida como la vida individual y concreta. Esta realidad no se halla ni en el "yo" mismo, ni en el sujeto ni tampoco en el objeto, sino que constituye algo primigenio frente a estos; es su coexistencia dinámica; el "yo", el "sujeto" siempre está arraigado en el mundo, que para él mismo toma la forma de una circunstancia y solo en el marco de esta circunstancia, que supone cierta dificultad, no rara vez un obstáculo, el sujeto entendido como un individuo es capaz de ser el mismo, de ser quien es y quien debe ser, o sea, es capaz de realizar su vocación y su destino.

Esta base de la metafísica orteguiana, es decir, la representación de la vida como una realidad-fuente que se desarrolla en el marco de un mutuo acontecimiento del hombre y del mundo, del hombre y de su circunstancia, debe ser tomada como punto de partida a la hora de analizar el concepto de la política orteguiana porque ésta es una neta emanación del enfrentamiento de Ortega con su propia circunstancia y un intento de realizar su vocación concreta en la que el idealismo alemán adquirido en la juventud, esta fascinación por un mundo de puras ideas y una realidad interna del "yo", choca con su casi innato realismo genético que atribuye el primado de la percepción y de lo externo.

La superación del idealismo político por Ortega consistirá en su proyecto de la "política de realización", en la que se critica el fenómeno "de lo que debe ser" y se supera a través del concepto de "realización". Así, se enlaza lo ideal con lo real, estableciendo una síntesis dialéctica superior entre lo que es y lo que debe ser. Según Ortega, la "realización" supone un "imperativo supremo" que define el campo de la política y que lo diferencia de la ciencia. Mientras ésta última, por su carácter reflexivo, puede contener ciertos elementos utópicos, como el pensamiento *more geométrico*, racionalismo o idealismo, la política no puede permitirse una pura contemplación o permanecer en el mundo de las ideas puras ni su perfeccionamiento en la mente, sino que tiene que realizarlas, darles cuerpo en el acto de actuar, o sea, referirse a las cosas mismas. La realidad, decía Ortega, es una incu-

badora de ideales maravillosa y para descubrirla hay solo que mirarla y tratarla de forma comprensible y total, o sea, de forma filosófica. Estos ideales que crecen de la realidad misma, ideales objetivos que la realidad misma nos impone como imprescindibles para su realización, Ortega los definió como "arquetipos" y los diferenció de los ideales subjetivos nacidos dentro del sujeto, siendo efecto de una sumisión a la "magia de lo que debe ser" y de la huida de lo desagradable del mundo, de lo que no encaja con nuestros conceptos sobre el mismo. Se trata, por tanto, de salir al encuentro del mundo, del retorno a las cosas mismas porque son las cosas las que nos indican la dirección justa de su desarrollo y de su perfeccionamiento.

**JIMÉNEZ, ALMUDENA: *La metáfora corporizada. Los escritos teatrales de José Ortega y Gasset*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2018.**

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

El interés en el teatro que Ortega y Gasset mantuvo a lo largo de toda su trayectoria, cristalizó en una serie de ensayos en los que se aprecia que estaba al corriente, tanto de la cartelera teatral, como de los debates estéticos que afectaban al género desde finales del siglo XIX. Tal era así que, incluso, el filósofo llegaría a desatar la polémica con alguna de sus puntuales incursiones en el debate. Esta tesis doctoral reconstruye la biografía de dichos escritos a partir del paisaje artístico y teórico en el que se gestaron, mostrando la polisemia que el concepto de teatro adquiere en la reflexión orteguiana, así como la articulación metafórica de tales significados en torno a la concepción dramática de la vida. Ello ha hecho preciso analizar el conjunto del pensamiento estético y filosófico de Ortega, a la luz de un contexto epocal extraordinariamente complejo desde el punto de vista artístico y socio-político.

El desarrollo de la investigación requería seguir una metodología episódica y cronológica, de ahí que se haya estructurado en tres secciones que corresponden a tres etapas vitales y filosóficas de Ortega.

En la primera parte (1904-1916), se presenta un joven Ortega plenamente consciente de que iba a ocupar un lugar protagonista en la escena pública española, y decidido a crearse una personalidad filosófica acorde a tal responsabilidad. Se va introduciendo en la prensa

**Cómo citar este artículo:**

Jiménez, A. (2018). La metáfora corporizada. Los escritos teatrales de José Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 241-243.

<https://doi.org/10.63487/reo.239>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra

derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

con artículos de crítica literaria, algunos de ellos relacionados con sus asistencias al teatro, en los que se mezclan temas extraartísticos. Con todo, Ortega esboza en ellos su tendencia hacia un teatro irreal e imaginativo, en coherencia con su tesis de que el arte pertenece al espacio del ideal, no de lo real. En esta etapa comparten escenario con Ortega, entre otros, los dramaturgos Maurice Maeterlinck, Shakespeare, José Echegaray, el actor Ermette Novelli y, por supuesto, Azorín y Unamuno, con quienes mantuvo una larga y compleja relación llena de desencuentros acerca de los procedimientos a seguir para regenerar la circunstancia española. Esta primera parte concluye en torno a las fechas de publicación de *Meditaciones del Quijote y Vieja y nueva política*, dos obras que muestran el liderazgo intelectual que, ya en aquel momento, Ortega ejercía en su joven generación.

La segunda parte se centra en las décadas de los años veinte y treinta, cuando el liderazgo intelectual de Ortega encuentra una de sus traducciones en el acercamiento de los jóvenes iconoclastas del arte. Bajo el imperativo de estar a la altura de los tiempos, Ortega se esfuerza por dar base teórica a sus prácticas, analizando lo que denominará estéticas "deshumanizadas". Es el Ortega de "Elogio del Murciélagos", donde harán aparición los ballets de Diaguilev y *El Murciélagos* de Nikita Baliev, los espectáculos rusos que le decidieron a poner en jaque al teatro de base literaria. Se trata del período de entreguerras, el de los felices años veinte en los que se disfruta de una coyuntura económica favorable pero muy frágil, como pondría en evidencia el crack del 29. Los ritmos del swing, el cabaret y music-hall no podían ocultar el estado ruinoso de los cimientos en los que se asentaba el mundo occidental. Ortega hablará, en este sentido, del "detritus" musical de Stravinsky, de las casas en derribo del cubismo, queriendo significar la percepción de ruina de la que partían estas corrientes artísticas, y también las ruinas que anticipaban.

La investigación subraya que algunos de los planteamientos sostenidos en estos escritos se fueron matizando al hilo de la nuevas tendencias dirigidas a poner en valor lo popular del teatro, como se aprecia en "La estrangulación de «Don Juan»", publicado en 1935. Un año después estallaría la Guerra Civil y Ortega abandona España para no regresar hasta pasados diez años. Es aquí donde se da por concluida esta segunda parte, puesto que el conflicto bélico marcó un punto de inflexión en la trayectoria vital e intelectual de Ortega y, por supuesto, en la de toda una generación, que también afectaría a su forma de entender el teatro.

En la tercera sección se hace una elipsis narrativa para situar a Ortega en 1946 en Lisboa dictando la conferencia *Idea del teatro*, que repetiría poco después en el Ateneo de Madrid. En esta parte del estudio se muestran las dimensiones que alcanzó el evento, considerando que supuso la reaparición pública de Ortega en plena dictadura franquista. Pero prioriza el análisis de la conferencia y sus posteriores añadidos, destacando su carácter filosófico.

Para concluir esta tercera sección, y como punto final del recorrido, se abre una pequeña coda siguiendo las palabras que Ortega dirigió al dramaturgo Thornton Wilder, a propósito de su obra *Our town*, en el marco de las conferencias que dictó en Aspen en 1949. En esta etapa, Ortega no dedicó ningún escrito al arte de la escena y, sin embargo, las pocas líneas en las que describió la honda emoción estética experimentada en la representación de la obra de Wilder son elocuentes acerca del tipo de teatro del gusto de Ortega. Ello se ha tratado de fundamentar haciendo un pequeño análisis de la pieza, con la intención de mostrar que sus características coinciden con el modelo de arte que Ortega defendió en escritos de juventud, en particular, en “Poesía nueva, poesía vieja” (1906) y en “Azorín o primores de lo vulgar” (1916). De este modo, se cierra la investigación, estableciendo posibles conexiones entre las últimas observaciones orteguianas sobre el teatro y sus primeras consideraciones estéticas.



## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2017\*

Iván Caja Hernández-Ranera

ORCID: 0000-0001-9364-9412

### 1. Obras de Ortega y Gasset

- 1.1. Textos inéditos
- 1.2. Nuevas ediciones
- 1.3. Reediciones y reimpresiones
- 1.4. Traducciones

### 2. Obras sobre Ortega y Gasset

- 2.1. Estudios
- 2.2. Tesis doctorales
- 2.3. Índice temático

## 1. OBRAS DE ORTEGA Y GASSET

### 1.1. TEXTOS INÉDITOS

"Notas de trabajo sobre Nietzsche". Edición de Iván Caja Hernández-Ranera. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 5-33.

"Notas de trabajo sobre Estimativa. Tercera parte". Edición de Javier Echeverría Ezponda y Lola Sánchez Almendros. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 7-36.

"José Ortega y Gasset – Máximo Etchecopar. Epistolario (1942-1952)". Presentación y edición de Roberto E. Aras. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 35-77.

"José Ortega y Gasset – James Bryant Conant con la mediación de Federico de Onís. Epistolario (1933-1934). Primera parte". Presentación y edición de Azucena López Cobo. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 37-83.

### 1.2. NUEVAS EDICIONES

*El Espectador V y VI*. Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo; 9), 2017.

*El Espectador VII y VIII*. Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo; 10), 2017.

\* Aunque esta bibliografía corresponde al año 2017, también se incluyen trabajos de años anteriores que no fueron recopilados en su día.

#### Cómo citar este artículo:

Caja Hernández-Ranera, I. (2018). Bibliografía orteguiana, 2017. *Revista de Estudios Orteguianos*, (37), 245-258.

<https://doi.org/10.63487/reo.240>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 37. 2018  
noviembre-abril



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

### 1.3. REEDICIONES Y REIMPRESIONES

*España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos.* Prólogo de Federico Trillo-Figueroa. Barcelona: Espasa Calpe (Austral; 477), 2017, 31<sup>a</sup> edición, 5<sup>a</sup> reimpresión.

*La deshumanización del arte y otros ensayos de estética.* Introducción de Valeriano Bozal. Barcelona: Espasa Calpe (Austral; 13), 2017, 1<sup>a</sup> edición, 2<sup>a</sup> reimpresión.

*Obras completas*, 10 volúmenes. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón / Taurus, mayo de 2017 (volúmenes I-V) y septiembre de 2017 (volúmenes VI-X). Volumen I: 6.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen II: 5.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen III: 5.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen IV: 3.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen V: 2.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen VI: 2.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen VII: 1.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen VIII: 1.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen IX: 1.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión. Volumen X: 2.<sup>a</sup> edición, 1.<sup>a</sup> reimpresión.

### 1.4. TRADUCCIONES

"Guillermo Dilthey y la idea de la vida"; "Prólogo a *Introducción a las ciencias del espíritu* de Wilhelm Dilthey"; "La filosofía de la historia de Hegel y la historiología"; "En el centenario de Hegel"; "Hegel y América". Francés:

*Hegel, Dilthey*. Traducción de Anne Bardet. Bruselas: Universidad de Saint-Louis, 2017.

*La razón histórica. [Curso de 1944]*. Portugués:

*Ortega y Gasset em Lisboa. Tradução e enquadramento de La razón histórica [Curso de 1944]*. Traducción de Margarida I. Almeida Amoedo. Coimbra: Universidad de Coimbra, 2017.

*La rebelión de las masas*. Polaco:

*Bunt mas*. Traducción de Piotr Niklewicz. Zakrzewo: Replika, 2016.

*Meditación de la técnica*. Francés:

*Méditation sur la technique*. Traducción de David Uzal. París: Allia, 2017.

## 2. OBRAS SOBRE ORTEGA Y GASSET

### 2.1. ESTUDIOS

ABELLÁN, Joaquín: "Sobre la recepción de Max Weber y Friedrich Meinecke en la obra de Ortega y Gasset". En BADILLO, Pablo y SEVILLA, José M. (eds.): *La brújula hacia el sur. Estudios sobre filosofía meridional*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016, pp. 17-40.

ACEVEDO, Jorge: *Societatea ca proiect din perspectiva lui Ortega y Gasset*. Bucarest: Eikon, 2017.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- AGUELO ARGUIS, Rafael: *Reflexiones sobre la sociedad "movil-izada"*. Madrid: Fussion, 2017.
- ALMEIDA AMOEDO, Margarida I. (ed.): *Ortega y Gasset em Lisboa. Tradução e enquadramento de La razón histórica [Curso de 1944]*. Coimbra: Universidad de Coimbra, 2017a.
- ALMEIDA AMOEDO, Margarida I.: "Las meditaciones orteguianas y la permanente crisis contemporánea", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017b, pp. 242-248. [Reseña a: CARVALHO, José Maurício de: *Ortega y Gasset e o nosso tempo*. São Paulo: FiloCzar, 2016].
- ALONSO FERNÁNDEZ, Marcos: "La ambivalencia de la técnica", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, vol. 73, nº 276, 2017, pp. 363-366.
- ARÉVALO BENITO, Héctor: "«Alas y plomo». El pensamiento de Ortega allende los mares". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 389-400.
- ATENCIA PÁEZ, José María: "Ortega, Spengler y el problema de la técnica", *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. 21, nº 1, 2016, pp. 7-31.
- BALAGUER GARCÍA, Esmeralda: "La circunstancia indecible. El *Diccionario de Filosofía*: vínculo entre dos filósofos, Ortega y Ferrater", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 191-197.
- BALINCHENKO, Svitlana: "Tendencias a la creación de mitologemas como patrones de la democracia liberal". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 554-564.
- BENTIVEGNA, Giuseppe: "La nozione di corporeità in Ortega y Gasset". En BENTIVEGNA, Giuseppe (ed.): *L'agire morale tra natura e cultura. Prospettive storiografiche e riflessioni teoriche*. Roma: Bonanno, 2016, pp. 27-52.
- BENTIVEGNA, Giuseppe: "Zea, Ortega y Gasset y la circunstancia hispanoamericana", *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*, vol. 49, nº 142, 2017, pp. 9-34.
- BEZUGLA, Ruslana: "Particularidades de la percepción de la dicotomía élite-masa en la etapa actual y sus factores objetivos y subjetivos". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 573-588.
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: "Centenario de *El Sol*, el gran periódico renovador en la España de los años veinte", *Revista de Occidente*, nº 438, 2017, pp. 5-26.
- BLAS GONZÁLEZ, Pedro: "Ortega y Gasset on Metaphysics", *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 6, nº 7, 2017, pp. 199-209.
- BOGATA, Lidia: "Reflexiones sobre dos «gotas bacanales» de Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 151-168.

- BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017a.
- BOLADO, Gerardo: "La Escuela de Ortega y la filosofía contemporánea en lengua española". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017b, pp. 103-150.
- BOLADO, Gerardo: "Ortega y Gasset y la reforma de las Humanidades". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017c, pp. 376-388.
- BRIOSO, Jorge y DÍAZ ÁLVAREZ, Jesús M.: "Esperar lo inesperado. Algunas reflexiones sobre la contingencia a partir de la obra de Antonio Rodríguez Huéscar y José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 334-375.
- CABRERO BLASCO, Enrique: "El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza en la filosofía de la educación de Ortega y Gasset. La vocación como prolegómeno para reformar la sociedad", *Ápeiron. Estudios de Filosofía*, nº 7, 2017, pp. 67-78.
- CACCIATORE, Giuseppe: "Ortega, Zambrano y el pensamiento mediterráneo", *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*, vol. 49, nº 142, 2017, pp. 35-48.
- CANTILLO, Clementina: "La dinámica histórica entre energía mediterránea y pensamiento del norte: la confrontación de Ortega con Hegel". En BADILLO, Pablo y SEVILLA, José M. (eds.): *La brújula hacia el sur. Estudios sobre filosofía meridional*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016, pp. 87-100.
- CANTILLO, Clementina: "El yo y el otro. El aporte de Ortega y Gasset a la reflexión sobre la relación entre culturas", *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*, vol. 49, nº 142, 2017, pp. 49-62.
- CARVAJAL RUIZ, Víctor: *Ortega – Zambrano. Ejecutividad de la vida y revelación del ser*. Málaga: Ediciones del Genal, 2016.
- CHIKARKOVA, Mary: "Principios nacionales y herencia cristiana en la filosofía de Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 401-421.
- CHUMAK, Halyna: "La innovación poética de T. S. Eliot en el contexto de la «deshumanización del arte» de Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 651-659.
- DÍAZ ÁLVAREZ, Jesús M. y BRIOSO, Jorge: "Esperar lo inesperado. Algunas reflexiones sobre la contingencia a partir de la obra de Antonio Rodríguez Huéscar y José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 334-375.

- DOMPABLO GUERRERO, Miguel de: "Ortega: retazos de Europa", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 179-216.
- DONIY, Natalia: "José Ortega y Gasset: programa vital como acto de la autocreación del hombre". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 258-274.
- ECHEVERRÍA EZPONDA, Javier y GARCÍA PÉREZ, Sandra: "La Estimativa de Ortega y sus circunstancias", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 81-115.
- ESTEBAN ENGUITA, José Emilio: "Ortega y el poder espiritual". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 525-535.
- FELIU, Salvador: "En torno al prejuicio", *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*, vol. 49, nº 142, 2017, pp. 63-93.
- FERNÁNDEZ, Pelayo H.: *Guía del lector de Ortega y Gasset. Conceptos alfabetizados, definidos y clasificados*. Almería: Círculo Rojo, 2017.
- FERRARI NIETO, Enrique: "La «novelería» del ser proyectivo como réplica de Zambrano a la ética (de la metafísica existencial) de Ortega", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, vol. 73, nº 277, 2017, pp. 981-994.
- FERRATER MORA, José: "José Ortega y Gasset. Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 199-205.
- FINS, Joseph J., REAL DE ASÚA, Diego y RODRÍGUEZ DEL POZO, Pablo: "Dewey, Ortega y el pragmatismo en la filosofía española: cuando la bioética cruza fronteras", *Eidon. Revista española de bioética*, nº 48, 2017, pp. 23-32.
- FONCK, Béatrice: "Neutralisme et esprit européen d'après José Ortega y Gasset". En BOCKTING, Ineke; FONCK, Béatrice y PIETTRE, Pauline (eds.): *1914: neutralités, neutralismes en question*. Berna: Peter Lang, 2017, pp. 221-241.
- GARBISU BUESA, Margarita: *The Criterion y la cultura española. Poesía, música y crítica en la Edad de Plata en el Londres de entreguerras*. Kassel: Reichenberger, 2016.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Lucio: "La Europa latente de José Ortega y Gasset. Análisis y valoración de su Idea de Europa", *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, nº 17, 2017, pp. 597-618.
- GARCÍA PÉREZ, Sandra y ECHEVERRÍA EZPONDA, Javier: "La Estimativa de Ortega y sus circunstancias", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 81-115.
- GIBU, Ricardo: "Las tres generaciones de la Escuela de Madrid. Historia y recuperación de su legado filosófico", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 217-224. [Reseña a: PARENTE, Lucia (coord.): *La Scuola di Madrid. Filosofia spagnola del XX secolo*. Milán: Mimesis, 2016].

GÓRAL, Michal y GUERRA, Juani: "A cognitive-conceptual mapping of the human element in Ortega y Gasset's essay *La deshumanización del arte* (1925). Towards a biopoetic approach", *Acta Neophilologica*, vol. 19, nº 1, 2017, pp. 245-255.

GUERRA, Juani y GÓRAL, Michal: "A cognitive-conceptual mapping of the human element in Ortega y Gasset's essay *La deshumanización del arte* (1925). Towards a biopoetic approach", *Acta Neophilologica*, vol. 19, nº 1, 2017, pp. 245-255.

GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, Eduardo: "El barbarismo de las masas visto desde la perspectiva de tres «pensadores de lo social»: Gustave Le Bon, Georg Simmel y José Ortega y Gasset", *Ágora: Papeles de Filosofía*, vol. 36, nº 2, 2017, pp. 101-132.

HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Domingo: "Ortega y las huellas hegelianas", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 231-235. [Reseña a: CANTILLO, Clementina: *Para una crítica de la razón vital. Entre Hegel y Ortega*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016].

JALAY, Inna: "Aspecto antropocósmico (arquetípico) de la filosofía de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 516-524.

KARPOVA, Svitlana: "¿Crisis de la cultura o cultura de la crisis?" En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 604-616.

KOROTICH, Halyna: "Algunos aspectos generales de la filosofía orteguiana". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 187-196.

KOZMUK, Yaroslav: "Proyecto del dualismo radical de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 217-242.

LASAGA MEDINA, José y LÓPEZ VEGA, Antonio: *Ortega y Marañón ante la crisis del liberalismo*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón / Cinca, 2017a.

LASAGA MEDINA, José: "Ortega y Gasset: filósofo de Europa". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017b, pp. 21-34.

LASAGA MEDINA, José: "Notas para una teoría de la biografía en Ortega". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed. lit.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2017c, pp. 171-197.

LASAGA MEDINA, José: "Un paisaje crepuscular. Ortega en Argentina (1939-1942)", *Revista de Occidente*, nº 428, 2017d, pp. 137-141. [Reseña a: CAMPOMAR, Marta: *Ortega y Gasset: luces y sombras del exilio argentino*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016].

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- LAZAREV, Sergiy: "Arte nuevo en las realidades de la cultura moderna de masas (poniendo de ejemplo la música electrónica)". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 633-642.
- LAZAREVA, Maryna: "El fenómeno de lo público en la concepción de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 589-596.
- LIASHCHENKO, Iryna: "La cultura de masas como tendencia sociocultural de la actualidad". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 617-632.

LIZ GUTIÉRREZ, Antonio Manuel: "El perspectivismo de Ortega. Cuatro preguntas para un perspectivista", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 153-178.

LLANO ALONSO, Fernando H.: "Ortega y Gasset ante la Segunda República y la Constitución de 1931". En: MARTÍN MARTÍN, Sebastián, GORDILLO PÉREZ, Luis I. y VÁZQUEZ ALONSO, Víctor J. (coords.): *Constitución de 1931: estudios jurídicos sobre el momento republicano español*. Madrid: Marcial Pons, 2017, pp. 77-100.

LLERA, Luis R. de: "Ortega y las *Meditaciones del Quijote*", *Arbor*, vol. 192, nº 782, 2016, pp. 1-13.

LÓPEZ COBO, Azucena: *Estética y prosa del arte nuevo. José Ortega y Gasset, Ramón Gómez de la Serna, Guillermo de Torre y Fernando Vela*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016.

LÓPEZ COBO, Azucena: "Warden Norton y José Ortega y Gasset. La historia de una relación editorial en los Estados Unidos". En HERNÁNDEZ-NIETO, Rosana y MORENO-FERNÁNDEZ, Francisco (eds.): *Reshaping Hispanic Cultures. 2017 Instituto Cervantes Symposium on Recent Scholarship. Vol. I. Literature and Hispanism*. Harvard: Harvard University / Instituto Cervantes, 2017, pp. 115-138.

LÓPEZ GARCÍA, Antonio M.: "El elitismo político-intelectual de Ortega y Gasset. La Agrupación al Servicio de la República", *Cuadernos republicanos*, nº 93, 2017, pp. 11-38.

LÓPEZ VEGA, Antonio y LASAGA MEDINA, José: *Ortega y Marañón ante la crisis del liberalismo*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón / Cinca, 2017.

LYSOKOLENKO, Tetiana: "Ideas filosóficas de José Ortega y Gasset en el contexto de la concepción cultural del juego". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 490-506.

MAIA, Eduardo César: "Pájaros Interiores (Parte IV). Después de las *Meditaciones*: el sentido filosófico de la crítica", *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 6, nº 7, 2017, pp. 211-229.

MANCHUL, Bogdana: "Concepción de la crisis en la filosofía de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 597-603.

MARCHUK, Mykhaylo y BOLADO, Gerardo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017a.

MARCHUK, Mykhaylo: "Potencialismo como «perspectiva» de la filosofía de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017b, pp. 35-102.

MARTÍN GÓMEZ, María: "En torno a unas cartas inéditas de Ortega en Alemania", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 111-131.

MARTÍNEZ AMORÓS, Alba: "El yo ejecutivo o la afirmación de lo biográfico", *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, vol. 73, nº 276, 2017, pp. 373-377.

MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús: *Modos de pensar y ontología lingüística. La lengua española vista, en su historia, desde el acto del conocer*. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2017.

MEDVEDEV, Igor: "Ortega y Gasset y el entorno educativo del postmaydan en Ucrania: paradojas de quasi visión". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 565-572.

MELNYCHUK, Myroslav: "«Misión del filósofo» como metáfora conceptual en las obras completas de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 476-489.

MELO PEREIRA, Yónatan: "Unamuno y Ortega ante Cervantes y el *Quijote*: el sentir y el pensar de la vida", *Philobiblion. Revista de Literaturas Hispánicas*, nº 6, 2017, pp. 61-76.

MELO E SOUZA, Ronaldes de: "A doutrina orteguiana do perspectivismo", *Metamorfoses: Revista de Estudos Literários Luso-Afro-Brasileiros*, vol. 14, nº 1, 2017, pp. 93-108.

MONFORT PRADES, Juan Manuel: "España ante las encrucijadas del siglo XXI", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 253-256. [Reseña a: MARÍAS, Julián: *La España posible del siglo XXI*. Madrid: Ápeiron, 2016].

MONTESÓ VENTURA, Jorge: "La atención como herramienta de cambio cultural en Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 87-109.

PACHECO VÉLEZ, César: "Tres lecciones sobre Ortega y Gasset en el Perú", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 221-230.

PADILLA GÁLVEZ, Jesús: "El pensamiento de Ortega y Gasset en Croacia", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 249-252. [Reseña a: "El pensamiento de José Ortega y Gasset" (*Misao Joséa Ortega y Gasset*), *Filozofska istraživanja*, vol. 35, nº 4, 2015, pp. 599-703].

PARENTE, Lucía: *Rosa Chacel letrice di Ortega y Gasset*. Milán: Mimesis, 2017a.

- PARENTE, Lucia: "La historia como texto vital: Ortega y la razón narrativa". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017b, pp. 298-313.
- PASERINI, María Cristina: "Nuevas aportaciones al pensamiento de Ortega desde Ucrania", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 212-216. [Reseña a: MARCHUK, Mykhaylo y BOLADO, Gerardo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017].
- PASCUAL GAY, Juan Antonio: "Las *Meditaciones del Quijote* de 1914 y México", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 117-144.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Ángel: "Ortega como fenomenólogo", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 239-241. [Reseña a: SÁNCHEZ MUÑOZ, Rubén y GARCÍA PÉREZ, Sandra (coords.): *Meditaciones sobre la filosofía de Ortega*. México D. F.: Editorial Torres Asociados / Universidad Veracruzana, 2016].
- PODGORNAYA, Lyudmila: "Análisis de la deshumanización en el arte nuevo". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 643-650.
- PORTOCARRERO SUÁREZ, Felipe: *La idea de Universidad reexaminada y otros ensayos*. Lima: Universidad del Pacífico, 2017.
- RADZYNIAK, Tatiana: "José Ortega y Gasset sobre el papel y el lugar que desempeña la ciencia en la civilización social". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 422-434.
- RAMÍREZ Voss, Jesús: "Ortega y Gasset y el problema de la lógica". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 197-216.
- REAL DE ASÚA, Diego, RODRÍGUEZ DEL POZO, Pablo y FINS, Joseph J.: "Dewey, Ortega y el pragmatismo en la filosofía española: cuando la bioética cruza fronteras", *Eidon. Revista española de bioética*, nº 48, 2017, pp. 23-32.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, María: "En torno al problema de España: la propuesta de José Ortega y Gasset en Vieja y nueva política", *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, nº 19, 2017, pp. 1-11.
- RODRÍGUEZ DEL POZO, Pablo, REAL DE ASÚA, Diego y FINS, Joseph J.: "Dewey, Ortega y el pragmatismo en la filosofía española: cuando la bioética cruza fronteras", *Eidon. Revista española de bioética*, nº 48, 2017, pp. 23-32.
- RUSNAK, Igor: "Metafísica del amor en José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 507-515.

SAKALO, Olersandr: "Misión social de la universidad en la filosofía de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 467-475.

SAN MARTÍN, Javier: "La filosofía como «amor intellectualis, o de la salvación de las cosas»: el prólogo de *Meditaciones del Quijote*". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 679-707.

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín: "Dos interpretaciones del fascismo: Ortega y Gasset y María Zambrano", *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, nº 13, 2017a, pp. 61-75.

SÁNCHEZ CUERVO, Antolín: "Ortega en perspectiva mexicana", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017b, pp. 235-239. [Reseña a: MORENO ROMO, Juan Carlos (coord.): *Ortega pensador*. México D. F.: Fontamara, 2016].

SANMARTÍN ARCE, Ricardo: "Ortega ante la antropología cultural", *Revista de Antropología Social*, vol. 26, nº 1, 2017, pp. 165-167. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Las Atlántidas y otros textos antropológicos*. Edición de José Ramón Carriazo. Madrid: Tecnos, 2015].

SEPETYI, Dmytro: "José Ortega y Gasset y Karl Popper: sobre la democracia, el liberalismo y la fe en el progreso". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 536-542.

SERRANO DE HARO, Agustín: "Apariciones y eclipses del cuerpo propio". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 169-186.

SEVILLA, José M.: "Ortega y el pensamiento sureño. Acerca del norte y el sur de la filosofía". En BADILLO, Pablo y SEVILLA, José M. (eds.): *La brújula hacia el sur. Estudios sobre filosofía meridional*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016, pp. 157-200.

SHASHKOVA, Ludmila: "Historia, cultura, ciencia: complementariedad de las perspectivas". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 314-333.

SCHMICH, Niklas: "Vitalismo, Europeísmo e Intelectualidad", *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, nº 17, 2017, pp. 619-634.

SVITLANA, Lesia R.: "Sentido creador de la filosofía: doctrina de Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 275-287.

TERESHKUN, Orsana: "Filosofía de la técnica en José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 435-452.

- TKACHOVA, Yulia: "Cuestiones vitales de la modernidad a través del prisma de la filosofía de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 288-297.
- TOMILLO CASTILLO, Arturo: "La posible influencia del pensamiento de Ortega en la arquitectura contemporánea: el caso del Museo de Arte Romano de Mérida", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 133-159.
- TOYOHIRA, Taro: "Theodor Lipps y el concepto de estilo en la estética orteguiana", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017, pp. 161-187.
- VYNNYK, Uliana: "Técnica como dimensión de lo humano según el pensamiento de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 453-466.
- WIESSE REBAGLIATI, Jorge: "Sobre César Pacheco Vélez", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017a, pp. 219-220.
- WIESSE REBAGLIATI, Jorge: "España en *The Criterion* (1923-1938)", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 35, 2017b, pp. 207-211. [Reseña a: GARBUSI BUESA, Margarita: *The Criterion y la cultura española. Poesía, música y crítica de la Edad de Plata en el Londres de entreguerras*. Kassel: Reichenberger, 2016].
- WINTER, Rosemarie: "Hölderlin – Ortega – Heidegger. El pensador indica «El Ser», el poeta indica «Lo Sagrado»", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 34, 2017, pp. 145-152.
- ZADUBRIVSKA, Orysia: "Concepto orteguiano de la ontología radical". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 243-253.
- ZAGORODNYUK, Valeriy: "Liberalismo «versus» la socialdemocracia en la Europa contemporánea". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 543-553.
- ZAMORA BONILLA, Javier: "Neutralité intellectuelle? Les intellectuels face à la Grande Guerre". En BOCKTING, Ineke; FONCK, Béatrice y PIETTRE, Pauline (eds.): *1914: neutralités, neutralismes en question*. Berna: Peter Lang, 2017, pp. 153-200.
- ZUBAREV, Oleksandr: "Organización estructural de «nuestro» mundo en la concepción de José Ortega y Gasset". En BOLADO, Gerardo y MARCHUK, Mykhaylo (eds.): *José Ortega y Gasset. Vida, Razón histórica y Democracia liberal*. Chernivtsi: Universidad Nacional Yurii Fedkovich, 2017, pp. 254-257.

## 2.2. TESIS DOCTORALES

- ALONSO FERNÁNDEZ, Marcos: *El problema de la técnica en Ortega y Gasset. La técnica como realidad biológica y antropológica*. Madrid: Universidad Complutense, 2017.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II, dirigida por Tomás Domingo Moratalla.

BOTANCH CALLÉN, José Luis: *Interpretación educativa de la "Filosofía personalista de la vocación"*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Teoría de la Educación, dirigida por María García Amilburu.

CÁLIZ MONTES, Jessica: *La nueva biografía: Vidas Españolas e Hispanoamericanas del Siglo XIX*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2017.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Filología Hispánica, Teoría de la Literatura y Comunicación, dirigida por María Luisa Sotelo Vázquez.

CLEMENTE MENESES, José: *España y Europa desde la perspectiva Jurídico-Política de José Ortega y Gasset*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2017.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Filosofía del Derecho, dirigida por Fernando H. Llano Alonso.

COSTA DELGADO, Jorge: *La Generación del 14 y la génesis de la teoría generacional en Ortega y Gasset: un estudio de sociología del conocimiento*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2017.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Historia, Geografía y Filosofía, dirigida por José Luis Moreno Pestaña.

LESZCZYNA, Dorota: *Del idealismo al realismo crítico. La política como realización en José Ortega y Gasset*. Alicante: Universidad de Alicante, 2017.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Estudios Jurídicos del Estado, dirigida por Manuel Menéndez Alzamora.

RUIZ SERRANO, Esteban: *De Nietzsche a Ortega. Idea de la Vida y crisis de la modernidad*. Madrid: Universidad Complutense, 2017.

Tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía, dirigida por José Luis Villacañas Berlanga.

SANZ GARCÍA, Ignacio José: *El espíritu romano y el espíritu germano en el pensamiento político de Ortega y Gasset*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2017.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política, dirigida por José Lasaga Medina.

### 2.3. ÍNDICE TEMÁTICO

- Amor:** Rusnak  
**Argentina:** Lasaga Medina, 2017d  
**Arquitectura:** Tomillo Castillo  
**Arte:** Chumak – Lazarev – López Cobo, 2016 – Podgornaya  
**Atención:** Montesó Ventura  
**Biografía:** Lasaga Medina, 2017c – Martínez Amorós  
**Chacel, Rosa:** Parente, 2017a  
**Ciencia:** Radzyniak – Shashkova  
**Contingencia:** Briosi – Díaz Álvarez  
**Crisis:** Almeida Amoedo, 2017b – Karpova – Manchul  
**Cristianismo:** Chikarkova  
**Crítica:** Maia  
**Croacia:** Padilla Gálvez  
**Cuerpo:** Bentivegna, 2016 – Serrano de Haro  
**Cultura:** Cantillo, 2017 – Garbisu Buesa – Shashkova  
**Democracia:** Balinchenko  
**Dewey, John:** Fins – Real de Asúa – Rodríguez del Pozo  
**Dualismo:** Kozmuk  
**Educación:** Cabrero Blasco  
**Eliot, Thomas Stearns:** Chumak – Garbisu Buesa  
**El Sol:** Blanco Alfonso  
**Escuela de Madrid:** Bolado, 2017b – Gibu  
**España:** Monfort Prades – Rodríguez García  
**Estimativa:** Echeverría Ezponda – García Pérez  
**Europa:** Domípablo Guerrero – García Fernández – Lasaga Medina, 2017b – Schmich – Zagorodnyuk  
**Fascismo:** Sánchez Cuervo, 2017a  
**Fenomenología:** Pérez Martínez  
**Ferrater Mora, José:** Balaguer García  
**Filosofía:** Bolado, 2017b – Jalay – Korotich – Melnychuk – Sevilla – Svitlana  
**Gómez de la Serna, Ramón:** López Cobo, 2016  
**Guerra:** Fonck – Zamora Bonilla  
**Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:** Cantillo, 2016 – Hernández Sánchez  
**Heidegger, Martin:** Winter  
**Historia:** Cantillo, 2016 – Parente, 2017b – Shashkova  
**Hölderlin, Friedrich:** Winter  
**Humanidades:** Bolado, 2017c
- Intimidad:** Feliu  
**Jaspers, Karl:** Martín Gómez  
**Juego:** Lysokolenko  
**Krausismo:** Cabrero Blasco  
**La deshumanización del arte:** Góral – Guerra  
**La razón histórica [Curso de 1944]:** Almeida Amoedo, 2017a  
**Las Atlántidas:** Sanmartín Arce  
**Lenguaje:** Martínez del Castillo  
**Liberalismo:** Lasaga Medina, 2017a – López Vega – Sepetyi – Zagorodnyuk  
**Lipps, Theodor:** Toyohira  
**Lógica:** Ramírez Voss  
**Marañón, Gregorio:** Lasaga Medina, 2017a – López Vega  
**Masa:** Bezugla – Gutiérrez Gutiérrez – Liashchenko  
**Meditaciones del Quijote:** Llera – Melo Pereira – Pascual Gay – San Martín  
**Meinecke, Friedrich:** Abellán  
**Merkur:** Martín Gómez  
**Metafísica:** Blas González  
**Méjico:** Pascual Gay – Sánchez Cuervo, 2017b  
**Modernidad:** Tkachova  
**Mundo:** Zubarev  
**Nación:** Chikarkova  
**Neutralidad:** Fonck – Zamora Bonilla  
**Norton, Warden:** López Cobo, 2017  
**Ontología:** Zadubrivska  
**Ortega y Gasset, José (biografía):** Almeida Amoedo, 2017a – Garbisu Buesa – López Cobo, 2017  
**Ortega y Gasset, José (tema general):** Bolado, 2017a – Fernández – Ferrater Mora – Marchuk, 2017a – Padilla Gálvez  
**Pacheco Vélez, César:** Wiesse Rebagliati, 2017a  
**Paeschke, Hans:** Martín Gómez  
**Pensamiento:** Arévalo Benito  
**Perspectivismo:** Liz Gutiérrez – Melo e Souza  
**Perú:** Pacheco Vélez  
**Poder:** Esteban Enguita  
**Popper, Karl:** Sepetyi  
**Potencia:** Marchuk, 2017b  
**Programa:** Doniy  
**Público:** Lazareva  
**República:** Llano Alonso – López García

- Rodríguez Huéscar, Antonio:** Brioso – Díaz Álvarez
- Sociedad:** Acevedo – Aguelo Arguis
- Spengler, Oswald:** Atencia Páez
- Técnica:** Alonso Fernández – Atencia Páez – Tereshkun – Vynnyk
- The Criterion:** Garbisu Buesa – Wiesse Rebagliati, 2017b
- Torre, Guillermo de:** López Cobo, 2016
- Ucrania:** Medvedev – Pascerini
- Unamuno, Miguel de:** Melo Pereira
- Universidad:** Portocarrero Suárez – Sakalo
- Vela, Fernando:** López Cobo, 2016
- Vida:** Bogata – Schmich
- Vieja y nueva política:** Rodríguez García
- Weber, Max:** Abellán
- Zambrano, María:** Cacciatore – Carvajal Ruiz – Ferrari Nieto – Sánchez Cuervo, 2017a
- Zea, Leopoldo:** Bentivegna, 2017

---

## Relación de colaboradores

### MARTÍN ALMAGRO-GORBEA

Académico anticuario de la Real Academia de la Historia, es arqueólogo del Cuerpo Facultativo de Museos y catedrático de Prehistoria de la Universidad Complutense de Madrid. Sus líneas de investigación versan sobre Protohistoria de la Península Ibérica y de Europa Occidental, Tartessos, Cultura Ibérica, Cultura Céltica, Arqueología Clásica, Arqueología Fenicia, Procesos de Aculturación y Etnogénesis, Museología, Excavaciones y Metodología Arqueológica, etc. Entre sus muchos libros y artículos: *Literatura hispana prerromana* (2013); *Escultura Fenicia en Hispania* (con M. Torres) (2010); *Catálogo de la Real Academia de la Historia: Prehistoria* (2004); *Tesoros de la Real Academia de la Historia* (ed.) (2001); *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico* (1996) o “Paleoetnología de la Península Ibérica” (1992).

### JOSÉ LUIS BOTANCH CALLÉN

Licenciado en Filosofía (Universidad de Barcelona), Licenciado en Pedagogía (UNED) y Máster en Mediación por la Universidad de Zaragoza, es profesor de Filosofía de bachillerato. Doctorado en Pedagogía con una tesis titulada *Interpretación educativa de la filosofía personalista de la vocación en José Ortega y Gasset* (2016) en la Facultad de Educación de la UNED. Sus principales líneas de investigación: antropología filosófica de la educación. Sus últimas publicaciones: “Elementos para una antropología filosófica de la educación en Ortega y Gasset” (2015) o “Joaquín Costa: La educación en su contexto. La realidad y el krausismo” (2011).

### IVÁN CAJA HERNÁNDEZ-RANERA

Estudiante de doctorado en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid con una tesis sobre Ortega y Gasset, licenciado en Filosofía y máster en Formación del Profesorado por la misma Universidad. Forma parte del equipo de investigación del proyecto sobre “Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset”, de la Fundación Ortega-Marañón. Sus principales líneas de investigación se centran en el pensamiento ético y epistemológico de José Ortega y Gasset, su epistolario y en la filosofía contemporánea. Ha participado en diversos congresos sobre Ortega

como el Congreso Internacional “Los epistolarios de Ortega y las redes culturales europeas y americanas”, ha colaborado en diversas ediciones de obras y notas de trabajo de Ortega, en las secciones “Bibliografía orteguiana” en la *Revista de Estudios Orteguianos* y en un estudio introductorio a la reedición de *El sentido común* de Thomas Payne (2015).

#### MARGARITA GARBISU

Doctora en Filología Hispánica, es profesora titular en la Universidad a Distancia de Madrid, UDIMA, y, en la actualidad, decana de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de esta universidad. Forma parte del equipo de investigación del proyecto sobre “Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset”, de la Fundación Ortega-Marañón y es autora de trabajos sobre revistas literarias y culturales del siglo XX, como el libro reciente *The Criterion y la cultura española: poesía, música y crítica de la Edad de Plata en el Londres de entreguerras* (2017); “La relación de Ortega y *Revista de Occidente* con *The Dial* (1924-1927)” (2015); “*The Criterion*: su trayectoria y su vínculo europeo con la *Revista de Occidente*” (2006). Ha publicado también varios artículos dentro del ámbito de la Literatura Comparada. Desde 2009 colabora, además, en la revista *Rinconete* del Centro Virtual Cervantes (Instituto Cervantes).

#### ALEJANDRO DE HARO

Profesor doctor en la Universidad de Castilla-La Mancha. Doctor en Filosofía (2007) y en Antropología Social (2016). Actualmente es miembro-investigador del Proyecto de Investigación “Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset”. Sus líneas de investigación tratan sobre el pensamiento político, antropológico y filosófico de Ortega y Gasset, antropología social (tradiciones y costumbres populares) y antropología de la globalización y diversidad cultural en el mundo. Ha publicado múltiples trabajos relacionados con el pensamiento de Ortega, destacando, entre otros, el libro: *Élites y masas. Filosofía y política en la obra de Ortega y Gasset* (2008), o los artículos: “El pensamiento político de José Ortega y Gasset” (2015), “La antropología social en la obra de Ortega. Su contribución a la etnografía moderna” (2012) o “Análisis evolutivo de la idea de progreso: proyección actual de Meditación de la técnica de José Ortega y Gasset” (2004).

**JEAN-CLAUDE LÉVÈQUE**

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 *Escrivura 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), *Immagine 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).

**NELSON R. ORRINGER**

Doctor en Filosofía y Letras Hispánicas por la Brown University (Providence, Rhode Island, EE.UU.), es profesor emérito de Letras Hispánicas y Comparadas en la University of Connecticut (Storrs, Connecticut, EE.UU.). Es miembro asimismo del Consejo Asesor de *Revista de Estudios Orteguianos*. Sus principales líneas de investigación se centran en la historia de las ideas del siglo XX español. Ha escrito los importantes libros *Nuevas fuentes Germánicas de ¿Qué es filosofía? de Ortega* (1984) y *Ortega y sus fuentes germánicas* (1979). Ha publicado también *Lorca in Tune with Falla* (2014), *La aventura de curar: La antropología médica de Pedro Laín Entralgo* (1997) y *Unamuno y los protestantes liberales* (1985). Y ha colaborado en *Legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX* (2010), Premio de Investigación Humanística (2010) de la Real Sociedad Menéndez Pelayo. Ha elaborado y anotado las primeras ediciones críticas de *Del sentimiento trágico de la vida* (2005) y *Tratado del amor de Dios* (2005) de Unamuno y de *Idearium español* (1999) de Ganivet; y ha traducido al inglés el *Tratado del amor de Dios* unamuniano (2007) y *Estructura dinámica de la realidad* (2003) de Zubiri.



---

## 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 entrecollar.

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 *Oc83*. Por ejemplo, en el caso de "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia": *Oc83*, 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 *ibid.* 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.redpavfpolาร.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 (ANEPE, 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**

### **DIRECTORES:**

*Ángel Pérez Martínez*, Universidad del Pacífico, Perú, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España.

*Javier Zamora Bonilla*, Universidad Complutense de Madrid, España

### **GERENTE:**

*Carmen Aseño 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

*Felipe González Alcázar*, Universidad Complutense de Madrid, 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*, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, 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 Toharia 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

**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

*Javier Muguerza Carpintier*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España

*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 Ortueda*, 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 37. November, 2018

## ARCHIVE DOCUMENTS

Working Papers by José Ortega y Gasset

*Working notes from the folder Dilthey. Second part.*  
José Ortega y Gasset

Edited by  
Jean-Claude Lévéque 5

## Biographical Itinerary

*José Ortega y Gasset – Waldo Frank. Collected epistolary (1922-1930).*  
Presentation and edition by Margarita Garbisu 37

## ARTICLES

*Life as a dialogue in Ortega and Theodor Lipps.*  
Nelson R. Orringer 101

*The educative personalism in the Madrid's and Barcelona's School.*  
José Luis Botanch Callén 121

*The two perspectives of "overcrowding" in La rebelión de las masas.*  
Alejandro de Haro 143

*José Ortega y Gasset and the Archaeology.*  
Martín Almagro-Gorbea 163

## THE SCHOOL OF ORTEGA

- Review of orteguian studies in Puerto Rico University.*  
Introduced by Iván Caja Hernández-Ranera 195
- Presence of Ortega y Gasset in Puerto Rico.*  
María Teresa Babín 211

## BOOK REVIEWS

- Secrets of new art.* Domingo Hernández Sánchez  
(Azucena López Cobo, *Estética y prosa del arte nuevo.*  
*José Ortega y Gasset,* Ramón Gómez de la Serna,  
*Guillermo de Torre y Fernando Vela)* 223
- Belief and certainty: rethinking Ortega and Wittgenstein.*  
Esmeralda Balaguer  
(Jaime de Salas and José María Ariso (coords.),  
*Ortega y Wittgenstein. Ensayos de filosofía práctica)* 228
- El Quijote: source of inspiration for the forge of the Second Republic.*  
María Dolores Romero Lesmes  
(Luis Arias Argüelles-Meres, *La reinvención del Quijote*  
*y la forja de la Segunda República)* 232

## DOCTORAL DISSERTATIONS

- From idealism to critic realism. Politics as realization*  
*in José Ortega y Gasset.*  
Dorota Leszczyna 239
- The metaphor embodied. Theatrical writings of José Ortega y Gasset.*  
Almudena Jiménez 241

## ORTEGUIAN BIBLIOGRAPHY, 2017

- Iván Caja Hernández-Ranera 245
- List of Contributors 259
- Author Guidelines 263
- Editorial team 269
- Table of Contents 273

**Revista de  
Estudios Orteguianos**

PUBLICACIÓN SEMESTRAL



## **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)  
**FAX:** 34-91-700 35 30

**CORREO ELECTRÓNICO:** [estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es](mailto:estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es)  
**TELÉFONO:** 34-91-700 41 35|39

**A TRAVÉS DE LA WEB:** <http://www.ortegaygasset.edu>

*(Rellene los datos al dorso)*



**Revista de  
Estudios Orteguianos**

PUBLICACIÓN SEMESTRAL



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: .....

Número de C. C. / Libreta:

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



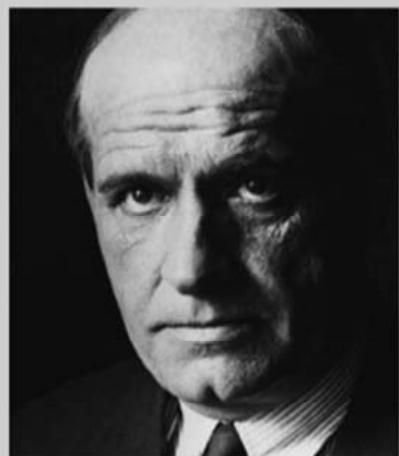
## Ortega

España invertebrada  
y otros ensayos  
Alianza editorial



## Ortega

Meditaciones del Quijote  
y otros ensayos  
Alianza editorial



## Ortega

La rebelión de las masas  
y otros ensayos  
Alianza editorial



## Ortega

Ensimismamiento y alteración.  
Meditación de la técnica  
y otros ensayos  
Alianza editorial



La edición  
definitiva de la  
obra de José  
Ortega y Gasset  
en cuidados  
volúmenes  
individuales



 **Alianza** editorial

[alianzaeditorial.es](http://alianzaeditorial.es)

Síguenos





**Revistas Culturales**  
EN FORMATO ELECTRÓNICO

**[www.quioscocultural.com](http://www.quioscocultural.com)**

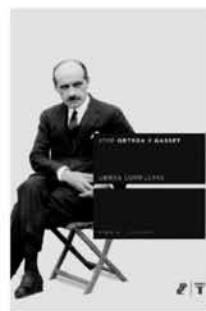
# LA OBRA COMPLETA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET



Tomo I (1902-1915)



Tomo II (1916)



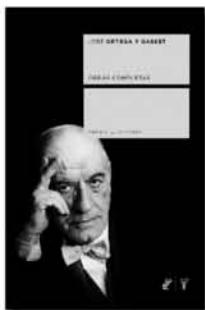
Tomo III (1917-1925)



Tomo IV (1926-1931)



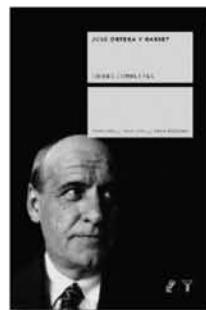
Tomo V (1932-1940)



Tomo VI (1941-1955)



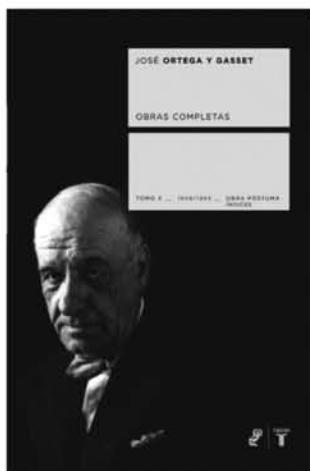
Tomo VII (1902-1925)  
OBRA PÓSTUMA



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*

taurus  


  
barcelona  
world race



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET

[www.editorialtaurus.com](http://www.editorialtaurus.com)



*Edita*



*Fundadora*  
**Soledad Ortega Spottorno**

*Presidente*  
**Juan-Miguel Villar Mir**

*Vicepresidente Ejecutivo*  
**Julio Iglesias de Ussel**

*Directora General*  
**Lucía Sala Silveira**



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET - GREGORIO MARAÑÓN  
**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**