

Revista de Estudios Orteguianos

33 
2016

Revista de Estudios Orteguianos

Director

Javier Zamora Bonilla

Gerente

Carmen Asenjo

Redacción

**Iván Caja, Isabel Ferreiro,
Felipe González Alcázar**

Consejo Editorial

**José María Beneyto Pérez, Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo,
Adela Cortina Orts, Juan Pablo Fusi Aizpurua,
Gregorio Marañón Bertrán de Lis, Jacobo Muñoz Veiga,
Eduardo Nolla Blanco, 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,
Thomas Mermall (†), 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

33 
2016

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 Fax: (34) 91 700 35 30
Correo electrónico: estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es
Web: <http://www.ortegaygasset.edu>

© Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2016

Diseño y maquetación: Vicente Alberto Serrano

Diseño de cubierta: Florencia Grassi



Esta revista ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte en 2016



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.n33>



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 33. Noviembre de 2016

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

Notas de trabajo sobre Estimativa. Segunda parte.

José Ortega y Gasset

Edición de

Javier Echeverría Ezponda y Lola Sánchez Almendros

7

Itinerario biográfico

Órbitas en pugna. José Ortega y Gasset - Alfonso Reyes.

Epistolario (1915-1955). Segunda parte.

Presentación y edición de Sebastián Pineda Buitrago

27

ARTÍCULOS

Meditaciones del Quijote: *una inmensa retina ejemplar.*

Lucía Parente

91

Ortega y Gasset sobre Kelsen y el derecho.

Enrique Bacigalupo

115

La ejemplaridad en la política, un desafío de Ortega y Gasset para el siglo XXI.

Juan Manuel Monfort Prades

133

Ortega y Gasset – el ensayo español: misterio y realidad.

Ricardo Araújo

159

El “nuevo Fichte español”. Ortega y Gasset y la influencia del pensador alemán en su idea de nación.

Juan Bagur Taltavull

169

LA ESCUELA DE ORTEGA

- Extravagante, luminosa y brutal. Rosa Chacel, discípula de Ortega.*
Presentación de Marcia Castillo Martín 199
- Ortega.*
Rosa Chacel 207

RESEÑAS

- El sentido de lo extraño.* Domingo Hernández Sánchez 221
(José Ortega y Gasset, *Las Atlántidas y otros ensayos antropológicos*, edición de José Ramón Carriazo)
- Una edición italiana de Meditaciones del Quijote.*
Jaime de Salas Ortueta 225
(José Ortega y Gasset, *Meditazioni del Chisciotte*, edición de Armando Savignano)
- El dedo en la llaga.* Francisco José Martín 227
(Marta Campomar, *Ortega y Gasset. Luces y sombras del exilio argentino*)
- Pensar humanamente.* Isabel Ferreiro Lavedán 231
(Jorge Acevedo Guerra, *Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?*)
- Sobre los maestros y amigos de Julián Marías. Una nota.*
Helio Carpintero 235
(Juan José García Norro (coord.), *Julián Marías: maestros y amigos*)
- Ideas de filosofía en la Escuela de Madrid.* Alfonso García Nuño 239
(Jesús Ramírez Voss, *La generación decisiva. La idea de filosofía en la Escuela de Madrid. Primera parte (1914-1936)*)

TESIS DOCTORALES

- Cultura política y filosofía del Estado en Ortega y Gasset (1905-1932).*
Enrique Cabrero Blasco 245
- El pensamiento político internacional de Ortega y Gasset en el periodo de entreguerras (1919-1939).*
Juan Pablo Camazón Linacero 247
- El hombre creador y la ética metafísica de Ortega y Gasset.*
Elvira Giulia Gobbi 248

<i>El tiempo en la filosofía de Ortega.</i> Carmen Henares Garijo	249
<i>Las creencias en el proyecto metafísico de Ortega y Gasset.</i> Alba Milagro Pinto	250
<i>Ortega y Gasset y el Relativismo ético.</i> José Antonio Parra Ferreras	252
 BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2015	
Iván Caja Hernández-Ranera	255
Relación de colaboradores	265
Normas para el envío y aceptación de originales	269
¿Quién es quién en el equipo editorial?	275
Table of Contents	279

José Ortega y Gasset

Notas de trabajo sobre Estimativa

Segunda parte

Edición de
Javier Echeverría Ezponda y Lola Sánchez Almendros

ORCID: 0000-0001-7316-4717

ORCID: 0000-0002-1414-0827

Introducción

Esta edición incluye las transcripciones de tres de las carpetillas con notas de trabajo sobre la Estimativa que Ortega y Gasset escribió en Zumaya en junio de 1917 (5/1/2, 5/1/3 y 5/1/4). El lugar y la fecha fueron anotados en la portada de la carpeta 5/1. Ortega tituló esa carpeta como “Aestimativa”, pero luego modificó el título y sobrescribió “Estimativa”. La primera carpetilla de las cuatro que hay en ella ya ha sido publicada en el anterior número de esta revista¹. Por eso hemos subtitulado “Segunda parte” a la presente edición.

Conforme informamos en nuestra edición previa, algunas de estas notas fueron utilizadas por Ortega para preparar su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]*, cuyo texto permaneció inédito hasta 2009². Ortega utilizó parte de dicho *[Discurso...]* en su artículo “Introducción a una Estimativa.

¹ José ORTEGA Y GASSET, “Notas de trabajo sobre Estimativa. Primera Parte”, edición de Javier ECHEVERRÍA EZPONDA y Lola SÁNCHEZ ALMENDROS, *Revista de Estudios Orteguianos*, 32, mayo de 2016, pp. 5-54.

² José ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, VII, 703-738.

Cómo citar este artículo:

Echeverría Ezponda, J. y Sánchez Almendros, L. (2016). Notas de trabajo sobre Estimativa. Segunda parte. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 7-25.

<https://doi.org/10.63487/leo.312>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

“¿Qué son los valores?” que fue publicado en el número 4 de la *Revista de Occidente* (1923)⁵. Sin embargo, algunas de las notas de esta “Segunda parte” corresponden a un curso impartido por Ortega sobre filosofía de los valores. Muy verosímilmente, se trata del curso 1918-19, puesto que en una nota a pie de página del [Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas] el propio Ortega afirmó que iba a dar un curso en la Universidad Central sobre ese tema, además de anunciar la próxima publicación de un ensayo sobre el tema, que luego se retrasó hasta 1923.

En suma, las presentes notas tienen relación con el curso de Ortega en la Universidad Central en 1918-19 y, al igual que las ya editadas, con los tres principales documentos de Ortega sobre filosofía de los valores: el [Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas] (1918), la “Introducción a una Estimativa” (1923) y *El tema de nuestro tiempo* (1923).

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.

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

⁵ *Revista de Occidente*, n.º IV, octubre 1923, pp. 39-70.

José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón⁴.

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.

⁴ Las obras consultadas en la Biblioteca de la Fundación Ortega-Marañón son las siguientes: N. ACH, *Über die Willenstätigkeit und das Denken: Eine experimentelle Untersuchung mit einem Anhange: Über das Hippische Chronoskop*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1905; N. ACH, *Über den Willensakt und das Temperament: Eine experimentelle Untersuchung*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1910; F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1925; H. EBBINGHAUS, *Abriss der Psychologie*. Leipzig: Veit, 1909; H. VON EICKEN, *Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschauung*. Berlín: J. G. Cotta, 1913; É. HALÉVY, *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle*. París: Librairie Hachette, 1912-1923; J. LOEB, *Vorlesungen über die Dynamik der Lebenserscheinungen*. Leipzig: J. A. Barth, 1906; J. LOEB, *Die Bedeutung der Tropismen für die Psychologie*. Leipzig: J. A. Barth, 1909; K. NYROP, *Linguistique et histoire des moeurs: mélanges posthumes*. París: E. Droz, 1934; E. MEUMANN, *Intelligenz und Wille*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1913; E. MEUMANN, *Einführung in die Ästhetik der Gegenwart*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1912; A. PFÄNDER, *Phänomenologie des Wollens: eine psychologische Analyse*. Leipzig: J. A. Barth, 1900; M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Halle: Max Niemeyer, 1921; M. SCHELER, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralien, en Abhandlungen und Aufsätze*. Leipzig: Weissen Bücher, 1915, pp. 39-274; E. WENTSCHER, *Das Problem des Empirismus: dargestellt an John Stuart Mill*. Bonn: Marcus & Weber, 1931; T. ZIEHEN, *Leitfaden der physiologischen Psychologie in 15 Vorlesungen*. Jena: G. Fischer, 1906.

También se han consultado los libros siguientes: F. BRENTANO, *El origen del conocimiento moral*. Madrid: Revista de Occidente, 1927; F. BRENTANO, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Hamburgo: F. Meiner, 1969; N. R. ORRINGER, *Ortega y sus fuentes germanicas*. Madrid: Gredos, 1979; N. R. ORRINGER, *Nuevas fuentes germanicas de ¿Qué es filosofía? de Ortega*. Madrid: CSIC / Instituto de Filosofía “Luis Vives”, 1984; M. SCHELER, *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducción de Hilario Rodríguez Sanz, introducción de Juan Miguel Palacios, 3.^a ed. Madrid: Caparrós Editores / Fundación Blanquerna, 2009.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Notas de trabajo sobre Estimativa

Segunda parte

***1

**2

*3

Estimativa (Introducción)

Dejemos deliberadamente impreciso el análisis de los resortes psíquicos que funcionan e integran la operación de estimar. La Psico[logía], con estar toda ella retrasada de las demás ciencias, lo está mucho más en el orden de los fenómenos afectivos. Lo cognitivo ha sido más urgente y por esta razón más atendido y por esta razón nos es más claro.

Y no es que al hombre sea más urgente la claridad sobre lo cognitivo pero sí al filósofo. Su gran problema es la anatomía de la ciencia y para resolverlo tuvo que aclararse la anatomía del conocimiento. Si el problema de la fil[osofía] fuese la guerra o la felicidad hubiera⁴

*5

-2-

—el todo a la parte actividad al resultado— “afirmación”.

viceversa: “pintura”—

Metonimia ocasional—

¹ [5/1. Con la siguiente nota de Soledad Ortega: “Estimativa (es una carpeta titulada: «Aestimativa». Zumaya Julio 1917)"]

² [5/1/2. Tiene cubierta también con nota de Soledad Ortega: “Estimativa (Notas incompletas en una carpeta titulada «Aestimativa». Zumaya Julio 1917)"]

³ [5/1/2-1]

⁴ [Este texto aparece incompleto]

⁵ [5/1/2-2]

Moneda del templo Juno Moneta⁶ próximo a una [C]asa de la [M]oneda.

Metáfora –ala– de un ave, de una puerta, de la nariz, de un ejército, de un edificio, de la inspiración, del amor–

Esencia /del ser/ –conceptual y de cosas.

Nyrop⁸ Historia de “grève”⁹ –1º arena 2º ribera –3º Place de grève (junto al Sena). 4º La gente que allí había. 5º Los obreros sin trabajo. 6 –faire grève –holgar 7 –declarar “grève” –huelga.

*10

-3-

Quedan fuera los usos conscientemente metafóricos de la palabra “mi tesoro”. “¹¹La frialdad de la nieve” y la de un recibimiento – La elevación de un glo[b]o y la de un carácter–

Frente a la polisemia – ocurre que las palabras distintas especifican sentido – capítulo y cabilto – rótula y rodillo–

—
Pontífices–

⁶ [El templo de Juno Moneta fue construido en la cumbre norte de la colina del Capitolio, una de las siete colinas de Roma. Estaba consagrado a Juno, reina del cielo y diosa de la luz, que forma parte de la tríada capitolina junto con su marido Júpiter y Minerva. Juno Moneta era la amonestadora, que amenazaba o advertía. Se le atribuía haber salvado a Roma de la invasión gala el 390 a. C. La casa donde se acuñaban las monedas estaba anexa al templo y bajo la protección de Juno Moneta.]

⁷ [Superpuesto]

⁸ [Kristoffer NYROP (1858-1931) fue un filólogo danés especialista en filología románica. Fue profesor de francés y literatura en la Universidad de Copenhague y en 1922 fue nombrado miembro de la Real Academia de Bélgica. La obra a la que muy probablemente se refiere Ortega es K. NYROP, *Linguistique et histoire des mœurs: mélanges posthumes*. París: E. Droz, 1934.]

⁹ [“Declararse en huelga” se dice en francés *Se mettre en grève*. ¿Por qué *grève* significa huelga? El que usa tal palabra no lo sospecha, ni le hace falta. La voz le designa directamente la significación huelga. *Grève* significó primariamente en francés «ribera arenosa». El Ayuntamiento de París fue construido junto al río. Ante él se extendía una ribera arenosa, una *grève*, y la plaza del Ayuntamiento se llamó *place de la Grève*. A esta plaza acudían los vagos; luego, los obreros sin trabajo que esperaban contrata. *Faire grève* llegó a significar hallarse sin trabajo, y hoy denomiña el abandono deliberado del menester. Toda esta historia de la palabra ha sido reconstituida por los filólogos, pero no existe en la mente cuando la usa el obrero”, “Las dos grandes metaforas (en el segundo centenario del nacimiento de Kant)” (1924), en *El Espectador IV*, II, 507.]

¹⁰ [5/1/2-3]

¹¹ “el frío” [tachado]

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

Cónsules – Lupercales¹² – Orígenes de la sociedad – Roma más primitiva que Grecia.

*13

-3-

Por eso es imposible una psicología puramente de “contenidos”. La “intencionalidad” de Brentano¹⁴. El “acto” y el “contenido”.

El objeto *real* “encerado” y el “aspecto” del encerado¹⁵. Abstracción de su pertenencia al objeto real: lo que queda puedo hacerlo término de mi conciencia, objetivarlo. Nueva clase de objetos que se produce. Como son los “aspectos” objetos ideales, como los números, como la justicia, como los valores. El concepto de “existencia” relativo a cada clase de objetos: = pertenecer, ser posible hallarlo en una esfera de los objetos. Diferentes predicados que convienen a las diferentes clases de objetos. El o[bjeto] real es problemático: el aspecto no. Su ser es su aparecer. La adecuación.

*16

-4-

En la percepción hay inadecuación entre el objeto y su aspecto, entre *lo que* percibo y la intuición al través de la cual lo percibo. En el obj[eto] “aspecto” no: lo que pienso, el objeto a que me refiero coincide exactamente con lo que

¹² [Las Fiestas Lupercales se celebraban en la antigua Roma el 15 de febrero en la cueva Luperca y eran oficiadas por los lupercos (*Sodales luperci*, o amigos del lobo). La tradición decía que el Fauno Luperco amamantó a Rómulo y Remo en esa cueva, tomando la forma de una loba (*Luperca*). La fiesta era en honor de los fundadores de Roma. “La *luperca* es la fiesta de la loba, «totem» urbano de Roma. En ella, unos ciudadanos se disfrazaban con pieles de lobo, mientras otros, vestidos de pastores, los perseguían, usando unos y otros de cardos, con que azuzaban a los transeúntes. Esta fiesta de pastores que dan caza al lobo enemigo se conserva, en forma semejante, en muchas asociaciones varoniles de África y Melanesia”, “El origen deportivo del Estado” (1924), en *El Espectador VII*, II, 718.]

¹³ [5/1/2-4]

¹⁴ [Franz BRENTANO (1838-1917) fue citado por Ortega en su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 en términos muy elogiosos, así como en la “Introducción a una Estimativa” de 1923. En este caso alude a la obra de Brentano titulada *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Leipzig: Duncker & Humblot, 1874), que Ortega leyó a fondo, puesto que la menciona varias veces en su *Sistema de la psicología* de 1915. En la Biblioteca de Ortega hay una edición de dicha obra, fechada en 1925.]

¹⁵ [Este ejemplo parece mostrar que esta carpetilla de notas de trabajo fue utilizada por Ortega en algún aula, posiblemente en sus cursos en la Universidad de Madrid.]

¹⁶ [5/1/2-5]

“hallo”, con lo que me es de él presente inmediatamente. Hay, pues, adecuación.

Intuición adecuada e inadecuada. A la operación mental por la cual /no/¹⁷ hago objeto lo que puramente me es intuitivamente dado llamo “reducción”¹⁸.

¹⁹ ¿Qué utilidad metódica, qué averiguación nos proporciona este avvertimiento que hemos hecho al reducir el objeto percibido al propiamente intuido? Caemos merced a él en la cuenta de//

*20

-5-

una larvada duplicidad existente en la percepción. El objeto real percibido nos parecía presente en su totalidad. Ahora vemos que no: la casi totalidad del objeto es ausente, latente –sólo un aspecto de él nos es inmediato– pero este carácter de inmediatez /de una parte/²¹ es arrojado sobre el integrum. Aquí se fundan normas de filosofía usual que son erróneas: así “lo real es lo que vemos y tocamos”, “fe es creer en lo que no vemos”.

En la pura recepción no hay error: si yo me limito a describir lo que en efecto me es inmediatamente presente no hay peligro sustancial de error. *Lo intuitido /como tal/²² no es objeto extraconciente* – es la conciencia misma. Pero percibir, pensar, juzgar es objetivar o hacer independien-//

*23

te de la vida porque es el imperio de las cosas.–

La aventura

¹⁷ [Superpuesto]

¹⁸ [“La respuesta no ofrece duda: esa conciencia pura, esa pura vivencia, *tiene que ser* obtenida mediante una «manipulación» del filósofo que se llama «reducción fenomenológica». Ya esto es grave, tan grave como lo que ha acontecido al físico cuando ha querido observar el interior del átomo: que al observarlo entra él en el átomo, interviene y lo modifica. En vez de *hallar* una realidad, la *fabrica*. Así el fenomenólogo. Lo que éste *de verdad* encuentra es la «conciencia primaria», «irreflexa», «ingenua», en que el hombre *cree* lo que piensa, quiere efectivamente y siente un dolor de muelas que duele sin otra *reducción* posible que la aspirina o la extracción. Lo *esencial*, pues, de esa «conciencia primaria» es que para ella nada es sólo objeto, sino que todo es realidad. En ella el *darve cuenta* no tiene un carácter contemplativo, sino que es encontrarse con las cosas mismas, con el mundo”, “Prólogo para alemanes” (1934), IX, 156.]

¹⁹ “Importancia decisiva que esto tiene” [tachado]

²⁰ [5/1/2-6]

²¹ [Superpuesto]

²² [Superpuesto]

²³ [5/1/2-7]

—/Estado/²⁴ moral sólo después y no antes de la expansión de la actividad — Abutere carnis²⁵ — Los nicolaítas.—

*26

Placer	$\left\{ \begin{array}{l} \text{físico} \\ \text{psíquico} \end{array} \right.$	— gradación en cada especie y entre las dos.
Valentía		
Fama		
Distinción y elegancia		
Energía		

Talento	$\left\{ \begin{array}{l} \text{artístico} \\ \text{literario} \\ \text{ideológico} \\ \text{de acción} \end{array} \right.$	
Astucia		
Simpatía		
Justicia		
Humildad		
Veracidad—		

* *27

*28

Temas de estimativa

Determinar las “morales” de las épocas.

- b) de los pueblos.
- c) de las clases y oficios sociales.
- d) de ciertos grandes individuos creadores de valores de conducta.

²⁴ [Superpuesto]

²⁵ [Consumir carne]

²⁶ [5/1/2-8]

²⁷ [5/1/3. Tiene cubierta con nota de Soledad Ortega: “Temas de *Estimativa*”]

²⁸ [5/1/3-1]

Budha, Sócrates, Cristo, San Francisco, Napoleón, La Pompadour²⁹.

- e) de los que no son “prácticos” ni moralistas sino por ejemplo elitistas, pensadores: Miguel Ángel, Cervantes...
- f) determinar las variaciones en un pueblo –o en un individuo.

*30

Valoración social

Se impone el estudio de la valoración social. ¿Qué funciones han sido más estimadas socialmente en cada época y cuáles menos? Habría que hacer como un esqueleto de puros dinamismos en cada sociedad que sería la psicología sentimental de ella y tal vez aclararse más las diferencias de épocas y pueblos que la diferenciación en modos de pensar y en el orden *Thymico*³¹ ($\theta\gamma\mu\circ\zeta$).

*32

Nobleza

Scheler³³ entiende por *edel*³⁴ im *edel Pferd*, *edel Hund*³⁵ – “in dem wie die Qualitäten, die den Wert des Lebens im Lebendigen Organismen, in dem Begriffe «edel» zusammenfassen”³⁶. Ressent[iment]. 351³⁷

²⁹ [Estas personalidades, así como algunas de las ideas mencionadas en esta nota, fueron mencionadas y comentadas por Ortega en su “Introducción a una Estimativa” de 1923.]

³⁰ [5/1/3-2]

³¹ [De *Thymós*, que significa alma. Por tanto, anímico. En 1949-50, Ortega llegó a escribir lo siguiente: “Solemos por mera habitualidad considerar lo primerizo y más claro para nosotros, precipitados de dinamismos más sutiles que son los verdaderamente originarios. Así, el espacio originario y propio nos parece el corpóreo y los demás, meras metáforas de él, cuando la verdad es lo inverso: el espacio de los cuerpos es mera precipitación, y, como petrificación, del espacio de las almas”, *[El hombre y la gente (curso de 1949-1950)]*, X, 232.]

³² [5/1/3-3]

³³ [Max SCHELER (1874-1928) es, después de Husserl, uno de los grandes promotores de la fenomenología. Su obra *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Halle: Max Niemeyer, 1921) ha sido referencial en filosofía de los valores. Ortega citó ese libro más de una vez en su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 (VII, 709, nota; VII, 725, nota). También lo mencionó en su “Introducción a una estimativa” de 1923 (III, 541, nota 2). En cuanto a la obra *Das Ressentiment im Aufbau der Moralien*, está en la Biblioteca de Ortega, incluida en el volumen de Max Scheler, *Abhandlungen und Aufsätze*. Leipzig: Weissen Bücher, 1915, pp. 39-274.]

³⁴ [“noble”]

³⁵ [“caballo noble, perro noble”]

Nobleza

Schallmayer –Vererbung u[nd] Auslese im Lebenslauf der Völker³⁹
 Capítulos de la herencia en Weismann⁴⁰, Hertwig⁴¹, Roux⁴², Loeb⁴³—
 La nobleza en la Edad Media en von Eicken.⁴⁴

³⁶ [“en tanto que las cualidades, el valor de la vida en los organismos vivos, están resumidos en el concepto «noble»”]

³⁷ [Esta famosa obra de Scheler citada por Ortega es *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen, en Abhandlungen und Aufsätze*. Leipzig: Weissen Bücher, 1915. El apartado de la obra en la que está el fragmento tiene como temática los valores vitales y los valores utilitarios. Scheler, al igual que Ortega, afirmó la existencia de valores vitales. Ésta es una idea que proviene de Nietzsche.]

³⁸ [5/1/3-4]

³⁹ [Wilhelm SCHALLMAYER (1857-1919) fue un médico alemán recordado por ser uno de los primeros precursores de la “higiene racial” y defensor de la eugenesia. La obra citada por Ortega es W. SCHALLMAYER, *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker: eine staatswissenschaftliche Studie auf Grund der neueren Biologie*. Jena: Fischer, 1903.]

⁴⁰ [August WEISMANN (1834-1914) fue un biólogo alemán. Se le considera uno de los fundadores del neodarwinismo. Tras ejercer como médico durante años con mucho prestigio, en 1873 comenzó su trayectoria académica como profesor de zoología. Fue director del Instituto de Zoología de la Universidad de Friburgo, de la que también fue rector por un periodo corto de tiempo.]

⁴¹ [Oscar HERTWIG (1849-1922) fue un zoólogo alemán. Estudió en Jena y fue discípulo de Ernst Haeckel. Sus aportaciones más relevantes tuvieron lugar en embriología comparada y experimental. Descubrió el protagonismo del núcleo celular en la meiosis y su significado en relación a la herencia y realizó importantes avances en el estudio de la fertilización. También defendió una teoría epigenética del desarrollo embrionario.]

⁴² [Wilhelm ROUX (1850-1924) fue un zoólogo y embriólogo alemán, fundador de la embriología experimental junto con el fisiólogo Eduard Pflüger. Sus investigaciones también estuvieron dirigidas al estudio de la adaptación funcional. Fue profesor en la Universidad de Breslavia, Innsbruck y de Halle-Wittenberg, además de miembro de la Academia Alemana de las Ciencias Naturales de Leopoldina, de la Academia de Ciencias de Baviera y de la Academia Prusiana de las Ciencias.]

⁴³ [Jacques LOEB (1859-1924) fue un fisiólogo y biólogo estadounidense de origen alemán. Despues de realizar sus estudios en Europa e impartir clases en la Universidad de Wurzburgo y Estrasburgo, fue profesor en la Universidad de Chicago y de California, hasta que en 1910 fue contratado por el Instituto de Investigación Médica Rockefeller. En la Biblioteca de Ortega se conservan dos de sus obras: *Vorlesungen über die Dynamik der Lebenserscheinungen* (Leipzig: J. A. Barth, 1906) y *Die Bedeutung der Tropismen für die Psychologie* (Leipzig: J. A. Barth, 1909).]

⁴⁴ [Heinrich VON EICKEN (1846-1890) fue un historiador y archivero prusiano alemán. La obra mencionada por Ortega es H. VON EICKEN, *Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschauung*. Berlín: J. G. Cotta, 1913.]

La nobleza en Inglaterra en Halévy⁴⁵

*46

Gloria

El cristianismo dice que todo lo que Dios quiso y quiere lo quiere y querrá para su gloria—

Y esto nos parece inmoral en un hombre.—

**47

*48

—Clase de mañana—⁴⁹

Respeto – Imperativo de claridad – Voluntad de mediodía—. El turbio ⁵⁰empujón de la vida mecánica. El clásico es el eterno.

Los trabajadores del mar que ascienden del fondo con una perla = una visión de realidad. La lucha con el clásico [Israel con el ángel] (1). Rehaciendo su generosa inmersión.—

(1) Dos momentos: primer aprendizaje o disciplina. Luego –rehacer— Mi labor no es elemental: esta cátedra es una proa de la nao intelectual. Vamos a hacer lo 2º.

En el 1º momento a la vez conoce uno el problema y la solución del clásico. Aquél es la realidad –pero interpretada en ciertos datos.

⁴⁵ [Élie HALÉVY (1870-1937) fue un filósofo e historiador francés cuyos estudios se centraron en la historia de Inglaterra y el utilitarismo británico. Sus trabajos tuvieron gran influencia en la historiografía británica. La obra a la que Ortega probablemente se refiere es *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle* (París: Librairie Hachette, 1912-1923), pues la temática mencionada es abordada por Halévy en varias ocasiones a lo largo del texto.]

⁴⁶ [5/1/3-5]

⁴⁷ [5/1/4. Tiene cubierta con nota de Soledad Ortega: “*Estimativa* (Notas numeradas de 1 a 10, en un sobre titulado: «Estimativa – Curso 1917-1918»).”]

⁴⁸ [5/1/4-1]

⁴⁹ [El título muestra que esta carpetilla de notas de trabajo fue usada por Ortega en algún curso universitario. Con casi total seguridad fue en 1917-18, porque el propio Ortega alude en su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 que ese año había impartido un curso en la Universidad de Madrid sobre su *Estimativa*, y los temas mencionados en este guión de clase coinciden con varios de los tratados en dicho *[Discurso]*.]

⁵⁰ “mecaní” [tachado]

Rehacer el problema: nuevos datos.

*51

-2-

La ética –ley de la voluntad– Si ésta es lo q[ue] Kant dice tiene razón⁵².

Veamos qué es la voluntad –Psicología de la voluntad– más completa espero que todas las existentes.

Me interesa recuerden nombres: Ziehen⁵³, Wundt⁵⁴, Lipps⁵⁵, /Ebbinghaus⁵⁶,

⁵¹ [5/1/4-2]

⁵² [Ortega mencionó a Kant en su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 (VII, 707 y ss.). Además de criticar que en su *Fundamentación de una Metafísica de las Costumbres* usara varias veces el concepto de “valor” sin definirlo ni clarificarlo (VII, 707), dijo que “frente a Kant sostendremos, pues, que si hay una «razón práctica» ésta no será una razón intelectual sino una … *raison du cœur*, como vagamente suponía Pascal” (VII, 709). Esta nota muestra que también analizó críticamente el concepto kantiano de voluntad, recurriendo para ello a varios autores que se habían ocupado de la psicología de la voluntad.]

⁵³ [Theodor ZIEHEN (1862-1950) fue un médico, psicólogo y filósofo alemán, profesor de psicología en las universidades de Utrecht, Halle y Berlín. Aparece mencionado en las *Obras completas* de Ortega (*Sistema de la psicología*, 1915, VII, 532). En un pasaje de 1916 (VII, 659) lo consideró un positivista, y en un tercero (VII, 661) lo calificó de positivista e idealista. En la Biblioteca de Ortega hay un ejemplar de su obra *Leitfaden der physiologischen Psychologie in 15 Vorlesungen*. Jena: G. Fischer, 1906, con notas marginales de Ortega.]

⁵⁴ [Ortega aludió a Wilhelm WUNDT (1832-1920) en su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 como un precursor de “una rama nueva de la psicología: la psicología evolutiva; relámpagos de ella hay en las posteriores obras de Wundt” (VII, 711, nota 1). También se ocupó más de una vez de sus aportaciones psicológicas (*Sistema de la psicología*, 1915, VII, 448), aunque criticando su subjetivismo (*ibid.*, 449).]

⁵⁵ [Theodor LIPPS (1851-1914) fue un filósofo y psicólogo alemán cercano a Husserl. Su obra *Die Aufgabe der Erkenntnistheorie* (1880, *Philos. Monatsh.*, XVI, 530 y ss.) fue citada por Ortega en *Sistema de la psicología* (1915, VII, 506). Lo consideró como “uno de los filósofos más influyentes en Alemania durante los últimos años, que ha muerto el año pasado, un filósofo genial: Theodor Lipps” (*Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, curso impartido en Buenos Aires, 1916, VII, 615). También lo cita muy elogiosamente en VII, 649 (1916) y en VII, 723, nota 1, donde alude a su libro *Ethische Grundfragen* (2.ª ed., 1905, *Erster Vortrag: Egoísmus und Altruismus*), obra que también es mencionada en el *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 (VII, 723, nota 1), no así en la “Introducción a una estimativa”, donde Lipps no aparece.]

⁵⁶ [Hermann EBBINGHAUS (1850-1909) fue un filósofo y psicólogo alemán. Tras combatir en la Guerra Franco-Prusiana, obtuvo su doctorado en filosofía del inconsciente de Eduard von Hartmann. Destacan sus estudios sobre la memoria, el olvido y el aprendizaje. Fue editor con W. A. Nagel del *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*. Leipzig: J. A. Barth, 1906, del que hay ejemplares en la Biblioteca de Ortega. También se conserva la obra de Ebbinghaus titulada *Abriss der Psychologie*, 2.ª edición. Leipzig: Veit, 1909, cuyo ejemplar tiene notas marginales de Ortega.]

Münsterberg^{57/58} – Meumann⁵⁹, Ach⁶⁰, Pfänder⁶¹, Scheler⁶² – Wentscher⁶³.

Pero no se olvide: nuestro fin es la Ética de Kant.

Bien merece la pena de q[ue] nos detengamos – forzosamente como rehacemos psic[ología] [de la] vol[untad] tendremos q[ue] profundizar y renovar los problemas éticos mismos.

Aquí asistiremos [a la] confirmación [de la] idea mía [sobre la] superficialidad [de la] cultura contemporánea: calidades de superficie y profundidad en la cultura, problemas periféricos y radicales.

*64

-3-

Superficialidad de la ética y de la moral contemporánea.

Inmoralismo de nuestra edad. ¡Parece una idea sacerdotal!

⁵⁷ [Hugo MÜNSTERBERG (1863-1916) fue un psicólogo alemán pionero en psicología aplicada. Fue discípulo de Wilhelm Wundt en Leipzig. Tras participar en el Congreso Internacional de Psicología de 1891 en Estados Unidos, trabajó con William James en la Universidad de Harvard. También fue pionero en los estudios de psicología industrial, haciendo aportaciones en relación al taylorismo. Además de muchas obras sobre psicología como *Grundzüge der Psychotechnik* (Leipzig: Barth, 1920), escribió *Philosophie der Werte* (Leipzig: Barth, 1908).]

⁵⁸ [Superpuesto]

⁵⁹ [Ernst MEUMANN (1862-1915) fue psicólogo y colaborador de Wundt en Leipzig. Es considerado como uno de los fundadores de la pedagogía experimental. Publicó un libro titulado *Intelligenz und Wille* (Leipzig: Quelle & Meyer, 1913), del que hay un ejemplar en la Biblioteca de Ortega. También se conserva otra obra de Meumann, titulada *Einführung in die Ästhetik der Gegenwart* (Leipzig: Quelle & Meyer, 1912).]

⁶⁰ [Narciss ACH (1871-1946) fue un psicólogo alemán que publicó en 1905 la obra *Über die Willenstätigkeit und das Denken: Eine experimentelle Untersuchung mit einem Anhange: Über das Hippische Chronoskop* (Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1905) y en 1910 *Über den Willensakt und das Temperament: Eine experimentelle Untersuchung* (Leipzig: Quelle & Meyer, 1910). De ambos hay un ejemplar en la Biblioteca de Ortega, quien mencionó a Ach en su *[Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas]* de 1918 (VII, 717, nota 1), pero no así en su "Introducción a una estimativa" de 1923.]

⁶¹ [Alexander PFÄNDER (1870-1941) fue uno de los fundadores del círculo de fenomenólogos en Múnich. En 1900 publicó la obra *Phänomenologie des Wollens: eine psychologische Analyse* (Leipzig: J. A. Barth, 1900).]

⁶² [Sobre Max Scheler ver notas 33 y 37]

⁶³ [Else WENTSCHER (1877-1946) fue un filósofo y pedagogo alemán. Entre las temáticas de sus estudios destaca el utilitarismo y la idea de libertad de John Stuart Mill, la ética kantiana y la fenomenología. Entre sus trabajos cabe destacar, a propósito de los intereses de Ortega, su obra *Fühlen und Wollen* (en *Frauебildung* 7/8, 1909) y su libro acerca de Kant *Englische Wege zu Kant* (Leipzig: Tauchnitz, 1931). En la Biblioteca de Ortega se conserva su obra *Das Problem des Empirismus: dargestellt an John Stuart Mill* (Bonn: Marcus & Weber, 1931).]

⁶⁴ [5/1/4-3]

Obligación del filósofo: filos[ofía] poder espiritual. Inercia y solidificación del espíritu.

La crisis de los países latinos [es] una crisis moral – Perdida la moral fundada en el afecto religioso no han sabido crearse una moral sobre-religiosa. Y las individualidades flotan como boyas desamarradas.

Sin ciencia aún podría haber vida humana pero no sin moral.

La solidez del hombre de Plutarco⁶⁵ y la espectralidad del hombre moderno – Ej[emplo] el antiguo escéptico y el//

*66

-4-

moderno. In-ejecutividad en todo: la duda no es duda ni fe. La fe –es la sombra de una duda –el esquema de un creer. Somos sólo nuestros perfiles.–

*67

-5-

¿Por qué a la ética tiene que preceder una psicología o algo de psic[ología] de la V[oluntad]? No es que aquélla salga de ésta o se apoye formalmente en ésta. Veremos andando en qué consiste la relación entre ambas.

La ética es el estudio de la moralidad.

Moralidad podrá ser además o podrá reducirse a caracteres de realidad. Mas primariamente ¿cómo se nos presenta? ¿Cuál es el sentido o significación de ese término?

Moralidad e inmoralidad dos algos a quienes es indiferente que los veamos o pensemos. Esto es⁶⁸ negro. Vemos esto pensamos la blancura y con reconocer en esto la presencia de la//

*69

⁶⁵ [Ortega se ha de referir a la idea de enseñanza de Plutarco. Para Plutarco, la enseñanza forja el carácter de los hombres de tal modo que los perfecciona. Esta perfección es entendida fundamentalmente en sentido moral, pues entiende que aprender es aprender a ser virtuoso. La virtud más importante es el cuidado de sí pues significa que el que la posee está preocupado por su perfeccionamiento, esto es, por su educación en un sentido fundamentalmente moral.]

⁶⁶ [5/1/4-4]

⁶⁷ [5/1/4-5]

⁶⁸ "blanco" [tachado]. Sin embargo, Ortega no rectificó la frase siguiente. Por lo que debe leerse "blanco" para que la nota tenga sentido.]

⁶⁹ [5/1/4-6]

-6-

blancura hemos concluido nuestra ocupación con ello.

Esto es moral – Pienso el concepto moralidad – pero lo es de un objeto. Y ese objeto podrá excitar mi visión etc. pero exige de mí algo más – una aprobación sentimental – inmoralidad una reprobación.

Lo blanco es algo visible y no oíble. Lo moral es algo aprobable –estimable–

Este carácter de solicitar no sólo nuestra percepción sino esa función peculiar de estimar o desestimar –la tienen muchos objetos–

Un triángulo no es estim[able] ni desest[imable]. No presenta esa faceta o aptitud//

*70

-7-

de suscitar nuestra estima o desestima.

A los obj[etos] que la presentan llamamos valores. Las cosas morales y las inmorales son igualmente: sin embargo aquéllas valen, éstas no. No, pues, como *ser* o realidades se diferencian sino porque tienen algo transreal o irreal –tienen un valor.

Ya esto nos invita a adelantar una reserva: no sabemos qué sean esos valores tenidos o no tenidos por las cosas. Pero sí sabemos que no son las cosas –sino que en alguna manera están, se hallan en ellas.

*71

-8-

La gracia de un jardín, de un propileo de una sinfonía para el rudo y el culto.

Pero dejemos esto: en lugar de discutir qué es el valor en general vamos a manejar valores concretos y en este trato cobraremos con ellos confianza.

Moralidad es algo estimable –es, pues, un valor. De aquello que lo posee decimos que es moralmente bueno. [De aquello que no lo posee] decimos que es moralmente malo.

Bueno y malo, por lo pronto, lo hallamos diversamente calificado.

Bueno económicamente es barato

Malo económicamente es caro

Bueno estéticamente es bello

⁷⁰ [5/1/4-7]

⁷¹ [5/1/4-8]

[Malo] estéticamente es feo//

*72

-9-

bueno vitalmente es “de pur-sang”, selecto
Malo vitalmente es vulgar

Bueno y malo –¿son géneros? ¿Qué es su contenido genérico? Meramente: la positividad y negatividad sentimental = valioso.

Todo valor es positivo o negativo.

Todo valor es superior o inferior a otro valor. Rangos, jerarquía.

¿Es por experiencia, hábito, tradición, prejuicio que sentimos esa forzosidad? o del tipo: cinco es más que cuatro? –Dejémoslo.

El que sea superior o inferior un valor le viene de su especie o materia.//

Voluntad

Separar por dos lados

a) de otros movimientos –reflejo o instinto

b) de las resoluciones intelectuales

Tal vez de un tercero c) estados pasionales –

*73

-10-

Todo valor tiene, pues, estos tres momentos, dimensiones o notas: su cualidad, su rango y su materia o consistencia.

De ésta dependen aquéllas.

Estudiar qué sea la consistencia del valor moral –es el tema de la ética.

Ahora bien[,] al querer apresar su naturaleza tropezamos con las cosas. No puedo pensar en el valor moral sin pensar en cosas que considero morales.

Objetos dependientes e independientes.

Los valores objetos abstractos –fundados en las cualidades reales pero no éstas.

*74

⁷² [5/1/4-9]

⁷³ [5/1/4-10]

⁷⁴ [5/1/4-11]

-13- /1917-18/⁷⁵

Voluntad.

No ofrece, pues, tampoco el acto animal punto donde pueda insertarse el valor moral.

Es preciso, por lo visto, no sólo que el sujeto sea causa de sus actos sino que tenga de ello la conciencia. Sólo, pues, los actos de sujetos conscientes –las “acciones”.

Fijemos, bien, qué fenómeno de conciencia tiene que darse para que al acto o acción llamemos “moral” o “inmoral”.

El espectador de sí mismo, el animal cuyos actos se produjese ante una visión interior no sería moral. No es /sólo/⁷⁶ darse cuenta de lo que en uno pasa lo exigido.

Conciencia de la asociación –el objeto que al-//

*77

-14-

guien aproxima a mis ojos y la oclusión de estos.

La sucesión de esta a la percepción es algo que acaece en mí, pero no *por* mí.

En cambio a la idea de levantar este brazo ahora no sucede sin más el acto sino que entre ambos aparece en mí un fenómeno específico cuyo contenido es precisamente el decidir yo realizarlo, el causarlo.

Esta conciencia de actividad, de causar yo una modificación en mí – es lo que califica la voluntad – y es lo que permite atribuir a la acción el carácter de moral.

*78

-15-

Tres momentos, pues, de la voluntad.

Estimación – Volición – Ejecución

Esta tarde, junto a mi balcón, veo la calle un momento llena de sol. Tomo el sombrero y salgo a la calle.

⁷⁵ [Superpuesto]

⁷⁶ [Superpuesto]

⁷⁷ [5/1/4-12]

⁷⁸ [5/1/4-13]

Lo interesante es lo intermedio, la volición. ¿Cómo la visión de un objeto se ha transformado en un acto?

⁷⁹Evolutivamente no se une el primer momento al tercero por medio del segundo. Sino que directamente se conectan.

Conviene separar del problema propiamente volitivo el de la conexión entre el estímulo de un objeto, una impresión, o emoción.

© Herederos de José Ortega y Gasset.

⁷⁹ "Psicología descriptiva, no explicativa. Fenomenología—" [tachado]

ITINERARIO BIOGRÁFICO

Órbitas en pugna

José Ortega y Gasset - Alfonso Reyes

Epistolario (1915-1955)

Segunda parte*

Presentación y edición de
Sebastián Pineda Buitrago

ORCID: 0000-0002-0701-5892

Resumen

José Ortega Gasset y Alfonso Reyes, dos de los pensadores hispanohablantes más importantes del siglo XX, se conocieron a finales de 1914 en Madrid, donde el mexicano se había exiliado a causa de la Revolución de su país y en medio de la Primera Guerra Mundial. Entre 1914 y 1924 Reyes vivió en Madrid en contacto frecuente con Ortega, quien lo incorporó a sus empresas periodísticas (al semanario *España*, los diarios *El Imparcial*, *El Sol* y la *Revista de Occidente*). A pesar de que en 1947 Ortega rompió con él y con sus antiguos alumnos exiliados en México, Reyes siempre manifestó agradecimiento con el filósofo español, un agradecimiento no exento de críticas e ironías. Este artículo aspira a introducir un epistolario que se extiende por casi cuarenta años y que hasta ahora no se había publicado en su totalidad.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Alfonso Reyes, correspondencia, siglo XX

Abstract

José Ortega Gasset and Alfonso Reyes, two of the most important Spanish-speaking thinkers of the twentieth century, met each other in late 1914 in Madrid, where the Mexican was exiled because of the Mexican Revolution and in the middle of First World War. Between 1914 and 1924, Reyes lived in Madrid in frequent contact with Ortega, who invited him to join his journalistic enterprises (the weekly *España*, the newspapers *El Imparcial*, *El Sol* and the *Revista de Occidente*). Despite in 1947 Ortega broke up with him and with his old students now exiled in Mexico, Reyes was always grateful to Ortega. This article aims to introduce the correspondence between both thinkers, which extends for almost 40 years. It is the first time to be published as whole.

Keywords

Ortega y Gasset, Alfonso Reyes, correspondence, Twentieth century

Nota a la edición

Para esta edición se han consultado el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón y el Archivo de la Capilla Alfonsina de la Ciudad de México. Se indica en nota al pie de dónde ha sido tomada la copia de cada carta para su edición.

* Véase "Itinerario biográfico. Órbitas en pugna. José Ortega y Gasset-Alfonso Reyes. Epistolario (1915-1955). Primera parte". Presentación y edición de Sebastián Pineda Buitrago. *Revista de Estudios Orteguianos*, 32 (mayo 2016), pp. 55-85.

Cómo citar este artículo:

Pineda Buitrago, S. (2016). Órbitas en pugna. José Ortega y Gasset - Alfonso Reyes. Epistolario (1915-1955). Segunda parte. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 27-88.

<https://doi.org/10.63487/reo.313>



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 33. 2016
noviembre-abril

El criterio utilizado en esta edición es cronológico y se han cruzado las cartas entre los diversos remitentes, de manera que su lectura mantenga la fisonomía de un diálogo. Ahora bien, no se conservan todas ellas: hay cartas mencionadas de que no se dispone copia, lo cual se indica en nota al pie.

En la transcripción de las cartas se han mantenido los rasgos estilísticos de los autores (p. e., en el caso de Ortega: *fluido, rigoroso*) incluyendo resaltos expresivos (p. e., mayúsculas enfáticas), así como las peculiaridades morfológicas y sintácticas (leísmos, laísmos, concordancias *ab sensum*, pares de términos con y sin consonantes implosivas del tipo *substancia/sustancia, obscuro/oscuro*, 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 al español 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 del editor en el texto, de modo que se mantiene la versión original incluso cuando se ha detectado algún *lapsus calami* –generalmente de precisión de una fuente al citar el autor de memoria. Estos lapsus se señalan en nota al pie.

Las erratas en lenguas distintas al español se corrigen.

Toda intervención del editor 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 el editor, excepto las abreviaturas más frecuentes en los epistolarios como “Ud.”, “D.”, “Dña.”, “Sr.”, “Sra.”, “Dr.”, “Dra.”, “M.”, “Mr.”, “Vda.”, “etc.”, “ptas.”, “cts.”, “Esq.”, “afmo.”, “s. r. c.”

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

(se ruega confirmación), 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 del editor. En las mismas, se han anotado fechas, datos, personas aludidas, acontecimientos, etc., que se piensa que hoy requieren una explicación para un lector común.

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

El editor 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.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET - ALFONSO REYES

Epistolario (1915-1955)

Segunda parte

[14]¹

FCCA

A

José Ortega y Gasset
Sus amigos de “Nosotros”

Restaurant Retiro

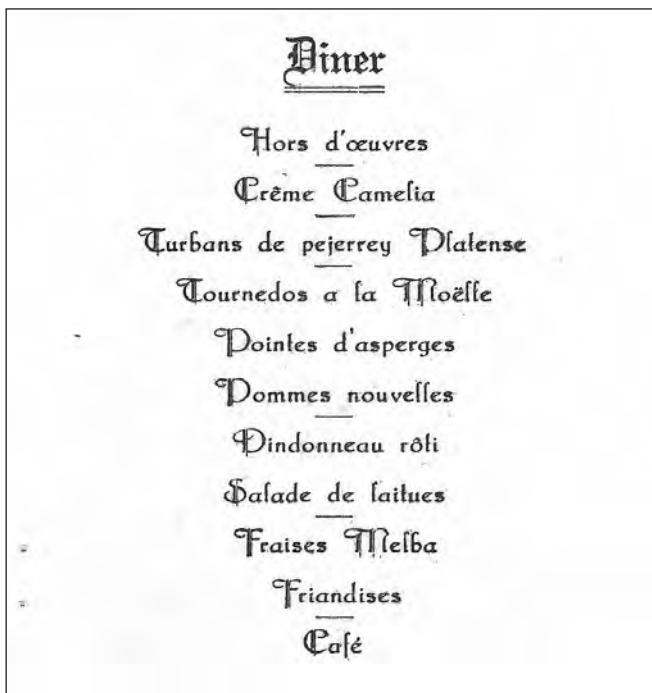
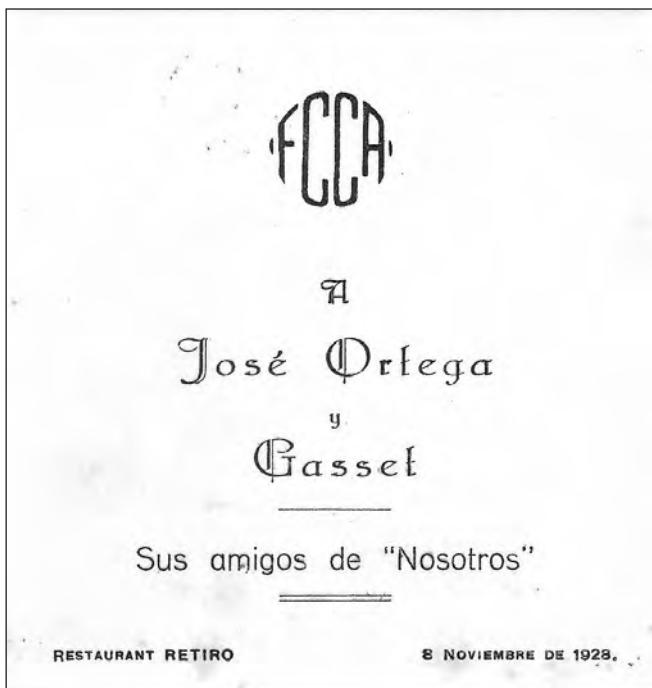
8 de noviembre de 1928

Diner

Hors d'oeuvres
Crème Camelia
Turbans de pejerrey Platense
Tournedos a la Moëlle
Pointes d'asperges
Pommes nouvelles
Dindonneau rôti
Salades de fuitues
Fraises Melba
Friandises
Café.

¹ Archivo de la Capilla Alfonsina de Ciudad de México (en adelante se citará ACA-CdMéx), n.^{os} 9-10. Tarjeta de invitación a una cena en homenaje a José Ortega y Gasset en el restaurante Retiro de Buenos Aires, con fecha del 8 de noviembre de 1928. Ortega estaba en su segunda estancia en Argentina, entre agosto de 1928 y enero de 1929.

Revista *Nosotros* (primera época 1907-1934; segunda época 1936-1943). Pocos días después de esta cena, Ortega dio una conferencia en el teatro Odeón el 15 de noviembre de 1928, solicitada por la revista *Nosotros*, titulada “La nueva sensibilidad”. El directorio de la revista, Julio Noé, Manuel Gálvez, Coriolano Alberini, Rafael Obligado, entre otros, le agradecen por escrita su conferencia, ya que gracias a ella la revista podría seguir existiendo. Véase de Marta CAMPOMAR, “Los viajes de Ortega a la Argentina y la Institución Cultural Española”, en José Luis MOLINUEVO (coord.), *Ortega y La Argentina*. México: FCE, 1997, pp. 119-149.



[15]²

[De Alfonso Reyes a LegaMex en Montevideo]

Buenos Aires, 5 enero 1929

LegaMex
Montevideo

Ruego saludar mi nombre José Ortega Gasset que regresa Europa bordo Cap Polonio.

Reyes

CABLEGRAMA

ALL AMERICA CABLES, INC.

JOHN L. MERRILL, PRESIDENTE

BUENOS AIRES

SAN MARTIN 1000, SARMIENTO

TELEFONO: UNION 32-4000, OTROS AL 096

COOPERATIVA, CENTRAL 3609

SUCURSALES: CALLE PERU 526

AVIA 1000, 370

GRANDE BARRIO 592

CALLE FLORIDA 592

ROSARIO

CALLE SAN MARTIN 1000, FUENTES

TELEFONO: 1000

MENDOZA

PLAZA SAN MARTIN



NUM. _____

"VIA ALL AMERICA"

M.	PAÍS	MM	HORA	TASA

Buenos Aires, 5 enero 1929.

LEGAEXP
MONTEVIDEORUEGO SALUDAR MI NOMBRE JOSE ORTEGA GASSET QUE
REGRESA EUROPA BORDO CAP POLONIO.

REYES.

/ase transmitir el precedente telegrama de acuerdo con las condiciones expresadas al dorso, a las cuales consiento en someterme.

² ACA-CdMéx, n.º 11. Telegrama a través de *All America Cables* "Via All America".

[15a]³

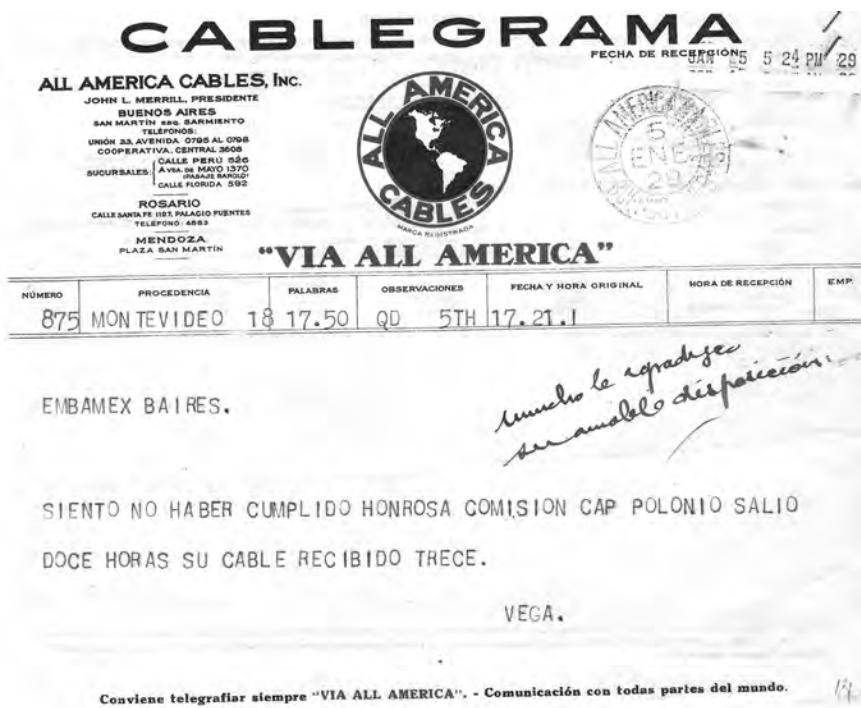
[De LegaMex en Montevideo a Alfonso Reyes]

[s. f.]⁴

EmbaMex B[uenos] Aires

Siento no haber cumplido honrosa comisión Cap Polonio salió doce horas su cable recibido trece.

Vega



³ ACA-CdMéx, n.º 14. Telegrama a través de *All America Cables* "Via All America". En la cabecera, en letra a mano, Reyes escribió: "Mucho le agradezco su amable disposición".

⁴ Data de la misma fecha que el telegrama anterior: 5 de enero de 1929, pues se conserva imagen del matasellos.

[16]⁵

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

[Cable sent from Buenos Aires
January 5, 1929]José Ortega Gasset
Cap Polonio

Verdaderamente apenado entérome por periódicos su para mí inesperada partida. Recluído hace días en casa nadie díjome nada y usted fue cruel en no advertirme. Siempre recordaré con emoción nuestro nuevo encuentro tan grato a mi corazón y a mi espíritu. Sea feliz y recuérdeme.

Alfonso Reyes

7

[Cable sent from Buenos Aires
January 5, 1929]José Ortega Gasset
Cap Polonio

Verdaderamente apenado entérome por periódicos su para mí inesperada partida punto recluído hace días en casa nadie dijome nada y usted fue cruel en no advertirme punto siempre recordaré con emoción nuestro nuevo encuentro tan grato a mi corazón y a mi espíritu punto sea feliz y recuerdeme.

Alfonso Reyes

⁵ Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón (en adelante AO), sig. C-41/15. Incorpora la siguiente nota: “Es copia mecanografiada (sacada de una relación mecanografiada que envió la Srta. Bárbara B[ockus] De Aponte)”. Bockus Aponte fue autora de la tesis doctoral para la Universidad de Austin (Texas), *Alfonso Reyes and Spain* (1975). La versión de este documento guardada en el archivo de la Capilla Alfonsina de Ciudad de México, ACA-CdMéx, n.º 12, igualmente está mecanografiada y lleva el encabezado de “Radiograma”.

[17]⁶

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

El Embajador de México

Buenos Aires, 27 de marzo de 1929

Sr. D. José Ortega y Gasset,
Madrid

Mi querido José:

No sé dónde se encuentra Ud. ahora, y confío a mi hermano Rodolfo el poner esta carta en sus manos, o el hacerla llegar. Él le explicará a Ud. el propósito de poner, si fuere posible, en manos de CALPE la publicación metódica de mis libros, rehaciendo ediciones ya agotadas y mal impresas, concentrando toda la administración de ellos en CALPE, y continuando con mis libros nuevos⁷. Soy dueño de todos mis libros hasta hoy publicados de un modo disperso y defectuoso⁸. Mis tomos, o se han acabado, o no los saben mover por ahí, y el resultado es que desperdicio el mejor momento para mi nombre en

⁶ AO, sig. C-41/7. Carta mecanografiada con membrete de "Embajador de México", pues para entonces Reyes fungía como tal en Buenos Aires. Se adjunta tarjeta de Rodolfo Reyes.

⁷ Efectivamente, dos días antes, el 25 de marzo de 1929, Alfonso Reyes le había dirigido a su hermano Rodolfo, quien seguía residiendo en Madrid, una extensa carta en la que le pedía interceder cuanto fuera posible en la publicación de sus obras en Calpe. En tal carta, sin embargo Alfonso Reyes no menciona a Ortega. Le pide a su hermano Rodolfo que hable, ante todo, con Enrique Díez-Canedo y con el librero León Sánchez Cuesta. Entre otras cosas, le reitera que la publicación de sus libros es cuanto más le interesa en la vida. Se transcribe esta carta tras la presente.

⁸ En pequeñas editoriales de diversos lugares y autopublicados, en buena parte, los libros publicados por Reyes hasta ese momento eran los siguientes: *Cuestiones estéticas* (París: Imprenta Garnier, 1911), *Cartones de Madrid* (en *Cultura*, vol. 4, n.º 6. México: Imprenta Victoria, 1917), *Visión de Anáhuac* ("El Convivio". San José (Costa Rica): Imprenta Alsina, 1917), *El suicida* (Madrid: Tipografía M. García y G. Sáenz, 1917), *El plano obílico* (Madrid: Tipografía Europa, 1920), *Retratos reales e imaginarios* (México: Lectura Selecta, 1920), *El cazador. Ensayos y divagaciones* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1921), *Símpatías y diferencias I* (primera serie, Madrid: E. Teodoro, 1921), *Símpatías y diferencias II* (segunda serie, Madrid: E. Teodoro, 1921), *Símpatías y diferencias III* (tercera serie, Madrid: E. Teodoro, 1922), *Huellas: 1906-1919* (México: A. Botas / Madrid: Biblioteca Nueva, 1922), *Los dos caminos* (cuarta serie de *Símpatías y diferencias*, Madrid: Tipografía Artística, 1923), *Calendario* (Madrid: Colección Cuadernos Literarios, 1924), *Ifigenia cruel. Poema dramático* (Madrid: Biblioteca Calleja, 1924), *Reloj de sol* (quinta serie de *Símpatías y diferencias*, Madrid: Tipografía Artística, 1926), *Cuestiones gongorinas* (Madrid: Espasa-Calpe, 1927) y *Fuga de navidad* (ilustraciones de Norah Borges. Buenos Aires: Viau y Zona, 1929).

América. No me hago grandes ilusiones ni espero provechos. Lo que quiero es poner orden en mis cosas, a fin de no tenerme que ocupar más del asunto. Soy maníaco del orden en los papeles: eso es todo. Siento no haber tenido esta idea por los días (inolvidables) en que tuve el gusto de verlo: ya se acordará Ud. de que estaba yo trabajado por estériles inquietudes, de las cuales Ud., con su comprensiva acogida, me ayudó a salir en mucha parte. Ahora vuelvo a centrarme en mi eje, y me parece lo más natural acudir a Ud., con quien siempre contó mi humilde trabajo literario. —Imprimir en América es todavía el medio más seguro de que los libros no salgan de una sola ciudad. Me siento, además, asociado a las empresas de CALPE⁹. Soy el más español de los americanos^{—10}. ¿Se podrá hacer algo? Como Ud. sabe bien, en mi vida lo esencial es el trabajo literario, y las situaciones oficiales pueden desaparecer en cualquier momento. Esto me hace desear que se me dé tratamiento de persona que necesita asegurar sus libros, y no de aficionado con ocios de letras. Mis libros nunca serán de gran circulación, pero si yo ahora hiciera un contrato del todo desinteresado, a la mejor cometía el error de privarme para mañana de algún fruto, aunque modesto, legítimo, y que mañana podría serme más útil que ahora. Dentro de la realidad, y poniendo en ello Ud. su autorizada ecuanimidad, y Calpe un poco de buena voluntad, lo que se pueda. —Y gracias, ¡otro hito en la larga cuenta de mi vida para con Ud.!

Sea feliz como mejor lo deseé.

Recuerdos de mi casa a la suya.

A Ud. mis dos manos, cariñosas,

Alfonso Reyes

⁹ En 1919, aún como miembro de la Sección de Filología del Centro de Estudios Históricos, Reyes estableció la prosificación moderna del *Poema de Mío Cid*, que inauguró la edición de bolsillo de la Colección Universal de Espasa-Calpe.

¹⁰ De forma similar, Reyes repitió a Amado Alonso en carta del 6 de marzo de 1932, siendo embajador de México en Brasil: “Yo me considero el profeta de la España nueva en América (...). Cuando yo volví de España [se refiere a su regreso a México en 1924], todos se reían de mí porque les aseguraba que España vale en todos sentidos más que nuestra América”, Martha Elena VENIER (ed.), *Crónica parcial: cartas de Alfonso Reyes y Amado Alonso. 1927-1952*. México: El Colegio de México, 2008, p. 52.

EL EMBAJADOR DE MÉXICO

Buenos Aires, 27 de marzo de 1929.

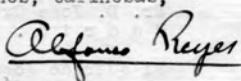
Sr. D. José Ortega y Gasset,
M a d r i d .

Mi querido Jose: No sé dónde se encuentra Ud. ahora, y confío a mi hermano Rodolfo el poner esta carta en sus manos, o el hacerla llegar. Te le explicaré a Ud. mis propósitos de poner, si fuese posible, en manos de CALPE la publicación metódica de mis libros, rehaciendo ediciones ya agotadas y mal impresas, concentrando toda la administración de ellos en CALPE, y continuando con mis libros nuevos. Soy dueño de todos mis libros hasta lo, publicados de un modo disperso y defectuoso. Mis tomos, o se han acabado, o no los saben mover por ahí, y el resultado es que desperdicio el mejor momento para mi nombre en América. No me hago grandes ilusiones, ni espero provechos. Lo que quiero es poner orden en mis cosas, a fin de no tener que ocuparme más del asunto. Soy maníaco del orden en los papeles: eso es todo. Siento no haber tenido esta idea por los días (inolvidables) en que tuve el gusto de verlo: ya se acordara Ud. que estaba yo trabajado por estériles inquietudes, de las cuales Ud., con su comprensiva acogida, me ayudó a salir en mucha parte. Ahora vuelvo a centrarme en mi eje, y me parece lo más natural acudir a Ud., con quien siempre contó mi humilde trabajo literario. Imprimir en América es todavía el medio más seguro de que los libros no salgan de una sola ciudad. Me siento, además, asociado a las empresas de Calpe. Soy el más español de los americanos. ¿Se podrá hacer algo? Como Ud. sabe bien, en mi vida lo esencial es el trabajo literario, y las situaciones oficiales pueden desaparecer en cualquier momento. Esto me hace desear que se me dé tratamiento de persona que necesita asegurar sus libros, y no de aficionado con ocios de letras. Mis libros nunca serán de gran circulación, pero si yo ahora hiciera un contrato del todo desinteresado, a la mayor cometa el error de privarme para mañana de algún fruto, aunque modesto, legítimo, y que mañana podría serme más útil que ahora. Dentro de la realidad, y poniendo en ello, Ud. su autorizada equanimidad, y Calpe un poco de buena voluntad, lo que se pueda. Y gracias, otro hito en la larga cuenta de mi vida para con Ud.!

Sea feliz como mejor lo deseé.

Recuerdos de mi casa a la suya.

A Ud. mis dos manos, cariñosas,



[17a]¹¹

[De Alfonso Reyes a Rodolfo Reyes]

Buenos Aires, 25 de marzo de 1929

Mi querido hermano Rodolfo: No sabes el gusto que tengo de que se vaya resolviendo el problema de tus muchachos. Lo que pasa en México no me desconcierta mayor cosa, pues creo que pasará en efecto, y que ya nosotros debemos estar hechos a la idea de pasar la vida entre sobresaltos.— A mí todo eso, como me da lugar a encerrarme en casa, me permite trabajar, como lo estoy haciendo, en cuerpo y alma. Ya verás pronto los resultados.— Entre tanto, aquí va un serio asunto, el más serio de mi vida, que quiero, naturalmente, poner en tus manos:

Mis libros se han publicado mal y en orden disperso. En América comienzo a ser muy leído, y nadie encuentra mis volúmenes. Unos cuantos están en *La Lectura*, de Madrid: Paseo de Recoletos, 25, excelentes amigos míos, pero no muy eficaces vendedores.— Concibo el proyecto de emprender una reedición metódica de toda mi obra (hay ya unos dieciocho libros, y pronto habrá seis más). No quiero gastar ni seguir siendo yo mismo mi editor. No quiero dinero al contado, me conformo con una comisión segura, y una buena administración. Creo que en América se venderán mis libros muy bien. A mi entender, sólo la casa CALPE puede hacer esto con propiedad y eficacia. El librero León Sánchez Cuesta (Mayor n.º 4), íntimo amigo mío, a quien quiero bien, no creo que esté montado para esto, pero sí para aconsejarte.— Por supuesto, el primer consejo en el caso es el de Enrique Díez-Canedo, con quien te ruego que hables: quizá él accedería a presentar mis deseos y explicarlos a Calpe. Quiero una edición sencilla y decorosa, para circular, para no volverme a ocupar en mi vida de rehacer mis libros. Quiero conservar la propiedad de todas mis obras, y sólo vender a Calpe mis derechos a *esa edición*. Es decir: si es posible, quiero conservar mis derechos a ir dando aparte, mientras la edición total, metódica y retrospectiva sigue su curso en Calpe, otros volúmenes nuevos en ediciones de lujo, que haga yo donde me plazca. Siempre cuidando de no competir conmigo mismo: de ordenar la serie de modo que, por ejemplo, nunca la edición de una nueva obra de lujo estorbe la edición corriente de la misma hecha en Calpe. En este punto, mucho estoy dispuesto a sacrificar para ponerme de

¹¹ ACA-CdMéx, n.ºs 41-42. Carta mecanografiada con firma. Reyes anota en tinta negra en el encabezado del reverso de la hoja: "No se llamarían *Obras Completas*, sino *Obras de A. R. Alternaríamos reediciones con obras nuevas para dar interés a los suscriptores de la colección desde el principio*".

acuerdo con CALPE.- Aunque creo que todo puede hacerse desde aquí, yo podría, —en cuanto paren las crisis del momento— solicitar una licencia de dos o tres meses e ir a Madrid a redondear las cosas —pero sólo que sea indispensable.— Hay un punto en que necesito no ceder: ya la casa Calpe me conoce, y sabe que soy cumplido y trabajo de prisa, pero necesito que se comprometan a enviarme hasta acá las pruebas de cada obra, que yo mismo corregiría aquí y devolvería certificadas a la mayor brevedad. Este punto es para mí de mucho interés, pues no puedo seguir imponiéndole a Canedo tantas amistosas obligaciones, aunque él sea la bondad misma. Además, es la única manera de introducir ciertos levísimos retoques verbales. Que no teman: no crean que voy a hacer como Juan Ramón [Jiménez], que rehace del todo su obra de tiempo en tiempo. Yo voy en marcha por la vida, y lo pasado es pasado. Sólo haré correcciones de imprenta y retoques de palabras indispensables: una docena por libro, cualquier cosa.

Te ruego que hables cuanto antes con Enrique Díez-Canedo, y excuso decirte que prefiero que no lo hables con nadie más. Sólo, si para algo creen Uds. dos que vale la pena la opinión de un librero, con León Sánchez, pidiéndole la misma discreción.

Sé que comprenderás el gusto con que pongo en tus manos lo que más me importa en la vida, y tampoco te disimulo que sé que te dará gusto perder unas horas en ello. Por eso ni te doy las gracias. Espero tus letras con viva ansiedad.

Como los tiempos pueden cambiar, y a mí me conviene precaverme para todo, ojalá que me hagan buenas condiciones: no me traten de Embajador (que eso lo tengo pegado con saliva) sino de escritor que quiere explotar legítimamente su obra de ¡veinte años!

Cariños a tu Carmencita y tus muchachos. El cordial recuerdo de los míos, y todo mi corazón. Tu hermano,

A. R.

U
Buenos Aires, 25 de marzo de 1899. 1887

Mi querido hermano Rodolfo: No sabes el gusto que tengo de que me vaya recibiendo el problema de tus muchachos. Lo que pasa en México no me desconcertó mayor cosa, pues creí que pasara lo en efecto, y que ya nosotros debíamos estar hechos a la idea de pasar la vida entre sobresaltos. A mi todo eso, como me da lugar a encerrarme en casa, me permite trabajar, cosa que estoy haciendo, en cuerpo y alma. Ya verás pronto los resultados. Entre tanto, aquí va un serio y importante asunto, el más serio de mi vida, que quiero, naturalmente, poner en tus manos:

Mis libros se han publicado mal, y en orden desigual disperso. En América comienzo a ser muy leido, y nadie encuentra mis volúmenes. Unos cuantos tal vez están en "La Lectura", de Madrid; Museo de la República, 25, excelentes amigos míos, pero no muy eficaces vendedores. Concibo el proyecto de emprender una reedición metódica de toda mi obra (hay ya unos dieciocho libros, y pronto habrá alrededor de sesenta más). No quiero gastar ni seguir siendo yo mismo mi editor. No quiero dinero al contado, me conformo con una comisión segura, y una buena administración. Creo que en América se vendrán a ofrecer mis libros muy bien. A mí entender, sólo la casa CALPE puede hacer esto con propiedad y con eficacia. El librero León Sánchez Gómez (Mayoral n.º 4), íntimo amigo mío, a quien quería bien, no creo que este montado para esto, pero si para aconsejarte. Por supuesto, el primer consejo es en el caso es el de Enrique Díez-Cañedo, conmigo no quien te ruego que hables: quizás él apetecería presentar mis libros y explicarlos a Calpe. Quiero una edición sencilla y descansa, para que sea circular, para no volverme a ocupar en mi vida de rehacer mis libros. Quiero conservar la propiedad de todas mis obras, y sólo vender a Calpe mis derechos a esa EDICIÓN. Es decir: si lo que es posible, quiero conservar mis derechos al darme a mí, mientras la edición total, una edición metódica y retrospectiva que siga su curso en Calpe, otros volúmenes nuevos en ediciones de lujo, que haga yo donde me plazca. Siempre cuidando de no competir conmigo mismo: de escribir y denar la serie de modo que, por ejemplo, nunca caiga la edición de una nueva obra de lujo estorbando la edición corriente de la misma hecha en Calpe. En este punto, mucho estoy dispuesto a

AR. *no se llamarían Obras Completas, ni mis Obras de
Almanaque, recitaciones, colecciones, ni
quiered, alos suscribentes a la colección de
el principio*

sacrificar para ponerme de acuerdo con CALPE. Aunque creo que todo puede hacerse desde aquí, yo podría, en cuanto pasen las crisis del momento, solicitar una licencia de dos o tres meses e ir a Madrid a redondear las cosas, pero sólo que sea indispensable. Hay un punto en que necesito no ceder: ya la casa Calpe me conoce, y sabe que soy cumplido y trabajo de prisa, pero necesito que se comprometan a enviarle hasta aquí las pruebas de cada obra, que yo mismo corregiría aquí y devolvería certificadas a la mayor brevedad. Este punto es para mí de mucho interés, pues no puedo seguir imponiéndole a Calpe tantas artísticas obligaciones, aunque él sea la bondad misma. Además, es la única manera de introducir ciertos leves retoques verbales. Que no teman: no crean que voy a hacer como Juan Reñón, que rehace del todo su obra de tiempo en tiempo. Yo voy en marcha por la vida, y lo pasado es pasado. Sólo haré correcciones de impronta retoques de palabras indispensables: una docena por libro, cualquier cosa.

Te ruego que hables cuanto antes con Lirio que Díez-Ganedo, y excuso decirte que prefiero que no lo hables con nadie más. Solo, si para algo creen Uds. de lo que vale la pena la opinión de un librero, con León Sánchez, adivinando la misma discreción.

Sé que comprenderás el gusto con que pongo en tus manos lo que más me importa en la vida, y tampoco te disimulo que se que te dará gusto perder unas horas en ello. Por eso h. te doy las gracias. Espero tus letras con viva amistad.

Como los tiempos pueden cambiar, y a mí me conviene precalentar para todo, ojalá que me hagan buenas condiciones: no me traten de trabajador (que eso lo tengo pegado con saliva) sino de escritor que quiere exponer legítimamente su obra de veinte años.

Cariños a tu Carmencita y tus muchachos. El cordial recuerdo de los míos, y todo mi corazón. Tu hermano,

[17b]¹²

[De Rodolfo Reyes a José Ortega y Gasset]

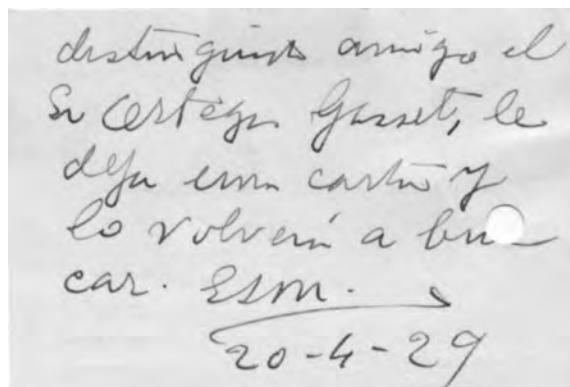
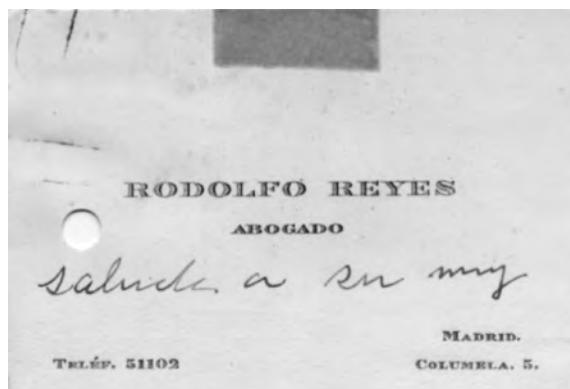
Rodolfo Reyes
Abogado

20 -IV- 1929

Teléf[ono] 51102
Madrid.
Columela, 5.

Saluda a su muy distinguido amigo el Sr. Ortega Gasset; le deja una carta y lo volverá a buscar.

E. S. M.

¹² AO, sig. C-41/7. Tarjeta de Rodolfo Reyes escrita a mano en tinta negra.

[18]¹³

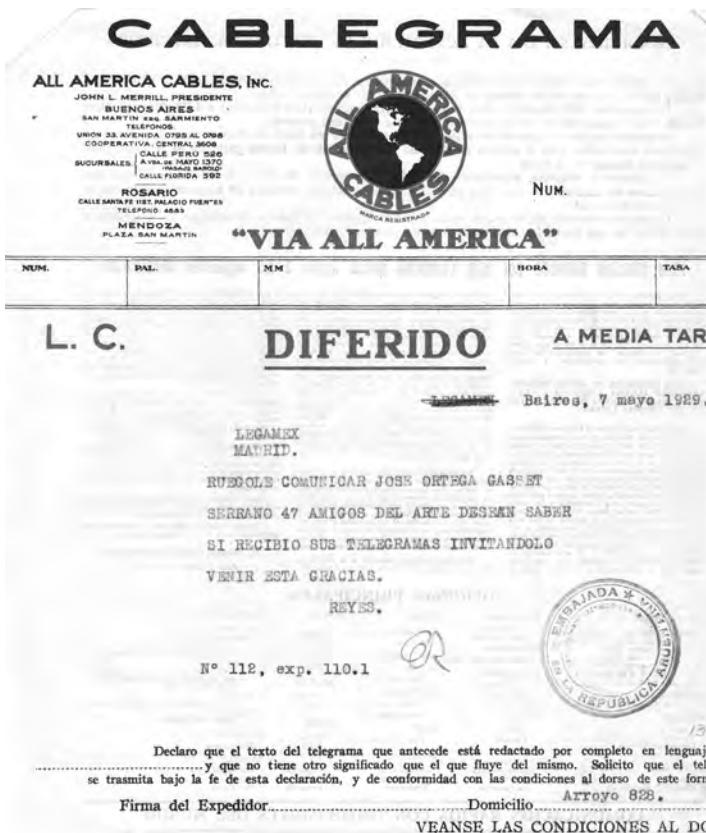
[De Alfonso Reyes a Legamex en Madrid]

B[uenos] Aires, 7 mayo 1929

Legamex
Madrid

Ruegole comunicar José Ortega Gasset Serrano 47 Amigos del Arte deseán saber si recibió sus telegramas invitándolo venir esta gracias.

Reyes



¹³ ACA-CdMéx, n.º 13. Telegrama enviado a través de *All America Cables*, "Via All America". Tiene sello de la Embajada de México en Argentina.

[19]¹⁴

[De José Ortega y Gasset a Rodolfo Reyes]

Revista de Occidente
Oficinas: Avenida de Pi y Margall, 7
Madrid Apartado 12.206

24 de junio 1929

Sr. Don Rodolfo Reyes

Mi distinguido amigo:

La mala fortuna de que durante mucho tiempo, por toda una serie de azares, no se haya reunido el Comité directivo de Calpe o no haya podido ocuparse de publicaciones, ha demorado tanto la solución al proyecto de Alfonso. Y así, en la primera ocasión que ha habido –miércoles último– ha quedado en principio resuelto.

Aunque encontré buena acogida de los demás señores del Comité, como el dictamen de la sección comercial sobre posible venta de esta reedición, anunciaba un ritmo de salida bastante lento, asustaba un poco el compromiso de publicar los tomos. En vista de esto he creido que facilitaba la cosa, sin modificar de hecho la realidad, proponiendo que se comience a hacer esta reedición de todas las obras de su hermano pero comprometiéndose Calpe sólo a los cuatro o cinco primeros volúmenes al fin de que al cabo de éstos se replantee la cuestión sobre el resto de los tomos. Prácticamente no creo que haya ninguna dificultad para continuar entonces.

Respecto a los libros nuevos de Alfonso se publicarán como él desea.

En cuanto a las condiciones serán las normales de tanto por ciento para el autor al liquidar en la forma que ustedes convengan con la casa.

Creo pues que si tiene Ud. más detalles recibidos de Alfonso o es usted quien por encargo de él ha de ultimar la cuestión debe entrevistarse con los Gerentes de Calpe.

¹⁴ ACA-CdMéx, n.º 34. Carta mecanografiada con membrete.

En cuanto pueda escribiré a Alfonso. Como hay esa pequeña variación o salvedad no coincidente con sus deseos según la carta que usted me escribió no me atrevo a ponerle un cable diciéndole simplemente "asunto arreglado"¹⁵.

Con afectuoso saludo, suyo

Ortega

REVISTA DE OCCIDENTE
Oficinas: Avenida de Pf y Margall, 7
Madrid = Apartado 12.206

24 de Junio 1.929

Sr. Don Rodolfo Reyes

Mi distinguido amigo:

La mala fortuna de que durante mucho tiempo, por toda una serie de azares, no se haya reunido el Comité directivo de Calpe o no haya podido ocuparse de publicaciones, ha demorado tanto la solución al proyecto de Alfonso. Pero debe creer que no lo he olvidado un instante. Y así, en la primera ocasión que ha habido - miércoles último - ha quedado en principio resuelto.

Aunque encontré buena acogida de los demás señores del Comité, como el dictámen de la sección comercial sobre posible venta de esta reedición, anunciable un ritmo de salida bastante lento, asustaba un poco el compromiso de publicar 10 tomos. En vista de esto he creído que facilitaría la cosa, sin modificar de hecho la realidad, proponer la posibilidad de hacer esta reedición en 1000 ejemplares, pero que en el número de los cinco primeros volúmenes se replanteen las condiciones de venta de los tomos. Prácticamente no creo que haya ninguna dificultad para continuar entonces.

Respecto a los libros nuevos de Alfonso se publicarán como él desea.

En cuanto a las condiciones serán las normales de tanto por ciento para el autor al liquidar en la forma que ustedes convengan con la casa.

Creo pues que si tiene Vd. más detalles recibidos de Alfonso o es usted quien por encargo de él ha de ultimar la cuestión debe entrevistarse con los Gerentes de Calpe.

En cuanto pueda escribiré a Alfonso. Como hay esa pequeña variación o salvedad no coincidente con sus deseos según la carta que usted me escribió no me atrevo a ponerle un cable diciéndole simplemente "asunto arreglado".

Con un afectuoso saludo suyo

(Firmada) Ortega.

¹⁵ Esta carta, como puede verse, desmiente un poco la versión que Reyes transmitió a Amado Alonso en cara del 11 de diciembre de 1932 según la cual, Ortega habría frustrado sus planes de publicar en Calpe: "Yo veo que publican a muchos otros, y me entristeció para siempre la clara y franca mala voluntad de José Ortega y Gasset, que me dejó rechazar cortésmente por Calpe: así como suena", Martha Elena VENIER (ed.), ob. cit., p. 67.

[20]¹⁶

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

El Embajador de México

Buenos Aires, 10 de enero de 1930

Sr. D. José Ortega y Gasset
Madrid

Mi muy querido José:

Aquel estado de ánimo en que Ud. me conoció en Buenos Aires, me tuvo mucho tiempo como en estado de sonambulismo, y aun con pocas ganas de aprovechar la cordialísima acogida que el mundo literario porteño me dispensó desde mi llegada. Un día, sin buscarlo, me vi rodeado y frecuentado por algunos de los jóvenes que considero más escrupulosos y exigentes en materia de letras. Sinceramente, nunca pude compartir sus puntos de vista en materia de nacionalismo y americanismo, pero en esta exageración (que soy el primero en lamentar que no me entusiasme) siempre he visto la semilla de una futura cosecha para el pensamiento americano. Tanto peor para mi felicidad personal, si soy más exigente y más escéptico que mis contemporáneos del Continente. Ud. comparte conmigo ese sentimiento de verdadera adoración de la juventud. Comprenderá que las visitas de estos muchachos comenzaron a hacerme un bien muy grande. Un día me hablaron de fundar una revista. Y yo, que veo esta ciudad llena de revistas, y que tengo cierta experiencia de lo mal que salen las cosas a que sólo puede uno dar la mano izquierda, les dije: "Cuando Uds. publiquen las dos o tres cosillas que tienen en casa y que no se deciden a confiar a las revistas que andan por ahí, ya no sabrán qué hacer con su nueva revista. Lo mejor será que Uds. funden una pequeña y limpia colección de cuadernos (para huir del tamaño y del nombre comprometedor de "libros") y ahí, sin compromiso de periodicidad, vayan publicando sus cosas. Se me ocurre un nombre: *Cuadernos del Plata*". No dejó de sorprenderme agra-

¹⁶ AO, sig. C-41/8. Y copia en ACA-CdMéx, n.^{os} 15-16-17-18-19-20. Carta mecanografiada con membrete. Se ha reproducido en diversas ocasiones: 1) Rose CORRAL (ed.), *Revista Libre* (1929). México: El Colegio de México, 2003, pp. 165-168; 2) Carlos GARCÍA (ed.), *Discreta efusión. Alfonso Reyes y Jorge Luis Borges, 1925-1959. Correspondencia y crónica de una amistad*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2010, pp. 215-225.

dablemente (pues aún no conocía yo los peligros de este sistema de ir anticipando sobre mi voluntad) que, a los dos o tres días, los chicos se presentaran en casa trayéndome ya editor para los “Cuadernos del Plata”, “la colección –añadieron– que Ud. va a dirigir”. El editor, de antiguo hecho a publicarlos y a lidiar con ellos, era Evar Méndez, dueño del nombre editorial PROA, antiguo director de la revista *Martín Fierro*, poeta de los libros mucho más que editor, puesto que se arruina gustoso por publicar libros exquisitamente, gastando en ello lo que no tiene¹⁷. Pero esto yo lo vine a averiguar cuando ya no podía retroceder. Mi primera reacción fue de un gran optimismo. Volví a pensar en mi trabajo de letras, algo abandonado. Se me ocurrió que tal vez podía yo quitarme de encima para siempre la enojosa preocupación de estar buscando editores y libreros. Soñé en juntar mis libros dispersos y mal publicados (tan dispersos y mal publicados que ni yo puedo encontrar ejemplares cuando busco, ni creo que así, de repente, Ud. se dé cuenta de que llevo publicados ya como quince volúmenes, entre verdaderos libros y folletos que aspiran a libros). De entonces datan mis comunicaciones con Ud. para pedirle su intervención cerca de CALPE. Mi proyecto era prematuro o no se entendía de lejos: prácticamente, hube de abandonarlo. Pero volvamos a los muchachos argentinos, que –entre tanto– siempre con el método de ir adelantando sobre la realidad, se habían apresurado ya a anunciar los “Cuadernos del Plata” con una profusión desconcertante, inventando títulos y creando programa editorial fantástico en mucha parte. Después he visto –fenómeno bien argentino y “de fachada”– que, en este ambiente literario, el anuncio de un libro equivale a la aparición del libro, y se le discute y se le mata antes de que salga. Desde que se trató del primer “Cuaderno”, los “Seis relatos” de Güiraldes, comencé a tener desilusiones. Adelina, la Vda. de Güiraldes, me hizo saber que el ser poeta de libros no siempre iba bien con la formalidad en los tratos, y que me fuera con pies de plomo (¡pero era tarde!). El abogado de ella aquí, Eduardo J. Bullrich, con ser tan mi amigo, me exigió firmar una infinidad de cláusulas realmente pueriles (pues no se conformaba con la firma de Evar Méndez) para dar el permiso definitivo. En fin, sentí cierta extraña dureza ambiente, cierta falta de finura en el trato conmigo. Luego sucedió lo que tenía que suceder: como sólo Méndez

¹⁷ Evar Méndez (pseudónimo de Evaristo Guillermo González, 1885-1955) había sido director de la primera época del periódico *Martín Fierro* (marzo-abril de 1919), y estuvo dentro de los directores de la segunda época del periódico (45 números, febrero de 1924 a diciembre de 1927). A la labor editorial de Méndez, según Carlos García, se deben los frutos de las editoriales *Martín Fierro* y *Proa*, paradigma, esta última, de la literatura de vanguardia argentina, Carlos GARCÍA (ed.), ob. cit., p. 84. En carta del 2 de noviembre de 1927, Evar Mendez invitó a Reyes a escribir en *Martín Fierro* sobre la memoria de Ricardo Güiraldes. Y Carlos García conjectura que Reyes envió, para ese número especial de homenaje, su poema “A la memoria de Ricardo Güiraldes” (*ibid.*, p. 94).

comprometía su dinero, y yo me limitaba a dar a la colección mi nombre como un adorno, y como Méndez es literato, él tenía sus gustos, y no había manera de oponerse a ellos sin cometer una indelicadeza. Tuve que retroceder dos o tres veces ante algunos nombres que se me habían ocurrido, para no recibir una negativa. Y tuve que aceptar, en principio, todos los nombres que él quiso. Los tomitos, aunque algo charros para mi gusto, tienen bastante dignidad y se hacen en la imprenta de San Antonio de Areco, donde la primera edición de *Don Segundo Sombra*. Mi afán de sentirme asociado al fin al mundo en que estoy viviendo era tan grande y me hacía tanto bien, que pasé por muchos, muchos enojos, con tal de seguir adelante con un empeño cuyos resultados han sido bastante exiguos, puesto que apenas se han podido publicar cuatro libritos. Comprendí que esto no llegaría a vivir con plena vida si no se lograba resolver el punto económico de la colección. Y ya verá Ud. más adelante (pues no tengo más remedio que alargarme, perdóneme Ud.) la forma en que he procurado hacer este último servicio a la colección, ya como testamento y para despedirme de ella y entregarla a las manos de los mismos muchachos argentinos, de las que nunca debió salir. Varias veces me encontré con los amigos de *Nosotros*, y nunca entendí las reclamaciones que me hacían diciéndome que por qué "me había pasado a los otros": creí que era una manera de recordarme que hace mucho los tengo sin colaboraciones más¹⁸. ¡He tardado tanto en comprender las características de este mundillo literario, donde todos andan en bandos y les importa más la política de los bandos que el verdadero trabajo! Yo estaba haciendo esfuerzos por cerrar los ojos de mi perspicacia mexicana; yo no quería ver. Pedro Henríquez Ureña me había echado tanto en cara mis malas impresiones del primer momento, que yo quería a toda hora convencerme de que todo era vida y dulzura¹⁹. Otro día Bernárdez²⁰ y Marechal²¹ se arreglaron para fundar una revista con el editor Gleizer, una revista que saldría cada tres meses, con las estaciones, y que tendría un carácter antológico, como *Commerce*. Tuve que defenderme mucho para que no mezclaran mi nombre con el suyo en la dirección de esta revista, porque realmente me parecía que mi presencia le quitaba la frescura juvenil. Y, sin embargo, tan entusiasmado quería yo vivir, que trabajé mucho para el primer número de esa revista, les di muchas colaboraciones, y puedo decir que gracias a mí se publicó un número de invierno, acaso el único que llegó a salir, puesto que en cuanto los dejé solos, no han sido capaces de sacar el de primavera ni el de verano. Pero pasó lo mismo

¹⁸ Según Carlos García, entre la revista *Nosotros* y Evar Méndez hubo grandes diferencias a fines de 1927, Carlos GARCÍA (ed.), ob. cit., p. 218.

¹⁹ Véanse las cartas a Pedro Henríquez Ureña, desde 1914, en que ya le echa pullas a los argentinos.

²⁰ Francisco Luis Bernárdez (1900-1978), poeta y diplomático argentino.

²¹ Leopoldo Marechal (1900-1970), posterior autor de la novela *Adán Buenosayres* (1948).

que desde el principio venía yo notando. Antes de salir la revista, los dos muchachos anduvieron de grupo en grupo diciendo que iban a hacer esto y aquello, y a excluir a éstos y a los otros. No sé hasta dónde llegarían en sus extremos, pero lo infiero por los otros extremos que más tarde tuve la pena de presenciar. Extremos deben de haber sido cuando Mallea²² y Borges (éste, el más interesante de todos), que estaban también en el primitivo plan de dirección de la revista (la revista se llamó *Libra*)²³, se separaron de Marechal y Bernárdez por no poder compartir su criterio. Yo me quedé desconcertado: creía habérmelas con un grupo de gente que se entendía entre sí, y resulta que eran capaces de reñir casi por una pequeña discusión literaria, y por las condiciones de una publicación que aún no existía. ¡Siempre el mismo extrañísimo fenómeno! ¡Siempre considerar como suficiente hecho literario el anuncio solo! ¡Siempre sustituir la realidad por una anticipación simbólica de ella! (¿No viene esto a corroborar las admirables apreciaciones de Ud. sobre el carácter argentino y la nunca cumplida promesa de la pampa?)²⁴ El ambiente seguía cargándose de entusiasmo ficticio por una parte. Por otra, seguían sorprendiéndome las "señales furtivas". Yo publiqué en *Libra* una humorada llamada "Las Jitanjáforas", que en nada difiere de mi habitual humorismo, y que en tiempos más conscientes de la alegría literaria, se hubiera tomado por lo que es: un juego literario. ¡Creerá Ud. que no faltó por ahí alguien que me dijera que había yo escandalizado a muchas personas? ¡Y hasta otro que me saliera con aquello de *pasarse*? —"Ya veo que se ha pasado Ud. a la gente joven. Hace Ud. bien, porque esos son el porvenir". Ciento que fue el repugnante sordo, que —si lo oyera— respondería al nombre de Gálvez²⁵. Yo ni siquiera me he defendido. No me defiendo de respirar, no pido excusas por la circulación de mi sangre, no doy explicaciones por mis secreciones internas. En un banquete, Méndez

²² Eduardo Mallea (1903-1982), escritor argentino a quien Reyes dirigió una carta sin fecha precisa en la que lanza sus ataques más fuertes contra Ortega. La carta fue incluida por José Luis Martínez en el tomo XXVI de las *Obras completas* de Reyes (Méjico: FCE, 1993, pp. 439-445).

²³ Existe una edición reciente coordinada por Rose Corral (El Colegio de Méjico, 2003).

²⁴ En *El Espectador VII* (1929), Ortega publicó con el título de "Intimidades" y con el subtítulo de "La Pampa... promesas", las impresiones de su segundo viaje a Argentina. En ellas, en efecto, dijo lo que Reyes recalca en la carta: "Acaso lo esencial de la vida argentina es eso —ser promesa. (...) La forma de existencia del argentino es lo que yo llamaría el *futurismo concreto* de cada cual. No es el futurismo genérico de un ideal común, de una utopía colectiva, sino que cada cual vive desde *sus ilusiones* como si ellas fuesen ya la realidad", en *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, II, p. 731. En adelante se cita el tomo en romanos y las páginas en arábigos.

²⁵ Se refiere a Manuel Gálvez (1882-1962), abogado y escritor argentino de tendencia conservadora. Véase para más datos Carlos GARCÍA (ed.), *Discreta efusión...*, ob. cit., p. 219.

Calzada²⁶ me dice de repente, a propósito de un cuento de Quiroga, que me gustó: “¿Cómo aplaude Ud. estas cosas, Ud. que es partidario del arte deshumanizado?” No sé cuándo habré hecho esta profesión de fe, ni veo que pueda concluirse de mis pobres libros, donde hay poco de todo, dejándome vivir en ellos como acostumbro, –sin doctrina previa²⁷. Más tarde, es el mismo Evar Méndez: “Doctor ¿cómo elogia Ud. esto o lo otro del grupo de *Claridad*, Ud. que es surrealista [sic.]?” Yo, yo, que no salgo de mi asombro. Y le cuento a Ud. estas nimiedades porque todas tienen sentido y van a esto: la necesidad que hay aquí de clasificar cuanto antes las cosas para quitárselas de encima y juzgarlas de montón, para no tener que entender cada una separadamente: todo, ahorro de esfuerzo. Pero el efecto es de una insoportable grosería mental. Los muchachos, siempre cordiales conmigo –aunque llenos de inconsecuencias entre sí, lo cual me tenía ya muy inquieto y molesto, y con muchas ganas de desprenderme del único inofensivo compromiso que he contraído con ellos, que es la publicación de los *Cuadernos del Plata*– decidieron un día que era llegado el momento de resucitar su antigua revista de combate: *Martín Fierro*. Yo sentí venir un peligro –ya mi instinto estaba muy alerta– y me apresuré a aconsejarles: “Han cambiado los tiempos. Uds. han ganado ya en toda la línea. Ya el arte avanzado se exhibe en Amigos del Arte que es, digamos, una casa oficial. Atacar al burgués no tiene sentido. El burgués de esta sociedad acepta ya todas las audacias de la nueva literatura. Uds. no tienen porque seguir combatiendo al enemigo que ya no existe. En cambio, de Uds. se han desprendido elementos indisciplinados y soberbios, que son por ejemplo todas esas plumas sueltas del periódico *Crítica*, todos esos jovenzuelos impertinentes que se creen que basta ignorar para merecer. Ésos son los verdaderos enemigos de Uds.: sus falsos hermanos. Y Uds. deberían ahora hacer en *Martín Fierro* una labor de depuración. Asear su propia casa”. No sé cómo lo entendieron, ni si les dio la gana de pararse a pensar en ello. Lo que sé es que me convidaron a cenar en una “parrillada criolla”. Estaban presentes Evar Méndez (que, sin creer en ellos, los dirige y los aprovecha aunque ellos no se den cabal cuenta: poco a poco comprendí esta postura), Borges, Mallea, Bernárdez, Molinari y creo que

²⁶ Enrique Méndez Calzada (1898-1940) era, en aquel entonces (1928-1931), director del suplemento literario del diario *La Nación*. Para más datos véase *ibid.*, p. 220.

²⁷ En el texto “Un propósito”, de su libro *Calendario* (Madrid, 1924), Reyes ya expresaba su saturación con los movimientos vanguardistas: “Ya el romanticismo, vuelto simbolismo y decadentismo primero y al fin futurismo y dadaísmo, tocó sus límites, se deshizo solo, cumplió su misión providencial. Los mismos cubistas de penúltima hora representaban ya un tanteo hacia la síntesis clásica. Picasso y nuestro Diego Rivera están ya de vuelta con lo conquistado. (...) Yo, por mi parte, vivo asqueado del abuso de sentimentalismo que me ha precedido: acabemos con ese caos blanducho, con ese cieno que hay en el fondo, con esa pereza, ese desorden [para que el arte no sea] un perpetuo chantage sentimental”, Alfonso REYES, *Calendario*, en *Obras Completas*. México: FCE, 1996, II, pp. 333-334.

Mario Pinto y el buen Xul Solar. A Bernárdez varias veces había tenido yo que sujetarlo, en casa, por el estado de irritación en que se ponía contra los defec- tos argentinos y las cosas que aquí le parecían censurables. Es hijo de español, vivió de niño en España: apenas comienza a ser argentino. Yo no sabía que de aquí salen los nacionalismos más desenfrenados. Pues bien: Bernárdez llegó con Marechal, y ambos traían la cara extraña y descompuesta: habían venido envenenándose solos, exaltándose, excitándose con sus propias palabras como una droga. Primero me mostraron el anuncio (¡el anuncio era lo que importaba, y no el hecho mismo!) de la próxima aparición del *M. F.*, anuncio publicado ya por ellos –siempre adelantándose y forzándome de paso la mano ¡apenas entonces lo entendí!– en que mi nombre, sin habérmelo consultado, aparecía revuelto entre los suyos en una forma que bastaría para acreditarme de viejo verde. Después los dos se pusieron a vociferar. Acababa de llegar el *Espectador* a la Argentina. Nadie tenía derecho a juzgarlos. Éste era un país con ríos y montañas ¡qué se estaban creyendo los europeos! Y mil puerilidades por el estilo²⁸. De paso, dále contra Victoria Ocampo por su hermoso y reciente artículo que, antes de la cena, Borges me había ayudado a elogiar; y que ahora, ante la llegada de los dos energúmenos, también a él le parecía detestable²⁹. Yo creía que aquello era una pesadilla. Hasta la Bebé Elizalde resultó culpable, por querer “importar cultura extranjera” o no sé qué.

¿Para qué hacer el cuento largo? Comprendí que estábamos muy lejos, y que yo iba siendo juguete de un ambiente cuyos escollos no conocía. El castigo no se hizo esperar, porque un semita Fijman³⁰ tronó por ahí contra mí, diciendo que yo hacía de viuda influyente en la literatura argentina, y que aquí no querían ¡mimulatos! Otro semita que se decía mi amigo y a quien yo había consentido en dar siempre colaboraciones para *La Vida Literaria*, Glusberg (¡el

²⁸ Aquí Reyes parece defender y estar de acuerdo con los juicios de Ortega sobre Argentina. Sin embargo, a pesar del tono franco y directo de su carta, Reyes nunca pareció insinuarle a Ortega lo que más le denunció el 6 de marzo de 1932 en carta a Amado Alonso, esto es, que el filósofo español le había robado el apunte de la “hora kantiana” de Buenos Aires: “me robó descaradamente ese chiste sobre la hora kantiana de Buenos Aires (cuando, al caer la tarde, vende *La Crítica* y *La Razón* por las calles)”, Martha Elena VENIER (ed.), ob. cit., p. 67. Ortega, efectivamente, ya lo había consignado en “La pampa... promesas”, sin darle ningún crédito a Reyes: “he tardado mucho en averiguar por qué las calles de Buenos Aires a prima noche me hacen pensar en Kant con incongruente frecuencia. Por fin, he sorprendido la sencilla explicación. A esa hora los vendedores de periódicos pregonan: «¡Crítica! ¡La Razón!», y en la asociación, callamburescamente, surge inevitable el título de la obra de Kant”, II, 729.

²⁹ Victoria Ocampo (1890-1979), escritora, intelectual, ensayista, traductora, editora y mecenas argentina.

³⁰ Se refiere a Jacobo Fijman (1898-1970), poeta de origen ruso y nacionalizado argentino, quien en 1929 se convirtió al cristianismo. Véase para más datos Carlos GARCÍA (ed.), ob. cit., p. 223.

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

mismo que el candoroso Waldo Frank³¹ ha pretendido dejar asociado con Victoria para la fundación de una revista interamericana!) dijo cosas impertinentes contra los Cuadernos (contra *Libra* también), salvando su respeto para mí en forma que más bien me pareció irónica. Lo llamé a cuentas y me dijo que todo era porque estaba celoso de que yo me hubiera ido “con los otros”. !!! Me encontré, amigo José, en la misma situación en la que se encontraba, en México, el político legalista y leguleyo don Manuel Iglesias, que descubrió ser el verdadero y único presidente de la República por no sé qué bizantinismos constitucionales, en momentos en que la opinión armada se batía por Porfirio Díaz o por Lerdo de Tejada. Llegaba don Manuel Iglesias a un pueblo, con su criado, y no bien había descansado un poco, cuando había que huir: “¡Nos vamos ahora mismo, que vienen los de Lerdo!” “¡Nos vamos, que vienen los de Díaz!” Y el criado le preguntaba: “Dígame, señor, ¿y cuándo vienen los nuestros?”. Todos eran “los otros”, y ningunos eran “los míos”.

Lo menos que debía yo a Ud. era esta larga historia. La debo al respeto y a la admiración que Ud. me inspira, de ahora y de siempre. La debo al cariño que le tengo. La debo a su amistad y, muchas veces, al apoyo que Ud. me ha dado en varios órdenes y en varios momentos de la vida.

Conclusión: me estoy despidiendo de todos los grupos y bandos, desligándome de toda oferta de mera colaboración. He procurado que la C[ompañía] Ibero-Americanana, cuyo representante anda por aquí, compre a Evar Méndez quinientos ejemplares de cada tomo de los Cuadernos (nunca será un negocio, pero sí una buena tarjeta de visita para la presentación de esa Empresa en América). Con sólo eso, la colección podrá vivir. Hoy mismo le he pedido que borre mi nombre del colofón en los sucesivos tomos. Más voy a decirle: estas malas impresiones me confirman en mi deseo de alejarme. Esta carta es absolutamente confidencial.

Lo quiere y admira muy de veras,

Alfonso Reyes

³¹ Waldo Frank (1889-1967), ensayista y novelista estadounidense, hispanista e hispanoamericano, que había publicado en el ejemplar de octubre de 1925 de *Revista de Occidente* el ensayo “El Español”. Alentó a Victoria Ocampo en la fundación de la revista *Sur* en 1931.

EL EMBAJADOR DE MÉXICO

Buenos Aires, 10 de enero de 1930.
 Sr. Dr. José Urteaga y Gasset,
 Madrid.

Muy querido José:

Así mi estado de ánimo que Ud. me conoció en Buenos Aires, me tuvo mucho tiempo como en estado de sonambulismo, y sin con pocas ganas de aprovechar la cordialísima acogida que el mundo literario porteño me dispensó desde mi llegada. Un día, sin burlarla, me vi rodeado y frequentado por algunos de los jóvenes que considero más escrupulosos y exigentes en materia de letras. Sinceramente, nunca pude convertir sus puntos de vista en materia de literatura y armenia, pero en el exjovenido (que soy el primero en lamentar que no me entusiasme) siempre he visto la semilla de una futura cosecha para el pensamiento americano. Tanto por para mí facilidad personal, si soy más exigente y más escéptico que mis contemporáneos del continente. Yo, comparto como ese sentimiento de verdadera adoración de la juventud, comprendo que las visitas de estos muchachos comenzaron a hacerse un bien muy grande, un día me hablaron de fundar una revista. Y yo, que veo esta ciudad llena de revistas, y que tengo a corta experiencia de lo mal que hacen las cosas que publican, darle una impresión, les digo: "Cuando vos publicuen las dos o tres cosas que tienan en casa y que no se decidan a confiar a las revistas que andan por ahí, ya no sabrán qué hacer con su nueva revista. Lo mejor será que Uds. funden una pequeña y limpia colección de cuadernos (para huis del tamaño y del nombre comprendidos de 'libres') y ahí, sin compromiso ni perfidia, vayan publicando sus cosas. Si me bocura un editor: 'CUADERNOS DEL PLATA', - Yo dejaré de sorprenderse seguramente (pues no es raro que los peones de este oficio de ir anticipando sobre mí voluntad) que, a los dos o tres días, los chicos se presentarán en casa trayendo ya ejítor para los "Cuadernos del Plata", - 'la colección', añadiré - que Ud. va a dirigir". El editor, de antiguo hecho a publicarlos y a lidiar con ellos, era Eva Méndez, dueña del nombre editorial PROA, antiguo director de la revista "Martín Fierro", poeta de los libros mucho más que editor, puesto que se arruina gustosamente publicar libros exquisitamente, gastando en

-2-

guar cuando ya no podía retroceder. Mi primera reacción fue de un gran optimismo. Volví a pensar en mi trabajo de lettras, algo abandonado. No me ocurría que tal vez podía yo ejercarme de encima para siempre la enojosa preocupación de estar buscando editores y libreros. Soñé en juntar mis libros dispersos y mal publicados (tan dispersos y mal publicados que ni yo pude encontrar ejemplares cuando busqué, ni creo que así, de repente, Ud. se acuerde que tiene publicados ya en su colección, entre volúmenes libros y folletos que aspiran a libros). De entonces dieron mis comunicaciones con Ud. para pedirle su intervención cerca de CALPE. Mi proyecto era prematuro o no se entendía de lejos: prácticamente, hube de abandonarlo. Pero volvimos a los muchachos argentinos, que -entre tanto - siempre con el método de ir adelantando sobre la realidad, se habían apresurado ya a anunciar los "Cuadernos del Plata" con una profusión desconocida, inventando títulos y creando programas editoriales fantásticos en mucha parte. Despues de visitarlos, fui a la editorial italiana "La Fachada", que, en este ambiente literario, al anuncio de un libro equivale a la aparición del libro, y se le dicueta y se le mata antes de que salga. Donde que se trató del primer "Cuaderno", los "Sais relatos" de Giraldez, comencé a tener desilusiones. Adelina, la Vida, de Giraldez, me hizo saber que el ser poeta de libros no siempre iba bien con la formalidad en los tratos, y que me fuera con pés de plomo (pero era tarde!). El abogado de ella, aquí: Eduardo J. Bullrich, con su tan mi amigo, enemigo fino, se confundió de ciertas razones puebleras (que nos se confesara con la firma de Eva Méndez) para dar el permiso definitivo. En fin, sentí cierta extraña dureza ambiente, cierta falta de figura en el trato comunal. Luego sucedió lo que tenía que suceder: como así Méndez comprometía su dinero, y yo me limitaba a dar a la colección mi nombre como un adorno, y como Méndez es literato, él tenía sus gustos, y no había manera de oponerse a ellos sin cometer una indelicadeza. Tuve que retroceder dos o tres veces ante algunos nombres que se me habían ocurrido, para no recibir una negativa. Y tuve que repetir el principio: todos los nombres que el quisiera. Los tomó, aunque algo charcos para mi gusto, tienen bastante dureza y se hacen en la imprenta de San Antonio de Areco, donde la primera edición de DON SEBASTIÁN SOMRA. Mi afán por sentirme asociado al final al mundo en que estoy viviendo era tan grande y se hacía tanto bien, que pasé por muchos, muchos enojos, con tal de seguir adelante con un ampeñado esfuerzo que han sido bastante exigentes, puesto que apenas se han podido publicar cuatro libritos, como que apenas se han podido vivir con plena vida.

EL EMBAJADOR DE MÉJICO

si no se lograba resolver el punto económico de la colección. Y ya era Md., más adelante (pues no tengo más remedio que alargarme, perdónense Md.) la forma en que he procurado hacer este último servicio a la colección, yo como testamento y para despedirlos de ella y entregarla a las manos de los mismos muchachos argentinos, de los que nubes debí salir. - Varias veces me encontré con los amigos de **ROSOTROS**, y nunca entendí las reclamaciones que me hacían diciéndome que porque "me había pasado a los otros", creí que era una manera de robarlos, que hace mucho los tengo a los amigos de **ROSOTROS**, más tarde tanto como para compartir las características de este mundo literario, donde todos andan en bandos y los importa más la política de los bandos que el verdadero trabajo. Yo estaba haciendo esfuerzos por cerrar las ojeras de mi parapacación mexicana; yo no quería ver. Pedro Henriquez me había salvado tanto en cara mía malas impresiones del primer momento, que yo quería a toda costa la conveniencia de que todo era vida y dulzura. - Otro día, Hernández y Marechal se arreglaron para fundar una revista con el editor Gleizer, una revista que saldría cada tres meses, con las características y que tendría un carácter de juventud y de amor a la cultura. Nunca me enteré mucho para que no me escalaran mi nombre con el mío en la dirección de esa revista, porque realmente me parecía que mi presencia la quitaba la frescura juvenil. Y, sin embargo, tan entusiasmado quería yo vivir, que trabajé mucho para el primer número de esa revista, les di muchas colaboraciones, y puedo decir que sus gracias a mí se publicó un número de invierno, acaso el único que llegó a salir, puesto que en cuánto los dejé solos, no han sido capaces de sacar el de primavera ni el de verano. Pero fui yo mismo que deje el primer número notando. Antes de salir la revista, los dos muchachos anduvieron de giro en grupo con gente que iban a hacer el amor y aquello a mí excluía a estos y a los otros, que se hasta donde llegaran en sus extremos, pero lo infiero por los otros extremos que más tarde tuve la pena de presenciar. Extremos deben de haber sido, cuando Mallena y Borges (yo, el más interesante de todos), que estaban también en el primer y efectivo plan de dirección de la revista (la revista se llamó **LISRA**) se separaron de Marechal y Hernández por no poder compartir su criterio. Yo me quedé desconsolado: prefií haberme quedado con un grupo de gente que se entendía entre sí, y resulta que eran capaces de

pas. Siempre al mismo extrañísimo fenómeno; ¡Siempre considerar como suficiente hecho literario al anuncio solo! ¡Siempre sustituir la realidad por una anticipación simbólica de ella! (yo vienes esto a corroborar las admirables apreciaciones de Ud. sobre el carácter argentino y la nunca cumplida promesa de la *pampa*!). El ambiente seguía cargándose de entusiasmo y de alegría por parte. Por otra, seguían asombrándose y riendo. Porque, por ejemplo, publicó en *LITERA* una humorada llamada "La Jianana", que en nada difiere de mi habitual humorismo, y que es tiempo más consciente de la alegría literaria que se hubiere tomado por lo que se est; un juego literario. Ustedes Ud. que no faltó por ahí alguien que me dijera: "Ud. que no faltó por ahí escondiéndose a mucha personas?" y hasta otra que me saliera con aquello de *pasarela*? "Yo veo que se ha pasado Ud. a la gente joven. Hace ud. bien, porque ese es el parvenir", vierte que fue el respaldado *cordobés* que *quejó* a *LITERA*. Yo no comprendo por qué se habla de salvaje. Yo ni siquiera me he defendido, no me defiendo de respetar, no pido eximias por la circulación de mi sangre, no soy explicaciones por mis secreciones internas. -En un banquete, Méndez Calzada me dices de repente, a propósito de un cuento de *Quirroga*, que me gustó: "¡Oímos aplaudir Ud. estas cosas, ud. que es partidario del arte humanitario!" No sé cuándo habré hecho esta profesión de fe, ni vio que pueda concluirse de mis pobres libros que dentro han un poco de todo, de lo que se vive en ellos, o no, un poco. -sin darme previa, más tarde, en el mismo *quejío* - "Doctor: como elogia Ud. esto o lo otro del grupo de *CLARIDAD*, Ud. que es auerrealista? Yo yo, que no salgo de mi asombro, y le cuento a Ud. estas nimbidades porque todos tienen sentido y van a esto: la necesidad que hay aquí de clasificar cuánto anteriores las cosas para guitarrales de encima y jarras de montaña, para no tener que entender cada una separadamente todo, porque es lo que se ha hecho al efecto de una incomprensible presión mental. -En los muchos, siempre cordiales comentarios -aunque llenos de incomprensiones entre sí, lo cual me tenía ya muy inquieto y molesto, y con muchas ganas de desprendernos del único infenso y compromiso que he contraído con ellos, que es la publicación de los *últimos* *últimos* del *Plata* - *quejío* - decidieron un día que era llegado el momento de recuperar su antigua revisión de combate: "Martín Fierro". Yo sentí venir un peón albergar - y mi instinto estaba muy alerta - y me apresuré a aconsejárselos: "Habrá cambiado los tiempos, Uds.

EL EMBAJADOR DE MÉXICO

-6-

mejorando ya en toda la línea. Es el arte avanzado es exhibido en Altagracia del Arte que es, digamos, una casa oficial. Atacar al bárbaro no tiene sentido. Si burgués de esta sociedad acepta ya todas las audacias de la nueva literatura, pds. no tienen por qué seguir com-katilendo al enemigo que ya no existe. En cambio, de Uds. se han desprendido elementos indisciplinados y soberbios, que son por ejemplo todas esas plumas sueltas del periódico Chiricá, todos esos jóvenes que impertinentes que se creen que basta ignorar para merecer. Pueden ser los que creyeron en Uds.; que fueron hermanos. Y Uds. deberían ahora hacer lo que Fierro "una lujuriosa de preparación. Asesar su propia causa". No sé como lo entiendieron, ni si lo dí la gana de pararse a pensar en ello. Lo que sé es que me consideraron a estar en una "jarrillada criolla". Estaban presentes Evar Méndez (que, sin creer en ellos, los dirijo y los aprecio aunque ellos no se den cuenta); para a poco comprender esta postura, Borges, Martínez Bandrés, Molinari y creo que Mario Pintos y Lucio Ximénez. A la tarde de ayer se había yo tenido que sujetarlos en casa, pues el sentido de irritación en que se ponía contra los defectos argentinos y las cosas que aquí le parecían censurables. Es hijo de español, vivió de niño en España; apenas comienza a ser argentino. Yo no salí que de aquí salieron los nacionalmismos más desenfrenados. Pues bien: Fernández llegó con Marchal, y ambos traían la cara extraña y descompuesta; habían venido enternecándose solos, exaltándose, excitándose con sus propias palabras, como con una droga. Trataron de imponer el anuncio (¡el anuncio!) "Frente al importante" y no el hecho mismo) de la próxima ejercitación del "F.F.", anuncio publicado ya por ellos -siempre adelantándose y formándose de paso la mano-japonesa entiendo lo entendí- en que mi nombre, sin haberme consultado, aparecía revuelto entre los suyos en una forma que bastaría para heredarme de viejo verde. Despues los dos se pusieron a reírse. Acababa de llegar el Embajador a la Argentina. Nadie tenía derecho a juzgarlos. Este era un país con ricos y montañas que se estaban creyendo las europeas! Y mis paciencias por el estúpido. De paso, debo decir que el señor Urdaneta, mi hermano, residente artificial que, autor de la censura, me había ayudado a alegar; y que ahora, ante la llegada de los dos energúmenos, también a él le parecía detestable. Yo creía que aquello era una pesadilla. Hasta la Rebe Elizalde resultó culpable, por querer "importar cultura extranjera" o no sé qué.

-6-

V) - 6

Para qué hacer el consejo largo? Comprendí que salíamos muy lejos, y que yo iba siendo Juguete de un ambiente cuyos escollos no conocía. El castigo no se hizo esperar, porque un semita Filman tronó por ahí contra mi diciendo que yo hacía de víbora influyente en la literatura argentina, y que aquí no querían imitarnos! Otro semita que se decía mi amigo y a quien yo había consentido en dar siempre colaboraciones para "La Vida Literaria", Glueckberg (¡el mismo que el canáceros Waldo Frank ha pretendido dejar asociado con Victoria para la fundación de una revista Iberoamericana!), siguió cuestionando, como los Cuadernos contra Iberoamérica, salvando su respeto para mí en forma que me bien me pareció irónica. Lo llamé a cuenta y me dijo que todo era porque estaba celoso de que yo me hubiera ido "con los otros". ¡¡Me encontré, amigo José en la misma situación en que se encontraba, en México, el político mexicano legalista y leguleyo don Manuel Iglesias, que describió ser el verdadero y único Presidente de la República por no ser que bien ignorante continental jalón en su discurso en que la opinión argentina batía por Próspero Díaz o por Lord de Rejada. Llegaba don Manuel Iglesias a un pueblo, con su orinado, y no bien había desencadenado un poco, cuando habría que huir: "Nos vamos ahora mismo, que vienen los de Lord!" Nos vamos, que vienen los de Díaz!.. Y el criado le preguntaba: "Dígame, señor, ¿y cuándo vienen los nuestros?". Todos eran "los otros", y ninguno era "los míos".

Lo menor que debía yo a Uds. era esta larga historia. La debo al respeto y a la admiración que Uds. me tienen de siempre. La debo al cariño que le tengo. La debo a su amistad y, muchas veces, al apoyo que Uds. me ha dado en varios momentos y en varios momentos de la vida.

Conclusión: me estoy despidiendo de todos los grupos y bandas, desligándome de toda oferta de mera colaboración. He procurado que la cía. Iberoamericana, cuyo representante anda por aquí, compre a Fierro el contenido de su colección, o el todo de los Cuadernos (numerados) en un negocio, pero si no es buena tarjeta de visita para la presentación de esa Empresa en América. Con sólo eso, la colección podrá vivir. Hoy mismo le he pedido que borre mi nombre del colofón en los sucesivos tomos. Más voy a decirle: estas malas impresiones me confirmán en mi deseo de alejarme. Esta carta es absolutamente confidencial.

Le quiere y admira muy de veras,

Alfonso Reyes

[21]³²

[De José Ortega y Gasset a Alfonso Reyes]

Jacinto Verdaguer, 17
Madrid 2 julio 1935Sr. D. Alfonso Reyes
Embajada de México en el Brasil
Río Janeiro

Querido amigo:

Muchas gracias por su libro que me llega en el momento de partir para el veraneo³³.Con muy vivos deseos de *que le vaya bien en su existencia*³⁴ le envía un abrazo su viejo amigo

Ortega

JACINTO VERDAGUER, 17

Madrid 2 Julio 1935

Sr. D. Alfonso Reyes
Embajada de México en el Brasil
Río Janeiro

Querido amigo:

Muchas gracias por su libro que me llega en el momento de partir para el veraneo
Con muy vivos deseos de que le vaya bien en su existencia le envía un abrazo su viejo amigo³² ACA-CdMéx, n.º 21. Carta mecanografiada.³³ No hay datos de qué libro pueda tratarse. Reyes había publicado recientemente tres libros: *En el ventanillo de Toledo* (Buenos Aires: Verbum, 1931), *La saeta* (ilustraciones de José Moreno Villa, Río de Janeiro: Villas Boas, 1931) y *Horas de Burgos* (Río de Janeiro: Villas Boas, 1932).³⁴ Subrayado con tinta negra por Reyes.

[22]³⁵

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

Buenos Aires, 14 de noviembre de 1936

Mi admirado y querido José Ortega y Gasset:

He tenido noticias de su salud, su vida, su salida de España, por los amigos comunes. Quiero simplemente hacer acto de presencia en su recuerdo. No necesito asegurarle que nada suyo me es ajeno: mi admiración, mi gratitud y mi cariño para Ud. crecen con el tiempo.

Trasladado otra vez a la Argentina, con motivo de la próxima Conferencia de la Paz que los países americanos celebrarán en Buenos Aires, estoy aquí desde el 1º de julio, y Ud. me tiene siempre a sus órdenes en la calle Arroyo, 820, la misma casa que Ud. conoció hace años. Vea si puedo servirle en alguna cosa, aquí, en mi tierra o donde sea. Ofrezca a los suyos mi recuerdo y los de Manuela³⁶ y, se lo ruego, disponga franca y fraternalmente de mí.

Muy suyo

Alfonso Reyes



³⁵ AO, sig. C-41/9. Carta mecanografiada, con el membrete "Por Vía Aérea".

³⁶ Manuela Mota, esposa de Alfonso Reyes.

[23]³⁷

[De José Ortega y Gasset a Alfonso Reyes]

París, 8 de abril³⁸

Querido Reyes:

Agradecí muy vivamente su cariñosa carta que me trae su vieja amistad. Siempre en lo recóndito contaba con ella y esta seguridad es el más calificado homenaje que puedo rendirle. Espero que nos veamos en Buenos Aires este año, si bien ignoro todavía en qué sazón.

Asaltando al paso esa su amistad me permito dirigirle el siguiente ruego. Entre los jóvenes que han tenido que abandonar España es uno, Luis Ortega, nada pariente mío a pesar de la homonimia, médico psiquiatra, discípulo del Dr. Lafora y por lo tanto de la mejor escuela en su especialidad³⁹. Por noticias que recibe, tal vez cupiera encontrarle trabajo en la Asunción del Paraguay. Parece ser que es Ud. gran amigo del Dr. Juan Stefanich, ministro de relaciones exteriores. ¿Podría Ud. interesarle en la suerte de este muchacho, que es excelente?

Me complacerá mucho, cuando nos encontremos en Buenos Aires, conversar largamente con Ud. sobre las figuras de los tiempos actuales.

Le ruego que salude de mi parte a los amigos y amigas de esa ciudad.

Suyo

Ortega

³⁷ ACA-CdMéx, n.º 22. Carta mecanografiada.

³⁸ Aparece solamente 8 de abril, y el año 1937 está agregado en letra manuscrita.

³⁹ Gonzalo Rodríguez Lafora (1886-1971) neurólogo y psiquiatra español, discípulo de Santiago Ramón y Cajal. Para mayor información sobre la ayuda del joven psiquiatra Luis Ortega y de otros exiliados españoles en Argentina, véase de Alberto ENRÍQUEZ PEREA, *Alfonso Reyes y el llanto de España en Buenos Aires, 1936-1957*. México: El Colegio de México-Secretaría de Relaciones Exteriores, 1998, p. 183.

Paris, 8 de Abril

1937

Querido Reyes:

Agradece muy vivamente su cariñosa carta que me trae su vieja amistad. Siempre en lo recóndito contaba con ella y esta seguridad es el más calificado homenaje que puedo rendirle. Espero que nos veamos en Buenos Aires este año, si bien ignoro todavía en qué sazón.

Asaltando al peso esa su amistad me permite dirigirle el siguiente ruego. Entre los jóvenes que han tendido que abandonar España es uno, Luis Ortega, nado pariente mío a pesar de la homonimia, médico psiquiatra, discípulo del Dr. Lafour y por tanto de la mejor escuela en su especialidad. Por noticias que recibe, tal vez cupiera encontrarle trabajo en La Asunción del Paraguay. Parece ser que es Ud. gran amigo del Dr. Juan Stefanich, ministro de relaciones exteriores. Podría Ud. interesarle en la suerte de este muchacho, que es excelente?

Me complacerá mucho, cuando nos encontremos en Buenos Aires, conversar largamente con Ud. sobre la figura de los tiempos actuales.

Le ruego que salude de mi parte a los amigos y amigas de esa ciudad.

suyo



[24]⁴⁰

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

Buenos Aires a 16 de abril de 1937

Sr. Don José Ortega y Gasset
París
FRANCIA

Mi muy admirado y querido José:

Acabo de recibir su carta del día 8, y ahora mismo me pongo en acción para el asunto que Ud. me recomienda de don Luis Ortega psiquiatra y discípulo del doctor Lafora. No soy yo el gran amigo del Dr. Juan Stefanich, ministro de Relaciones Exteriores del Paraguay, sino un sobrino mío que estuvo allá como Encargado de Negocios de México durante cerca de dos años, y ahora se encuentra en Lima. Pero ello no es obstáculo para que yo procure alguna cosa, de que pronto he de darle cuenta.

Ya imaginará Ud. el ansia, la verdadera necesidad espiritual con que espero la llegada de Ud. y la conversación con Ud., que tanto [sic] ha de orientarme sobre tántos [sic] terribles problemas de la hora.

Todos lo recuerdan y lo esperan. Nadie con más honda admiración y más creciente afecto que su viejo amigo.

⁴⁰ ACA-CdMéx, n.º 23. Carta mecanografiada. Es copia de la enviada, que no se conserva. No consta la firma.

Buenos Aires a 16 de Abril de 1937.-

Sr. Don José Ortega y Gasset,
París,
FRANCIA.-

Mi muy admirado y querido José:

Acabo de recibir su carta del día 8, y ahora mismo me pongo en acción para el asunto que Ud. me recomienda de don Luis Ortega psiquista y discípulo del doctor Lafora. No soy yo el gran amigo del Dr. Juan Stefanich, ministro de Relaciones Exteriores del Paraguay, sino un sobrino mío que estuvo allá como Encargado de Negocios de México durante cerca de dos años, y ahora se encuentra en Lima. Pero ello no es obstáculo para que yo procure alguna cosa, de que pronto he de darle cuenta.

Ya imaginará Ud. el ansia, la verdadera necesidad espiritual con que espero la llegada de Ud. y la conversación con Ud., que tanto ha de orientarme sobre tantos terribles problemas de la hora.

Todos lo recuerdan y lo esperan.- Nadie con más honda admiración y más creciente afecto que su viejo amigo

[25]⁴¹

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

B[uenos] Aires, 16 dic[iembre]bre 1937

Mi querido y admirado José:

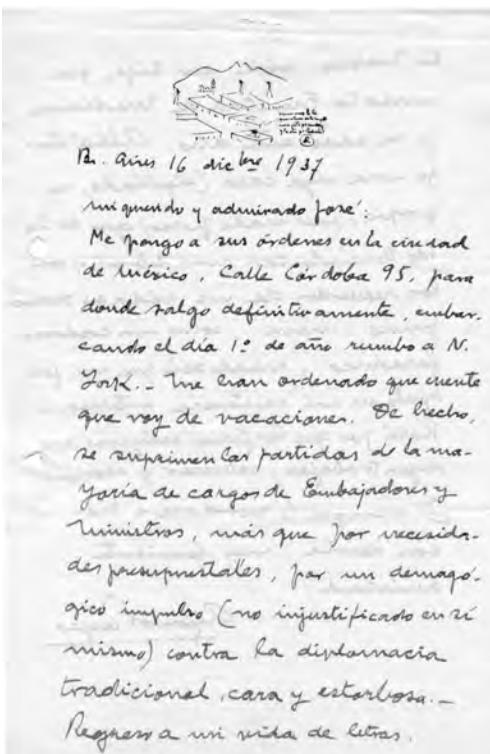
Me pongo a sus órdenes en la ciudad de México, Calle Córdoba 95, para donde salgo definitivamente, embarcando el día 1º de año rumbo a N[ueva] York. Me han ordenado que cuente que voy de vacaciones. De hecho, se suprime las partidas de la mayoría de cargos de Embajadores y Ministros, más que por necesidades presupuestales, por un demagógico impulso (no injustificado en sí mismo) contra la diplomacia tradicional, cara y estorbosa.

Regreso a mi vida de letras.

En México vive mi hijo, que cursa [en] la Facultad de Medicina y se casó este año. Allá tengo una vieja casa (alquilada, no propia, pues nada poseo) que se ha ido llenando con mis libros y con los recuerdos de mi vida en varios países: viviré, como un cadáver faraónico, rodeado de lo que me fue grato en mi existencia anterior. Haré por que las furias callejeras me dejen trabajar, estudiar y escribir. Y siempre lo recordaré a Ud. con devota, muy ferviente amistad.

Alfonso Reyes

⁴¹ AO, sig. C-41/10. Carta manuscrita en tinta negra con membrete con un dibujo de Alfonso Reyes y una anotación ilegible.



en México vive mi hijo, que cursa la Facultad de Medicina y se casó este año. Allá tengo una vieja casa (alquilada, no propia, pues nada pongo) que se ha ido llenando con mis libros y con los recuerdos de mi vida en varios países: vivir, como un cadáver faraónico, rodeado de lo que me fui dejando en mi existencia anterior. - Hace ya que las furias collegeras me dejan trabajar, estudiar y escribir. Y siempre lo recordaré a Ud. con devota, muy ferviente amistad.

Reposo Reyes

[26]⁴²

[De José Ortega y Gasset a Alfonso Reyes]

París 6 Febrero 1938
43 Rue GrosSr. D. Alfonso Reyes
Calle Córdoba 95
México

Querido Alfonso:

Le agradezco mucho su carta, aunque viene a rezumar su melancolía sobre la porción de ella que puede haber ahora en mi vida. Con unos u otros collares, los perros de hoy son dondequiera los mismos. Pero es preciso demostrar ahora que se tiene la fuente de vida más inagotable que existe: la vocación. Recójase usted dentro de sí mismo, proyecte alguna obra suficientemente amplia, en que se puedan trabajar años, una empresa que, al proporcionarle concentración y continuidad, dará solidez a su temple.

Me interesaría mucho recibir de usted un dictamen, que de ninguna otra persona puedo recibir tan calificadamente, sobre la situación actual y previsible en el próximo futuro de nuestra Victoria [Ocampo] en la Argentina. No necesito decirle hasta qué punto, tendría lo que me dijese, rigor confidencial. Como la nueva forma de la vida de Victoria –lo que podríamos llamar su publicidad– se ha iniciado bastante después de dejar yo ese país, trato de precisarme las líneas de su actuación. Porque no le oculto que me preocupa un poco. La experiencia me ha enseñado, por lo que he visto en otras personas, que en ese momento de la vida han iniciado pareja expansión de su actividad, que es siempre una trayectoria peligrosa y en estos tiempos mucho más⁴³. Como estoy seguro que ha llegado usted también a aquel doctorado de su existencia que nos hace ver claras las cosas y, por otra parte, conoce usted muy bien el mundo actual de la Argentina, serían para mí de un interés excepcional sus datos y sus juicios.

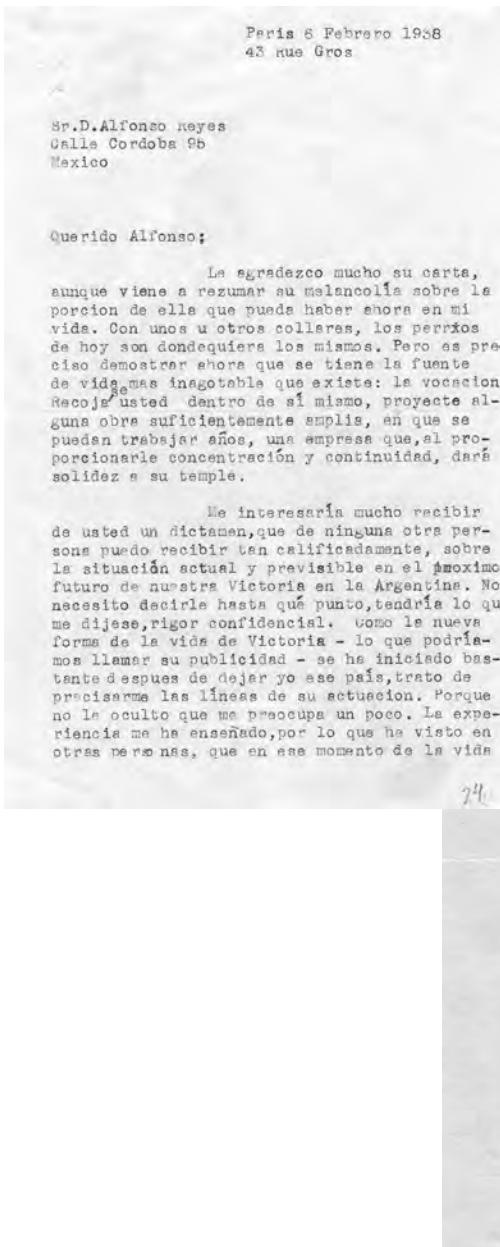
Aquí me tiene rodando por Europa a su disposición.

Un abrazo de su viejo amigo

Ortega

⁴² ACA-CdMéx., n.ºs 24-25.

⁴³ En "Epílogo para ingleses", firmado en 1937, Ortega también acusó de superficiales y plátanos a los periodistas e intelectuales británicos que, desconociendo la realidad española, se inclinaron por el bando republicano y auparon la propaganda mundial para que voluntarios entusiastas de medio mundo vinieran a luchar por el Frente Popular: "Mientras en Madrid los comunistas y sus afines obligaban, bajo las más graves amenazas, a escritores y profesores a firmar manifiestos, a hablar por radio, etcétera, cómodamente sentados en sus despachos o en sus clubs, exentos de toda presión, algunos de los principales escritores ingleses firmaban otro manifiesto donde se garantizaba que esos comunistas y sus afines eran los defensores de la libertad", IV, 524.



[27]⁴⁴

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset].

México, D. F., febrero 26 de 1938

Sr. Don José Ortega y Gasset
43 Rue Gros
París, Francia

Mi muy querido José:

Su carta es para mí muy reconfortante. En efecto, me propongo seguir exactamente su consejo: concentrarme en algún empeño conforme a mi vocación por varios años. Ya le contaré concretamente el rumbo que tome mi vida.

Nuestra Victoria [Ocampo], como usted sabe, no tiene la mente política⁴⁵. Con todo, es tan urgente el apremio del momento y de tal manera se han hecho desagradables las inclinaciones conservadoras en la Argentina, que no quiso callar ante un acontecimiento tan manifiesto como el de España e hizo o quiso hacer una mera manifestación general de espíritu democrático. Aunque se mantiene firme en esta línea de liberalismo clásico, no creo que esté dispuesta a rebasarlo. Como ahora nadie se contenta con las posiciones teóricas o doctrinarias, sino que exige a todos la acción y la intervención, ella tiene que sufrir incomprensiones de los dos bandos. La gente superior la respeta y comprende. Pero ¿quién dijo que ahora impera en el mundo la gente superior?

En algún diario mexicano he leído algo sobre algún viaje de usted a nuestro país. Si así fuere, le ruego que me avise con tiempo. Como en toda la tierra, el instante aquí es áspero. Pero usted está completamente a salvo de las agitaciones del fondo. Yo, por el momento, estoy planeando cosas que acaso pudieran ser de utilidad común⁴⁶. Cuando tenga tiempo, escríbame sobre su vida y trabajos. Mi devoción para usted aumenta cada día. Un abrazo afectuoso.

Alfonso Reyes
Córdoba 95

⁴⁴ AO, sig. C-41/11. ACA-CdMéx, n.º 26.

⁴⁵ Para mayores datos sobre la relación entre Reyes y Victoria Ocampo, véase de Héctor PEREA (ed.), *Cartas echadas: correspondencia entre Alfonso Reyes y Victoria Ocampo 1927-1956*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1983.

⁴⁶ Se trataba, en efecto, de la fundación de la Casa de España, posteriormente El Colegio de México, a donde Ortega nunca llegaría a ir.



[28]⁴⁷

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

México, D. F., 17 de septiembre de 1947

Sr. don José Ortega y Gasset
Villa Furu
Ategorrieta (Guipúzcoa)
España

José:

Vea usted lo que ha publicado ese corresponsal que ha ido a sorprenderlo a usted⁴⁸. Él mismo declara que usted puso, para recibirlo, la condición de no hablar de ciertas cosas; que él meditó y fijó por escrito sus preguntas calculadamente; que no tomaba notas para que usted no suspendiera la entrevista, y que ¿qué iría usted a pensar si se figurara que él iba a contar cuanto usted le decía?

Por eso, y por la incalificable injusticia de las palabras que sobre mí le atribuye, no quiero tomarlas en cuenta. No quiero, aun cuando a usted se le hayan podido escapar en su actual estación de amargura.

¡Buena preparación le ha hecho a usted ese entrevistante, entre la gente culta y decente de este país, entre los compatriotas de usted en general (no todos mansos), y entre sus muchos amigos y discípulos aquí recogidos ahora, a

⁴⁷ AO, sig. C-41/12. Y copia en ACA-CdMéx, n.^{os} 27-28. Carta mecanografiada con firma.

⁴⁸ Se refiere a la entrevista realizada a Ortega por el periodista mexicano Armando Chávez Camacho, que *El Universal* publicó el 15 de septiembre de 1947. ¿Por qué Reyes ni siquiera lo menciona con su nombre? Reyes habla de "ese corresponsal" y lo trata con desdén. Chávez Camacho (Hermosillo, Sonora, 1911 - Cuernavaca, 2013) hizo parte de las juventudes católicas en tiempos de la Guerra Cristera. En 1931 lideró la Unión de Estudiantes Católicos. Estuvo entre los fundadores del Partido de Acción Nacional (el PAN) y de la Universidad Iberoamericana. Para 1947 era la mano derecha del director y propietario de *El Universal*, Miguel Lanz Duret, y había sido enviado en misión especial a España. La entrevista con Ortega, de hecho, salió reproducida un año después en el libro *Misión en España* (Méjico: JUS, 1948) entre las páginas 231 y 240. Para mayor información véase la nota anónima de *El Universal* del 23 de agosto de 2013: "Lamenta PAN fallecimiento de Chávez Camacho, firmante de acta constitutiva del partido". Disponible en la dirección URL: <https://www.pan.org.mx/blog/lamenta-pan-fallecimiento-de-chavez-camacho-firmante-de-acta-constitutiva-del-partido/>. [Consulta: 4 de abril de 2016].

quienes lastima la injusticia!⁴⁹ Excuso decirle el pretexto que encuentran aquí para morderlo los otros, los perros rabiosos, que siempre abundan, y los demagogos dueños del campo en esta “aldea”⁵⁰.

Mi único delito consiste en haber procurado un techo para aquellos compañeros que usted mismo educó y embarcó en la aventura, pues sólo me he ocupado en los que pertenecían a nuestra familia; no en los profesionales de la pasión pública, que se han hartado de echármelo en cara. ¿No lo sabía usted? Yo estoy seguro de que usted está mal informado a mi respecto, y que, de otra suerte, sería el primero en aprobarme. Mire bien hacia los horizontes, por sobre las bardas de la “aldea”.

Si acaso creí en ciertas esperanzas españolas, bien sabe usted que en usted lo aprendí.

Que nos las hayan torcido los violentos no es culpa de usted ni mía⁵¹.

Desde mi regreso, he sido víctima de los ataques de ambos extremos. Es nuestro destino común. Creí que usted, desde allá, lo percibía. Jamás se me ha injuriado más en la vida, y callé para mejor proteger –sin hacer polémicas que hubieran enturbiado mi acción– el acomodo entre nosotros de mis hermanos de otros tiempos; de aquel tiempo en que yo, sin causa universal que me respaldara, sin nadie que me conociera, demasiado joven e incauto todavía, fui también a dar por allá, en busca de un asilo, víctima de cosas semejantes. No quise que ellos sufrieran lo que yo había sufrido, ellos que un día compartieron allá conmigo sus escasos recursos.

Respecto a usted, no me confunda con el montón de los que han aprovechado el momento para atacarlo a mansalva. He respetado su dolor en silencio, no he permitido a nadie que lo desacate en mi presencia, he encontrado por suerte –entre sus antiguas mesnadas– a más de uno que compartía mi estado de ánimo.

Por más que usted se esfuerce, no podrá usted borrarme de su conciencia. Una sola palabra de usted, de rectificación o esclarecimiento, aparte de hacerme

⁴⁹ Ver de José GAOS, “Carta abierta a Alfonso Reyes”, publicada en *El Nacional*, 21 de septiembre de 1947.

⁵⁰ Reyes sugería, probablemente, que el periodista Chávez Camacho fuese un enviado del entonces presidente Miguel Alemán, menos socialista o liberal que el general Lázaro Cárdenas. De hecho, Chávez Camacho aclaró en varios puntos de su libro *Misión en España* (1948), donde incluyó la entrevista, que él era una suerte de enviado especial del presidente Miguel Alemán. Ello dejaba en evidencia que todo gobierno tiene dos o tres cartas bajo la mesa. Le ora a Dios y le reza al diablo. El Estado mexicano protegió o asiló a los republicanos españoles en el exilio, sí, pero no se enemistó con los franquistas ni perdió influencia en España. Siguió a su manera la política de los Aliados: dejar a Franco tranquilo, a pesar de sus simpatías con el nazismo alemán, para evitar el avance del comunismo soviético durante la posguerra o Guerra Fría.

⁵¹ Probablemente se refiera a la República española.

ISSN: 1577-0077 / e-ISSN: 3045-7882
a mí un bien inmenso, le devolverá a usted la alegría de ver que mi recuerdo, cuando se le aparezca y lo visite, le sonríe como en los tiempos mejores. ¿Será posible que un hombre de su talla desoiga esta reclamación?

Alfonso
Av. Industria 122

P. S.: Una sola noticia buena: que está usted en plena labor. ¡Cuánto me contenta! Le deseo, de veras, todo bien. Mando ésta en doble ejemplar: uno certificado y otro ordinario, a ver cuál le llega, pues temo que usted haya regresado ya a Portugal.



Desde mi regreso, he sido víctima de los ataques de ambos extremos. Es nuestro destino común. Creí que usted, desde allá, lo percibía. Jamás se me ha injuriado más en la vida, y callé para mejor proteger -sin hacer polémicas que hubieran enturbiado mi acción- el acomodo entre nosotros de mis hermanos de otro tiempo; de aquel tiempo en que yo, sin causa universal que me respaldara, sin nadie que me conociera, demasiado joven e incauto todavía, fui también a dar por allá, en busca de un asilo, víctima de cosas semejantes. No quise que ellos sufrieran lo que yo había sufrido, ellos que un día compartieron allá conmigo sus escasos recursos.

Respecto a usted, no me confunda en el montón de los que han aprovechado el momento para atacarlo a manzalva. He respetado su dolor en silencio, no he permitido a nadie que lo desacate en mi presencia, he encontrado por suerte -entre sus antiguas mesnadas- a más de uno que compartía mi estado de ánimo.

Por más que usted se esfuerce, no podrá usted borrar de su conciencia. Una sola palabra de usted, de rectificación o esclarecimiento, aparte de hacerme a mí un bien immense, le devolverá a usted la alegría de ver que mi recuerdo, cuando se le aparezca y lo visite, le sonríe como en los tiempos mejores. ¿Será posible que un hombre de su talla desoiga esta reclamación?


Alfonso.
Av. Industria 122.

P. S. Una sola noticia buena: que está usted en plena labor ¡Cuánto me contenta! Le deseo, de veras, todo bien. Mando ésta en doble ejemplar: uno certificado y otro ordinario, a ver cuál le llega, pues temo que usted haya regresado ya a Portugal.

AR/jat.

[Entrevista de Armando Chávez Camacho a José Ortega y Gasset]⁵²

El Universal, México D. F. 15 de septiembre, 1947

La verdad sobre España

Una hora de conversación con Ortega y Gasset; empezará a escribir con pseudónimo. Visión orteguiana del mundo. Alfonso Reyes y sus “gestecillos de aldea”

Por el Lic[enciado] Armando Chávez Camacho

Enviado especial de *Los Universales*

San Sebastián.— Había caído en nuestras manos, de casualidad, una semblanza reciente del filósofo. Leyéndola fue refrescándose en nuestra memoria su destacada personalidad.

Hijo del periodista y literato don José Ortega Munilla y nieto del fundador de *El Imparcial* de Madrid, en Ortega y Gasset maduraron los frutos de su árbol genealógico.

Cursó su primera enseñanza en la capital española y después ingresó en el internado de los jesuitas en Málaga. A los quince años en Salamanca, obtiene tres sobresalientes, otorgándole Unamuno, de su puño y letra, el de lengua griega.

Sus exámenes de Filosofía y Letras —él, tan conocido como filósofo— ya no fueron tan brillantes. Después de doctorarse, su inquietud cultural lo desplaza hacia Alemania, y es a su regreso cuando sostiene ruidosa polémica con Ramiro de Maeztu.

Catedrático de Metafísica de la Universidad Central a los veintisiete años se convierte pronto en la figura más señera y representativa de la intelectualidad española.

La *Revista de Occidente* es su tribuna, y sucesivamente van apareciendo numerosos libros debidos a su pluma.

No hace mucho ocupó de nuevo su cátedra en el Ateneo de Madrid, y fue entonces, al dictar una conferencia, cuando dijo: “Hay que inventar nuevas formas de vida en que el pasado desemboque en el futuro con originalidad, con gracia, con esa cosa sin la cual no se puede ni torear ni hacer historia: con garbo”.

⁵² Armando CHÁVEZ CAMACHO, “La verdad sobre España”, *El Universal*, 15 de septiembre de 1947. Reproducida en *Misión en España*. México: JUS, 1948, pp. 231-240. Se conserva copia mecanografiada adjunta a la carta de Reyes del 17 de septiembre de 1947 en AO, sig. C-41/12.

Éste es el hombre a quien Vasconcelos, con una de sus frases tan suyas, le llamó “modisto de la filosofía”.

Guipúzcoa y el Nacionalsindicalismo.— Se nos había dicho que Ortega y Gasset no quería hablar con nadie, de nada, pero menos aun de política.

Quien trajo a nosotros el aviso de que el filósofo estaba en San Sebastián, insistió en aquello y agregó lo ocurrido en ese mismo día: un periodista español telefoneó a Ortega pidiéndole una entrevista; la negó; preguntólo entonces si deseaba decir algunas cosas, cualesquiera, aun por teléfono nomás; y que su contestación fue así:

—No quiero hablar. Porque si digo, simplemente, que es muy hermoso el campo de Guipúzcoa, puede interpretarse como la afirmación de que considero muy hermoso el Nacional-Sindicalismo.

Y colgó el aparato.

En Villa Furu.— Con tales antecedentes nos dirigimos en un taxi a Ategorrieta, sobre la carretera de Irún. Allí está la Villa Furu, propiedad de un sueco, alquilada por Ortega para su estancia.

El filósofo se hallaba ausente. Por puro hábito dejamos recado y al rato era el propio Ortega y Gasset quien nos telefoneaba al hotel y aceptaba platicar, pero no de política, según aclaró.

Un mozo nos pasó a la biblioteca —que Ortega trajo desde Portugal para su labor— y mientras baja el escritor de la planta alta, curioseamos los libros. Obras de Ibsen, oratoria de Cicerón, Goethe, Hartmann y muchos nombres alemanes.

Instantes después tenemos ante nosotros a un hombre pequeño de cuerpo, entrado en años, de movimientos rápidos y ojos vivos. Es don José Ortega y Gasset. Nos saluda cordialmente y nos ofrece asiento.

Empezamos la charla con la pregunta inocente:

—¿Qué está escribiendo ahora, maestro?

Viene la respuesta inmediata y ágil:

—Ahora es cuando voy a empezar a escribir. Habrá visto usted por allí la tercera edición de mis obras completas, que acaba de aparecer. Eso no lo hice yo, sino mi hijo. Y en represalia contra él me voy a lanzar a escribir. Pero lo haré con pseudónimo.

Toda la contestación nos había causado sorpresa, pero sobre todo la última parte:

—¿Con cuál pseudónimo? —inquirimos.

—Voy a firmar Mississippi porque voy a producir como un torrente. Toda mi obra ha sido irremediablemente circunstancial. Y ya quiero que deje de serlo. Para ser fiel a mi vocación, me desentenderé de cátedras, relaciones, etc., y me entregaré a mi tarea.

—En el mundo —siguió diciendo— hay dos cosas: inspiración y administración. Yo me dedicaré a la primera, y a ver quién se encarga de la segunda.

Y agregó:

—Lo primero que voy a lanzar va a ser un tomo de 600 páginas sobre Leibniz. Luego publicaré algo, en que ya estoy trabajando, sobre la Universidad. Porque pienso que ya no puede subsistir el viejo concepto de la Universidad y estoy elaborando uno nuevo.

Hablabía con soltura y facilidad. Como no tomábamos notas —temerosos de que si lo hacíamos se cortara la entrevista— aparentábamos mirar lo que a la vista teníamos de la Villa Furu, cómoda pero no sumuosa, y escuchábamos con sumo cuidado y atención.

No era aquél un diálogo, sino un monólogo. Soltábamos apenas las preguntas —planeadas, dirigidas, apuntadas— y el filósofo las recogía y contestaba en el acto con viveza y brillantez.

El mundo, oscuridad y pelea.— Fumando, fumando siempre, Ortega hablaba. A veces se interrumpía a sí mismo, con grandes carcajadas. Una de las más sonoras estalló al contestar esta interrogación:

—¿Cómo mira el mundo, maestro?

—Hace tiempo hubo en Madrid una exposición de pintura. El cuadro que más llamó la atención no presentaba ninguna figura. Era una pura mancha negra que cubría todo el lienzo. La leyenda decía: lucha de negros en un túnel. Ésa es la situación del mundo en el momento actual: una lucha de negros en un túnel.

Un fenómeno monstruoso.— Nos palmea una rodilla en demostración de confianza, y cuando todavía está resonando su risa, ya nos está diciendo:

—El filósofo, el pensador, siempre va adelante avizorando el panorama del futuro. Como sus contemporáneos no miran lo que él mira, lo interpretan mal. Pero eso no extraña ni desalienta al filósofo por vocación.

—Una vez advertí la próxima presencia de un fenómeno monstruoso: que los extranjeros pretendían intervenir en un país sin saber nada de él, ni del suyo propio.

Ortega y Gasset aclara que no se refiere a España, aunque reconoce que el de España es un caso.

Y agrega:

—¿Con qué títulos intenta inmiscuirse en otra nación un inglés de Londres que no sabe ni lo que ocurre en Liverpool?

Continúa:

—En Inglaterra hay gran confusión mental en sus cabezas pensadoras. Como la hubo en Alemania y por eso llegó hasta donde ha llegado.

Unión europea.— Ahora nos está hablando, con calor y entusiasmo, de la unidad europea que percibe en el porvenir.

—Vendrá la unidad europea, no tenga usted la menor duda, afirma.
—¿Qué forma podrá asumir?, interrogamos.
—La forma jurídica no interesa. Porque la unidad europea será económica, por lo pronto.

Si me quedo, me matan.— Exponemos al maestro nuestra ignorancia respecto de su experiencia personal durante la guerra civil española.

—Estaba yo en Madrid, enfermo de gravedad, declara. Unos amigos lograron sacarme por Alicante hacia Francia.

—¿Y cómo lo dejaron ir los rojos?, preguntamos.

—No lo pudieron evitar, porque se enteraron cuando ya no tenía remedio. Si no, los rojos me matan... o me matan los blancos. Aún no se quienes me hubieran matado, pero de lo que estoy seguro es de que si me quedo, me matan.

España.— Más o menos enfocada la plática hacia temas españoles, preguntamos a Ortega y Gasset si le molesta el Gobierno de España.

—No me molesta para nada, ni se mete conmigo. Contesta. Pero yo vivo en Lisboa, de donde me desplazo a San Sebastián en esta temporada, porque es cuando pueden venir acá mis familiares para reunirnos.

Deriva la conversación rumbo a la economía y la alimentación en España. Así:

—¿Ha visto usted en qué forma se come en España?

Es el filósofo quien pregunta, y es el filósofo quien contesta:

—Se come aquí que asusta.

Estalla otra de sus risas ruidosas, nos toca —con más confianza todavía— una pierna, y explica:

—Siglos enteros se pasaron los españoles sin comer. De modo que ahora que tienen qué comer, se hartan.

Nueva explicación suya, más general, sazonada con sus comparaciones habituales:

—El español es de piso bajo. ¿Ha visto usted esos santos que son pura peana?

No nos da tiempo para externar nuestra negativa.

—Así es la economía de España. Por eso nunca se acaba de caer. La economía inglesa, en cambio, qué exquisita. Pero la más pequeña falla en su complicada maquinaria se traduce en una tremenda crisis. Como ésta que pasa ahora Inglaterra y que la llevará quien sabe hasta dónde.

México.— Somos nosotros quienes conducimos ahora la plática hacia México.

—¿Cuando piensa ir a México, maestro?

—Quiero ir el año próximo a su país. He recibido varias invitaciones en diversas épocas. Una vez debía ir a la Habana y proyectaba llegar hasta

Méjico. Pero Gregorio Marañón me asustó diciéndome que debido al calor sólo puedo aguantar cinco días en la Habana. Me habló también de la altura de México, pero eso no me preocupaba porque no padezco del corazón.

Alude a su buena salud. En efecto parece tenerla, y la muestra.

— ¿Tiene amigos en México?, interrogamos.

— Tenía, contesta. Como Alfonso Reyes.

— Pues ¿qué le ha hecho Alfonso Reyes, maestro?

— Nada concreto ni personal. Pero ha hecho tal porción de tonterías...

— ¿Como cuáles, maestro?

Un ademán de disgusto y desprecio es rubricado con estas palabras:

— Gestecillos de aldea.

No pudo recordar don José Ortega y Gasset a ninguno otro de los amigos que afirmaba tener en México.

Geometría e historia.— Todavía toca el filósofo otros asuntos.

— ¿...?

— La geometría es para los ingenuos, porque es pura línea recta. Y ¿qué? A mí me interesan otras cosas, como la historia. Para descubrir, como ha descubierto un historiador, el absurdo origen de esos árabes y judíos que hoy se pelean en Palestina. Resulta que los judíos que actualmente residen en Palestina son descendientes de los árabes. Y los árabes que habitan en esa región descienden, a su vez, de judíos.

Montería y filosofía.— Una hora ha durado esta plática larga y cordial.

Ahora el filósofo escribe unas palabras en un libro del que es autor, y nos lo entrega, no sin antes diagnosticar:

— Chávez es apellido de Extremadura. Y no me extrañaría que Camacho fuera vasco, como casi todos los apellidos españoles.

El libro, de más de 200 páginas —editado por la Revista de Occidente— tiene por título: *Dos prólogos*. Y por subtítulo: *A un Tratado de Montería; a una Historia de la Filosofía*.

Despedida.— Ya conduciéndonos a la salida, pasamos por su cuarto de trabajo, donde vemos una pequeña máquina de escribir, un sillón de terciopelo pardo y un libro sobre Cristóbal Colón.

El filósofo habla:

— Yo madrugo todos los días. Desde las cuatro y media de la mañana estoy carburando. A un lado de mi cama tengo una mesa móvil, especial para leer y escribir. Yo siempre escribo a mano y, [hasta] hace muy poco, con estilográfica. Luego me copian a máquina. Aunque sería mejor escribir con pluma de ave, para que fuera más personal la tarea.

Nos acompaña hasta la escalera que da al jardín. Allí nos despede amistosamente, y agitando la mano, ya separados, nos grita:

—Puede decir que ha conocido a este pequeño viejo salvaje.

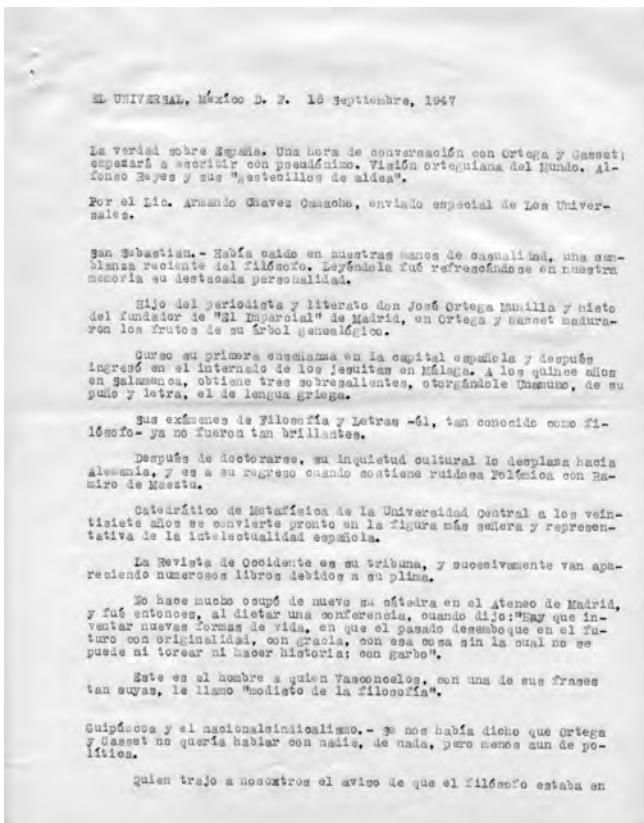
Si supiera que diremos eso y todo lo demás, ¿qué sucedería?; es lo que vamos pensando nosotros al alejarnos.

“No es eso, no es eso”.— Al primer español que encontramos hacemos esta pregunta:

—¿Cuál fue la postura de Ortega y Gasset ante la República en España?

Nos contestó:

—Primero hizo la República, ayudado por los intelectuales. Y cuando vio hacia dónde iba la República, se limitó a gritar: “No es eso, no es eso”. Significaba así que no había sido “eso” lo que él quería para España. Pero “eso” fue la República en España.



San Sebastián, insistió en aquello y agregó lo ocurrido en ese mismo día: un periodista español telefónico a Ortega planteóle una entrevista; la negó; preguntóle entonces si deseaba decir algunas cosas, cualesquieras, aun porfíatamente negadas; y que su contestación fue así:

- No quiero hablar. Porque si digo, simplemente, que es muy hermoso el campo de Guipúzcoa, puede interpretarse como la afirmación de que considero muy hermoso el Nacional-Sindicalismo.

Y colgó el aparato.

En Villa Zuru.- Con tales antecedentes nos dirigimos en un taxi a Abadietako, sobre la carretera de Irún. Allí está la Villa Zuru, propiedad de un suizo, alquilada por Ortega para su estancia.

El filósofo se hallaba ausente. Por poco habíamos pasado recado y al rato era el propio Ortega y Gasset quien nos recibió en el hotel y nos enseñó su apartamento, pero no su política, según solía.

Un poco nos puso a la biblioteca que Ortega trajo desde Portugal para su labor y mientras baja el escritor de la planta alta, curiosamente los llares. Obras de Ibsen, escritor de Cicerón, Goethe, Hartmann y muchos nombres alemanes.

Instantes después teníamos ante nosotros a un hombre pequeño de estatura, entrado en años, de movimientos rápidos y ojos vivos. Es don José Ortega y Gasset. Nos saluda cordialmente y nos ofrece asiento.

Empresario la charla con una pregunta inoportuna:

- ¿Qué está escribiendo ahora, maestro?

Viene la respuesta inmediata y sencilla:

- Ahora es cuando voy a dejar de escribir. Habié visto usted por allí la tercera edición de mis obras completas, que acabo de aparecer y que no lo hizo, sin duda, sin el filósofo. Y en recompensa contra él no voy a lamar a escribir. Pero lo haré con pseudónimo.

Toda la contestación nos había causado sorpresa, para sobre todo la última parte.

- ¿Con qué pseudónimo? - inquirímos.

- Voy a firmar Misiasenip porque voy a producir como un torrente todo el obra que nido irremediablemente circunstancial. Y ya quiere que haga de serlo. Para ser fiel a mí vacación, no me entiendere de matemáticas, relaciones, etc., y me entregare a mi tío.

- En el mundo - siguió filosofando - hay dos manías: inspiración y administración. Yo me dedicaré a la primera, y a ver quien se encarga de la segunda.

Y agregó:

- Yo primero que voy a lamar ya a ser un tomo de 600 páginas sobre Leibnitz. Luego publicaré algo, en que ya estoy trabajando, sobre la Universidad. Porque pienso que ya no puede subsistir el viejo concepto de la Universidad y estoy elaborando uno nuevo.

Hablaban con cultura y facilidad, como los fondos más numerosos de que él los invoca se cortara la entrevista - aparentemente mirar lo que a la vista teníamos de la Villa Zuru: edificio para los estudiantes, y escuchándonos con suyo culto y atención.

No era aquél un diálogo, sino un monólogo. Filosófico, sin embargo, respondió a las preguntas - planteadas, diríamos, apuntadas - y al filósofo las recogía y contestaba en el acto con vivas y brillantes.

El mundo, oscuridad y resaca. - Un mundo, susurro el filósofo, Ortega habla de. A veces se interrumpe a su mismo, con frases casi aladas. Una de las más sonoras estalló al contestar esta interrogación:

- ¿Cómo mira el mundo maestro?

- Hace tiempo hubo en Madrid una exposición de pintura. El cuadro que más llamó la atención no presentaba ninguna figura. Era una pura mancha negra que cubría todo el lienzo. La leyenda decía: lucha de negros en un túnel. Esta es la situación del mundo en el momento actual: una lucha de negros en un túnel.

Un demócrata monárquico. - Nos presentó una rodilla en demostración de confianza, y cuando todavía esta resonando su risa, ya nos está diciendo:

- El filósofo, el pensador, siempre va adelante avisando al pensamiento del futuro. Como sus contemporáneos no miran lo que el visto, lo interpretan mal. Pero eso no exige ni desalienta al filósofo por vección.

- Una vez advertí la próxima presencia de un famoso monárquico: que los extranjeros pretendían intervenir en un país sin saber nada de él, ni del suyo propio.

Ortega y Gasset aclara que no se refiere a España, aunque recordamos que el de España es un caso.

Y agrega:

- Con qué titán intenta imponerse en otra nación un inglés de Londres que no sabe ni lo que ocurre en Liverpool!

Y continua:

- En Inglaterra hay gran confusión mental en sus cabezas pensadoras. Como la hubo en Alemania y por eso llegó hasta donde ha llegado.

Unidad europea. - Ahora nos está hablando, con calor y entusiasmo, de la unidad europea que percibe en el pensamiento.

- Venirás la unidad europea, no tengas miedo la menor lata, afirma.

- ¿Qué forma going a suceder, interrogoos.
- La forma jurídica no interesa. Porque la unión surgió será económica, por lo pronto.

Si me gustan, me matan. - Exponemos al maestro nuestra ignorancia respecto de su experiencia personal durante la guerra civil española.

- Estaba yo en Madrid, enfermo de gravedad, declara. Muchos militares lo agraron secando por altavoces hacia Francia.

- Y ellos lo dejaron ir los rojos, preguntamos.

- Yo lo pudieron evitar, porque se enteraron cuando ya no tenía remedio. Si no, los rojos lo mataron... o mataron los blancos. Junto no se quienes me habían matado, pero de lo que estoy seguro es de que si me quedo, me matan.

España. - Más o menos enfocaba la plática hacia temas españoles, preguntando a Ortega y Gasset si le molestó el Gobierno de España.

- No me molesta para nada, ni se me molesta. Contesta. Pero yo vivo en Lisboa, de donde me desplazó a los Sebastian en esta temporada, porque en cambio pude venir con mis familiares para reunirnos.

Deriva la conversación rumbo a la economía y la alimentación en España, así:

- ¿Ha visto usted en qué forma se come en España?

Es el filósofo quien pregunta y es el filósofo quien contesta.

- Se come aquí que asusta.

Estalla otra de sus risas ruidosas, nos toca -con más confianza todavía- una pierna, y explica:

- Siglos enteros se pasaron los españoles sin comer. De modo que ahora que tienen que comer, se hartan.

Nueva explicación suya, más general, mezclada con sus comparaciones habituales:

- El español es de piso bajo. Ha visto usted esos sartos que son pura pesadilla.

No nos da tiempo para externar nuestra negativa.

- Así es la economía de España. Por eso nunca se acaba de oír. La economía inglesa, en cambio, que esquisita. Pero la más pequeña falla en su complicada maquinaria se traduce en una tremenda crisis. Deseo saber que pasa ahora Inglaterra y que la llevaré quien sabe hasta dónde.

Méjico. - Somos nosotros quienes comunicamos ahora la plática hacia Méjico.

- ¿Comiendo plenos la a Méjico, maestro?

- Quiero ir al año próximo a su país. He recibido varias invitaciones en diversas épocas. Una vez deseaba ir a la Habana y proyectaba llegar hasta Méjico. Pero Gregorio Marañón se asustó diciéndome que debía al calor sólo pude aguantar cinco días en la Habana. Me hable también de la altura de Méjico, pero eso no me preocupa, porque no padeces del corazón.

Alude a su buena salud. En efecto, parece tenerla, y la muestra.

- Tiene amigos en Méjico, interrogoos.

- Tenía, contesta. Como Alfonso Reyes.

- Pues qué le ha hecho Alfonso Reyes, maestro?

- Básicamente ni personal. Pero ha hecho tal porción de tonterías...

- ¿Comes cuáles, maestro?

Un ademán de disgusto y desapacido es fulgurante con estas palabras:

- Gachetillas de aldeas.

No pudo recordar don José Ortega y Gasset a ninguna otra de los amigos que atraía tener en Méjico.

Geometría e Historia. - Todavía toca el filósofo otros asuntos.

- ¿...?

- La geometría, es para los ingenuos, porque es para líneas rectas. Y aquél a mí me interesan otras cosas, como la historia. Para descubrir, como ha descubierto un historiador, el aburrido origen de esos árabes y judíos que hoy se pliegan en Palestina. Recuerda que los judíos que actualmente residen en Palestina son descendientes de los árabes, y los árabes que habitan en esa región descendientes, a su vez, de judíos.

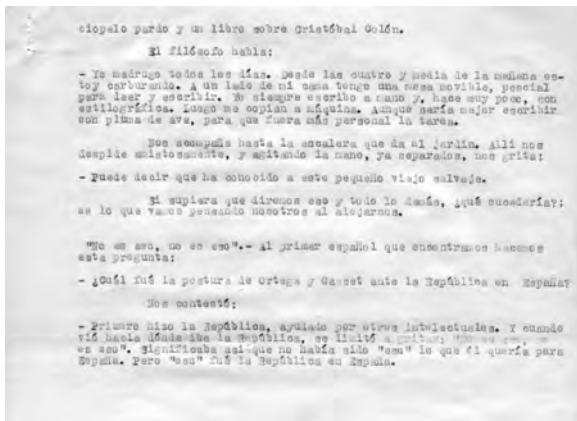
Montería y Filosofía. - Una hora ha durado esta plática larga y cordial.

Ahora el filósofo escribe unas palabras en un libro del que es autor y nos lo entrega, no sin antes diagnosticar:

- Chavas es apellido de Extremadura. Y no me extrañaría que Chavas fuera yanco, como casi todos los apellidos españoles.

El libro, de más de 200 páginas - titulado por la Revista de Occidente - tiene por título: "Los pueblos", y por subtítulo: "A un Tratado de Montería: una Historia de la Filosofía".

Despedida. - La conducción a la salida, pasemos por su oficina de trabajo, donde verás una pequeña máquina de escribir, un millón de ley-



[29]⁵⁵

[De Alfonso Reyes a José Ortega y Gasset]

México, D. F., 31 de julio de 1950

Sr. don José Ortega y Gasset
Madrid
España

José:

Nuestra prensa suele ser malévola, y un día cierto periodista desaprensivo le atribuyó a usted algunas palabras que significaban un distanciamiento en nuestra amistad, a causa de mis "gestecillos aldeanos".

Entonces le envíe a usted la carta que ahora le acompaña en copia. La envié por dos caminos distintos y, naturalmente, no dije nada de esto a los periódicos. Me dejé maltratar en silencio por algunos gacetilleros, pues nuestra amistad, que no me resigno a dar por acabada, no puede andar en lenguas.

Temo que no le haya llegado esa carta. O no quiso usted contestarla. Usted sabrá ver en ella una manifestación de admiración y de afecto. ¡Me hubiera hecho tanto bien una sola palabra de usted, comprensiva y afectuosa, aun sin necesidad de rectificación alguna! Si en esa carta encuentra usted alguna expresión vivaz, sea generoso, pásela por alto, atribúyala al escozor del ataque inmerecido.

⁵⁵ ACA-CdMéx, n.º 30. Carta mecanografiada con firma. No se conserva en el AO por lo que quizá no fue enviada.

Ha pasado el tiempo, mi herida ha cicatrizado, y cada vez me convenzo más, cuando lo releo a usted, cuando lo recuerdo, de que algo superior a las tristes contingencias de nuestra época me tiene atado a su simpatía. Dígame usted que la corresponde, o -siendo usted quien es- tendré que desesperar de los hombres. Yo no le hago a usted ninguna falta, pero usted a mí -no tengo el menor empacho en declarárselo- me hace falta como parte del conjunto armónico, del orbe de ideas y emociones en que aliento⁵⁴.

¡A ver, José, una palabra, una palabra suya que nos ponga a ambos por encima de tanto error, de tanta miseria como nos circunda!

Alfonso

Av. Industrial, 122
México 11, D. F.

México, D. F., 31 de julio de 1950.

Sr. don José Ortega y Gasset,
Madrid,
España.

José:

Nuestra prensa suele ser malévolas, y un día cierto periodista desaprensivo le atribuyó a usted algunas palabras que significaban un distanciamiento en nuestra amistad, a causa de mis "gestecillos aldeanos".

Entonces le envié a usted la carta que ahora le acompaña en copia. La envié por dos caminos distintos y, naturalmente, no dije nada de esto a los periódicos. Me dejé maltratar en silencio por algunos gacetilleros, pues nuestra amistad, que no me resigno a dar por acabada, no puede andar en lernuras.

Temo que no le haya llegado esa carta. O no quiso usted contestarla. Usted sabrá ver en ella una manifestación de admiración y de afecto. ¡Me hubiera hecho tanto bien una sola palabra de usted, comprensiva y afectuosa, aun sin necesidad de rectificación alguna! Si en esa carta encuentra usted alguna expresión vivaz, sea generoso, pásela por alto, atribuyala al escocor del ataque inmiserido.

*Lo dije por
piedad*
Ha pasado el tiempo. Mi herida ha cicatrizado, y cada vez me convenzo más, cuando lo releo a usted, cuando lo recuerdo, de que algo superior a las tristes contingencias de nuestra época me tiene atado a su simpatía. Dígame usted que la corresponde, o -siendo usted quien es- tendré que desesperar de los hombres. Yo no le hago a usted ninguna falta, pero usted a mí -no tengo el menor empacho en declarárselo- me hace falta como parte del conjunto armónico, del orbe de ideas y emociones en que aliento.

¡A ver, José, una palabra, una palabra suya que nos ponga a ambos por encima de tanto error, de tanta miseria como nos circunda!


Alfonso
Av. Industrial 122,
México 11, D. F.

⁵⁴ A lápiz rojo, al margen izquierdo de esta última frase, Reyes anotó: "Lo dije por piedad".

[29a]⁵⁵

[De Alfonso Reyes a Juan Guerrero Ruiz]

México, D. F., 31 de julio de 1950

Sr. don Juan Guerrero Ruiz⁵⁶
Hermosilla 38
Madrid
España

Amigo mío:

No sé si le pido mucho, y si así fuere, no me haga caso, que comprenderé. Usted conoció hace años mi amargura. Yo no me resigno. ¿Quiere usted, y puede usted, hacer llegar la adjunta carta a José Ortega y Gasset, sin darse por entendido del incidente anterior? Si no es posible, queme el pliego adjunto, se lo ruego.

Y, en todo caso, gracias de corazón.

Suyo siempre

Alfonso Reyes
Av. Industria 122
México 11, D. F.

⁵⁵ ACA-CdMéx, n.º 29. Carta mecanografiada con firma. No se conserva en el AO por lo que quizá no fue entregada a Juan Guerrero Ruiz para que diese a Ortega la anterior.

⁵⁶ Juan Guerrero Ruiz (1893-1955) fue un editor español originario de Murcia, amigo muy cercano de Juan Ramón Jiménez (con quien seguramente Reyes estableció el vínculo) y fundador de la Editorial Hispánica.

Confidencial

México, D. F., 31 de julio de 1950.

Sr. don Juan Guerrero Ruiz,
 Hermosilla 38,
 Madrid,
 España.

Amigo mío:

No sé si le pido mucho, y si así fuere, no me haga caso, que comprenderé.

Usted conoció hace años mi amargura. Yo no me resigno. ¿Quiere usted, y puede usted, hacer llegar la adjunta carta a José Ortega y Gasset, sin darse por entendedido del incidente anterior? Si no es posible, queme el pliego adjunto, se lo ruego.

Y, en todo caso, gracias de corazón. Suyo siempre.

AR

Alfonso Reyes.
 Av. Industria 122,
 México 11, D. F.

29

[30]⁵⁷

[Carta de Óscar Rabasa a Alfonso Reyes]

Secretaría de Relaciones Exteriores
Dirección General del Servicio Diplomático.- Departamento de Cancillería.
510428
Asunto: Comentario a una iniciativa en favor del filósofo don José Ortega y Gasset.

México, D. F., 12 de noviembre de 1954

Sr. Lic[enciado] don Alfonso Reyes
Industria 122
Tacubaya
Ciudad [de México]

Me es grato remitir a usted dos recortes del periódico *Diario de Colombia*, del día 17 de septiembre del corriente año, que remitió a esta Secretaría la Embajada de México en Bogotá, y que se refiere a la iniciativa de diversos escritores mexicanos, encabezados por usted, tendiente a lograr que se otorgue el Premio Nobel de Literatura del presente año al filósofo español don José Ortega Gasset.

Aprovecho la oportunidad para reiterar a usted las seguridades de mi consideración muy atenta.

Sufragio Efectivo. No Reección
P. O. del Secretario
El director General

Lic. Óscar Rabasa

⁵⁷ ACA-CdMéx, n.º 31. Carta mecanografiada con firma.



Ortega y Gasset

SECRETARIA
DE
RELACIONES EXTERIORES

A N E X O S .

DIRECCION GENERAL DEL SERVICIO
DIPLOMATICO. - Departamento de
DEPENDENCIA - Cancillería. 510428

NUMERO. - DE:
EXPEDIENTE. III/820(481)/6831.

ASUNTO.- Comentario a una iniciativa en favor
del filósofo don José Ortega y Gasset.

México, D.F., 12 de noviembre de 1954

Sr. Lic. don Alfonso Reyes,
Industria 122,
Tacubaya,
C i u d a d .

Me es grato remitir a usted dos re-
cortes del periódico "Diario de Colombia", del día 17 de
septiembre del corriente año, que remitió a esta Secreta-
ría la Embajada de México en Bogotá, y que se refiere a
la iniciativa de diversos escritores mexicanos, encabeza-
dos por usted, tendiente a lograr que se otorgue el Premio
Nobel de Literatura del presente año al filósofo español
don José Ortega y Gasset.

Aprovecho la oportunidad para reite-
rar a usted las seguridades de mi consideración muy aten-
ta.

SUFRAGIO EFECTIVO. NO REELECCION.

P.O. DEL SECRETARIO,
EL DIRECTOR GENERAL,

Oscar Rabasa

Lic. Oscar Rabasa.

O
DE:amo. - 7259.

FORMA C. G. 1

36

[31]⁵⁸

[Carta de Alfonso Reyes a Óscar Rabasa]

México, D. F., 18 de enero de 1955

Sr. Lic[enciado] don Óscar Rabasa
 Director General del Servicio Diplomático
 Secretaría de Relaciones Exteriores
 México, D. F.

Señor Director y fino amigo:

Mucho agradezco su comunicación del 12 de noviembre último, que acaba de llegar a mis manos, con dos recortes del *Diario de Colombia* correspondiente al 17 de septiembre de dicho año, en que se refiere a la iniciativa mexicana encabezada por mí para otorgar el Premio Nobel de Literatura al filósofo español don José Ortega y Gasset.

Aprovecho tan grata ocasión para reiterar a usted las expresiones de mi mayor consideración y personal aprecio.

Alfonso Reyes

México, D. F., 18 de enero de 1955.

Sr. Lic. don Oscar Rabasa,
 Director General del Servicio Diplomático,
 Secretaría de Relaciones Exteriores,
 México, D. F.

Señor Director y fino amigo:

Mucho agradezco su comunicación del 12 de noviembre último, que acaba de llegar a mis manos, con dos recortes del *Diario de Colombia* correspondiente al 17 de septiembre de dicho año, en que se refiere a la iniciativa mexicana encabezada por mí para otorgar el Premio Nobel de Literatura al filósofo español don José Ortega y Gasset.

Aprovecho tan grata ocasión para reiterar a usted las expresiones de mi mayor consideración y personal aprecio.



Alfonso Reyes.

⁵⁸ ACA-CdMéx, n.º 32. Carta mecanografiada con firma.

[32]⁵⁹[Carta de Alfonso Reyes a los Colaboradores de *Revista de Occidente*]

México, 8 de octubre de 1955

Muy estimables señores colaboradores de la *Revista de Occidente*:

Los telegramas de la prensa son alarmantes respecto a la salud de José Ortega y Gasset. Aunque me valí de un amigo que vive en Madrid para recibir informes cablegráficos, no sé si a José le llegó mi saludo y le llegaron mis fervientes votos por su restablecimiento. Sean ustedes mismos, les ruego encarecidamente, los mensajeros de estos sentimientos y reciban por ello la expresión anticipada de mi gratitud.

Siempre amigo de España, su atento servidor,

Alfonso Reyes
Av. Gral. Benjamín
Hill, n.º 123



México, 8 de octubre de 1955.

Muy estimables señores colaboradores de
la *Revista de Occidente*:

Los telegramas de la prensa son alarmantes respecto a la salud de José Ortega y Gasset. Aunque me valí de un amigo que vive en Madrid para pedir informes cablegráficos, no sé si a José le llegó mi saludo y le llegaron mis fervientes votos por su restablecimiento. Sean ustedes mismos, les ruego encarecidamente, los mensajeros de estos sentimientos y reciban por ello la expresión anticipada de mi gratitud.

Siempre amigo de España, su atento servidor

Alfonso Reyes
Alfonso Reyes
AV. GRAL. BENJAMÍN HILL, N.º 123
MÉXICO 11, D. F.

⁵⁹ AO, sig. PB-254/91. Y copia en ACA-CdMéx, n.º 33. Carta mecanografiada con membrete con un dibujo de Alfonso Reyes y una anotación ilegible. En ésta última aparece en nota escrita a máquina: "Operado de cáncer, muy grave según las noticias, pedí informes por cable a Amós Salvador, pero están distanciados... Nota de AR". Reyes añade en nota manuscrita: "Murió el 17 ó 18 de octubre de 1955".

Artículos

< Ortega durante la conferencia que dictó en Radio San Sebastián (1949).

Meditaciones del Quijote: una inmensa retina ejemplar
Lucía Parente

Ortega y Gasset sobre Kelsen y el derecho
Enrique Bacigalupo

La ejemplaridad en la política, un desafío de Ortega y Gasset para el siglo XXI
Juan Manuel Monfort Prades

Ortega y Gasset – el ensayo español: misterio y realidad
Ricardo Araújo

El “nuevo Fichte español”. Ortega y Gasset y la influencia del pensador alemán en su idea de nación
Juan Bagur Taltavull

Meditaciones del Quijote: una inmensa retina ejemplar

Lucía Parente

Resumen

La obra *Meditaciones del Quijote* de Ortega no puede ser considerada solo "el primer libro de un joven catedrático de Filosofía", sino las posibles nuevas maneras de "mirar las cosas" con toda fascinación hacia la belleza del mundo histórico e infrahistórico: una mirada que mira las miradas, que contemplan la realidad de la que hay que ocuparse para saber a qué atenerse. Aquí el lector puede descubrir los latidos de la preocupación patriótica de Ortega por el vivo "afán de comprender" las circunstancias. En este artículo no se intenta desarrollar progresivamente la estructura de la obra orteguiana, sino simplemente proponer un conjunto de reflexiones sobre *Meditaciones* como *amor intellectualis* y como "miradas" del paisaje español, desde una perspectiva estética. Por este motivo, se quiere tomar como punto de partida una interpretación de lectura del joven autor de *Meditaciones del Quijote* para "mirar las cosas" desde la narración ensayística que, sin duda, incluye el compromiso filosófico, moral y político.

Palabras clave

Meditaciones del Quijote, Ortega y Gasset, mirada, *amor intellectualis*, paisaje, luz-gravedad

Abstract

Meditaciones del Quijote, that Ortega publishes in the year 1914, cannot be considered only "the first book of a young university professor of Philosophy", but also the possibility of new ways of "to look at the things" with every charm toward the beauty of the historical and infrahistorical world: a look that observes the visions, which contemplate the reality. Here the reader can discover the pulsations of the patriotic worry of Ortega through the "worry to understand" the circumstances. This article doesn't try to pro-gressively develop the structure of the *Meditaciones del Quijote*, but simply to propose a series of reflections on the culture as "amor intellectualis", on the meditations as "looks" of the Spanish landscape, from the aesthetic perspective. So there is the desire "to see the things" through the narration that the philosophical, moral and political determination includes.

Keywords

Meditaciones del Quijote, Ortega y Gasset, look, *amor intellectualis*, landscape, light-gravity

Cómo citar este artículo:

Parente, L. (2016). "Meditaciones del Quijote": una inmensa retina ejemplar. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 91-113.

<https://doi.org/10.63487/reo.314>



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 33. 2016
noviembre-abril

He aquí el Credo del aventurero:
 “Puesto que el mundo es hueco
 llenémoslo de coraje”
 (M. PAOLETTI)¹

Proyecto generacional: Ortega y el sistema vital de las ideas²

“Dios mío, ¿qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida en el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral, ¿qué es esta España, este promontorio espiritual de Europa, esta como proa del alma continental?”³, pregunta Ortega en el último apartado de la *Meditación Preliminar* en un cierre impresionante de la misma titulado *Integración*. En este grito de alarma se percibe el dolor y la esperanza que alimentan el profundo pensamiento orteguiano: una síntesis indudable del espíritu de una época sometida a los consabidos acontecimientos destructivos histórico-políticos.

¿Cómo se puede responder a una nación que “duele”, exactamente como la describía Unamuno, sintiéndose “Español sobre todo y ante todo”?⁴ ¿Cómo hacer que el destino de los españoles vuelva a recobrar el ímpetu defraudado por parte de los políticos de toda ralea?

¹ Mario PAOLETTI, *Poemas con Ortega*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005, p. 38.

² Este trabajo se enmarca dentro de la investigación del Proyecto *La “Escuela de Madrid” y la búsqueda de una filosofía primera a la altura de los tiempos* (FFI2009-11707) en ocasión de las Jornadas Internacionales sobre el “Centenario de *Meditaciones del Quijote*” del 30 de mayo de 2014 en la Universidad Complutense de Madrid. La traducción al castellano es de Magdalena León Gómez; la revisión del texto es de Juan Carlos Barbero Bernal.

³ *Meditaciones del Quijote* se publicó en la colección de las “Publicaciones de la Residencia de Estudiantes”, en la serie II del vol. I, Madrid 1914; posteriormente fue integrado en las *Obras completas*, vol. I. Madrid: Revista de Occidente, 1946-1947, pp. 309-400. Actualmente se encuentra integrado en la nueva edición crítica de las *Obras completas*, Tomo I (1902-1915). Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004, pp. 747-794 (cit. p. 791). Además, cien años después de su primera publicación de 1914, se señala la última e importante edición facsímil y crítica de la obra, coeditada por Alianza Editorial, la Fundación Ortega-Marañón y la Residencia de Estudiantes, con un estudio introductorio de Javier ZAMORA BONILLA y un apéndice de variantes (edición crítica) de José Ramón CARRIAZO RUIZ. Por último, se precisa que, en las notas que siguen, las citas de las *Meditaciones* se refieren a la última edición crítica de las *Obras completas*. Se prefiere el uso de esta edición por su mayor vigencia y actualidad y se cita el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos).

⁴ “Me duele España” es la famosa frase que pronunció Unamuno por el disgusto de la trágica situación española, pero que, al mismo tiempo, revela el ansia típica del sentimiento de “amor de patria”: el dolor que siente por la cuestión española y un dolor carnal, dolor que se insinúa en las entrañas porque, como él mismo dirá en su obra maestra *Niebla*, “¡Soy español, español de nacimiento, de educación, de cuerpo, de espíritu, de lengua y hasta de profesión y oficio; español sobre todo y ante todo”, Miguel de UNAMUNO, *Obras completas: Novelas*, edición de Manuel GARCÍA BLANCO. Madrid: Aguado, 1951, vol. II, p. 852.

Sin duda, en este complicado y complejo periodo, Ortega es el hombre que desea y construye una política de pensamiento y voluntad para proponer “nuevos usos porque no era suficiente con corregir los abusos del sistema, sino que había que idear, proyectar, ensayar, aumentar y fomentar «la vitalidad de España» desde «toda una actitud histórica»”⁵. Por eso, el crítico de la Restauración, como a menudo se define a Ortega, representa precisamente una de las figuras centrales, o forja de ideas innovadoras, para poder ofrecer posibles respuestas a estas preguntas cada vez más inquietantes. En este sentido, Ortega nos parece comparable a la figura de Francesco De Sanctis, que trató de dar respuestas a las dificultades históricas con todas las contradicciones evidentes, viviendo frente a la magnificencia renacentista y a la irreparable decadencia del sistema político italiano; sobre todo si se piensa en la hipótesis formulada por Francisco José Martín⁶, y definida por Ricardo Tejada como “fértil y arriesgada”⁷, sobre el parentesco del pensamiento orteguiano con la tradición humanista del periodo renacentista italiano y, en particular, de la teoría del Barroco, expuesta por Baltasar Gracián en su *Aguudeza y arte de ingenio y Oráculo manual*⁸. Ciertamente, tanto para Gracián como para Ortega, lo fundamental para la renovación cultural y humana está en la filosofía autocritica de la Vanguardia, basada en la apertura estético-filosófica hacia el mundo real, para alcanzar las metas máximas de la cultura y de la libertad en la visión “multiversal de la vida”⁹, ampliamente observada por Sevilla. Así, el filósofo favorece

⁵ Javier ZAMORA BONILLA, “Ahora hace un siglo”, en José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote. Edición facsímil conmemorativa*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Ortega-Marañón, Residencia de Estudiantes, 2014, p. 13.

⁶ Francisco José MARTÍN, *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999. Además, puede verse otra publicación de Francisco José MARTÍN (ed.), *Intelectuales y reformistas. La Generación de 1914 en España y América*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.

⁷ Ricardo TEJADA, “La metáfora del naufragio en Ortega y su pregnancia en algunos orteguianos”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 7 (2003), p. 140.

⁸ Para Gracián, la modernidad equivale a ser proteico: adaptarse a modos diferentes e incluso opuestos de existir, identificarse con los puntos de vista más distanciados entre sí, tratar de captar la esencia multiplánica de la vida, crear un diálogo constante en el proceso de la semiosis. El raciovitalismo y el existencialismo de Ortega y Gasset lo conducían a conclusiones análogas a las de Gracián: la «substancia» nunca puede existir fuera de la «circunstancia». Esta es «ajena» y, sin embargo, influye sin cesar las elecciones del hombre”, Jüri TALVET, “Describir la Modernidad: Gracián, Ortega, Lotman”, [en línea] en *Tropelías: Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, 5-6 (1995), pp. 401-408. Dirección URL: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretexto/entre1/talvet2e.html>. [Consulta: 22 de abril de 2011].

⁹ José Manuel SEVILLA, *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*. Introducción de Giuseppe CACCIATORE. Perugia: Guerra, 2002, p. 22. Del mismo autor, véase una buena síntesis de lo que en concreto es razón narrativa y en abstracto se denomina “razón histórica” en su obra: *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática: Motivos en Víco y Ortega*. Presentación de Emilio HIDALGO-SERNA. Barcelona: Anthropos, 2011.

la *lucha filosófica*, o mejor, el camino de los españoles hacia una *lenta y dolorosa* conquista de una nueva conciencia de valores constructivos, representando, no una figura solamente importante, sino también funcional de una hipótesis fundadora de la *Nueva España*: la de una “nueva generación optimista y constructora que se acerca”¹⁰, como le escribió su amigo Machado el 9 de julio de 1919, hasta que “el paso del tiempo y el fin de las guerras tuvieron que influir en Ortega”¹¹. Algunos de sus discípulos, como Julián Marías, lamentaron “tan hermético silencio”¹² del maestro en política; al contrario, Antonio Rodríguez Huéscar, otro discípulo muy cercano a Ortega, definió el silencio del maestro “perfectamente responsable”¹³; mientras que María Zambrano, su discípula “infiel”, tuvo, al mismo tiempo, en sus escritos los papeles de la defensa y la acusación¹⁴.

¹⁰ Antonio MACHADO, “Carta a J. Ortega y Gasset” (el 9 de julio de 1919), en Francisco CAUDET (ed.), *Antología comentada* (II. Prosa). Madrid: Ediciones de la Torre, 1999, p. 164; véase también del mismo autor, *Epistolario*, edición anotada de Jordi DOMÉNECH, introducción de Carlos BLANCO AGUINAGA. Barcelona: Octaedro, 2009, p. 159.

¹¹ Sobre el origen de la decisión de Ortega de retirarse de la política, véase el detallado análisis de José LASAGA MEDINA, “Sobre el silencio de Ortega. El silencio del hombre y el silencio del intelectual”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 775 (2015), pp. 33-56 (cit. en p. 47).

¹² Julián MARÍAS, *Las trayectorias*. Madrid: Alianza, 1983, p. 361. También María Zambrano escribe una carta a Ortega, según la interpretación de Pedro GUTIÉRREZ REVUELTA (“Pentimento zambraniano: una carta a Ortega nunca enviada”, en Madeline CÁMARA y Luis ORTEGA (eds.), *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta, 2011, pp. 63-89), en la que se lamenta del obstinado silencio del maestro. En cambio, incluso considerando tal interpretación, según nuestro juicio, el papel encierra solamente el grito doliente de una discípula que representa su generación exiliada con la pregunta: ¿Qué debo hacer? Ella no se rinde, pues, a la idea de ver al maestro solo como “mirador de la razón”, pero sigue respetando su vocación; véase: Lucia PARENTE, “«Revolución de la paz acercada». La dimensione politica come vocazione di figlia”, en Silvano ZUCAL (ed.), “María Zambrano. La politica come «destino comune»”, *Humanitas*, 1-2 (2013), pp. 157-178; y María ZAMBRANO, “Lettera a Ortega”, *Humanitas*, ob. cit., pp. 258-262.

¹³ “Ortega, como don Quijote «sabía quién era». Desde el momento en que se convenció de que su voz en el campo político era ya inútil, o poco menos, y de que el haber seguido emitiéndola hubiera comprometido o perturbado gravemente su primordial misión intelectual, decidió callar”, Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *Semblanza de Ortega*, edición de José LASAGA MEDINA. Barcelona: Anthropos & Diputación de Ciudad Real, 1994, p. 115. Véase también la cita en la nota n. 29 de José LASAGA MEDINA, “Sobre el silencio de Ortega...”, ob. cit., p. 56.

¹⁴ La estudiosa Eve Fourmont Giustiniani, inspirada por el texto de Ricardo TEJADA (*Escrivains sobre Ortega*. Madrid: Trotta, 2011), sintetiza bien el pensamiento de Zambrano en este contexto: “Zambrano réclame vis-à-vis de son maître une attitude minimale de respect. Son silence n'en n'est pas moins douloureux? «es de los que pesan más, mucho más que otras palabras?», surtout pour ses disciples : «lo hemos sentido más que nadie, quienes hemos confiado en su palabra; quienes hemos creído en ella con una ingenua y radical confianza». Certes, Zambrano souligne qu'Ortega s'est tu deux ans avant le conflit, et que ce silence était délibéré, «tan producto de la meditación como sus palabras». Le silence d'Ortega, insiste-t-elle, a non seulement précédé la «catastrophe», mais l'a annoncée. Et la disciple de rappeler les propos répétés du maître sur la vocation du prophète: «el profeta, nos decía, no ha podido impedir jamás que ocurra

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

En todo caso, desde nuestro punto de vista, el joven Ortega deja una señal evidente de su marcada personalidad y de su impecable entusiasmo en el ámbito filosófico y perspectivo de su propia obra, encontrándose viviendo casi en la misma ambigüedad del personaje Quijote, entre el héroe caballero, paladín de la salvación del pueblo y el hombre concreto en carne y hueso, que vive el tiempo histórico en todo su *dramatismo*. Por este motivo, nuestro filósofo decide de relacionarse entre los jóvenes siempre de modo apasionado, atractivo, sin falsa modestia e inmediato. Su invitación-necesidad es obtener una respuesta, naturalmente, de los jóvenes mismos, igualmente decidida y decisiva para el destino ibérico. Se puede interpretar claramente este objetivo, yendo a su primer reconocimiento filosófico oficial de las *Meditaciones del Quijote*, allí donde Ortega quiere proponerles a los jóvenes lectores “expulsar de sus ánimos todo hábito de odiosidad y aspirar fuertemente a que el amor vuelva a administrar el universo”¹⁵. Así, su “primer libro” puede ser considerado como un verdadero proyecto generacional o como “el *idearium* patriótico, estético y científico que una generación enuncia al empezar su vida”¹⁶, con las palabras del mismo Ortega, y donde la influencia de la fenomenología¹⁷ es fundamental.

Precisamente este amor es el *incipit* de su pensamiento juvenil, entendido como un método de relación profunda entre la verdad y la vida, entre el “afán de comprensión” o la “locura de amor”¹⁸. Es una tensión fundadora del espíritu humano al servicio del universo que caracteriza el análisis detallado de las necesidades más urgentes de la “realidad española”, es decir, de los problemas de su madre patria asociados a los humanos en general. De hecho, el amor, según

la catástrofe que profetiza». Peut-on déduire, du fait qu'il soit parti d'Espagne sans desceller les lèvres, qu'il soit resté «inalterable», insensible, envuelto pasivamente en su filosofía como en un manto? Non, car son silence ne fait que mettre davantage en relief le profond enracinement de la pensée d'Ortega dans la «substance de la vie espagnole», Eve FOURMONT GIUSTINIANI, “Zambrano et Ortega: un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil”, en Raphaël ESTÈVE (ed.), *Clartés de María Zambrano*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, 2013, pp. 111-128.

¹⁵ La cita en concreto es: “Yo quisiera proponer estos ensayos a los lectores más jóvenes que yo, únicos a quienes puedo, sin inmodestia, dirigirme personalmente, que expulsen de sus ánimos todo hábito de odiosidad y aspiren fuertemente a que el amor vuelva a administrar el universo”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 749.

¹⁶ La cita está en Javier ZAMORA BONILLA, “Ahora hace un siglo”, ob. cit., p. 15.

¹⁷ Hemos aludido a este hecho tanto de los estudios de Javier SAN MARTÍN (*Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos, 1998; *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012; “La recepción de la fenomenología antes de «El tema de nuestro tiempo»”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, 2013, pp. 47-68) como del estudio de José LASAGA MEDINA (*Figuras de una vida buena*. Madrid: Enigma editores, 2013, pp. 67 y ss.).

¹⁸ Javier ZAMORA BONILLA, “Ahora hace un siglo”, ob. cit., p. 15.

Ortega, es la *sangre vital* que nutre la *cultura*¹⁹, que salva del naufragio y le ofrece al hombre una especie de balsa en el mar de la vida a que agarrarse para dar sentido y esencia a la razón de la vida y la historia, porque “la vida es en sí misma y siempre un naufragio”²⁰, como a menudo nos recuerda Ortega en 1932.

Por ello, “resucitando el lindo nombre que usó Spinoza” –precisa ulteriormente nuestro filósofo– “le llamaría *amor intellectualis*”²¹, comparable con el pensamiento que “siente una fruición muy parecida a la amorosa cuando palpa el cuerpo desnudo de una idea”²². Y es el mismo amor el que alimenta y se alimenta de un “frémito escondido” que caracteriza la perenne sensación de inquietud del hombre, “como una corriente subterránea que impregna una tierra soleada. Como el soplo del aire que huye de una grieta de una puerta nunca abierta. Como el gemido lejano de un niño ahogado”²³ o como la oropéndola, que “da un denso grito de su garganta, tan musical que parece una esquirla arrancada al canto del ruiseñor”²⁴.

¹⁹ “Cultura es el sistema vital de las ideas en cada tiempo (...). Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento”, es decir, cultura entendida como mapa o guía existencial de salvación, porque “menester imprescindible de toda la vida, es una dimensión constitutiva de la existencia, como las manos son un atributo del hombre”, José ORTEGA Y GASSET, *Misión de la Universidad*, IV, 538 y 558.

²⁰ “La vida es en sí misma siempre un naufragio” se puede identificar como la frase parecida a “vivir es encontrarse náufrago entre las cosas”, es decir, antecedente y primera forma claramente declarativa de la metáfora del naufragio íntimamente ligada a la idea de la vida que caracteriza todo el pensamiento orteguiano. En 1932, él precisa que: “Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia pericción, es la cultura –un movimiento natatorio (...). La conciencia de naufragio, al ser la verdad de la vida, es ya la salvación. Por eso yo no creo más que en los pensamientos de los náufragos. Es preciso citar a los clásicos ante un tribunal de náufragos para que allí respondan a ciertas preguntas perentorias que se refieren a la vida auténtica”, José ORTEGA Y GASSET, “Pidiendo un Goethe desde dentro”, V, 122. Como nos recuerda José LASAGA MEDINA en su precioso trabajo, no se puede olvidar que en esta obra orteguiana el filósofo “afina el diagnóstico sobre la modernidad ya iniciado en *La rebelión de las masas*” dedicándose “en cuerpo y alma a su ocupación filosófica”, allí donde se perfecciona su idea de raíz vital e histórica, en “La madurez del filósofo: los cursos de los años treinta”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 71.

²¹ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 747.

²² *Ibid.*, p. 767.

²³ Edith STEIN, *Il castello dell'anima*. Milano: Mimep-Docete, 1999, p. 96.

²⁴ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 767.

La *luz* y la *gravedad* de la existencia

El ser humano puede escuchar el frémito, el susurro o su palpitación vital en toda su complejidad, y también indagarlo con la conciencia de la duda²⁵, para acercarse a su propia autenticidad.

Justo esa inquietud del hombre, esa dimensión del estupor diario frente a las cosas en un jardín de senderos que se bifurcan, ese *susurro interior* o, más sencillamente, ese “Inquieto”, como lo define Santa Teresa de la Cruz en su visión mística empleada metafóricamente, “decide remontar la corriente, hasta el nacimiento del río; ir a abrir una puerta cerrada para explicar una región desconocida; introducir un sueño de salvación para una vida inexpresa”²⁶. Pero, naturalmente, este movimiento interior, magmático y deseoso de salir de la corteza terrestre y de señalar de esa manera un significativo cambio panorámico (y, por tanto, circunstancial) en el hombre, tiene en cuenta a sí mismo y al otro en su mutua relación²⁷ *encarnada* en la tierra. Así, en la difícil tesitura de las relaciones vitales, el hombre se sirve de dos fuerzas que reinan el universo: la *luz*²⁸ y la *gravedad*, como nos sugiere también el pensamiento profundo de Simone Weil. Ambas fuerzas (la levedad y el peso) están presentes en todos los niveles de la existencia, es decir, en la materia bruta, en todos los seres (vivientes y no vivientes), en los pueblos (o la humanidad en toda su naturaleza), incluso en las especiales células no visibles por el ojo humano, esas que componen el “juego” astral del cosmos –podríamos decir– y hacen que cada hombre tenga esa “síntesis clorofílica”, que nace de la unión del amor con lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande o lo absoluto o lo universal; casi como la búsqueda hegeliana de una dinámica dialéctica entre el todo y el detalle, entre individualidad y totalidad²⁹. Entonces, estas fuerzas centrífugas

²⁵ La duda es de primaria importancia en cuanto modalidad de vida que precede cada tipo de pensamiento, “por eso en la duda se está como en las creencias, y por eso pertenece al mismo extracto que la creencia”, como observa Javier SAN MARTÍN, *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos, 1998, pp. 227-236; “La recepción de la fenomenología antes de «El tema de nuestro tiempo»”, ob. cit., pp. 47-68. Entonces, el hombre en el “mar de dudas” es el naufrago en el mar de la vida.

²⁶ Edith STEIN, *Il castello dell'anima*, ob. cit., p. 96.

²⁷ Pues “se piensa desde la vida y para la vida –como nos recuerda Javier Zamora Bonilla– que es siempre la de cada cual en el paisaje o circunstancia que le es propio, por tanto, en convivencia”, Javier ZAMORA BONILLA (ed.), “Presentación”, *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 1-18 (cit. p. 1).

²⁸ “¡Luz, más luz!”: recuerda Ortega citando “la última saeta del viejo arquero ejemplar”, en I, 788.

²⁹ Como precisa justamente la estudiosa Cantillo, “Innalzarsi alla comprensione dell’unità del *logos*, che racchiude in sé la molteplicità delle sue determinatezze particolari come parti di un tutto vivente, costituisce il compito proprio della scienza filosofica, la quale (...) tanto per Hegel

y centrípetas, tanto de luz como de peso de gravedad, tanto de libertad como de opresión –que influyen en el hombre y en el universo– están bien representadas en el cuerpo de las palabras orteguianas largamente meditadas, con las que el filósofo se ofrece en toda su autenticidad a sus interlocutores del mundo hispánico.

En las *Meditaciones del Quijote*, el filósofo realiza un camino real de ideas entre esas dos fuerzas que entendemos ahora como una unidad dentro de la *inmensa retina exemplar* orteguiana: es decir, una mirada que mira las miradas, que contemplan la realidad de la que hay que ocuparse para saber a qué atenerse. Y entonces, nos preguntamos: ¿qué sea esta mirada: el punto de equilibrio o la armonía entre la violencia de la filosofía clásica, como la definió María Zambrano, y la maravilla aristotélica que se proyectará en el *amor intellectuialis* spinoziano?

Con seguridad, leer las *Meditaciones* es un modo de trabajar entre pensamiento y vida por medio de la imagen, si se entiende a través de la reforma orteguiana de la visión³⁰. Y por eso, compartiendo la idea de José Luis Molinuevo, Ortega “observa que Descartes reduce el pensamiento a racionalidad, y Velázquez reduce la pintura a visualidad. La imagen aparece así como el elemento mediador entre concepto y cosa, haciendo que los conceptos sean carnales y las cosas inteligibles. Velázquez, a juicio de Ortega, ya llevó a cabo una revolución, antecedente a la kantiana, con *Las Meninas*, pintando una «crítica de la pura retina»”³¹. Parece ver que Ortega intente caracterizar, a través de finalidades cognoscitivas y empeño hermenéutico de fina elaboración, una pincelada impresionista, mezcla de colores de la cultura mediterránea, para describir la evolución del concepto de vida como realidad radical desde su concepción filosófica. Su expresión lingüística o su “escritura elegante”³², como la define a menudo Francisco José Martín, es algo así como la salida de la intimidad, no lejos de la corporeidad que sugiere a Ortega el uso de la expresión metafórica, de modelos retóricos con respeto, con fascinación hacia la belleza del mundo histórico e infrahistórico. Sus lectores admirarán su capacidad de casi poetizar la mirada de la realidad o, simplemente, de observarla produciendo

quanto per Ortega non può essere identificata con un semplice aggregato di nozioni”, Clementina CANTILLO, *La ragione e la vita. Ortega y Gasset interprete di Hegel*. Catanzaro: Rubbettino, 2012, p. 50.

³⁰ “Ortega recoge en el arte de la vida la herencia de la modernidad española que no hubo en el terreno del pensamiento, aunque sí de la novela, con Cervantes”, José Luis MOLINUEVO, “El arte de la vida”, en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes, 2006, p. 198.

³¹ *Ídem*.

³² Francisco José MARTÍN, “El estilo de un pensamiento abierto”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 182-187.

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

una clarificación y visualización de sus contenidos, si se prefiere decir así. En otras palabras, cada meditación sobre la vida es la forma en que incluso viviendo en este mundo, nos distanciamos de éste, para elevarnos a algo más profundo. Naturalmente, conforme a nuestro esfuerzo es como avanzamos, porque es la forma de abrirnos a mundos nuevos llenos de pensamientos e ideas que separamos para su mejor comprensión.

Dejando ir la mirada sobre esa línea oscura que rompe el cielo –escribe Ortega en 1906– advierto que hay en mi alma un grumo metahistórico que llega de una hondonada del pasado y se apresta a hundirse en un porvenir sin límites³³.

Así las *Meditaciones* desbrozan caminos para que no se cierre la vida a lo inefable, a lo metamodélico, a lo que de verdad no está lejos de nosotros porque es inmediato ahí, aquí. A lo que nosotros llamamos “el ser más auténtico”. Nuestro autor intenta orientar al ser humano en la existencia, mostrarle el camino de plenitud vital, hablando a sus lectores, y al mismo tiempo se habla a sí mismo –lo que Jaime de Salas Ortueta llamaría “valor *autoperformativo*”³⁴– para empujar las meditaciones por filosóficos deseos, como Ortega nos sugiere. La idea fundamental del filósofo es ofrecer al lector –de ayer y de hoy– unas perspectivas de vida para lograr que el lector mismo mire la personal perspectiva concreta en su circunstancia, ateniéndose a los principios de la vida como realidad radical.

Leer y pensar *con* Ortega

Leer y pensar las *Meditaciones del Quijote* es leer y pensar *con* Ortega porque su pensamiento vitaliza nuestra mente, limpia el caos (el gran enemigo de los pitagóricos, y por lo tanto, de los platónico-dogmáticos), también porque lo que en Ortega era lúcidamente detectado como premonición y pronóstico es hoy en día cruda realidad circulante, como José Luis Molinuevo opina en su obra *Para leer a Ortega*³⁵ para introducirnos en el universo orteguiano.

De una manera muy palpable, sin juzgar su mérito dentro de la historia de la filosofía, se puede imaginar que el joven Ortega piensa con la mirada iluminada y el cerebro limpio sobre una mesa de madera sólida, donde los

³³ Como precisa justamente ORTEGA en “La pedagogía del paisaje”, I, 100.

³⁴ El discurso orteguiano de las *Meditaciones*, precisa Jaime de Salas Ortueta, “tiene un valor *autoperformativo* donde certeza y evidencia se encuentran para los dos interlocutores dentro del acto de comunicación”, véase Jaime DE SALAS ORTUETA, “Filosofía, concepto y acción política en *Meditaciones del Quijote*”, *SCIO: Revista de Filosofía*, 10 (2014), pp. 39-58.

³⁵ José Luis MOLINUEVO, *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza, 2002.

documentos y las notas emularían el anhelado orden intrínseco y extrínseco del universo, pero a la vez sintiendo el latido viscoso de su propio corazón (y de todos los demás corazones que componen la sociedad humana); y sintiendo presente eso que, simplificando mucho, Ortega llama simplemente “vida”, es decir, esencialmente, un diálogo constante con el entorno³⁶, una búsqueda sincera de interacción con las cambiantes problemáticas de las circunstancias: es “un diálogo con el contorno, lo es tanto en sus funciones fisiológicas más sencillas, como en sus funciones psíquicas más sublimes”³⁷. Ahora bien, fuera de la fascinación del lenguaje metafórico, Ortega ha mostrado una coherente aventura de pensamiento filosófico en la que el ensayismo, y su infinita capacidad de “miradas”, puede muy bien compenetrarse con el rigor conceptual de una propuesta filosófica, la que fue acuñando con diversos nombres: perspectivismo, raciovitalismo o sistema de la razón histórica.

El interés primordial del filósofo, por lo tanto, se muestra en todo momento por el constante deseo de luz, o de claridad filosófica³⁸, junto a la mordiente preocupación de considerar, o mejor dicho, de concebir las meditaciones filosóficas como la forma de amor, con toda su inquietud, en la que aparecen implicadas las razones del hombre y las razones del universo filosófico, espiritual y político del ánimo hispánico o de la “morada íntima de los españoles” que él siempre consideró como su (pre)ocupación principal: casi creyente, podríamos decir, en que se puede ser libres y capaces de configurar una comunidad civilizada:

³⁶ “Il concetto stesso di filosofia emerge nella mediazione tra l’esperienza vissuta (*Erlebnis* diltheyana o *Vivencia* orteghiana) e l’astrazione ipostatica (di peirceiana memoria) in un processo che non ha mai fine, perché dalla stessa chiarezza del concetto che si coagula in parola «zampilla senza posa una nuova eloquenza, che la fa parlare sempre, fa suscitare un dialogo vero, come interrogazione incessante, colloquio continuo, interpretazione infinita», parafrasando il pensiero di Pareyson. Se la filosofia è questo dialogo continuo, questo processo d’interrogazione senza fine e, al contempo, inquietante perché pone l’essere umano in un gioco infinito di luci e di ombre e, dunque, di incertezza e di rischio, e se la filosofia è questa ricerca dell’essere sempre aperta ad approfondimenti logici e gnoseologici, nella rinuncia all’idea di costruire un sistema universale di pensiero, allora una definizione assoluta di filosofia è improponibile. L’unica certezza è che essa venga sempre considerata, e soprattutto sia, una ricerca di vitale importanza per l’uomo dal momento che la vita senza la ricerca non ha senso di essere (Platone) e risulterebbe un’inutile «grande chiacchiera» (Aristotele)”, Lucia PARENTE, *Ortega y Gasset e la “vital curiosidad” filosófica*, prólogo de Javier SAN MARTÍN. Milano: Mimesis, 2013, pp. 41-42.

³⁷ José ORTEGA Y GASSET, “Las Atlántidas”, III, 752.

³⁸ En el párrafo sobre “La luz como imperativo” en las *Meditaciones del Quijote*, Ortega dice que hay tranquila posesión espiritual, dominio suficiente de nuestra conciencia sobre las imágenes, el no sentir inquietud ante la amenaza de que un objeto nuestro nos huya, que él distingue en claridad de impresión y claridad de meditación. Claridad no es vida, pero es la plenitud de la vida. El hombre ilumina la realidad, y esa luz es el concepto, la visión intelectiva de lo real, que percibe las cosas en sus límites.

Cierto que la guerra –dicho con las palabras de Machado– no ha creado ideas nuevas –no pueden las ideas brotar de los puños–; pero ¿quién duda de que el árbol humano comienza a renovarse por la raíz, y de que una nueva oleada de vida camina hacia la luz, hacia la conciencia?³⁹

Con los ojos abiertos, en sentido fenomenológico, hacia la “nueva oleada de vida” tan anhelada por Machado, las pulsaciones del latido cardíaco de Ortega se asocian a la “vuelta táctica”⁴⁰ de su itinerario reflexivo de luz-claridad, generando un movimiento de ida y vuelta o, lo que es lo mismo, una mirada hacia las entrañas azules del Guadarrama⁴¹ al universo y viceversa, ya descritas por Ortega en “La pedagogía del paisaje”⁴² que escribió en el año 1906 con el propósito de reflexionar sobre la mirada interior, para descubrir la relación creativa consigo mismo, y evocadas líricamente por el amigo Machado incluso en la poesía que le dedica⁴³. Esta mirada del “meditador de otro Escorial sombrío”⁴⁴ favorece las condiciones para la comprensión de los rasgos de una forma de ser, vivir y

³⁹ Antonio MACHADO, “Prólogo de la segunda edición de *Soledades, galerías y otros poemas*”, en Francisco CAUDET (ed.), *Antología comentada*, ob. cit., p. 80. En el prólogo a esta edición, Machado se hace eco de los nuevos poetas por estar cercano al pensamiento orteguiano y por manifestar uno de los temas capitales de sus obras poética y filosófica.

⁴⁰ “Todo lo general, todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura es sólo la *vuelta táctica* que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato. Los que viven junto a una catarata no perciben su estruendo; es necesario que pongamos una distancia entre lo que nos rodea inmediatamente y nosotros, para que a nuestros ojos adquiera sentido” (José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 756; la cursiva es mía); la *distanzia*, por tanto, señala el indispensable presupuesto para orientar de la mejor forma la mirada, el oído y la escritura, porque “abitare la distanza” es una condición humana, compartiendo el pensamiento de Pier Aldo ROVATTI, aunque tenga en su origen una inevitable paradoja (cfr. *Abitare la distanza. Per una pratica della filosofia*. Milano: Cortina Raffaello, 2007).

⁴¹ Machado escribe en 1911: “¿Eres tú, Guadarrama, viejo amigo, / la sierra gris y blanca, / la sierra de mis tardes madrileñas / que yo veía en el azul pintada? // Por tus barrancos hondos / y por tus cumbres agrias, / mil Guadarramas y mil soles vienen, / cabalgando conmigo, a tus entrañas” (Antonio MACHADO, “Camino de Balsaín, 1911” (CIV), en Oreste MACRÌ (ed.), *Poesie*. Milano: Lerici Editori, 1959, p. 318). De la mano de estas palabras en poesía, Ortega declara: “Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontíngola” (I, 756).

⁴² “Cada paisaje me enseña algo nuevo y me induce en una nueva virtud. En verdad te digo que el paisaje educa mejor que el más hábil pedagogo”, José ORTEGA Y GASSET, “La pedagogía del paisaje”, I, 101. Véase también un estudio más específico sobre ese tema: María Teresa CARO VALVERDE y María GONZÁLEZ GARCÍA, “Valor educativo de la pedagogía romántica de la naturaleza en los escritos estéticos de Ortega y Gasset”, *Cartaphilus: Revista de Investigación y Crítica Estética*, 6 (2009), pp. 33-42.

⁴³ “(...) Cincel, martillo y piedra / y masones te sirvan; las montañas / de Guadarrama frío / te brinden el azul de sus entrañas, / meditador de otro Escorial sombrío (...)”, Antonio MACHADO, “Al joven meditador José Ortega y Gasset”, *Poetas Completas* (Colección Austral, n. ° 149, 12.^a ed.). Madrid: Espasa-Calpe, 1969, p. 168.

⁴⁴ *Idem*.

pensar propia de España y que el filósofo intenta superar, con el coraje de la palabra auténtica, a través de su propio pensamiento. Y, para nuestra reflexión, Ortega propone aprender de los dos elementos del paisaje, la sinceridad de claridad y la serenidad de mirada, que pueden reestablecer el contacto verdadero con la naturaleza, sin representaciones místicas. Está claro que la filosofía, según nuestro filósofo, es de dirección opuesta a la mística. Entonces, a la filosofía “no le interesa sumergirse en lo profundo, como a la mística, sino al revés, emerger de lo profundo a la superficie. Contra lo que suele suponerse, es la filosofía un gigantesco afán de superficialidad, es decir, de traer a la superficie y de volver presente, claro, incluso perogrullesco, lo que estaba subterráneo, misterioso, latente”⁴⁵... Pero –sin ignorar la voluntad orteguiana– el juego entre mirada de superficie y profundidad⁴⁶ ¿no es siempre un juego de ida y vuelta continua para ofrecer el espectáculo de la vida también en clave mística? Indudablemente, este espectáculo se observa bien a través de cada tipo de paisaje que el hombre observa, y aquí nosotros vemos cómo Ortega mira el paisaje, o mejor, por qué Ortega lo considera como posible fuente y medio de meditación.

Paisaje como fuente de meditación

La tierra española que representa el joven Ortega de las *Meditaciones* exhala respiros como vapores densos y extiende superficies donde el surco del campesino revuelve las piedras rudas y vuelve a diseñar el paisaje según una tupida trama de signos como incisiones delicadas en una plancha antaño incorrupta o como heridas expuestas para liberar de nuevo lo que la tierra restituirá a la luz después de un largo sueño de invierno y de oscuridad nocturna.

He aquí que el encuentro feliz entre la vista de la tierra española y la mirada atenta de quien la contempla, reunido en la retina orteguiana, se convierte en paisaje como fuente de meditación o medio vital humano, como un auténtico diálogo con el ambiente; un diálogo que puede llevarnos hasta el punto en que se confunden seres humanos y paisaje vital en un perenne dinamismo; del mismo modo de Heidegger cuando tuvo “experiencia del pensar”⁴⁷ durante los paseos

⁴⁵ José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*, VIII, 289.

⁴⁶ Se puede afirmar razonablemente que la teoría filosófica del pensamiento occidental se ha expresado muchas veces a través de la metáfora de la profundidad e, inevitablemente, de su rival: la superficie. Esta forma de “saber de superficie” empieza con la obra de Nietzsche y posteriormente con el pensamiento de Simmel, aunque hoy no logre conseguir un estatuto de legitimación en el panorama filosófico que renueva la relación cognitiva entre particular y universal, entre fenómeno y esencias para devolver dignidad teórica y existencial a las cosas próximas, donde la apariencia se convierte en expresión formal de instancias profundas.

⁴⁷ Véase, Martin HEIDEGGER, *Deude la experiencia del pensamiento* (*Aus der Erfahrung des Denkens*, 1947), traducción y comentario de Claudio César CLABRESE. Buenos Aires: Vórtice, 2014;

solitarios en 1947, cuando escribió algunas composiciones poéticas. Es decir, desde un pensar que no sea solamente metafísico o instrumental, sino originario:

Cuando la veleta delante de la ventana de la choza canta al levantarse la tormenta...

*Cuando el coraje del pensar brota del reclamo del ser,
entonces florece el lenguaje del destino.*

*Tan pronto tenemos la cosa ante los ojos y en el corazón,
prestamos atención a la palabra, el pensar surge⁴⁸.*

En cierta medida, cada especie tiene su panorama natural donde “el pensar surge” y el horizonte constituye un elemento de ese paisaje vital e histórico, y representa el dato de su amplitud y variedad, porque el paisaje es una reducción dentro de paisajes infinitos que nos ofrece el cosmos. Para comprender ese asunto, “con su estilo filosófico rico de imágenes metafóricas, el filósofo escribe que «el ala del buitre responde al libre espacio de los cielos como la pinza de la hormiga a la cintura del grano cereal»⁴⁹ y ambos viven en el horizonte de otras especies, donde el paisaje se hace historia, y espacio y tiempo se identifican del mismo modo de Heidegger cuando tuvo su experiencia del pensar durante los paseos.

Ortega expresa esta idea de mirada vital más o menos en todas sus obras, con una atención especial a las de juventud. En estos espacios inmensos, grandiosos, kantianamente sublimes y llenos de presencias misteriosas, se entrecruzan las líneas vitales del tiempo y espacio del hombre.

Sin duda, es un tema fascinante que evoca antiguos recuerdos poéticos, cuando Leopardi escribe:

All'uomo sensibile e immaginoso, che viva, come io sono vissuto gran tempo, sentendo di continuo e immaginando, il mondo e gli oggetti sono in certo modo doppi. Egli vedrà cogli occhi una torre, una campagna; udrà con gli orecchi un suono d'una campana; e nel tempo stesso con l'immaginazione vedrà un'altra torre, un'altra campagna, udrà un altro suono. In questo secondo genere di obbietti sta tutto il bello e il piacevole delle cose. Trista

Martin HEIDEGGER, *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, traducción de José Luis MOLINUEVO. Madrid: Tecnos, 2000.

⁴⁸ Martin HEIDEGGER, “Desde la experiencia del pensamiento” (*Aus der Erfahrung des Denkens*, 1947), traducción de Pablo MORA, [en línea] en *Especulo. Revista de estudios literarios*, mayo 2001. Dirección URL: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero18/heidegg.html>. [Consulta: 22 de abril de 2014].

⁴⁹ Lucia PARENTE, “«Quiero saltar al agua para caer al cielo». Paisaje natural y paisaje interior en Ortega”, *Revista de Occidente*, 324 (mayo de 2008), pp. 59 y ss.

quella vita (ed è pur tale la vita comunemente) che non vede, non ode, non sente se non che oggetti semplici, quelli soli di cui gli occhi, gli orecchi e gli altri sentimenti ricevono la sensazione⁵⁰.

Entonces, ¿qué hace Ortega? Él une a esta imagen leopardiana, la invitación goethiana (recordado por Ortega) a “pensar con los ojos”⁵¹, desvelando una especie de *imagen segunda*, capaz de abrir horizontes más amplios, más profundos: un color o un sonido ya no interesan por sí mismos, sino como algo que evoca un recuerdo, un sentimiento, una idea, y de esa “cuna” de evocación nacen las relaciones indispensables para cada ser humano en el mundo que trata de separar wagnerianamente con la inteligencia aquello que el sentimiento siempre ha reunido⁵², a través de la mirada especial del “ojo goetheano” para ver el mundo.

He aquí cómo esas grietas hinchadas aradas por el campesino, ese hilo de agua que riega traslúcido la aridez del terreno, esa senda desafortunada que penetra en un consumido campo de grano, se pueden observar mucho más allá de lo que el margen de la imagen descriptiva representada nos obliga. Cualquier descripción paisajística de Ortega, por tanto, es una invitación para recuperar la totalidad del ser; es la tierra profunda que está bajo la existencia de los campos; es un área misteriosa que está dentro de nuestra vida; es la *llamada abismal* que pide insistente que alguien la escuche; es nuestro comprendernos para comprender. Y comprender –no se puede nunca olvidar– es la salvación, que Ortega desea alcanzar:

La salvación –lo recordamos con sus palabras– no equivale a loa o ditirambo; puede haber en ella fuertes censuras. Lo importante es que el tema [de la vida] sea puesto en relación inmediata con las corrientes elementales del

⁵⁰ Giacomo LEOPARDI, *Zibaldone*, edición de Rolando DAMIANI. Milano: Mondadori, 1997, pp. 436-437. Si el filósofo-poeta viera las innumerables miradas “sin rostro” que desbordan el planeta, siempre (o casi siempre) obnubilados ante imágenes de la realidad cotidiana que expresa la vida mortificada del “gran hermano” televisivo, con la invasión de una mala educación gratuita... ¿qué escribiría? Sin duda, la actual forma de “ceguera” (y “sordera”) nos convierten en presas fáciles para desastres clamorosos.

⁵¹ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 780.

⁵² “Esta es la primera vez que el músico teoriza sobre la ruptura de los límites entre las artes distintas a través de la guía musical que permite una libertad intercomunicación: idea que el lleva a cabo concretamente en el teatro de Bayreuth, actuando la fusión de los diferentes sentidos de una única experiencia totalizante que ofrece al arte la emancipación de los géneros y a los espectadores el «rapto» estético y estético de la ópera”, Richard WAGNER, *Oper und Drama* (1851), traducción al italiano de L. TORCHI, en *Opera e dramma*. Torino: Bocca, 1929, p. 355. Véase también Lucia PARENTE, *Segreti mutamenti*. Milano: Mimesis, 2012, en particular pp. 74 y ss.

espíritu, con los motivos clásicos de la humana preocupación. Una vez entretejido con ellos queda transfigurado, transubstanciado, salvado⁵³.

La salvación, entendida en estos términos, es el fin que desea alcanzar cualquier ser humano en su tan misteriosa como necesaria unicidad o autenticidad, porque –como precisa Manuel García Morente en 1935– “a la salvación sirve por modo eminente la soledad, cuyo ejercicio es la confesión [que caracteriza incluso el pensamiento zambraniano] y cuya condición es el ensimismamiento [que bien está analizado por Ortega, en particular en *El hombre y la gente*]. La soledad activa, la que buscamos precisamente para salvarnos, para ser quienes de verdad somos, nos coloca inmediatamente en presencia de nuestra persona (...) y nos descubrimos como lo que en último término somos: pura potencia de ser, pura actividad creadora, pura libertad”⁵⁴, donde cada quien, como dice Cervantes, “forja su ventura” y “nos hace ver «los caminos de España»”⁵⁵ en el “credo aventurero” orteguiano, bien sintetizado en el *íncipit* de este texto que Mario Paoletti dedica al maestro:

*Puesto que el mundo es hueco
Llenémoslo de coraje*⁵⁶.

Este coraje es el “arco” entre teoría y pasión filosófica de Ortega donde está presente una experiencia de sí mismo, muy propia de vitalismo como requisito de la libertad.

“Escribir sobre España es escribirse”

Ortega, al forjar su propia aventura de vida, más que meditar sobre la figura del Quijote, desea caracterizar su vida, meditando *in primis* sobre la obra cervantina, que lo invita a entregarse como lector privilegiado en el camino a la búsqueda de sí mismo entre las páginas del Quijote, o mejor dicho, de

⁵³ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 748.

⁵⁴ M. GARCÍA MORENTE, “Ensayo sobre la vida privada”, en *Estudios y Ensayos*. México: Porrúa, 1992, p. 149. Para profundizar en la cuestión de la libertad en la filosofía orteguiana, cfr. el estudio de Jesús M. DÍAZ ÁLVAREZ, “La cuestión de la libertad. Ética y filosofía política”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., en particular pp. 254-266.

⁵⁵ Javier SAN MARTÍN, “Ortega en Alemania”, en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*, ob. cit., p. 331.

⁵⁶ Mario PAOLETTI, *Poemas con Ortega*, ob. cit., p. 38.

Cervantes⁵⁷, y encontrarse a sí mismo de este modo en la descripción de una *España peregrina*.

“Escribir sobre España es escribirse, clasificarse en la propia españolidad como esencia y es al mismo tiempo saberse leer en sus raíces”, compartiendo las palabras de Ana María Leyra, que analiza intensamente la estética orteguiana. Además, “la tarea que Ortega se propone –añade Leyra– no tiene nada que ver con la mera erudición, sino que se establece desde las primeras páginas como constituyente; no está orientada al mero conocimiento, sino orientada a crear el sentido de lo español, o a recrearlo al descubrir sus notas esenciales en aquellas escrituras que le han precedido como es la escritura cervantina”⁵⁸.

Pero, como se sabe, el libro *Meditaciones del Quijote* no es un libro cervantista más, así señalado por su discípulo Julián Marías⁵⁹, porque cobran corporeidad algunas de las grandes cuestiones de la filosofía orteguiana. Esta obra, por tanto, es una muy adecuada y fascinante introducción a su pensamiento, a través de uno de los más sugestivos temas de la cultura española: precisamente el Quijote o “el héroe trágico”.

Se puede decir que esta figura mítica representa, para nuestro filósofo, el hombre de esperanza que levanta la mirada al cielo y grita:

*Ya entonces, por el fondo de nuestro sueño –herencia
de un siglo que vencido sin gloria se alejaba–
un alba entrar quería; con nuestra turbulencia*

⁵⁷ “Mi quijotismo no tiene nada que ver con la mercancía bajo tal nombre ostentada en el mercado. Don Quijote puede significar dos cosas muy distintas: *Don Quijote* es un libro y *Don Quijote* es un personaje de ese libro. Generalmente, lo que en bueno o en mal sentido se entiende por «quijotismo», es el quijotismo del personaje. Estos ensayos, en cambio, investigan el quijotismo del libro. (...) Éste es para mí el verdadero quijotismo: el de Cervantes, no el de Don Quijote. Y no el de Cervantes en los baños de Argel, no en su vida, sino en su libro”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 760-761.

⁵⁸ Ana María LEYRA SORIANO, “La estética de Ortega y Gasset”, en Atilano DOMÍNGUEZ, Jacobo MUÑOZ, Jaime DE SALAS (eds.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, p. 107.

⁵⁹ La bibliografía de Cervantes y de Don Quijote de la Generación del 98 es amplia. Además de las obras generales más conocidas sobre la Generación del 98 (por ejemplo: J. Marías, P. Laín Entralgo, E. Imman Fox e D. Shaw), en este contexto se prefiere tener en cuenta varios trabajos en los que se recogen aspectos, vertientes, detalles, análisis y panoramas de conjunto que tienen como hilo conductor el cervantismo. En particular, véase: Paul DESCOUZIS, *Cervantes y la generación del 98. La cuarta salida del Don Quijote*. Madrid: Ediciones Iberoamericanas, 1970; Ana SUÁREZ, “Cervantes ante modernistas y noventayochistas”, en Manuel CRIADO DE VAL (ed.), *Cervantes, su obra y su mundo*. Madrid: Edi-6, 1981, pp. 1047-1054; Pedro PASCUAL, “El 98 del Don Quijote”, en *Actas del VIII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Toledo: Ediciones Dulcinea Del Toboso (El Toboso), 1999, pp. 143-158; José MONTERO REGUERA, *El “Quijote” durante cuatro siglos. Lecturas y lectores*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2005.

*la luz de las divinas ideas batallaba.
Mas cada cual el rumbo siguió de su locura;
agilító su brazo, acreditó su brío;
dejó como un espejo bruñida su armadura
y dijo: "El hoy es malo, pero el mañana... es mío"*⁶⁰.

"El mañana... es mío": es el grito de esperanza machadiano para un futuro mejor que está asociado al ritmo vital de la aventura que "quiebra como un cristal la opresora, insistente realidad". Por eso, constituye "lo imprevisto, lo impensado, lo nuevo" ... "un nuevo nacer del mundo, un proceso único"⁶¹, que solo puede ser vivido por una mirada atenta y paciente. Tal es la misión heroica orteguiana, que caracteriza la geografía de España. Y tanto el paisaje español como sus figuras heroicas (Don Quijote, El Cid, Don Juan) muestran que cada atmósfera es la insinuación de un estilo de vida aceptable.

La indomable voluntad de aventura, que caracteriza la figura del Don Quijote orteguiano⁶², crea en el filósofo un lento, pero indispensable meditar sobre el fenómeno del quijotismo; crea una especie de "pensamiento quijotesco", es decir, un pensamiento especular al del caballero siempre en busca de la luz en un universo confuso o nebuloso por los vapores de existencias vacías⁶³ que ponen de manifiesto tristemente el enorme malestar social vivido en la época de Ortega.

¿Qué tipo de malestar? La tiranía, las luchas civiles, las guerras, el exilio..., es decir, la "banalidad del mal" en una circunstancia histórica dramática e inquietante que había silenciado el mínimo respiro de salvación y había llevado a la población hispánica a negar imprescindiblemente cualquier posibilidad de rescate.

La mayor parte de las personas se quedaba absorta en un continuo conflicto con su propio ser, con el sentido vacío de las existencias de cada uno de nosotros en la que se grava el peso de un insignificante errar sin meta. Cada forma de crisis (cultural, política, religiosa, económica, etc.) puede generar simplemente miedo y odio. Y ambas son la antítesis de la Filosofía, cuyo mo-

⁶⁰ Antonio MACHADO, "A una España joven", en *Poesie*, ob. cit., p. 378.

⁶¹ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 807.

⁶² "Si se nos dice que Don Quijote pertenece íntegramente a la realidad, no nos enojaremos. Sólo haríamos notar que con Don Quijote entraría a formar parte de lo real su indómita voluntad. Y esta voluntad se halla henchida de una decisión: es la voluntad de la aventura. Don Quijote, que es real, quiere realmente las aventuras. Como él mismo dice: «Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible»", *ibid*, p. 810.

⁶³ Cfr. Eugenio BORGNA, "Il vuoto esistenziale", en *Noi siamo un colloquio*. Milano: Feltrinelli, 1999, pp. 120-122.

tor principal es la fascinación por lo otro, y por lo que no es “otro”, y por el todo que compone el universo.

Entonces, este malestar se convierte en un obstáculo para el concreto destino del hombre auténtico que, para Ortega, consiste en el imperativo categórico de poderse “reabsorber en la circunstancia”⁶⁴ de manera que la vida humana se reincorpore al corazón de la filosofía existencial: única actividad que sublima la condición humana porque exige una constante apertura de la mente; y del corazón. En efecto, solo el auténtico saber tiene potencia sobre el dolor, como Esquilo nos enseña.

Este vacío histórico, que representa la nada schopenhaueriana o nietzscheana, abandonado por el sentido infrahistórico, por los valores vitales, está denunciado drásticamente por Ortega. En este sentido, el filósofo, sin embargo, puede “convertir” el vacío en sinónimo de infinita riqueza de posibilidades, de máxima apertura y libertad. Casi, si se puede decir, como se orienta la mayoría de las tradiciones culturales de Oriente hacia la *presentación* (como revelación, manifestación) del auténtico ser humano y no una mera *representación* (como ocultamiento) de sí mismo en un aplastante juego de uso y costumbres o “vigencias colectivas” que tienden siempre a dominar al hombre.

Compartiendo las ideas de Francisco José Martín, el motivo por el cual Ortega decide en las *Meditaciones* “construir entre ruinas”⁶⁵ es la voluntad de experimentar una nueva España con nuevo impulso regenerativo español o –mejor dicho– con el valor que caracteriza al “Caballero de la Triste Figura”, armado de las virtudes auténticas del *ethnos* nacional, en cuyo sentido:

El lector descubrirá, si no me equivoco –dice Ortega–, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica. Quien los escribe y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca. Ahora bien; la negación aislada es una impiedad. El hombre pío y honrado contrae, cuando niega, la obligación de edificar una nueva afirmación. Se entiende, de intentarlo.

Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetra hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España⁶⁶.

⁶⁴ “La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 756.

⁶⁵ Francisco José MARTÍN, “Hacer concepto. Meditaciones del Quijote y filosofía española”, *Revista de Occidente*, 288 (mayo de 2005), pp. 81-105.

⁶⁶ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 762.

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

Bueno, pues para experimentar una nueva España, son necesarios los más humildes rayicos de nuestra alma que dan la oportunidad de una buena meditación por la salvación en general, donde “el alma, que es la cumbre de la espiritualidad para el hombre común, para el hombre espiritual casi es carne”⁶⁷, con las palabras de Marina Cvetaeva, cuando ensalza los rasgos inmediatos de la vida.

En este sentido, “el paisaje que se pinta, se pinta siempre como un escenario para el hombre” en un continuo esfuerzo “doloroso e integral”⁶⁸ de la meditación, porque:

En la meditación, nos vamos abriendo un camino entre masas de pensamientos, separamos unos de otros los conceptos, hacemos penetrar nuestra mirada por el imperceptible intersticio que queda entre los más próximos, y una vez puesto cada uno en su lugar, dejamos tendidos resortes ideales que les impidan confundirse de nuevo. Así, podemos ir y venir a nuestro sabor por los paisajes de las ideas que nos presentan claros y radiantes sus perfiles⁶⁹.

Así se radicaliza el pensamiento orteguiano y resulta imprescindible para nosotros la atenta lectura de sus *Meditaciones del Quijote*, como punto de partida de análisis filosóficos sucesivos y de la noción de paisaje considerado siempre como un “medio vital humano”⁷⁰, es decir, no solo como un medio biológico visible, sino también como una importante retina que no se limita simplemente a registrar los datos, sino a ser creadora de cultura, y por ello ejemplar, es decir, “dos ojos que avizoran y un ceño que medita”⁷¹.

⁶⁷ “L'anima, che per l'uomo comune / è il vertice della spiritualità, / per l'uomo spirituale è quasi carne”, Marina CVETAeva, *L'enigma della visione*, cit. en *Modernismo e avanguardia: Picasso, Miró, Dalí e la pittura catalana*. Cremona: Museo Civico, Skira, 2003, p. 75 (se prefiere señalar la cita del texto italiano de que se dispone). La época exigió alinearse; las ideologías de consumo por las masas no concedieron tregua en aquel período histórico, como profetizó Ortega en *La rebelión de las masas*. Marina Cvetaeva, amparándose en las poesías, intenta constantemente su desafío en la dirección de una poesía totalmente racional e intelectual, entre las menos románticas que se puedan conocer en el panorama no solamente ruso, sino generalmente europeo y americano. Por tal motivo, quedó incomprendida y quizás “sospechosa” en los entornos literarios y del público ruso, en particular, de los primeros treinta años del siglo XX.

⁶⁸ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 773.

⁶⁹ *Ídem*.

⁷⁰ María del Carmen PAREDES MARTÍN, “Elementos para una teoría del paisaje en Ortega y Gasset”, en *El primado de la vida...*, ob. cit., p. 180.

⁷¹ Antonio MACHADO, “España en paz”, en *Poetas completas*, ob. cit., p. 200. Sobre la filosofía poética y el diálogo entre Machado y sus apócrifos, véase la lectura e interpretación de Pedro CEREZO GALÁN, *Antonio Machado en sus apócrifos. Una filosofía de poeta*. Almería: Universidad de Almería, 2014.

Claro que el ánimo del aventurero nace de lo que se apunta en esta retina ejemplar.

Stupor mundi

Como hemos visto, sin ningún tipo de dudas, la noción orteguiana de *paisaje* señala un ámbito privilegiado para la meditación misma, no solo porque es útil para nutrir la personal perspectiva espiritual, sino también porque es necesaria para descubrir completamente el magnífico repertorio de aspectos que conforman el mosaico de una geografía vital, política y cultural de las vivencias humanas.

Los *ojos* permiten al panorama circundante fotografiar la realidad; la *mirada* determina y delimita algunas visiones predilectas en su esencialidad y en su relationalidad, dándoles un *sentido*⁷², como sucede en el fondo del océano, que se convierte en una especie de cinta grabadora del campo magnético o –si se prefiere– en una especie de archivo de la historia de la tierra, porque “el «sentido» de una cosa es la forma suprema de su coexistencia con las demás, es su dimensión de profundidad”⁷³.

De tal manera, con apasionada convicción, Ortega escribe:

No, no me basta con tener la materialidad de una cosa, necesito, además, conocer el “sentido” que tiene, es decir, la sombra mística que sobre ella viente el resto del universo.

Preguntémonos por el sentido de las cosas o, lo que es lo mismo, hagamos de cada una el centro virtual del mundo.

Pero, ¿no es esto lo que hace el amor?⁷⁴

Bueno, incluso el mismo Einstein estaba convencido, allí donde confesaba que la más bella y profunda emoción que se puede probar –parafraseando sus palabras– es un sentimiento de naturaleza mística. Es la semilla de toda la ciencia tener la sensación de que todo lo que para nosotros es impenetrable, verdaderamente existe, manifestándose como la más alta inteligencia, como la belleza más radiante comprendida en las formas más primitivas de nuestra limitadísima facultad humana. Y, en definitiva, esto es precisamente lo que Ortega llama amor.

⁷² “Colocar las materias de todo orden, que la vida, en su resaca perenne, arroja a nuestros pies como restos inhábiles de un naufragio, en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 747.

⁷³ *Ibid.*, p. 782.

⁷⁴ *Ídem*.

El paisaje vivido por Ortega en el juego proporcional entre el *amor intellectuális* de lo estético (artístico), lo estático (místico) y lo natural (biológico), nos lleva a reflexionar sobre el dinamismo vital y perspectivo que él mismo nos invita a considerar en una visión casi totalizadora⁷⁵ con el mundo, que nos permite, “caminando al lado de Ortega” en el “riguroso imperio de la piedra y la geometría” del Monasterio del Escorial, acoger su invitación a meditar con sus palabras:

Los árboles se cubren rápidamente con frondas opulentas de un verde claro y nuevo; el suelo desaparece bajo una hierba de esmeralda que, a su vez, se visite un día con el amarillo de las margaritas, otro con el morado de los cantuesos. Hay lugares de excelente silencio –el cual no es nunca silencio absoluto. (...)

Y mi corazón salió entonces del fondo de las cosas, como un actor se adelanta en la escena para decir las últimas palabras dramáticas. Paf... paf... Comenzó el rítmico martilleo y por él se filtró en mi ánimo una emoción telúrica. En lo alto, un lucero latía al mismo compás, como si fuera un corazón sideral, hermano gemelo del mío, y como el mío, lleno de asombro y de ternura por lo maravilloso que es el mundo⁷⁶.

Ese juego entre la *tensión* (o “afán de comprensión”⁷⁷) y la *distensión* (o conquista de propio *estar-en-el-mundo*), constantemente en vilo entre ellos, evoca los encendidos contrastes que puentean las células armónicas, rítmicas y melódicas de la vitalidad, alma y espíritu del ser humano. Nos parece que se trataría de entusiasmar, de hechizar, de convertir el mundo en una buena humanidad donde los seres humanos no salgan de su asombro y no dejen de maravillarse frente a “lo maravilloso que es el mundo”: arado vital y metafísico (aunque incómodo) que fertiliza el huerto de nuestras mentes. ●

Fecha de recepción: 10/10/2015

Fecha de aceptación: 12/01/2016

⁷⁵ Se entiende por *visión totalizadora del mundo* el identificarse del hombre con la naturaleza, el formar totalmente parte de ella hasta casi “ser” la naturaleza misma: como en la *La pioggia nel pigneto* de Gabriele D’ANNUNZIO, por ejemplo, “i denti negli alveoli son come mandarle acerbe” [“los dientes en los alveolos son como almendras verdes”]. Si queremos, es la personificación de los fenómenos naturales, como en *Stabat nuda Aetas*, donde el poeta escribe: “Il ponente schiumò ne’ suoi capegli. / Immensa apparve, immensa nudità” [“El poniente espumó en sus pelos. / Inmensa apareció, inmensa desnudez”]. Aquí el poeta celebra un verano ardiente y sensual: el verano huyendo empapa, reviste, la naturaleza de una fusión con el ser humano. Éste, a su paso, toma vida. En *Tragedie, sogni e misteri*, vol. 2, edición de A. ANDREOLI y G. ZANETTI. Milano: Mondadori, 2013.

⁷⁶ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 763 y 794.

⁷⁷ *Ibid*, p. 749.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANNUNZIO, G. D' (2013): *Tragedie, sogni e misteri*, Vol. II, edición de A. ANDREOLI y G. ZANETTI. Milano: Mondadori.
- BORGNA, E. (1999): *Noi siamo un colloquio*. Milano: Feltrinelli.
- BRISO, J. (2009): "¿Cómo se lee una lengua muerta? Filosofía, utopía y exilio en la obra de María Zambrano", *Lectora, Revista de Dones i Textualitat*, 15, pp. 43-60.
- CÁMARA, M.; ORTEGA, L. P. (eds.) (2012): *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta.
- CANTILLO, C. (2012): *La ragione e la vita. Ortega y Gasset interprete di Hegel*. Catanzaro: Rubbettino.
- CARO VALVERDE, M. T.; GONZÁLEZ GARCÍA, M. (2009): "Valor educativo de la pedagogía romántica de la naturaleza en los escritos estéticos de Ortega y Gasset", *Cartaphilus: Revista de Investigación y Crítica Estética*, 6, pp. 33-42.
- CEREZO GALÁN, P. (2014): *Antonio Machado en sus apócrifos. Una filosofía de poeta*. Almería: Universidad Almería.
- CRIDO DE VAL, M. (ed.) (1981): *Cervantes, su obra y su mundo*. Madrid: Edi-6.
- CVETAeva, M. (2003): *L'enigma della visione*, cit. en *Modernismo e avanguardia: Picasso, Miró, Dalí e la pittura catalana*. Cremona: Museo Cívico Ala Ponzone di Cremona / Skira, p. 75.
- DESCOUZIS, P. (1970): *Cervantes y la generación del 98. La cuarta salida del Don Quijote*. Madrid: Ediciones Iberoamericanas.
- DÍAZ ÁLVAREZ, J. M. (2013): "La cuestión de la libertad. Ética y filosofía política", en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 251-286.
- DOMÍNGUEZ, A.; MUÑOZ, J.; DE SALAS, J. (eds.) (1997): *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- ESTÈVE, R. (ed.) (2013): *Clartés de María Zambrano*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux.
- FOURMONT GIUSTINIANI, E. (2013): "Zambrano et Ortega: un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil", en Raphaël ESTÈVE (ed.), *Clartés de María Zambrano*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, pp. 111-128.
- GARCÍA MORENTÉ, M. (1992): "Ensayo sobre la vida privada", en *Estudios y Ensayos*. México: Porrúa.
- GUTIÉRREZ REVUELTA, P. (2011): "Pentimento zambraniano: una carta a Ortega nunca enviada", en M. CÁMARA y L. P. ORTEGA (eds.), *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta, pp. 63-84.
- HEIDEGGER, M. (2000): *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, traducción de José Luis MOLINUEVO. Madrid: Tecnos.
- (2001): "Desde la experiencia del pensamiento" (*Aus der Erfahrung des Denkens*. 1947), traducción de Pablo MORA, [en línea] en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, mayo. Dirección URL: <https://pendiente demigracion.ucm.es/info/especulo/numero18/heidegg.html>. [Consulta: 22 de abril de 2014].
- (2014): *Desde la experiencia del pensamiento* (*Aus der Erfahrung des Denkens*. 1947), traducción y comentario de Claudio César CALABRESE. Buenos Aires: Vórtice.
- LASAGA MEDINA, J. (ed.) (2006): *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes.
- (2013): *Figuras de una vida buena*. Madrid: Enigma editores.
- (2013): "La madurez del filósofo: los cursos de los años treinta", en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 69-89.
- (2015): "Sobre el silencio de Ortega. El silencio del hombre y el silencio del intelectual", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 775, pp. 33-56.
- LEOPARDI, G. (1997): *Zibaldone*, edición de R. DAMIANI. Milano: Mondadori.
- LEYRA SORIANO, A. M. ^ª (1997): "La estética de Ortega y Gasset", en A. DOMÍNGUEZ; J. MUÑOZ; J. DE SALAS (eds.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 91-108.
- MACHADO, A. (1959): *Poesie*, edición de Oreste MACRÌ. Milano: Lerici Editori.
- (1969): *Poesías Completas* (Colección Austral, n.º 149, 12.ª ed.). Madrid: Espasa-Calpe.
- (1999): *Antología comentada*, vol. II, edición de Francisco CAUDET. Madrid: Ediciones de la Torre.
- (2009): *Epistolario*, edición anotada de Jordi DOMÉNECH, introducción de Carlos BLANCO AGUINAGA. Barcelona: Octaedro.
- MARIAS, J. (1983): *Las trayectorias*. Madrid: Alianza.
- MARTÍN, F. J. (1999): *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2005): "Hacer concepto. Meditaciones del Quijote y filosofía española", *Revista de Occidente*, 288 (mayo), pp. 81-105.
- (2013): "El estilo de un pensamiento abierto", en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 171-188.
- (ed.) (2014): *Intelectuales y reformistas. La Generación de 1914 en España y América*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MOLINUENO, J. L. (2002): *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza.
- (2006): "El arte de la vida", en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes, pp. 197-213.
- MONTERO REGUERA, J. (2005): *El "Quijote" durante cuatro siglos. Lecturas y lectores*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- (2014): *Meditaciones del Quijote. Edición facsímil conmemorativa*, estudio introductorio de Javier ZAMORA BONILLA, apéndice de variantes de José Ramón CARRIAZO RUIZ. Madrid: Alianza / Fundación Ortega-Marañón / Residencia de Estudiantes.
- PAREDES MARTÍN, M. C. (1997): "Elementos para una teoría del paisaje en Ortega y Gasset", en A. DOMÍNGUEZ; J. MUÑOZ; J. DE SALAS (eds.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 177-196.
- PAOLETTI, M. (2005): *Poemas con Ortega*, prólogo de J. L. ARANGUREN. Madrid: Biblioteca Nueva.
- PARENTE, L. (2008): "«Quiero saltar al agua para caer al cielo». Paisaje natural y paisaje interior en Ortega", *Revista de Occidente*, 324 (mayo), pp. 53-72.
- (2012): *Segreti mutamenti*, Milano: Mimesis.
- (2013): *Ortega y Gasset e la "vital curiosidad" filosófica*, prólogo de J. SAN MARTÍN. Milano: Mimesis.
- PASCUAL, P. (1999): "El 98 del Don Quijote", en *Actas del VIII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Toledo: Ediciones Dulcinea Del Toboso (El Toboso), pp. 143-158.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, A. (1994): *Semblanza de Ortega*, edición de José LASAGA MEDINA. Barcelona: Anthropos & Diputación de Ciudad Real.
- ROVATTI, P. A. (2007): *Abitare la distanza. Per una pratica della filosofia*. Milano: Cortina Raffaello.
- SALAS ORTUETA, J. de (2014): "Filosofía, concepto y acción política en *Meditaciones del Quijote*", *SCIO: Revista de Filosofía*, 10, pp. 39-58.
- SAN MARTÍN, J. (1998): *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos.
- (2006): "Ortega en Alemania", en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes, pp. 331-348.
- (2012): *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2013): "La recepción de la fenomenología antes de *El tema de nuestro tiempo*", en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 47-68.
- SEVILLA, J. M. (2002): *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*, introducción de G. CACCIATORE. Perugia: Guerra.
- (2011): *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática: Motivos en Vico y Ortega*, presentación de E. HIDALGO-SERNA. Barcelona: Anthropos.

- STEIN, E. (1999): *Il castello dell'anima*. Milano: Mimep-Docete.
- SUÁREZ, A. (1981): "Cervantes ante modernistas y noventayochistas", en Manuel CRIADO DE VAL (ed.), *Cervantes, su obra y su mundo*. Madrid: Edi-6, 1981, pp. 1047-1054.
- TALVET, J. (2003): "Describir la Modernidad: Gracián, Ortega, Lotman", [en línea] en *Tropelías: Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, 5-6, pp. 401-408. Dirección URL: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretexto/entre1/talvet2e.html>. [Consulta: 22 de abril de 2011].
- TEJADA, R. (2003): "La metáfora del naufragio en Ortega y su pregnancia en algunos orteguianos", *Revista de Estudios Orteguianos*, 7, pp. 139-172.
- UNAMUNO, M. de (1951): *Obras Completas: Novelas*, vol. II, edición de M. GARCÍA BLANCO. Madrid: Aguado.
- WAGNER, R. (1929): *Opera e dramma (Oper und Drama*. 1851), traducción al italiano de L. TORCHI. Torino: Bocca.
- ZAMBRANO, M. (2012): "Carta a Ortega", en M. CÁMARA y L. P. ORTEGA (eds.), *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta, pp. 85-89.
- ZAMORA BONILLA, J. (ed.) (2013): *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.
- (2014): "Ahora hace un siglo", en J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote. Edición facsímil conmemorativa*. Madrid: Alianza / Fundación Ortega-Marañón / Residencia de Estudiantes, pp. 11-55.

Ortega y Gasset sobre Kelsen y el derecho

Enrique Bacigalupo

Resumen

Ortega y Gasset y Kelsen provienen de la Escuela neokantiana de Marburgo, de Cohen y Natorp. Ortega consideró en 1948, en breves líneas, que la teoría pura del derecho era extravagante y que el derecho no podía tener un fundamento último a la vez jurídico. El autor intenta descubrir las razones de la crítica de Ortega a la teoría pura del derecho de Kelsen, analizando sus diferentes posiciones respecto de la teoría de los valores, de la distinción entre Ser y Deber ser y del método jurídico.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Kelsen, teoría del derecho, teoría de los valores, método jurídico, neokantismo, Escuela de Marburgo, fundamento último del derecho, ser y deber ser

Abstract

Ortega y Gasset and Kelsen stem from the Marburg School of neo-kantianism of Cohen and Natorp. In 1948 Ortega considered in just a few lines that the pure theory of law was extravagant and that the law cannot have its final foundation be legal. The author tries to discover the reason for Ortegas criticism of Kelsen's pure theory of law analyzing its various positions with respect to the theory of values, the distinction of To Be and Ought to Be and the legal method.

Keywords

Ortega y Gasset, Kelsen, theory of law, value theory, legal method, neo-kantianism, Marburg School, final foundation of law, to be and ought to be

I

Permítanme comenzar con una referencia al origen del tema de mi intervención. En ocasión de la presentación, en este mismo seminario, de una nueva reedición de *¿Qué es filosofía?*, escrito en 1929, me pregunté y pregunté cuál era la vinculación del pensamiento de Ortega con la filosofía de su tiempo expresada en esta obra. La cuestión me parecía pertinente porque la relación del pensamiento de Ortega con la filosofía alemana de su tiempo es, a mi modo de ver, bastante clara. Ciertamente los estudios publicados por Javier San Martín sobre la fenomenología en España¹, donde destacan el trabajo de José Lasaga sobre la actualidad de Husserl en Ortega, el del propio Javier

¹ Cfr. Javier SAN MARTÍN (ed.), *Phänomenologie in Spanien*. Wurzburgo: Koenighausen & Neumann, Serie Orbis Phänomenologicus, 2005.

Cómo citar este artículo:

Bacigalupo, E. (2016). Ortega y Gasset sobre Kelsen y el derecho. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 115-131.

<https://doi.org/10.63487/reo.315>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

San Martín sobre la estructura de la reducción fenomenológica y el de Jorge Ucatescu sobre la fenomenología en la elaboración de la cuestión del ser, muestran, entre otros trabajos no menos valiosos, hasta qué punto Ortega difundió la filosofía alemana en España. Pero, sugerí que quizás podría ser útil para la interpretación y el desarrollo del pensamiento de Ortega, comparar las ideas de Ortega con las de algunos de los autores que, partiendo de la Escuela de Marburgo de Hermann Cohen y Paul Natorp, como es el caso de Nicolai Hartmann, conformaban ese contexto filosófico dentro del cual, muy probablemente Ortega pensaba o, al menos, podría haber pensado.

Por lo tanto, mi intervención de hoy podría ser considerada como la segunda parte de la presentación de la nueva edición de *¿Qué es la Filosofía?* Quiero agradecer al Seminario de Filosofía de esta casa, y especialmente a Javier Zamora, la deferencia de permitirme exponer ante Uds. algunas consideraciones, carentes de toda pretensión, sobre las relaciones del pensamiento de Ortega con el de Kelsen.

La primera cuestión es clara: los vínculos del pensamiento de Ortega con la filosofía alemana de su tiempo en general, en verdad, no es problema. La respondió el mismo Ortega. En 1934, en el “Prólogo para alemanes”, donde la relación del pensamiento de Ortega con la filosofía alemana de su tiempo, a mi juicio, queda clara. Ortega es un filósofo, que como Hartmann o Kelsen también parte del neokantismo. Los años de su formación en Leipzig, en Berlín y, especialmente, en Marburgo, en “el burgo del neokantismo”², donde Ortega estuvo en 1907 y 1911, su amistad con Nicolai Hartmann, así como sus escritos sobre Husserl, quien había publicado *Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* en 1913, que, a mi juicio tanto influyó en Ortega, parecen una confirmación de sus vínculos, muchas veces críticos, con el pensamiento filosófico surgido de Marburgo y la filosofía de su tiempo.

Quedaba el problema de cómo se situaba Ortega frente a algunas cuestiones más concretas que habían desarrollado sus condiscípulos de Marburgo, en particular, la cuestión de los valores y las tesis de Nicolai Hartmann sobre la ética y la “fuerza motivadora de los valores”³. Cuando yo mencioné el neokantismo, a Nicolai Hartmann y el problema de los valores, que tanto habían influido en la filosofía del derecho, Javier Zamora, que es un conocedor extraordinario, no digo ya de todas las palabras, sino de todas las letras escri-

² José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2009, IX, 125-136. Se cita a Ortega según la última edición de sus *Obras completas*: José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 volúmenes. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010. En adelante, se citará en romanos el volumen y en arábigos las páginas.

³ H.-G. GADAMER, *Philosophische Lebrjahre*, 3.^a edición. Fráncfort del Main: Klostermann, 2012, p. 21.

tas por Ortega, señaló que éste había discrepado con Kelsen y que en esa discrepancia acaso era posible encontrar alguna pista de las relaciones de Ortega con ciertos aspectos del neokantismo y de su posterior desarrollo. Pensamos entonces que sería interesante considerar los puntos de vista de Ortega y su confrontación con Hans Kelsen. Y así surgió la idea de esta intervención.

Es muy poco lo que Ortega dijo sobre Kelsen.

En algún momento pensé que con tan poco material no era posible presentar un tema atrayente. Pero la sugerencia de Javier Zamora era especialmente atractiva para mí, que soy un modesto jurista, interesado en la filosofía del derecho, especializado en el derecho penal, una rama del derecho que sigue durante más de un siglo la idea expuesta por Hegel en el §2 de sus *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (*Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*) de 1821, según la cual “la ciencia del derecho es una parte de la filosofía”. Además me he formado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires y durante más de cinco años he ampliado mis estudios del derecho penal en el Seminario de Filosofía del Derecho de la Universidad de Bonn, dirigido primero por Hans Welzel y luego por Armin Kaufmann. En mis años en la Universidad de Buenos Aires la filosofía del derecho estaba íntegramente volcada en el pensamiento de Husserl y de Kelsen. Entre mis primeras experiencias docentes estuvo la de ser alumno-ayudante en la cátedra de Filosofía del Derecho de Ambrosio Gioja, en la que tenía la tarea de ayudar a los estudiantes a comprender *Ideas*⁴ (*Ideen*) de Husserl, traducido por Manuel García Morente, que seguramente yo tampoco entendía muy bien, y la *Teoría Pura del Derecho* de Hans Kelsen. En la cátedra de Ambrosio Gioja se formaron representantes muy cualificados de la moderna filosofía del derecho, muy reconocidos en España y en Europa y profundos conociedores del pensamiento de Kelsen: Carlos Alchurrón, Eugenio Buligyn, Ernesto Garzón Valdés, Roberto Vernengo y otros cuyos trabajos han sido objeto de la obra de Manuel Atienza, actual catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Alicante, sobre la Escuela de Buenos Aires.

En aquella época yo compartía una tendencia crítica hacia la filosofía del derecho de Kelsen. Crítica que era, en realidad, más política que filosófica: no entendía por qué razón Kelsen consideraba que un orden jurídico injusto y dictatorial, que desconociera valores fundamentales de la cultura jurídica, debía ser considerado, de todos modos, un orden jurídico y objeto de la ciencia del derecho. Me resultaba casi imposible llamar orden jurídico al conjunto de disposiciones dictadas por los varios gobiernos militares que se sucedieron

⁴ Edmund HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1.^a edición. Halle: Max Niemeyer, 1913.

durante mis años de estudiante en Buenos Aires o al orden jurídico del Tercer Reich alemán. Entonces creía que un orden jurídico sólo podía ser tal si era legítimo. Esta crítica se inspiraba en autores como Hermann Heller y, en un cierto sentido, había sido difundida en España por Fernando de los Ríos en el Prólogo a la traducción de Recaséns Siches de la *Introducción a la Ciencia del Derecho* de Gustav Radbruch, de 1930.

Con el paso de los años creo haber entendido que mi crítica política estaba equivocada y que, en verdad, Kelsen, del que nunca puse en duda que había sido un gran demócrata, convencido y sacrificado, tenía razón, o al menos tenía *su razón* para excluir la legitimidad del orden jurídico del objeto de conocimiento propio de la ciencia del derecho. En realidad, la pureza del método propuesto por Kelsen era consecuencia de una determinada concepción de lo científico. De todos modos, sobre su teoría pura del derecho, sin duda, era posible discutir. Y precisamente sobre ella discutió Ortega.

En consecuencia, pensé que el tema podría ser interesante para aclararme ciertos aspectos del pensamiento orteguiano, implícitos en esas breves consideraciones sobre Kelsen, y para reflexionar una vez más sobre la teoría pura del derecho de Kelsen. En otras palabras: me parece interesante intentar descubrir por qué Ortega dijo lo que dijo sobre la teoría pura del derecho de Kelsen. Sobre todo porque se trata de dos filósofos que vivieron un mismo tiempo (José Ortega y Gasset, 1883/1955; Hans Kelsen, 1881/1973), que reconocieron haber sido discípulos de Hermann Cohen⁵ y que, por lo tanto, desarrollaron su pensamiento desde puntos de partida similares, llegando, sin embargo, a conclusiones bien distintas.

II

¿Qué dijo Ortega sobre Kelsen? En su estudio *Sobre una nueva interpretación de la Historia Universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History*, de 13 de diciembre de 1948⁶, en la Lección VIII Ortega habla de “la transición de la Roma sumergida en sí misma a la Roma abierta que se inicia durante la segunda guerra púnica⁷, dedica un largo comentario a Tito Livio y a su descripción de la situación generada cuando “invadió la ciudad una muchedumbre de formas de religión, principalmente extranjeras, de suerte que pareció como si de repente o los hombres o los dioses se hubiesen vuelto otros”. Es entonces cuando dice:

⁵ Cfr. José ORTEGA Y GASSET, IX, 1321; y Hans KELSEN, “Prólogo”, en *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, 2.ª edición. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1923, pp. 27 y ss.

⁶ José ORTEGA Y GASSET, IX, 1185 y ss.

⁷ *Ibid.*, 1319.

¡Adiós, el *consensus* en que se basa la unidad efectiva del Estado! ¡Adiós, la creencia total común de la que brota y en que se funda toda la legitimidad en el ejercicio del poder público! El derecho no se funda únicamente en algo, a su vez, jurídico, como pretendía la extravagancia de Kelsen, extravagancia oriunda de haber entendido mal a mi maestro de Marburgo, el gran Hermann⁸ (...). La teoría del derecho de Kelsen, que se han empapuzado los juristas y filósofos del derecho de todo el mundo, sólo podía terminar donde ha terminado – como una palinodia. [El derecho no se funda únicamente en algo a su vez, jurídico,] como la ciencia no se funda únicamente en nada científico, si no que ambos se fundan, cuando los hay, en cierta situación total de la vida humana colectiva. De aquí que al quebrarse la creencia común se resquebraje la legitimidad⁹.

¿Por qué dice Ortega que la teoría de Kelsen era extravagante? ¿Por qué la considera fuera del contexto de la filosofía de entonces? Hay dos cuestiones que, a mi modo de ver, serían las posibles razones de la extravagancia de la teoría jurídica de Kelsen: 1) la cuestión de la teoría de los valores y 2) la del método dualista y la del fundamento del derecho como sistema normativo. Trataré de analizarlas separadamente.

Es preciso, de todos modos, aclarar que Ortega no fue el único crítico de Kelsen y de la filosofía del derecho neokantiana¹⁰.

III

Si se comparan estas consideraciones con las palabras escritas por Kelsen en 1934 en el Prólogo de la primera edición de su *Teoría pura del derecho* (*Reine Rechtslehre*), pienso que tal vez sería posible comenzar a desentrañar el fundamento de la crítica de Ortega.

Decía Kelsen en 1934: “Hace más de dos décadas, que he emprendido la tarea de desarrollar una teoría pura del derecho, es decir: purificada de toda ideología política y de todos los elementos científicos-naturales, que sea consciente de las reglas propias de su objeto”¹¹. Ya en 1911 Kelsen había expuesto

⁸ Se refiere a Hermann Cohen.

⁹ *Ibid.*, 1321.

¹⁰ Cfr. Erich KAUFMANN, *Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie*. Tubinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1921, pp. 21 y ss.; y A.-J. KORB, *Kelsen's Kritiker*. Tubinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 2010.

¹¹ Hans KELSEN, “Prólogo”, en *Reine Rechtslehre*. Leipzig: Franz Deuticke, 1934, p. III. (la expresión “Eigengesetzlichkeit ihres Gegenstandes” la he traducido como “reglas propias de su objeto”).

su tesis sobre el método jurídico y sus diferencias con el método de la sociología, con la finalidad de excluir de la ciencia jurídica los conceptos de naturaleza explicativa y subrayar el carácter normativo de los conceptos jurídicos¹².

La pureza del método de Kelsen se basó, en primer lugar, en postulados neokantianos. Ante todo, en la distinción del objeto del conocimiento respecto del valor del mismo. Sólo de esta manera era posible purificar la teoría del derecho de toda ideología política, es decir: sólo de esta manera era posible excluir la valoración de un sistema jurídico del sistema jurídico mismo, que debía ser objeto de la ciencia del derecho. Y sólo de esta manera era posible, por ejemplo, no confundir la culpabilidad de un sujeto, como concepto normativo, con un suceso psicológico-real¹³.

Esta finalidad purificadora del método era posible gracias al *método dualista*, adoptado por Kelsen, cuyo punto de partida era la idea (neokantiana) según la cual “los predicados de valor no son una propiedad de las cosas (Dinge) o sólo relaciones, que en sí mismas les corresponden, sino que [el valor] sólo es asignado [a las cosas] por su relación con una conciencia que las valora”¹⁴.

Este dualismo conduce a la distinción entre *ser* y *deber ser*, entre valoración del objeto y objeto valorado, entre deber y tener que. La adhesión de Kelsen al método dualista está expresamente reconocida con toda claridad en el prólogo de sus *Hauptprobleme der Staatsrechtlehre*, en 1911, donde justifica su posición metodológica: “por lo tanto –dice Kelsen–, como justificación de mi punto de vista [dualista] no encuentro ninguna otra respuesta honrada que no sea ésta: yo no soy monista”. En otras palabras: ¿Pensaba Kelsen que la decisión sobre los puntos de partida del pensamiento científico son un acto de responsabilidad del científico?

El punto de vista de Kelsen sobre la distinción entre los valores y el objeto de la valoración era también defendido por Nicolai Hartmann: “Los valores no sólo son independientes de las cosas valiosas (*Wertdingen*) (bienes) –decía Hartmann–, sino que también son su condición positiva”. Son aquello mediante lo cual las cosas (*Dinge*) –y en el sentido más amplio las cosas reales y situaciones de toda clase– tienen el carácter de “bienes”, es decir: por el cual son “valiosas”. Esta proposición –agrega Hartmann– podría ser traducida en sentido kantiano: “los valores –en tanto tienen relación con hechos– son “condiciones de la posibilidad” de los bienes”¹⁵.

¹² Hans KELSEN, *Über die Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode*. Tübinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1911.

¹³ *Ibid.*, p. 42.

¹⁴ W. WINDELBAND, *Einleitung in die Philosophie*, 3.^a edición. Tübinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1923 (1.^a edición, 1914), p. 245.

¹⁵ Nicolai HARTMANN, *Ethik*, 4.^a edición. Berlín: De Gruyter, 1962 (1.^a edición, 1925), p. 122.

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

Ya en este punto, es decir en el dualismo objeto/valor, se separan los caminos de Ortega y Kelsen: porque para Ortega “los valores no son las cosas deseadas o deseables”¹⁶, producto de una conciencia que valora, sino que “los valores son cualidades irreales residentes en las cosas”¹⁷. Dicho de otra manera: las cosas *tienen* su valor. Para Kelsen, por el contrario, el punto de partida es el dualismo de ser y deber ser, de forma y contenido, de valor y objeto valorado.

La discusión entre dualistas y monistas ocupó la atención de la filosofía de los años de la República de Weimar¹⁸ y también después. Su influencia sobre los juristas fue muy importante¹⁹.

Esta confrontación de los puntos de partida de Ortega y de Kelsen nos permite llegar a una primera conclusión: seguramente Ortega no atribuyó el carácter de extravagante a la teoría pura del derecho de Kelsen por el dualismo metodológico, que como vimos no compartía. La discrepancia está en las relaciones de los valores con los objetos valorados, que Ortega entendía en un sentido monista. Pero, en este punto, ambos discutieron sobre una cuestión que formó parte de los temas centrales de su tiempo y que no era en modo alguno “extra-vagante”. No debe haber sido, por lo tanto, el dualismo metodológico lo que Ortega consideraba extravagante.

IV

La extravagancia que Ortega imputaba a Kelsen debe residir, por lo tanto, en algún otro aspecto del pensamiento de éste: concretamente en la fundamentación última del derecho (en realidad del sistema normativo) en algo jurídico. Para Ortega, como vimos, *el derecho no se funda últimamente en algo a su vez jurídico*.

¿A qué se refiere Ortega cuando critica el fundamento último del derecho en algo jurídico en la teoría de Kelsen?

¹⁶ José ORTEGA Y GASSET, III, 538.

¹⁷ *Ibid.*, 542.

¹⁸ Cfr. por ejemplo Carl SCHMITT, *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburgo: Hanseatische Verlagsanstalt, 1934, p. 19. La cita de Carl Schmitt sugiere que es conveniente aclarar, dada cierta tendencia a identificar las posiciones teóricas con una ideología política, que no todo monista fue nazi; hubo nazis monistas y dualistas. Fernando DE LOS RÍOS fue posiblemente monista, a juzgar por su “Prólogo” a la *Introducción a la Ciencia del Derecho* de Gustav RADBRUCH (Madrid: Revista de Derecho Privado, 1930), donde critica “el formalismo de la «escuela pura del derecho»” (p. 13).

¹⁹ En el derecho penal claramente: Alexander GRAF ZU DOHNA, *Der Aufbau der Verbrechenslehre*. Bonn: Röhrscheid, 1950.

A mi modo de ver, se refiere a un aspecto de la teoría pura del derecho que es consecuencia de la distinción básica entre ser y deber ser, que es esencial en la teoría de Kelsen. En otras palabras: se refiere a la *norma básica o fundamental*²⁰ que Kelsen propone como fundamento último de un sistema jurídico-normativo.

Dice Kelsen²¹: “La oposición entre ser y deber es de carácter formal y lógico y, en la medida en la que uno se mantenga dentro de los límites de una consideración lógico-formal, no hay ningún camino que conduzca de uno al otro, ambos mundos están uno frente al otro separados por un abismo sin ningún puente. La cuestión del porqué de un deber sólo puede conducir a un deber, de la misma manera que la cuestión del porqué de un ser sólo tiene por respuesta otro ser”. Y agrega: “La llamada «fuerza normativa de lo fáctico»²², es sencillamente aquel hecho histórico-psicológico, que aparece frente al individuo como debido, lo que por regla es observado desde antiguo por todos o por la mayoría (...). Esta forma de consideración, en tanto deduce el deber del ser, ya no concibe al deber de manera lógico-formal como opuesto al ser”²³. En concreto, esto significaba que el derecho como sistema normativo no debía ser deducido de los hechos, sino de una norma: “Que tengamos un deber siempre sólo puede ser fundamentado (*erweisen*) en otro deber presupuesto con seguridad, *si es que debe ser fundamentado lógicamente*”²⁴. Consecuentemente, como se verá, Kelsen distinguió tajantemente entre *validez* y *eficacia* de las normas²⁵.

Por lo tanto, la distinción entre ser y deber ser como categorías no comunicables es un presupuesto necesario de la pureza del método jurídico postulado por Kelsen. En realidad, es una consecuencia más del dualismo en la teoría de los valores.

El problema del método dualista aparece de esta manera claro. Si el ser y el deber ser son incomunicables, ¿cómo se fundamenta la validez de una determinada norma, es decir: de un determinado deber ser? Excluida la posibilidad de fundamentarla en un hecho, el fundamento sólo puede ser otra norma, otro deber ser. Y ésta es la tesis de Kelsen.

Si esto es así, el fundamento último de un sistema de normas jurídicas sólo puede ser otra norma de la que las normas del sistema sean deducibles. Ésta es la cuestión del fundamento de la *validez* de las normas, que es diferenciada de

²⁰ No confundir con la Constitución como norma básica.

²¹ Hans KELSEN, *Über die Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode*, ed. cit., pp. 6 y ss.

²² Se refiere a W. JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*, 2.^a edición. Berlín: O. Häring, 1905, pp. 329 y ss.

²³ Hans KELSEN, *Über die Grenzen...*, ed. cit., p. 8.

²⁴ *Ibid.*, p. 7. Bastardilla en el original.

²⁵ Cfr. Hans KELSEN, *Reine Rechtslehre*, ed. cit., pp. 205 y ss; y pp. 212 y ss.

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

la cuestión de su *eficacia*. *Validez* y *eficacia* son también, nuevamente, consecuencia de la distinción existente entre ser y deber ser. La *validez* se refiere a la obligatoriedad de la norma, a la deducción de una norma de otra, la norma básica, mientras la *eficacia* se refiere a la relación de la norma con los hechos que pretende regular, con su cumplimiento o incumplimiento fáctico. Con palabras de Kelsen: “La cuestión de por qué una norma es válida, es decir: por qué una persona debe comportarse de esa manera, no puede ser respondida con la comprobación de un hecho (*Seinstatsache*), porque el fundamento de la validez de una norma no puede ser un hecho”²⁶.

Claro que siempre se presentará el problema de la validez de la primera norma, la de mayor jerarquía, del sistema. ¿Cuál es, por lo tanto, el fundamento de la validez de la primera norma del sistema?

La respuesta de Kelsen: “La norma, que es el fundamento de otra norma, es respecto de ésta una norma superior. Pero la búsqueda del fundamento de la validez de una norma no puede conducir al infinito, como la búsqueda de la causa de un efecto. Tiene que terminar en una norma que se presupone como la última, la de mayor jerarquía. En tanto la norma de mayor jerarquía ella tiene que ser *presupuesta*, dado que ella no puede ser *impuesta* por una autoridad, cuya competencia, a su vez, tendría que ser derivada de otra norma de más alto nivel”²⁷. Esta norma presupuesta como norma básica –concluye Kelsen– “no puede ser cuestionada”. Esta norma es denominada por Kelsen “norma básica”²⁸. “Todas las normas cuya validez se reconduce a una norma básica, constituyen un sistema de normas, un orden normativo”²⁹.

Ésta es, a mi entender, la tesis de Kelsen que Ortega ha considerado extravagante, porque fundamenta el derecho únicamente “en algo, a su vez, jurídico”, es decir: en una norma jurídica: la norma básica.

Según Ortega, la causa de este error de Kelsen (su extra-vagancia) provendría, como vimos, de haber entendido mal a su maestro de Marburgo, “el gran Hermann”³⁰.

Sin embargo, no parece que la tesis de la norma fundamental o norma básica sea una creación totalmente fuera del contexto filosófico del neokantismo. En *La fundamentación de la ética de Kant* (*Kants Begründung der Ethik*) (1.ª edición, 1877; 2.ª edición, 1910) Cohen, el reconocido maestro de Ortega y de Kelsen, sostiene que su libro “emprende la exposición de la fundamentación de Kant

²⁶ Hans KELSEN, *Reine Rechtslehre*, ed. cit., p. 196.

²⁷ *Ibid.*, p. 197.

²⁸ *Id.*

²⁹ *Id.*

³⁰ José ORTEGA Y GASSET, IX, 1321.

de la Ética en la teoría del conocimiento, de defenderla y de representarla”³¹. Pero, además, “el gran Hermann”, es decir, Hermann Cohen, admitía la distinción entre ser y deber ser, que, como se vio, es el apoyo de la tesis de Kelsen. Señala, en este sentido, lo infructuoso de la confusión de Schopenhauer del deber (*sollen*) con el tener-que (*müssen*)³².

Las demás características de la teoría de Kelsen también encuentran apoyo en la filosofía del neokantismo: especialmente el formalismo o la importancia de la teoría del conocimiento.

Para la descripción del neokantismo de la Marburger Schule creo, que lo más adecuado es ceder la palabra a Johannes Hirschberger, que en su clásica *Historia de la Filosofía (Geschichte der Philosophie)*³³ dice:

La Escuela de Marburgo, con Hermann Cohen (1842-1918), Paul Natorp (1854-1924), Arthur Liebert (1878-1946), Ernst Cassirer (1874-1945), el joven Nicolai Hartmann (1882-1950) y otros, parte del ideal matemático-científico natural del conocimiento de Kant, deja de lado la cosa en sí (*das Ding an sich*), no conoce ningún material amorfo, produce el objeto a través del logos y se interesa ante todo por este espíritu, sus formas, conceptos, funciones y métodos. La metafísica es rechazada. Es como si toda la filosofía sólo pudiera ser teoría del conocimiento. Sólo la estética y la ética son todavía cultivadas (*gepflegt*), y allí nuevamente la presión recae sobre el formalismo y el criticismo, de tal manera que forma y validez ocupan el lugar del contenido específico³⁴.

Más brevemente dice Gadamer, en su recuerdo de Natorp, que la idea básica del neokantismo de Marburgo formulada por Cohen puede ser resumida de la siguiente manera: “es el método del origen, es decir, de la producción de la realidad mediante el puro pensar”³⁵. En su autobiografía de 1947 decía Kelsen: “Cuando tomé conocimiento de los escritos de Hermann Cohen, quedó claro para mí que la «pureza del método» era el objetivo al cual yo tenía, más intuitivamente que por reflexión sistemática”³⁶. Por lo tanto, el formalis-

³¹ Hermann COHEN, *Kants Begründung der Ethik*, prólogo de la 1.^a edición. Berlín: Ferd. Dümmler, 1877.

³² *Ibid.*, 2.^a edición, 1910, p. 5.

³³ Johannes HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, 2 vols., 12.^a ed. Fráncfort del Main: Zweitausendeins, 1980 (1.^a ed., 1948).

³⁴ Johannes HIRSCHBERGER, ob. cit., t. II, p. 536.

³⁵ H.-G. GADAMER, *Philosophische Lebrijabre*, ed. cit., p. 61.

³⁶ Hans KELSEN, *Autobiografía*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia / Instituto Hans Kelsen, 2008. Kelsen se refiere a la *Ética de la voluntad pura*, concepto también mencionado por H. COHEN en *Kants Begründung der Ethik*, ed. cit. (2.^a edición, 1910), p. 21.

mo y la pureza metodológica postulada por Kelsen son elementos fundamentales de la filosofía neokantiana.

En la época de su formación en Marburgo, Ortega ya pudo percibir las nuevas orientaciones que comenzaban a surgir en ese tiempo. La percepción de que algo nuevo se perfilaba en el horizonte está también recogida en el “Prólogo para alemanes” (1934), donde dice: “las filosofías neo-kantianas o próximas a ellas, únicas vigentes entonces, (...) nos parecían [a Ortega, a Nicolai Hartmann y a Heinz Heimsoeth]... *forzadas* (...). Aquellas filosofías nos parecían profundas, serias, agudas, llenas de verdades y, *no obstante, sin veracidad*”³⁷. Y agrega: “el grupo de jóvenes que entre 1907 y 1911 aprendía en la ciudadela del neokantismo los usos de la milicia filosófica (...) no era ya neokantiano”³⁸. Aunque, como el mismo Ortega reconoce, “lo que entonces, a mi juicio, *sentíamos* o presentíamos, y que ahora voy a formular, no lo pensábamos entonces, claro está, ni lo sabíamos decir”³⁹.

Sin embargo, en 1911 no todos los jóvenes filósofos alemanes habían abandonado el neokantismo de la Escuela de Marburgo. Por lo menos esto era así en el caso de los filósofos del derecho. Entre estos ese abandono no se percibía de la misma manera que en los filósofos. Tal es el caso, de Gustav Radbruch, cuyos *Grundzüge der Rechtspolosophie* aparecieron en 1914, y, precisamente, de Hans Kelsen, cuyos *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre* (*Principales problemas de la teoría jurídica del Estado*) fueron publicados precisamente en 1911. En la segunda edición de esta obra, en 1923, Kelsen ya había reconocido a Hermann Cohen como su maestro, lo que, como vimos reiteró en su autobiografía de 1947. Actualmente se discute la vinculación del pensamiento de Kelsen con el de Cohen y con el neokantismo de Marburgo, sin embargo, no parece ser totalmente clara. Recientemente ha sido señalada su posición distanciada de la de Cohen en un único trabajo en el que Kelsen, antes de escribir el prólogo de la 2.ª edición de los *Hauptprobleme*, había tomado una cierta distancia de la obra de Cohen⁴⁰. De aquí se deduciría que es posible suponer, se dice, que Kelsen, en realidad, habría tenido una mayor vinculación con el neokantismo de la llamada escuela sudoccidental alemana, de Wilhelm Windelband⁴¹ o Heinrich Rickert⁴², que con la

³⁷ José ORTEGA Y GASSET, IX, 143 (en bastardilla en el original).

³⁸ *Ibid.*, 141.

³⁹ *Ibid.*, 143.

⁴⁰ Hans KELSEN, *Rechtswissenschaft und Recht*, 3 vols. Viena/Leipzig: Franz Deuticke, 1922/1923.

⁴¹ Cfr. W. WINDELBAND, ob. cit.

⁴² Cfr. H. RICKERT, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1.ª ed., 1914; 2.ª ed., 1919; 3.ª ed., 1926.

ortodoxa versión de Marburgo⁴³. Pero, sea como sea, no parece posible alejar a Kelsen del neokantismo.

De todos modos, lo que parece evidente es que Ortega no fue un neokantiano y por esa razón no podía compartir los puntos de vista de Kelsen. Por lo menos no lo fue en el ámbito de la ética y de la teoría de los valores. Lo dice él mismo, sobre todo refiriéndose a la filosofía jurídica. En 1918, al comentar en *El Sol* de 4 de mayo la *Lógica de la libertad* de Rivera Pastor, afirma Ortega: "El neokantismo fue la doctrina donde nos hemos educado para la filosofía; guardemos gratitud a nuestros maestros. Pero el neokantismo no es la ciencia actual, ni mucho menos la futura. El más vivo interés del libro que el señor Rivera publica –agrega– yace precisamente en su intento de superar el neokantismo"⁴⁴. En *¿Qué es filosofía?* anunció un curso de ética, que entiendo que no llegó a ser dictado⁴⁵, donde seguramente se habría ocupado de la cuestión de las normas y los valores. Entonces hacía seis años que se había publicado la importante *Ética* de Hartmann, que tendría inmediata trascendencia y cuyas conclusiones Ortega habría considerado en su curso de ética. Este curso de ética hubiera sido especialmente interesante para los juristas.

La problemática de los valores y de la ética, que fueron temas importantes de la filosofía neokantiana y, sobre todo, también de la filosofía posterior al neokantismo, sin embargo, no aparecen en *¿Qué es filosofía?*, cuya materia principal es, a mi modesto entender, la *realidad radical de la vida*⁴⁶, pero donde no es abordada la dimensión de la relación de mi vida con la de los otros, que está en la base de la ética y de todo sistema jurídico-normativo. Estas cuestiones serán más tarde materia de *El hombre y la gente* (1934), aunque, probablemente, más en un sentido sociológico que ético. En *¿Qué es filosofía?* Ortega afirma también el primado de la conciencia (Lección VII) y concluye que el dato radical del Universo "es la existencia conjunta de un yo o subjetividad y su mundo. No hay el uno sin el otro. Yo no me doy cuenta de mí sino como dándome cuenta de objetos, de contorno. Yo no pienso si no pienso cosas –por tanto al hallarme a mí hallo siempre frente a mí un mundo"⁴⁷. Se trata, como se ve, de un mundo de cosas sensorialmente percibidas. Pero, también sostiene que "vivir

⁴³ Cfr. A.-J. KORB, ob. cit., p. 16.

⁴⁴ José ORTEGA Y GASSET, III, 96.

⁴⁵ VIII, 363.

⁴⁶ La filosofía de la vida (*Lebensphilosophie*) tuvo especial desarrollo a principios del siglo XX en autores franceses, como Henri Bergson (1859-1941) y Maurice Blondel (1861-1949). El objeto, el ser y la existencia adquirieron en esta filosofía de la vida una posición central en el pensamiento filosófico, donde lo irracional, lo único, lo interior, lo espiritual y la experiencia ocupan la atención en forma predominante. Cfr. Johannes HIRSCHBERGER, ob. cit., t. II, pp. 571 y ss.

⁴⁷ José ORTEGA Y GASSET, VIII, 344.

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

es constantemente decidir lo que vamos a ser"⁴⁸. De todos modos, los valores no aparecen en relación al sujeto, aunque es evidente que las decisiones de la vida están en gran medida relacionadas con normas (éticas o jurídicas) y, por ello, con valores.

La ausencia de la cuestión axiológica no deja de llamar la atención; aunque tal vez haya sido una característica de su tiempo, pues tampoco Karl Jaspers en su conocida *Einführung in die Philosophie* (1953) dedica un capítulo diferenciado a la axiología.

El caso de Ortega es llamativo pues –como vimos– ya en 1923 había desarrollado una teoría sobre “Qué son los valores”⁴⁹, sosteniendo que “valorar no es *dar* valor a quien [o a algo que]⁵⁰ por sí no lo tenía; es reconocer un valor residente en el objeto”⁵¹. Y concluía: “No son, pues, los valores un don que nuestra subjetividad hace a las cosas, sino una extraña, sutil casta de objetividades que nuestra conciencia encuentra fuera de sí, como encuentra los árboles y los hombres”⁵².

En otras palabras: los valores prácticamente se identifican con las cosas. No habría cosas valoradas, sino cosas valiosas por sí. Su idea del método, por lo tanto, es diferente de la de Kelsen: Ortega era, en realidad, monista. Al parecer –concluye Ortega– esta exclusión del subjetivismo y del relativismo determina que “la Ética, la Estética, las normas jurídicas entran en una nueva fase de su historia”, pues “se acerca el momento de cumplir el postulado que Comte exigía para hacer entrar de nuevo en caja la vida de los hombres: una sistematización de los sentimientos”⁵³.

La cuestión de los valores y del dualismo o monismo no era, pues, la única diferencia. Había además otras razones que separaban a Ortega de Kelsen. Especialmente en lo referente a la pureza metodológica. En 1918, en la nota de Ortega en *El Sol* del 4 de mayo sobre la *Lógica de la libertad* de Rivera Pastor, en la que se ocupa de la filosofía del derecho y de la idea de Kant según la cual en el conocimiento moral tenemos que hallar los principios rectores de la voluntad mediante el puro pensar, “sin intuición alguna”, dejó abierta la respuesta a la pregunta de si la rotunda oposición de Rivera a la tesis de Kant, exigiendo para la Moral y el Derecho una intuición propia, es o no acertada⁵⁴.

⁴⁸ *Ibid.*, 358.

⁴⁹ III, 531 y ss.

⁵⁰ Insertado por el autor.

⁵¹ *Ibid.*, 542.

⁵² *Ib.*

⁵³ *Ibid.*, 549.

⁵⁴ *Ibid.*, 96.

Da la impresión de que desde el punto de vista del sistema normativo, basado en la distinción de ser y deber ser, Ortega tampoco podía compartir las tesis de Kelsen, porque Ortega no pensaba la ética sobre la base del deber como idea primaria de la moral⁵⁵. Entendía que esta idea primaria de la moral es la *ilusión*. “El deber es cosa importante –decía– pero secundaria –es el sustituto, el *Ersatz* de la ilusión”⁵⁶. Es claro que excluyendo el concepto de deber es imposible un acuerdo sobre un sistema normativo.

V

La crítica de Ortega a Kelsen pienso que debe ser entendida a partir del punto de vista de su concepción de la “realidad radical de la vida”. Desde esta perspectiva parece claro que el derecho, como sistema normativo, no debe ser entendido como Kelsen, es decir, desde un punto de vista lógico-formal y normativo, sino como una realidad de la vida y, por lo tanto, una realidad del ser, que responde a métodos sociológicos. Seguramente, desde su concepción, Ortega hubiera estado más de acuerdo con la *teoría de las normas de cultura* de Max Ernst Mayer⁵⁷, con un método histórico-sociológico como el practicado por Hermann Heller⁵⁸ o con un positivista como Franz v. Liszt, que entendía el derecho como un producto cultural de la conciencia de un pueblo⁵⁹.

Hecho este análisis podemos llegar a una conclusión: Ortega y Kelsen, cada uno en su sistema, tenían razón, sólo que hablaban de cosas diferentes. Ortega pensaba en el fundamento del derecho entendiéndolo como sistema de normas culturales reales, poniendo en duda la distinción rígida entre ser y deber ser, mientras que Kelsen pretendía explicar un sistema abstracto de normas jurídicas desde puntos de vista lógicos. Para Kelsen el punto de vista de Ortega debía ser considerado sociológico. Para Ortega la fundamentación de un sistema jurídico-normativo en la norma básica era extravagante.

VI

Una última cuestión: ¿qué ocurrió después de Ortega y Kelsen en estas cuestiones? ¿Tienen actualidad estos problemas en la ciencia del derecho de

⁵⁵ Cfr. VIII, 363.

⁵⁶ *Id.*

⁵⁷ Cfr. Max Ernst MAYER, *Rechtsnormen und Kulturnormen*. Breslau: Schletter, 1903.

⁵⁸ Hermann HELLER, *Staatslehre* (1934), en *Gesammelten Schriften*, III. Leiden: Sijthoff, 1971, pp. 81 y ss.

⁵⁹ Cfr. Franz von LISZT, “Prólogo”, en *Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts*, I. Berlín: O. Liebmann, 1905-1909.

nuestros días? Probablemente tienen poca actualidad. Pero, en cualquier momento podrían recuperarla. La búsqueda de un puente entre ser y deber ser, entre valoración del objeto y objeto valorado motivó fuertes debates, sobre todo en el ámbito del derecho penal y en la metodología jurídica, en los años 50 y 60 del siglo XX. Para Hans Welzel (1904-1974), mi maestro de Bonn, “no es el método el que determina el objeto, sino al contrario es el método el que por necesidad esencial debe regirse por el objeto como parte del ser óntico”⁶⁰. De esta manera, la distinción radical entre ser y deber ser, en el sentido de Kelsen y de la teoría neokantiana del derecho, puede ser, por lo menos, relativizada. Aunque hay que advertir que esta forma de ver el problema no prejuzga sobre el problema de la norma básica o fundamental como presupuesto necesario de todo sistema jurídico-normativo en sentido lógico formal. El tema de la pertenencia de una norma al sistema, directamente vinculado al de la norma básica de Kelsen, es todavía objeto de investigaciones importantes como las de E. Buligyn y Carlos Alchurrón, con clara cercanía ahora a la filosofía analítica.

El modelo que en un cierto sentido se impuso y que significó un cambio metodológico, sin el que el estado actual del derecho no sería explicable, fue el propugnado por Hans Welzel, inspirado en Nicolai Hartmann. Ciertamente, como pensaba Welzel, la valoración del objeto no modifica al objeto valorado; éste es como es, antes y después de ser valorado y conocido. Entre ser y deber ser, por lo tanto, el abismo no carecería de puentes. Pero, es necesario precisar: la determinación de una conducta se desarrolla en dos niveles: el nivel de la *determinación causal del suceso orientada por la finalidad del sujeto*, que propone el fin de su acción y elige los medios para alcanzar el fin propuesto, y el nivel de la *determinación del sujeto por valores*, en donde se plantea el problema de su libertad. De esta manera el sujeto es, en realidad, el puente, todavía desconocido por Kelsen, entre el ser y el deber ser. La cuestión ha sido ampliamente desarrollada por Hartmann⁶¹ y su influencia sobre el pensamiento de Welzel no me parece cuestionable.

En las discusiones actuales los problemas lógicos y la cuestión de la verdad de las proposiciones normativas, por ejemplo, han adquirido una considerable importancia⁶². Brevemente: las consecuencias del método propugnado por Welzel (al menos en el derecho penal) se han mantenido, pero sus fundamentos filosóficos ya no son actuales. Hay nuevos puntos de vista divergentes y

⁶⁰ Hans WELZEL, *Naturalismus und Wertphilosophie im Strafrecht* (1935), en *Abhandlungen zum Strafrecht und Rechtsphilosophie*. Berlín: De Gruyter, 1975, p. 79.

⁶¹ Nicolai HARTMANN, ob. cit., pp. 725 y ss.

⁶² Cfr. G. VON WRIGHT, *Norms, truth and logic*, en *Practical reason*, II (1982), apud R. VERNENGO, en *Anales de la Cátedra Fco. Suárez*, 25 (1985), pp. 13 y ss.

renovadores de la problemática⁶³, incluso entre los discípulos de Welzel⁶⁴, pero eso no es en modo alguno evitable, ni evitarlo sería deseable. ●

Fecha de recepción: 18/07/2016

Fecha de aceptación: 15/10/2016

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AARNIO, A. (1979): *Denkweisen der Rechtswissenschaft*. Viena: Springer.
- COHEN, H. (1877): *Kants Begründung der Ethik*, 1.^a edición (2.^a ed., 1910). Berlín: Ferd. Dümmler.
- GADAMER, H.-G. (2012): *Philosophische Lehrjahre*, 3.^a edición. Fráncfort del Main: Klostermann.
- GRAF ZU DOHNA, A. (1950): *Der Aufbau der Verbrechenslehre*. Bonn: Röhrscheid.
- HARTMANN, N. (1962): *Ethik*, 4.^a edición. Berlín: De Gruyter, 1962.
- HELLER, H. (1971): *Staatslehre*, en *Gesammelten Schriften*, vol III. Leiden: Sijthoff, pp. 81 y ss.
- HIRSCHBERGER, J. (1980): *Geschichte der Philosophie*, 2 vols, 12.^a ed. Fráncfort del Main: Zweitausendeins.
- HUSSERL, E. (1913): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1.^a edición. Halle: Max Niemeyer.
- JAKOBS, G. (2008): *Norm, Person, Gesellschaft*, 3.^a edición. Berlín: Duncker & Humblot.
- JELLINEK, W. (1905): *Allgemeine Staatslehre*, 2.^a edición. Berlín: O. Häring.
- KAUFMANN, E. (1921): *Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck).
- KELSEN, H. (1911): *Über die Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck).
- (1922/1923): *Rechtswissenschaft und Recht*, 3 vols. Viena/Leipzig: Franz Deuticke.
- (1923): *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, 2.^a edición. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck).
- (1934): *Reine Rechtslehre*. Leipzig: Franz Deuticke.
- (2008): *Autobiografía*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia / Instituto Hans Kelsen.
- KORB, A.-J. (2010): *Kelsens Kritiker*. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck).
- LISZT, F. von (1905-1909): *Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts*, vol I. Berlín: O. Liebmann.
- MAYER, M. E. (1903): *Rechtsnormen und Kulturnormen*. Breslau: Schletter.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- RADBRUCH, G. (1930): *Introducción a la Ciencia del Derecho*. Prólogo de Fernando DE LOS RÍOS. Madrid: Revista de Derecho Privado.
- RICKERT, H. (1926): *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 3.^a edición. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck).
- SAN MARTÍN, J. (ed.) (2005): *Phänomenologie in Spanien*. Wurzburgo: Koenighausen & Neumann.

⁶³ Cfr. entre otros: A. AARNIO, *Denkweisen der Rechtswissenschaft*. Viena: Springer, 1979.

⁶⁴ Cfr. G. JAKOBS, *Norm, Person, Gesellschaft*, 3.^a edición. Berlín: Duncker & Humblot, 2008.

- SCHMITT, C. (1934): *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburgo: Hanseatische Verlagsanstalt.
- WELZEL, H. (1975): *Abhandlungen zum Strafrecht und Rechtsphilosophie*. Berlin: De Gruyter.
- WINDELWAND, W. (1923): *Einleitung in die Philosophie*, 3.^a edición. Tubinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck).
- WRIGHT, G. von (1985): *Norms, truth and logic*, en R. VERNENGO, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 25, pp. 13 y ss.

La ejemplaridad en la política, un desafío de Ortega y Gasset para el siglo XXI

Juan Manuel Monfort Prades

ORCID: 0000-0003-1381-3687

Resumen

La ejemplaridad en el mundo de la política se ha convertido, a principios del siglo XXI, en un desafío para la sociedad española en particular y europea en general. En pocos años se cumplirá el centenario de la publicación de *España invertebrada* por parte de Ortega, libro que dedicó en parte a esta cuestión. El artículo que se presenta a continuación pretende, partiendo de esta obra y recorriendo otras de parecido carácter, acercar al lector a una teoría de la ejemplaridad política inspirada en las figuras morales que el filósofo madrileño presenta.

Palabras clave

Ortega y Gasset, ejemplaridad, política, ética, vida, masas

Abstract

Exemplariness in politics has become at the beginning of the 21st century a big challenge for the Spanish and European society. In a few years, the 100th anniversary of *España invertebrada* will be celebrated, an essay partly focused on this topic. This paper takes into account this book and some other writings about politics or ethics and tries to show the reader an introduction to a theory of exemplariness inspired on Ortega's moral figures.

Keywords

Ortega y Gasset, exemplariness, politics, ethics, life, masses

Es bien conocido que la corrupción en la política es uno de los problemas más destacados por los españoles en los últimos años. Los ciudadanos han esperado siempre grandes cosas de los políticos elegidos en las urnas, pero parece que ahora la confianza en los mismos se ha quebrado significativamente.

España siempre fue para Ortega una de sus grandes preocupaciones¹, de la misma forma que también lo es en la actualidad para muchos de sus ciudadanos. Si hay un trabajo del madrileño que sea representativo de dicha inquietud es, sin duda, *España invertebrada*, la cual cumplirá, en pocos años, su cente-

¹ En cierta ocasión afirmó Lolita Franco sobre Ortega que es “el hombre que ha dedicado su vida entera a la preocupación por España, que ha puesto al servicio de ella su poderoso talento, su genialidad filosófica, sus maravillosas dotes literarias, un rigor intelectual y una precisión verbal nuevos en nuestras letras”. En D. FRANCO, *España como preocupación*. Barcelona: Argos Vergara, 1980, p. 383.

Cómo citar este artículo:

Monfort Prades, J. M. (2016). La ejemplaridad en la política, un desafío de Ortega y Gasset para el siglo XXI. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 133-157.

<https://doi.org/10.63487/ree.316>

nario. En ella el filósofo madrileño analiza la situación de España en los años veinte del siglo pasado y se enfrenta a dos graves problemas que en la actualidad no son ajenos a la ciudadanía: el separatismo y la crisis moral de España. Dos problemas que Ortega no trata por separado, ya que, en su opinión, el primero no es más que la consecuencia del segundo.

¿Podemos todavía leer la obra de Ortega casi cien años después y encontrar en ella directrices útiles para los tiempos que corren? ¿En qué medida es significativa para la actualidad española? En las siguientes páginas no se pretende más que seguir pensando con Ortega la realidad de España y su problemática, de manera que, más allá de todo conformismo, sigamos con él preguntándonos cómo se puede revitalizar hoy en día la política española. Con él y desde él se intentará ofrecer una imagen del político ejemplar adecuada a la altura de los tiempos.

Hace casi veinte años, se publicó un pequeño libro fruto de un Congreso sobre *España invertebrada* en cuya presentación, M. Teresa López de la Vieja, editora del mismo, se preguntaba cómo leer esta obra a finales del siglo XX. Parecía interesante distinguir, por una parte, el diagnóstico que Ortega planteaba y, por otra, la solución². Si bien el diagnóstico estaba entonces todavía de actualidad, igual que lo está en este momento, parece que la solución que Ortega presenta en los años veinte no se veía con buenos ojos en 1995.

La propuesta de este breve ensayo es recuperar uno de los aspectos que Ortega considera indiscutibles como solución a la crisis política de su tiempo: la ejemplaridad. Ésta es una de las claves de *España invertebrada* que, si se lee intentándola adaptar a los tiempos que corren, puede convertir el trabajo de Ortega en una lectura indispensable no sólo para los políticos, sino para todos los ciudadanos del siglo XXI.

A modo de síntesis, los temas que van a tratarse a continuación son los siguientes: en primer lugar, se presentará de forma esquemática el contenido de *España invertebrada* como marco de las reflexiones posteriores; en un segundo momento, se meditará en torno a unas ideas directrices para profundizar la propuesta orteguiana de ejemplaridad; por último, se procurará llevar las ideas de Ortega al contexto social y político actual.

1. Ideas principales de *España invertebrada*

Escribe Ortega *España invertebrada* para hacer frente a una grave enfermedad que España sufría en la primera mitad del siglo XX, una crisis cultural y

² Ver M. T. LÓPEZ DE LA VIEJA (ed.), *Política de la vitalidad. España invertebrada de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1996, pp. 9-14.

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

política. El país estaba amenazado por particularismos separatistas que ponían en peligro la unidad nacional y ello provocó la reacción del filósofo. ¿Cuáles son las ideas principales de este trabajo de Ortega?

Un proyecto común como origen de la unidad nacional

Los estados se forman por incorporación de territorios, ahora bien, debe haber una energía que propicie y sostenga dicha unión territorial, esta energía es un proyecto común. Las naciones se forman y viven de tener un programa para el mañana. ¿Cómo se mantiene en el tiempo? Ante los intereses particulares, caprichos y vilezas que pueden destruir un proyecto común, tenemos en primer lugar la capacidad de razonar y también el recurso de la fuerza si fuera preciso. España se construyó por un proceso de incorporación a Castilla que finalizó con Felipe II, no siempre ha sido una masa homogénea. Los españoles nos juntamos para emprender muchas faenas de gran velamen y Castilla es el centro al que se va encajando la periferia. La idea de grandes cosas por hacer engendra la unidad nacional. ¿Por qué hay ahora separatismos? Se pregunta Ortega. O mejor deberíamos preguntar: ¿qué proyecto tiene la España que Ortega analiza?

El problema regional no es más que un reflejo de un problema social más profundo

El poder público no ha renovado las ideas vitales, los proyectos unitivos, más bien los ha destruido bajo intereses privados. No se puede vivir de las resonancias del pasado. España se va deshaciendo, se quiebra, eso es lo nuclear y no tanto la defensa de una lengua o unas costumbres. Pero ¿es el problema regional el gran problema de España? Sin duda alguna, para Ortega no es más que el reflejo de un problema más profundo: la división social. Hay una división entre grupos, clases, gremios, etc. que rompe la convivencia. Tales grupos no quieren saber nada de los otros, son comportamientos estancos. Desde su particularismo entienden que ningún otro grupo merece existir, no tienen la necesidad de contar con nadie.

El particularismo significa no querer contar con nadie y practicar la acción directa

Una nación es una ingente comunidad de grupos e individuos donde unos cuentan con otros, en ella cuando un grupo quiere algo para sí, intenta obtenerlo de acuerdo con los demás, a través de la voluntad general, convenciendo al prójimo. Pero el particularismo provoca que ese ejercicio haga sentir humillación, los otros son nadie y aparece la repugnancia y el desprecio hacia el

otro. De ahí el deseo de cada grupo social de imponer su voluntad, la acción directa. Si queremos que España se consolide, debe contarse con los demás, aunar fuerzas, la insolidaridad muestra que cualquiera tiene fuerza para deshacer, pero no para construir. Debemos recoger todas las energías sueltas de España y unirlas como una sola soga.

La relación entre los “grandes hombres” y las masas como fuente de proyectos comunes

¿Quién crea los proyectos comunes capaces de unir a los pueblos? Los “grandes hombres”, responde Ortega. ¿Son éstos más inteligentes? Un hombre no es nunca eficaz por sus cualidades individuales, sino por la energía social que la masa ha depositado en él. Sus talentos personales fueron sólo el motivo para convertirlos en mitos colectivos. El entusiasmo de las masas no depende del valer de los hombres directores, sino que depende de la cantidad de entusiasmo que tenga la masa. El problema entonces para Ortega no es pues que no haya grandes hombres, sino la desaparición de las masas.

En las horas de historia ascendente, la masa proyecta en personas elegidas el entusiasmo vital. En épocas decadentes, cuando una nación se desmorona por el particularismo, las masas no quieren ser masa, cada miembro de ellas piensa que es personalidad directora y descarga sobre quien sobresale su odio y envidia.

La invertebración de España como resultado de una deserción de las masas y una ausencia de ejemplaridad pública

Una nación es una masa humana organizada por una minoría de individuos selectos. En toda nación hay una minoría que ejerce una acción sobre una masa (podría decirse que esto es una ley sociológica). Cuando la masa no quiere ser masa, es decir, no quiere seguir a la minoría selecta, la nación se desmembra, queda desvertebrada, así entiende Ortega que España está invertebrada. El problema de fondo es que el hecho primario social es la organización en dirigidos y directores y esto supone en unos cierta capacidad para mandar y en otros cierta capacidad para dejarse dirigir. No hay sociedad si no hay minoría selecta y una masa que acepte su influjo. Lo que sugiere un problema a dos bandas: por una parte, la minoría se caracteriza por su inmoralidad pública; por otra, la masa se caracteriza por su insubordinación contra toda minoría y no sólo en la política, sino en todos los ámbitos sociales (el público se cree superior a los dramaturgos).

España se arrastra invertebrada no ya en su política, sino en la convivencia social misma. Triunfan en el ambiente colectivo las opiniones de la masa, siempre inconexas, desacertadas, pueriles.

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

La historia es cíclica y a una época de dominio de las masas sigue otra de docilidad, ahora bien el problema supera las fronteras de lo político, afecta a todas las formas de relación interindividual

Hay épocas de decadencia en las que la minoría directora ha perdido sus cualidades de excelencia y contra ella se rebela la masa justamente, pero en lugar de colocar a otros hombres ilustres, tiende a eliminar todo intento aristocrático. Se cree que puede haber existencia social sin minoría excelente y ello agrava su decadencia. Ante el fracaso y el dolor de esta situación, la masa hace un ejercicio de humildad y reconoce de nuevo la necesidad de la intervención de unas élites. Se cierra un ciclo y comienza otro. Cuidado con entender las ideas de aristocracia y masa sólo en sentido político, deben referirse a todas las formas de relación interindividual y actúan en todos los puntos de la coexistencia humana. Cuando el problema se ve en política, es porque ya ha recorrido todo el cuerpo social.

La clave de la vida social está en entusiasmarse con lo óptimo

Para comprender el problema debemos fijarnos en lo que la sociedad es, partir de su realidad. Veamos qué significa la acción recíproca entre masa y minoría selecta, que es, el hecho básico de toda sociedad y el agente de su evolución tanto hacia el bien como hacia el mal. Ante un gesto gracioso o elevado, las personas tienden a la imitación, no es cuestión de mimetizarse, sino que buscamos reformar nuestra esencia según la pauta admirada. Sentimos la ejemplaridad de uno y la docilidad ante su ejemplo. Éste es el elemento creador de toda sociedad: la ejemplaridad de unos pocos se articula en docilidad de otros muchos, el ejemplo cunde y los inferiores se perfeccionan en el sentido de los mejores. Esta capacidad de entusiasmarse con lo óptimo es la función psíquica que el hombre añade al animal y dota de progresividad a nuestra especie. La sociedad es un aparato de perfeccionamiento. Si durante generaciones faltan hombres ejemplares que sirvan de norma al resto, con el tiempo la masa tiende a pensar con menos rigor y sus ideas menguarán y llegará la degeneración intelectual. Es necesario que en todo pueblo existan siempre individuos dotados de ejemplaridad para realizar todo tipo de funciones sociales. La realidad española está marcada por un paisaje saturado de indocilidad y sobremanera exento de ejemplaridad. El dato que mejor define a una sociedad es el perfil de los modelos que elige y España destaca por un odio a los mejores.

La regeneración debe comenzar no tanto por cambios políticos como por un cambio moral generalizado, una revitalización de la sociedad a todos los niveles

¿Cómo recuperarnos? ¿Tendremos voluntad para ello? La raíz de la descomposición nacional está en el alma misma del pueblo español, depende de cuáles sean sus sentimientos radicales y las propensiones afectivas de su carácter. En lugar de mejorar con cada generación aspirando hacia los ejemplares, el hombre español se ha vuelto más tosco, menos alerta, se ha desvitalizado (carece de creatividad). Estas masas una vez rebeladas contra las minorías no oyen ya ningún consejo. Ahora es preciso que fracasen del todo para que se dé un cambio de ciclo y comience a desarrollarse un amor a los hombres egregios. ¿Han llegado al colapso las masas españolas? Síntomas muy débiles pueden apreciarse, pero éstos no dan aún grandes esperanzas. Los cambios políticos no tendrán efectos si no hay cambios morales profundos en el hombre medio. Ahora bien, Ortega apuesta porque las condiciones para mejorar no son malas. Para cambiar la política, es necesario primero que la masa se sienta masa en los órdenes más cotidianos de la vida, en cómo se afrontan las situaciones habituales y vulgares. Urge remontar la tonalidad ambiente de las conversaciones, del trato social y de las costumbres. Si la historia de España se caracteriza por la carencia de minorías egregias y el imperio de las masas, de ahora en adelante debiera caracterizarse por un imperativo de selección, hay que forjar un nuevo tipo de hombre español.

2. Ideas para una ejemplaridad política

Esta exposición de las claves del trabajo de Ortega tiene la función de hacer presente el carácter eminentemente moral de su análisis. Apuesta Ortega por una revitalización a gran escala de la vida española, desde las relaciones interpersonales más comunes a los ámbitos políticos internacionales. En la actualidad, no puede negarse que sólo podrá alcanzarse una vida pública ejemplar si se da una renovación moral de todos los ciudadanos⁵, la cual debería tener como objetivo potenciar el esfuerzo personal por un lado y, por otro, la humildad para reconocer lo que de bueno tienen los que nos rodean.

⁵ En su artículo “Ideología y mito en *España invertebrada*”, Pedro Cerezo insiste en este aspecto, de ahí que indique que el objetivo de Ortega es activar la confianza del enfermo en su capacidad regenerativa. De la misma forma, en la actualidad, se puede decir que España tiene un grave problema político, pero éste no es más que el reflejo de un problema social. Ver M. T. LÓPEZ DE LA VIEJA (ed.), *Política de la vitalidad. España invertebrada de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1996, p. 118.

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

El análisis del filósofo de la Escuela de Madrid ha dividido el problema de España en tres vertientes: el problema de la minoría (ausencia de ejemplaridad), el problema de la masa (falta de humildad y confianza) y el de la acción de una sobre otra. Detengámonos en el problema de la minoría, pues éste no es otro que el de la ejemplaridad, la cual se convierte en la respuesta a la cuestión de la relación masa-minoría. A la vez se desvelarán indirectamente las carencias que presenta la masa.

Poco después de *España invertebrada*, escribió Ortega “No ser hombre ejemplar”, un pequeño artículo en el que precisaba algunas ideas sobre la ejemplaridad. En él nos recuerda que su teoría del origen de la sociedad está basada en el instinto de adhesión que la excelencia de un individuo provoca en los demás, una especie de instinto social que se concreta en un cierto impulso a la docilidad que unos hombres sienten hacia otros en un sentido ejemplar. Especialmente destacable es la diferencia que establece entre una ejemplaridad auténtica y una ejemplaridad ficticia.

El verdadero hombre ejemplar no se propone serlo, se entrega a una actividad apasionadamente y sin él proponérselo resulta ejemplar para otros. No puede serlo si no es fecundo, si no es creador. El hombre ejemplar destaca por la altura moral, la cual es una cualidad deportiva. Sigue con rigor las normas de perfección pero no las idolatra, reconoce que estas valen simplemente como la meta para la carrera, lo importante es correr hacia ella.

El hombre falsamente ejemplar se propone directamente ser ejemplar. No le interesa labor alguna determinada, no le interesa su perfección. Lo único que le atrae es el efecto social de la ejemplaridad. No quiere ser nada (ni bueno, ni santo, ni cazador, etc.) sólo ejemplar. No crea nada bueno, ni sabio, ni positivo, ni valioso. Su propósito de ser ejemplar es inmoral.

La ejemplaridad auténtica es la que ciertamente nos interesa, pero no debemos confundirla, como afirma Sánchez Cámara, ni con un grupo social, ni con una minoría dominante⁴. ¿Cómo concretar las características del hombre ejemplar? ¿Cómo poder mostrar con más claridad su contenido? En primer lugar, no debemos confundir ejemplaridad con imitación, pues la ejemplaridad orteguiana es una fuente de inspiración para la acción personal. Nuestra existencia no debe ser un paradigma, sino un sesgado curso entre los modelos que a la vez nos aproxima a ellos y gentilmente los evita⁵.

⁴ I. SÁNCHEZ CÁMARA, *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1986, p. 219.

⁵ Por ello más que de ideales Ortega habla de arquetipos. Una notable reflexión sobre los arquetipos en la política puede verse en M. A. HERNÁNDEZ SAAVEDRA, “La política en su arquetipo. Los modelos ejemplares de *España invertebrada*”, en M. T. LÓPEZ DE LA VIEJA (ed.), *Política de la vitalidad. España invertebrada de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1996, pp. 151-161.

Puesto que nos encontramos con un problema de índole moral, es preciso abordar este asunto teniendo en cuenta los planteamientos generales de la ética de Ortega. Ésta está presidida por el uso de figuras que permiten, siguiendo a José Lasaga, “tener un pie en lo concreto y sensible y otro en lo simbólico y conceptual”⁶. Dichos instrumentos son perfectos para expresar las inquietudes del madrileño de forma armonizada con el resto de su pensamiento. A mi modo de ver, es posible concretar más las cualidades del hombre ejemplar si tenemos en cuenta las figuras de hombre masa que Ortega desarrolla en *La rebelión de las masas*. Veamos rápidamente cada uno de ellos y, teniendo en cuenta otros trabajos como *Mirabeau o el político*, intentaremos concretar el contenido de la citada ejemplaridad, buscando la cara positiva de los modelos principales de hombre masa.

2.1. Ante la imagen del niño mimado se propone la del heredero responsable y solidario

El niño mimado es una de las imágenes predilectas de Ortega para tratar el hombre masa. Éste pide siempre lo que quiere cuando y donde quiere y el padre se lo proporciona. El niño mimado cree que no hay límites a su voluntad y no es capaz de tomar ningún otro punto de vista que no sea el suyo. Se caracteriza especialmente por la libre expansión de sus deseos vitales y la ingratitud hacia cuanto ha hecho posible la facilidad de su existencia. Dice Ortega:

La criatura sometida a este régimen no tiene la experiencia de sus propios confines. A fuerza de evitarle toda presión en derredor, todo choque con otros seres, llega a creer efectivamente que sólo él existe, y se acostumbra a no contar con los demás, sobre todo a no contar con nadie como superior a él⁷.

Asume la cultura que recibe, pero no es capaz de hacerla crecer, simplemente la consume. Afirma el autor en esta línea:

las nuevas masas se encuentran con un paisaje lleno de posibilidades y además seguro, y todo ello presto, a su disposición, sin depender de su previo esfuerzo, como hallamos el sol en lo alto sin que nosotros lo hayamos subido al hombro. Ningún ser humano agradece a otro el aire que respira, porque el aire no ha sido fabricado por nadie: pertenece al conjunto de lo que “está ahí”, de lo que decimos “es natural”, porque no falta. Estas masas mimadas son lo bas-

⁶ J. LASAGA MEDINA, *Figuras de la vida buena*. Madrid: Enigma Editores, 2005, p. 12.

⁷ J. ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2005, IV, p. 408. (Las *Obras completas* de Ortega y Gasset se citarán en adelante según esta edición, con tomo en romanos y número de página en arábigos).

tante poco inteligentes para creer que esa organización material y social, puesta a su disposición como el aire, es de su mismo origen, ya que tampoco falla, al parecer, y es casi tan perfecta como la natural⁸.

El niño mimado es el heredero que se comporta exclusivamente como heredero y ello implica que “está condenado a representar al otro, por tanto, a no ser ni el otro ni sí mismo. Su vida pierde, inexorablemente, autenticidad y se convierte en pura representación o ficción de otra vida. La sobera de medios que está obligado a manejar no le deja vivir su propio y personal destino, atrofia su vida”⁹. Sería un claro ejemplo del “prosaísmo” que Ortega detesta y que Marías nos recuerda en numerosos artículos¹⁰.

Si a esta figura de hombre masa le buscamos su reverso positivo para comprender mejor la ejemplaridad que Ortega reclama para la vida pública, podríamos utilizar aquella imagen del heredero que utilizó en diversas ocasiones, pero diremos que frente al mero heredero que representa el niño mimado, la persona ejemplar pasaría por ser un heredero responsable y solidario. Estos atributos implican, por una parte, que sabe reconocer el valor de lo que hereda y muestra gratitud por ello, por otra, que se siente interdependiente respecto al mundo que le rodea y especialmente respecto al resto de personas reconociéndose como una más y contando con todas.

2.2. Ante la imagen del primitivo rebelde o bárbaro se propone la del asceta abierto al mundo y a los demás

El primitivo es una persona que desconoce la historia¹¹ y su devenir, ese mismo desconocimiento le condena a repetir errores históricos. Su incapacidad para comprender el mundo que le rodea, le empuja ineludiblemente a la rebelión y al odio contra todo lo que no es él mismo, de ahí que Ortega pueda decir que la masa odia a muerte todo lo que no es ella¹².

⁸ *Idem*.

⁹ IV, 435.

¹⁰ Julián Marías nos recuerda por ejemplo en su artículo “Prosaísmo” que ésta es una característica de algunas personas que destacan por su falta de deseo y su cerrazón ante el futuro, su estrechamiento de la visión, por su vida alicorta y sin ambición, pero no una ambición de poseer o mandar, sino de ser algo que valga la pena. Ver “Prosaísmo”, en *Tratado sobre la convivencia*. Barcelona: Martínez Roca, 2000, pp. 56-60.

¹¹ No tienen “conciencia histórica” dice Ortega. Un ejemplo que utiliza es el aplicado al fascismo y al bolchevismo, los cuales son revoluciones que no se han planteado corregir los errores y defectos de las revueltas anteriores.

¹² Dice Ortega: “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”, IV, 380.

Las personas necesitan un conocimiento profundo de la historia, hombres que viven a la altura de los tiempos, mirando hacia el futuro y contando con el pasado, pero a éste no le interesa ni la historia ni los principios de la civilización. Le atraen, más bien, los anestésicos.

En definitiva, el rebelde vive con la técnica, pero no de la técnica; tiene ideas, pero carece de la capacidad de crearlas; vive con la cultura, pero no de la cultura. Afirma Ortega:

La escasez de la cultura intelectual española, esto es, del cultivo o ejercicio disciplinado del intelecto, se manifiesta, no en que se sepa más o menos, sino en la habitual falta de cautela y cuidados para ajustarse a la verdad que suelen mostrar los que hablan o escriben. No, pues, en que se acierte o no —la verdad no está en nuestra mano—, sino en la falta de escrúpulo que lleva a no cumplir los requisitos elementales para acertar¹³.

El bárbaro quiere hacer ciencia al margen de la verdad, moral sin contar con el bien o arte despreciando la belleza y ello Ortega lo califica como barbarie. Este personaje destaca por una clara incapacidad para dar razón de sus actuaciones; en él se aprecia una falta de rigor, de precisión y orden intelectual que Ortega resume así: “un hombre que no quiere dar razones, ni quiere tener razón, sino que se muestra resuelto a imponer sus opiniones”¹⁴. En definitiva, es un ser hermético en el diálogo con sus contemporáneos así como con los antepasados que nos han legado la historia.

Frente a este primitivo rebelde podríamos destacar la figura del asceta. Dice Ortega: “Son los hombres selectos, los nobles, los únicos activos y no sólo reactivos, para quienes vivir es una perpetua tensión, un incesante entrenamiento. Entrenamiento = *áskesis*. Son los ascetas”¹⁵. Los deportistas son los ascetas por excelencia en este contexto, una figura que sirve de contrapunto al primitivo que se ha descrito. En el deportista se aprecia una vida regida por principios, por un rigor y por un orden que le permite alcanzar sus objetivos, pues de lo contrario es imposible. Se puede decir que es una persona disciplinada cuyos logros se atienden a unas normas. Ahora bien, más que todo eso el asceta se caracterizará por mantener una fuerte tensión vital, una vitalidad desbordante. No puede vivir en el hermetismo, más bien sus logros se deben a un trabajo en equipo, pues siempre necesitan de acompañamiento y de consejo, lo que permite destacar su capacidad para estar abierto a los demás y a la tradición de los que le han precedido.

¹³ IV, 418.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ IV, 413.

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

En su comentario sobre Mirabeau afirma Ortega que un síntoma de buen político es su capacidad para poner orden, pero no por la fuerza, como el rebelde descrito: "Donde llegaba ponía orden, síntoma supremo del gran político. Ponía orden en el buen sentido de la palabra, que excluye como ingredientes normales policía y bayonetas. Orden no es una presión que desde fuera se ejerce sobre la sociedad, sino un equilibrio que se suscita en su interior"¹⁶. De esta misma manera el deportista, y más en nuestro tiempo, influye en la sociedad. Es más un trabajo de sugestión por el ejemplo que de imposición por fuerza.

2.3. Ante la imagen del señorito satisfecho se propone la del hombre magnánimo

Decía Ortega que el señorito satisfecho "es un hombre que ha venido a la vida para hacer lo que le dé la gana. En efecto, esta ilusión se hace el «hijo de familia». Ya sabemos por qué: en el ámbito familiar, todo, hasta los mayores delitos, pueden quedar a la postre impunes"¹⁷. El señorito satisfecho piensa que puede comportarse en cualquier lugar como en casa. Para él nada es fatal o irrevocable, más bien vive en la ausencia de seriedad y la broma.

Un señorito satisfecho es aquel que lo tiene todo y para quien todo son facilidades, encarna perfectamente el "pordioserismo" del que hablaba García Bacca¹⁸. Nunca ve dificultades porque nunca se ha enfrentado a nada. No es consciente de la fragilidad de nuestra vida, se siente suficiente para todo y piensa que no necesita a nadie. Cree tenerlo todo hecho y ése es su gran error¹⁹, pues sólo despertando su capacidad creadora puede el hombre aspirar a lo sublime en un camino que no termina. El mundo humano está en constante progresión, si se piensa acabado se da una involución que lo destruye.

En un artículo publicado en *El Sol* en agosto de 1930 desarrolla también esta figura del hombre masa a partir del uso que se hace en España del automóvil:

¹⁶ IV, 198-199.

¹⁷ IV, 437.

¹⁸ Ver J. D. GARCÍA BACCA, *Curso sistemático de filosofía actual*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1991, pp. 20-21. En sus primeras páginas podemos leer una reflexión entre la vida creadora y la vida pordiosera, la primera se define por comprender el mundo como una materia a transformar, más aún a transustanciar, por otro, el pordiosero se caracteriza no por una acción inventora sino meramente receptora, como el señorito satisfecho.

¹⁹ Afirma Ortega en "El origen deportivo del Estado": "¡Pobre la vida, falta de elásticos resorte que la hagan pronta al ensayo y al brinco! ¡Triste vida la que inerte deja pasar los instantes, sin exigir que las horas se acerquen vibrantes como espadas!", IV, 709.

El señorito es la especie de criatura humana más despreciable y estéril que puede haber (...), es el único ente de nuestra categoría zoológica que no *hace* nada, sino que toda su vida le es *hecha*. Incapaz de producir, todas las cosas del mundo, al llegar a él, se convierten en meros dijes y ornamentos, que pone sobre su persona para vanidoso lucimiento²⁰.

El señorito satisfecho encarna perfectamente una característica de la masa en la que Ortega hace mucho hincapié: la beatería de la cultura. En su trabajo sobre el centenario de Kant, el madrileño apuntaba: “Cultura, en su mejor sentido, significa creación de lo que está por hacer, y no adoración de la obra una vez hecha. Toda obra es, frente a la actividad creadora, materia inerte y limitada”²¹. En definitiva, al señorito satisfecho es incapaz de labores creadoras, pero, por otra parte, es un gran adorador de lo ya creado. Es un beato cultural, y de este particular comportamiento afirma Ortega en “Un libro sobre Platón” de 1926:

De todo cabe una beatería. Como la hay religiosa, la hay política. Casi todos los políticos radicales son, sincera o fingidamente, beatos de la democracia. Pues bien, existe una beatería de la cultura. Y es curioso que, donde se quiera, se presenta la beatería con idéntico repertorio: tendencia al deliquio y al aspaviento, posturas de ojos en blanco, gesto de desolación irremediable ante el escéptico²².

Ante el beato de la política hay que plantear la figura de un político magnánimo. Frente a imitadores y adoradores de lo ya establecido, de lo creado, la persona ejemplar debería destacar por su capacidad creadora, por su inquietud ante lo que le rodea. La diferencia entre el hombre selecto y el vulgar reside principalmente en que el primero “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”²³.

El señorito satisfecho es el perfecto pusilánime, de ahí que el hombre magnánimo sea su opuesto más claro:

El magnánimo y el pusilánime pertenecen a especies diversas; vivir es para uno y otro una operación de sentido divergente y, en consecuencia, llevan dentro de sí dos perspectivas morales contradictorias.

(...) El magnánimo es un hombre que tiene misión creadora: vivir y ser es para él hacer grandes cosas, producir obras de gran calibre. El pusilánime, en

²⁰ “La moral del automóvil en España”, IV, 320.

²¹ “Reflexiones de centenario (1724-1924)”, IV, 268.

²² “Un libro sobre Platón”, IV, 20.

²³ *La rebelión de las masas*, IV, 411.

cambio, carece de misión; vivir es para él simplemente existir él, conservarse, andar entre las cosas que están ya ahí, hechas por otros (...). El pusilánime, por sí, no *tiene* nada que hacer: carece de proyectos y de afán rigoroso de ejecución. De suerte que, no habiendo en su interior “destino”, forzosidad congénita de crear, de derramarse en obras, sólo actúa movido por intereses subjetivos –el placer y el dolor. Busca el placer y evita el dolor²⁴.

2.4. Ante la imagen del científico especialista se propone la del sabio humanista

El científico especialista es la encarnación de la vanidad por excelencia. El hombre de ciencia especializado se siente perfecto y muestra su vanidad sin reparos buscando el reconocimiento de los demás para confirmar la idea que tiene de sí mismo. El hombre masa del que habla Ortega no es estúpido, sino que es más inteligente que cualquier hombre masa de la historia, ahora bien, “esa capacidad no le sirve de nada; en rigor, la vaga sensación de poseerla le sirve sólo para cerrarse más en sí y no usarla”²⁵.

El científico especialista sólo conoce una pequeña parcela de la realidad sin tener en cuenta la totalidad. Cree estar generando las posibilidades del mundo y piensa que sabe de todo, creyendo tener palabra en todos los ámbitos de la vida en base a los conocimientos de su pequeña parcela. El resultado de esto son las mayores barbaries de la humanidad. El hombre de ciencia ha ido recluyéndose en un campo de acción cada vez más pequeño, la especialidad desaloja la cultura integral, muestra desdén por el conjunto del saber, sabe muy bien su rincón del universo, pero ignora el resto. Es un sabio ignorante que acaba comportándose como si supiera en cualquier ámbito. Esa especialidad lo hace hermético y satisfecho dentro de su limitación, provocando una actitud dogmática y eliminando toda posibilidad de crítica.

La ciencia moderna ha provocado una generalización progresiva y, a la vez que reducía su órbita de trabajo, ha perdido contacto con otros ámbitos del saber, desintegrándose así la perspectiva integral del Universo. Los científicos en lugar de mantener el contacto con otros intelectuales y establecer lazos interdisciplinares se desentienden del resto del contexto humano y cultural, lo que lleva a la forma más refinada de hombre masa, pero por su refinamiento, también la más degradada.

El sabio humanista, por otra parte, posee grandes conocimientos, pero no se caracteriza por ser un simple especialista, posee, como dijo Ortega en

²⁴ *Mirabeau o el político*, IV, 200-201.

²⁵ *La rebelión de las masas*, IV, 416.

Misión de la Universidad, un talento integrador²⁶ que rompe con las particularidades típicas del científico y permite al investigador trabajar por un proyecto más amplio. La Facultad de Cultura que Ortega deseaba poner en marcha en Madrid tenía como objetivo principal esta renovación de los científicos²⁷.

Gregorio Marañón, en un breve ensayo llamado “Enciclopedismo y Humanismo” siguiendo la línea de Ortega afirma que el hombre de ciencia es necesario que sea un humanista más que un mero científico, de lo contrario pierde el sentido universal que deben tener sus conocimientos. Dicho sentido universal:

le lleva, aunque parezca paradójico, a la humildad: porque sólo cuando ese sentido universal se posee se saben dos cosas fundamentales: que el hallazgo corriente, el de todos los días, es sólo un grano de arena anónimo en el templo infinito y eternamente inacabado del saber. Y que el mismo hallazgo trascendente, el que ocurre una vez cada siglo, es hijo del genio y de una madre más desconocida y mal dotada: la Circunstancia. De la circunstancia, que no es esposa legítima, sino la hembra que se encuentra al azar, y, que, muchas veces, sin saberlo ni él ni ella, queda fecundada. El padre genial, pues, no tiene derecho a enorgullecerse por completo de su prole²⁸.

De forma esquemática la propuesta quedaría así:

Figuras de hombre masa	Figuras de vida ejemplar
Niño mimado	Heredero responsable y solidario
Primitivo rebelde o bárbaro	Asceta abierto al mundo y a los demás
Señorito satisfecho	Hombre magnánimo
Científico especialista	Sabio humanista

²⁶ IV, 562.

²⁷ En *Misión de la Universidad* intenta explicar cómo se concretaría esa enseñanza necesaria que debería exigírsela a todo científico: “En la Facultad de Cultura no se explicaría Física según ésta se presenta a quien va a ser de por vida un investigador fisicomatemático. La Física de la Cultura es la rigorosa síntesis ideológica de la figura y funcionamiento del cosmos material, según éstas resultan de la investigación física hecha hasta el día. Además, esa disciplina expondrá en qué consiste el modo de conocimiento que emplea el físico para llegar a su portentosa construcción, lo cual obliga a aclarar y analizar los principios de la Física y a escorzar breve, pero muy estrictamente, su evolución histórica. Esto último permitirá al estudiante darse clara cuenta de lo que era el «mundo» hacia el cual vivía el hombre de ayer y de anteayer, o de hace mil años, y, por contraste, cobrar conciencia plena de la peculiaridad de nuestro «mundo» actual”, IV, 559.

²⁸ G. MARAÑÓN, “Enciclopedismo y Humanismo”, en *Vocación y Ética*. Madrid: Espasa, 1961, pp. 148-149.

3. Hacia una lectura actual de las propuestas de Ortega

Veamos ahora cómo podemos llevar el esquema anterior a la ejemplaridad política. Partamos de la definición de política que Ortega ofrece en *Mirabeau* y que podría caracterizarse por su perenne validez en el contexto de su obra: “política es tener una idea clara de lo que se debe hacer desde el Estado en una nación”²⁹. De aquí se pueden extraer las dos directrices principales que deben regir la buena acción política:

a. Poner en práctica una higiene de los ideales para obtener dichas ideas claras. Es decir, aspirar a llevar a cabo proyectos realizables y que partan de la realidad de la nación. No se puede sustituir la realidad por imágenes deseadas³⁰, pues esto no lleva más que a la desilusión. Más que moldeable a nuestros deseos el mundo es sólido y el margen para llevar a cabo nuestros deseos es escaso. Dice Ortega: “Estos nuevos ideales se extraen de la Naturaleza y no de nuestra cabeza: son mucho más ricos de contenido que los píos deseos”³¹. El buen político no debe perder nunca de vista la realidad de la sociedad a la que sirve, no puede exigirle más de lo que puede dar, pero tampoco menos. Es necesario que tenga suficiente “intuición histórica”³² para llevar a su comunidad hacia su plenitud y no hacia su degradación.

b. Llevar una adecuada acción desde el Estado hacia la Nación, la cual debe estar regida por una clara primacía de las personas frente al Estado. En un contexto como el de *Mirabeau o el político*, podemos identificar Nación con el conjunto de personas que viven bajo el aparato de un Estado. Por ello puede decir Ortega que “el Estado no es más que una máquina situada dentro de la nación para servir a ésta”³³. Si el pequeño político tiende a olvidarse de esto, el político ejemplar convertirá esta afirmación en principio inquebrantable. El Estado sólo será perfecto en la medida que contribuya a aumentar la vitalidad de los ciudadanos, esto medirá su grandeza. Quizá el texto que mejor expresa esta idea sea el siguiente:

²⁹ IV, 217.

³⁰ Afirma Ortega: “no creo posible la salvación de Europa si no se decide la humanidad de Occidente, perforando todos los prejuicios y remilgos de una vieja civilización, a buscar el contacto inmediato con la más nuda realidad de la vida, es decir, a aceptar ésta íntegramente en todas sus condiciones”, IV, 216.

³¹ IV, 196.

³² Es precisamente el concepto de “intuición histórica” al que se refiere Ortega cuando quiere hablar de la necesaria inteligencia que necesita un político. “Conviene dar nombre a esa forma de intelectualidad que es ingrediente esencial del político. Llamémosla intuición histórica”, IV, 222.

³³ IV, 217.

En definitiva, quien vive es la nación. El Estado mismo, que tan fecundamente puede actuar sobre ella, se nutre, a la larga, de sus jugos. La gran política se reduce a situar el cuerpo nacional en forma que pueda *fare da sé*. Ya veremos, cuando pase algún tiempo, el resultado de esas soluciones que se proponen lo contrario: suspender toda espontaneidad nacional e intentar *fare dallo Stato*, vivir desde el Estado³⁴.

Para Ortega éste es el significado más genuino del liberalismo, la primacía de las personas, como bien explicó en “Ideas de los castillos”³⁵.

Es obvio que Ortega lanza estas ideas en el contexto de los años veinte del siglo pasado, y en su horizonte no existen más que los totalitarismos propios de la época. Pero, ¿acaso no son estos dos principios válidos también para una política ejemplar en el siglo XXI? No cabe duda alguna. Contando con ellos y teniendo en cuenta las figuras de vida elevada que se han presentado anteriormente, veamos cómo podríamos elaborar, partiendo de Ortega, una imagen del político ejemplar a la altura de los tiempos.

En primer lugar, veremos cómo concibe Ortega al político ejemplar de su época, para lo que recurriremos a su distinción entre gran político y político vulgar. En un segundo momento, atenderemos al giro que Ortega confiere a la figura del gran político a partir de las características del intelectual. Finalmente, a partir de las figuras de vida buena que se han planteado anteriormente, se buscará una renovada imagen del gran político para los tiempos que corren.

En los años veinte del siglo pasado se plantea Ortega cuáles son las características de un gran político frente a un político vulgar³⁶, lo que podría resumirse de la siguiente manera:

³⁴ IV, p. 218.

³⁵ En *El Espectador V*, “Notas del vago estío”, II, 531-565. Encontramos fragmentos tan significativos como el que sigue a propósito de la concepción del Estado moderno frente al medieval: “Un hombre de hoy no es nada –no tiene derechos ni calidades– si no es ciudadano de un Estado. Pero el Estado es una colectividad previa a cada individuo. «Los demás» nos preceden como una condición de nuestra existencia jurídica, moral y social. El extracto primario de nuestro ser es, pues, un tejido hecho de colectividad (...). El señor medieval, por el contrario, no conocía propiamente el Estado. Poseía derechos desde su nacimiento o los ganaba con su puño. Estos derechos le atañían por ser él quien era y previamente a todo reconocimiento por parte de una autoridad. Era el derecho adscrito a la persona, el privilegio. La vida pública era, en rigor, vida privada. El Estado resultaba secundariamente como un entrecruzamiento de relaciones personales”, II, 539.

³⁶ Ver *Mirabeau o el político*, II, 209 y ss.

Gran político	Político vulgar
Impulsividad: se cuestiona los actos después de llevarlos a cabo. Vivir es más hacer que pensar.	Reflexividad: la acción reflexiva le incapacita para actuar, retrasa sus acciones o las evita.
Activismo: necesita constantemente la acción. Se puede decir que tiene una vida "ejecutiva".	Intelectualidad: no siente la necesidad de acción, ésta le aparece como una perturbación y sólo la afronta si es forzosa. El intelectual de pura cepa no necesita de nada ni de nadie, es un microcosmos.

A partir de esta distinción, inicia Ortega una revisión de la imagen del gran político al compararla con la del intelectual, pues advierte que no parece razonable que entre ambas figuras exista una fuerte disyunción. Contrapone Ortega el político al intelectual y ello le permite profundizar en la imagen del primero:

Gran político	Gran intelectual
Extrovertido (no tiene vida interior, está vertido hacia fuera, su vida es su obra).	Introvertido (vive una vida interior al margen de los demás).
Cierta afición por la mentira.	Esfuerzo continuo por pensar la verdad.
Sólo percibe de las cosas su facción utilizable. Todo lo ve en forma de asa, todo son instrumentos.	Penetra en la realidad con la voluntad de conectar con su ser más íntimo, más allá de la pura utilidad.

"Impulsividad, turbulencia, histrionismo, imprecisión, pobreza de intimidad, dureza de piel, son las condiciones orgánicas, elementales, de un genio político. Es ilusorio querer lo uno sin lo otro, y es, por tanto, injusto imputar al grande hombre como vicios sus imprescindibles ingredientes"³⁷. Este empuje vital que Ortega reconoce como necesario en el gran político es un cierto carácter bárbaro que, al hablar de las ideas que lanzan los castillos, reconoció no sólo necesario en un buen político, sino que es necesario como ingrediente de

³⁷ IV, 215.

cualquier vida que aspire a ser creadora de cultura. Es un cierto carácter beligerante³⁸ que brota de un pequeño fondo de barbarie que posibilita tanto los actos creadores como los regeneradores. Si este fondo bárbaro se seca, se seca la cultura, algo que podría aplicarse a los grandes órdenes de ésta: ciencia, moral, arte, política, etc. Afirma el madrileño:

la actitud más perfecta consiste en que el hombre culto conserve vivaz cierto fondo de barbarie, como es, sin duda, lo mejor que el hombre maduro mantiene perviviente en su persona cierto manantial de juventud y aun de niñez. (...). El progreso no consiste en aniquilar hoy el ayer, sino, al revés, en conservar aquella esencia del ayer que tuvo la virtud de crear ese hoy mejor³⁹.

Si parece que el carácter del gran político queda bien justificado por Ortega a través de estas afirmaciones, Ortega no se conforma con esta descripción de su carácter y su comparación con el intelectual. A la sociedad de su tiempo le propone una imagen del gran político atemperada por la del intelectual, pues entiende como necesario un contrapeso que oriente esa fuerza vital, en cierto modo bárbara, que debe tener un gran político. Éste no podrá serlo

si no ha tenido la revelación de lo que con el Estado hay que hacer en una nación. Ahora bien; esta clarividencia es obra del intelecto, y parece, por tanto, ilusorio creer que el político puede serlo sin ser, a la vez, en no escasa medida, intelectual.

Esta nota de intelectualidad que, como un fuego de San Telmo, corona la enérgica figura del hombre de acción, es, a mi juicio, el síntoma que distingue al político egregio del vulgar⁴⁰.

Si Ortega exige, pues, a los grandes políticos de su época una cierta dosis de intelectualidad, ¿qué podemos exigirles además en nuestro tiempo? ¿Qué aportaciones podrían hacerse a la figura de gran político que heredamos de Ortega? ¿Cómo podríamos actualizarla desde su misma filosofía? Si Ortega advertía la llegada de una nueva era política donde los grandes políticos tendrían que compensar su naturaleza con una cierta dosis de cultura intelectual,

³⁸ Teniendo en cuenta las ideas que lanzan los castillos, afirma Ortega que: "el castillo supone la guerra cotidiana, la vida como beligerancia", II, 544. Frase que se debe interpretar en el contexto de defensa del liberalismo que presenta en "Notas del vago estío", donde pretende iluminar la realidad industrial y moderna a partir de la Edad Media donde los castillos potenciaban un estilo de vida en continuo estado de alerta.

³⁹ II, 544.

⁴⁰ IV, 219.

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

los estados democráticos actuales exigen además nuevas concreciones en la propuesta de Ortega.

La propuesta de este breve ensayo es que dicha figura del gran político se puede completar con las figuras presentadas en el segundo apartado de este trabajo, de manera que podamos situar la imagen del gran político o político ejemplar a la altura de los tiempos. Si en el tiempo de Ortega quizás no se viería razonable exigir un alto nivel moral a los políticos, en los tiempos que corren diremos no sólo que es posible sino que es necesario. Es éste, sin lugar a dudas, un modo de dignificar la política. ¿Qué pueden aportar las figuras de vida buena propuestas anteriormente a la imagen del político?

Ante los políticos que todo lo ven desde un punto de vista utilitario es preciso defender una visión de la política que no se concentre primordialmente en la utilidad. Más bien, debe ser un experto conocedor del valor de lo que le rodea, del valor que las cosas tienen y de la dignidad que cada una de las personas poseen⁴¹. En este aspecto tiene mucho que aportar la figura moral del heredero responsable, pues éste, más que usar la herencia que recibe, sabe valorarla en profundidad y da gracias por todo ello. Se reconoce como una persona que necesita de los demás y los trata como iguales, por ello no trata a los otros como objetos útiles, más bien cuenta con todos reconociendo su insustituible lugar en el mundo.

Ante los políticos aficionados a la mentira es preciso defender una visión de la política cuyo centro sea la veracidad. Julián Marías afirmaba que se podía vivir “al margen de la verdad” y “contra la verdad”⁴²; estas formas que podrían ser bien valoradas por el gran político que Ortega nos describe a principios del siglo XX, deben dejar paso a una forma de vivir que destaque por vivir “en el horizonte de la verdad”. Deberían tener muy presente los políticos actuales la figura del sabio humanista, quien, desde el conocimiento amplio del ser humano, la conexión entre los diferentes saberes, la búsqueda incesante de la verdad y el rechazo de visiones particularistas de la realidad social y cultural podrían dignificar la política actual. De una sociedad como la nuestra, donde se ha generalizado el uso de la mentira⁴³ y destaca la falsedad del ambiente⁴⁴

⁴¹ La distinción entre el valor tanto de las cosas como de los animales y la dignidad de las personas es un aspecto en el que conviene insistir. Así lo presenta Adela Cortina en su trabajo A. CORTINA, *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus, 2009.

⁴² Ver J. MARÍAS, *Introducción a la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1947.

⁴³ Es interesante la cantidad de artículos en los que Marías denuncia una ocultación de la verdad especialmente en el mundo de la política, por ejemplo “La verdad y su anulación”, en J. MARÍAS, *El curso del tiempo 2*. Madrid: Alianza, 1998.

⁴⁴ Sobre el concepto de “falsedad ambiente” ver de Julián Marías “La falsedad ambiente”, en J. MARÍAS, *El curso del tiempo 2*. Madrid: Alianza, 1998.

político, no se puede esperar menos que el político ejemplar tome cartas en el asunto. Podríamos decir que si Ortega afirmaba que la claridad es la cortesía del filósofo, la autenticidad y la verdad deben ser la carta de presentación de un político a la altura del siglo XXI.

Ante los políticos puramente activistas que no dedican el tiempo suficiente a mesurar las consecuencias de sus actos puede ofrecerse la imagen de un político magnánimo. Insistía Ortega en la necesidad de compensar la actividad con la intelectualidad; ahora bien, cabe decir que además de un significativo nivel intelectual es necesario un alto grado de magnanimitad. La persona que desborda magnanimitad tiene una misión creadora, idea grandes proyectos⁴⁵, no actúa sin orientación, se exige mucho a sí mismo y es capaz de realizar grandes sacrificios en favor de los otros, pues su proyecto no es seguir sus propios intereses, sino más bien buscar el bien común que permita la plena realización de los miembros de la comunidad que gobierna.

Por último, podríamos insistir en ese carácter extrovertido que el gran político debe tener y que Ortega sabe valorar. Es necesario revalorizar la importancia de esta extroversión propia del político, es necesaria una vida entregada a la nación, especialmente en el contexto democrático actual donde los políticos pueden dedicar tan sólo unos años de su vida a este trabajo para después volver a sus obligaciones laborales propias. Ahora bien, una entrega decidida a un proyecto nacional es imposible si primero no se es dueño de sí mismo. En primer lugar, los políticos deben destacar por su dominio de sí, de lo contrario no podrán acometer con diligencia la tarea de gobernar una nación. Sin el dominio de uno mismo, el trabajo de gobierno degenerará rápidamente y la política servirá a una serie de intereses particulares, a intereses de grupos de presión, o a intereses que están lejos del bien común. La ausencia de criterio y de señorío llevará al político a depender y obedecer otros criterios que se crucen en su camino, los cuales le ofrecerán una serie de beneficios personales difíciles de rechazar si no se ha preparado para ello. En este sentido no está de más que el político se detenga a analizar los beneficios de aquella figura moral que hemos llamado asceta o deportista abierto al mundo y a los demás. El político ejemplar debe poseer unos principios, un orden y un rigor que permitan a los ciudadanos saber a qué atenerse, pero ello no implica que deba actuar en solitario, más bien debe estar atento a lo que la ciudadanía demanda, tener una gran capacidad de escucha, pero también exige tener una gran capacidad para

⁴⁵ En estos días, el mismo expresidente del Gobierno de España, Felipe González, llamaba la atención sobre la ausencia de un proyecto de nación que impulsase la regeneración de la vida política española. Pueden consultarse sus declaraciones en el periódico *La Vanguardia* del día 2 de octubre de 2014: <http://www.lavanguardia.com/politica/20141002/54416551567/felipe-gonzalez-pide-gobierno-movimiento-politico-solucionar-problema-catalan.html>.

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

transmitir sus ideas y dar explicaciones con palabras y con hechos. Toda la persona del político debe ser sugestiva; de la misma manera que el deportista es capaz de suscitar en las personas una gran atracción, también el político es deseable que la posea para poder ejercer sobre los ciudadanos esa autoridad que con Weber llamaríamos carismática⁴⁶. Por último, debe mostrar a la ciudadanía un cierto “espíritu guerrero”⁴⁷ que desborda vitalidad y ánimo de superación, un carácter que busque provocar en la ciudadanía un cierto asombro a la vez que incite al cambio y a la búsqueda de lo mejor de uno mismo.

A modo de resumen, la propuesta quedaría de la siguiente manera:

Características del gran político orteguiano		Político ejemplar para el tiempo actual
Utilitarismo.	Estas características deben desaparecer en favor de...	Heredero responsable y solidario.
Afán por la mentira.		Sabio humanista.
Puro activismo.	Estas características deben matizarse con...	Magnanimitad.
Carácter extrovertido.		Asceta abierto al mundo y a los demás.

4. Conclusiones

En primer lugar, cabría preguntarse: ¿estamos hablando en este trabajo de una cierta ejemplaridad política o son unos planteamientos dirigidos a toda la ciudadanía? Parece que Ortega no entiende una reforma política que no implique en primer lugar elevar el nivel moral de la ciudadanía, de ahí que estas indicaciones pueden entenderse para todo ciudadano, siempre buscando lo mejor que puede dar cada individuo de sí mismo salvando las barreras que la naturaleza nos ha impuesto a cada uno, buscando la plenitud de su significa-

⁴⁶ Ver “La política como vocación”, en M. WEBER, *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 2005, pp. 81-180.

⁴⁷ En su trabajo “Notas del vago estío” encontramos una interesante comparación entre el espíritu guerrero medieval y el espíritu industrial. Según Ortega, el espíritu guerrero se caracteriza por un sentimiento de confianza en sí mismo y en el mundo que nos rodea; ante el dolor y el peligro el guerrero no duda, cuenta con ello y se lanza a su encuentro. Por otra parte, los hombres con un espíritu industrial se caracterizan por hacer todo lo posible por no perder la vida, desean vivir a toda costa y no admiten que la muerte es el atributo esencial de la vida, reducen la vida a su mínima expresión alargándola pero perdiendo su intensidad. Ver II, 546.

do⁴⁸. Una reforma que no parta de abajo, desde el sustrato ciudadano, parece que no dará fruto según el pensamiento de Ortega.

En segundo lugar, la ejemplaridad ética por sí misma tiene una energía creadora que no debe desaprovecharse, puede crear sociedad regenerando confianza, puede unir a los ciudadanos sin necesidad de utilizar la fuerza. ¿No quedan personas que hoy puedan llevar a cabo proyectos ilusionantes? ¿Es posible que casi cien años después continuemos afirmando que vivimos en “ausencia de los mejores”? ¿No nos han proporcionado la educación, la técnica o, en general, las sociedades del Bienestar, nuevas posibilidades humanas? ¿Seguimos progresando técnicamente a velocidad vertiginosa mientras que aspectos éticos fundamentales continúan descuidados? En una sociedad donde parece que se ha renunciado a hablar de ética, ¿cómo puede hablarse de ejemplaridad política? ¿Cómo puede elevarse el nivel moral de los ciudadanos si, por ejemplo, lo único importante para pasar la etapa de educación primaria en la actualidad es ser competentes en lengua, matemáticas y ciencias?

En tercer lugar, el objetivo principal de Ortega en la primera mitad del siglo XX fue la revitalización de su sociedad y esta idea no implica sólo aumentar el ánimo y la ilusión, supone específicamente hacer que la cultura sea vital⁴⁹. La política debe conectarse con la vida, debe partir de la realidad de los ciudadanos y de sus inquietudes, lo que exige un mayor conocimiento por parte de los políticos de la realidad ciudadana. Se entiende así que más que un nuevo sistema político insista Ortega en una revitalización de la política. Como hace casi cien años, también se observa hoy una cierta falta de vitalidad en el mundo político. Si queremos una política más auténtica, ésta pasa por potenciar en los ciudadanos una vida ascendente y no descendente, la cual revertirá en el plano político. Recordemos las palabras de Ortega en “El Quijote en la escuela”:

Hay quien siente brotar su actuación espiritual de un torrente pleno de energía, que no percibe su propia limitación, que parece saturado de sí mismo. Todo esto nace en almas de este tipo con la plenitud magnánima de un lujo, como un rebosamiento de la interna abundancia. En este clima vital no se dan, por lo menos con carácter normal, las envidias, los pequeños rencores y resentimientos. Hay, por el contrario, en otros hombres un pulso vital descen-

⁴⁸ Se alude aquí a *Meditaciones del Quijote* cuando Ortega dice: “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, 747.

⁴⁹ Ver *El tema de nuestro tiempo*, III, 584.

dente, una constante impresión de debilidad constitutiva, de insuficiencia, de desconfianza en sí mismos⁵⁰.

La superación de la crisis pasa por potenciar un pulso vital general ascendente, lleno de confianza en nuestras posibilidades, pero también lleno de humildad necesaria para reconocer que la política es un trabajo común, no de personas idolatradas. “Gravedad”, “holgura” y “sosiego”, utilizando palabras de Marías, serían tres características muy deseables para la vida política⁵¹.

Una cuarta conclusión consistiría en que, pese a que se ha hablado mucho y en ocasiones mal del elitismo de Ortega, no cabe duda de la necesidad de éste también en la actualidad. Ahora bien, dicho elitismo es eminentemente moral. La naturaleza no nos proporciona a todos idénticas capacidades y el desarrollo que cada uno hace de las que posee tampoco es igual. Sánchez Cámara, en los años ochenta publicó una obra sobre la distinción entre minoría y masa para ver si ésta era aprovechable en la incipiente democracia española. A propósito de este tema afirmó: “La jerarquía intelectual y moral no implica la negación del reconocimiento de la igual dignidad humana. La supremacía significa, para Ortega, ante todo, mayor exigencia, mayor servicio”⁵². O dicho por Ortega en *La redención de las provincias*:

No se le dé vueltas: de calidad superior sólo es el hombre que se siente irresistiblemente atraído por la delicia de creaciones objetivas. No le divierte más que eso. Va a la ciencia porque siente una voluptuosidad indecible en pensar sobre tal o cual problema teórico y hallar su solución. Va a las letras o a la industria por una necesidad ineludible de crear, de producir, de hacer cosas que se tengan en pie. El hombre inferior no siente esta inexorable atracción hacia lo objetivo, sino que piensa sólo en su persona. Si va a la ciencia, a la industria, no es a crear por crear, sino a fingir la creación para figurar él⁵³.

Teniendo en cuenta estos textos no es extraño que un autor como Javier Gomá en su libro *Ejemplaridad pública* nos invite, teniendo presente a Ortega, a

⁵⁰ “El Quijote en la escuela”, II, 416.

⁵¹ Ver J. MARÍAS, “Tres palabras”, en *Entre dos siglos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 204. En este pequeño artículo, Marías explica brevemente la importancia social de vivir estas tres palabras. La gravedad entraña sentir la seriedad de lo real, de la vida en su conjunto. La holgura se contrapone a la angostura, al innecesario rigor, al envaramiento, a la cicatería. Por último, el sosiego es la calma, el equilibrio, el dominio de uno mismo en cualquier situación.

⁵² I. SÁNCHEZ CÁMARA, *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 1986, p. 221.

⁵³ *La redención de las provincias y la decencia nacional*, IV, 685-686.

una ejemplaridad igualitaria⁵⁴, la cual podría considerarse una propuesta renovada, especialmente en su terminología, respecto a la de Ortega, pero conservando en el fondo gran parte de la de éste.

En quinto lugar, en nuestras comunidades es necesario despertar la humildad suficiente para saber reconocer lo noble que otros pueden aportarnos. Como nos recuerda Ortega, es posible que el gran enemigo de la gran política no sea más que la autosuficiencia, y ésta a todos los niveles (personal, nacional, continental, etc.); no querer, en definitiva, recibir nada de los otros. Pero la sociedad real nos muestra lo contrario, todos desean seguir la estela de personas ejemplares y de hecho lo han hecho ahora y siempre, pero se necesita humildad para reconocerlo. Especialmente en el campo de lo ético es donde más es necesaria esta virtud. Nos puede ser fácil reconocer la valía de un futbolista o un cantante, pero en la ética cuesta mucho reconocer que alguien puede ser mejor que otro. Los modelos éticos denuncian nuestra falta de compromiso, nuestras debilidades más profundas y eso es mucho más que saber o no juzgar a ciertos deportes. La humildad y la confianza como fundamento de todo crecimiento moral son claves en los planteamientos de Ortega y es el inicio de una auténtica regeneración ética y política.

Por último, no cabe duda de que en el mundo de la política debe invitarse a lo mejor. Julián Marías nos ha dejado algunos artículos muy explícitos en torno a la responsabilidad de los que mandan⁵⁵ y su obligación de aspirar a lo mejor⁵⁶. Ortega ya insistió en *España invertebrada* en que debemos entusiasmarnos con lo óptimo, pues caben dos formas de hacer las cosas: una mejor y otra peor⁵⁷. Marías ha desarrollado extraordinariamente este detalle del libro de Ortega y ha configurado una propuesta ética en torno a él con su *Tratado de lo mejor*. Ahora

⁵⁴ Algunos de los rasgos principales de esta propuesta son los siguientes: todos podemos ser ejemplo para todos, conociendo nuestra influencia moral debemos desterrar la vulgaridad que preside nuestras sociedades, el ejemplo tiene capacidad de persuadir por sí mismo y sacudir las malas conciencias, esta ejemplaridad ofrece una verdad narrativa que moviliza a la audiencia y genera un cuerpo de buenas costumbres, etc. Ver J. GOMÁ, *Ejemplaridad pública*. Madrid: Taurus, 2009, pp. 213-238. Se puede ver también el artículo que publicó dicho autor en el suplemento *Cultura/s* en *La Vanguardia* (16 de octubre de 2013), donde reflexiona sobre la ejemplaridad desde puntos de vista diferentes como el político, estético, legal, etc.

⁵⁵ Ver su artículo "El peso de la responsabilidad", en *Entre dos siglos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, pp. 215-218.

⁵⁶ Ver "Invitación a lo mejor", en *Entre dos siglos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, pp. 279-282. En este texto dice Marías: "En la política, en la vida económica, en la rivalidad en cualquier orden, hay que salvar la tendencia hacia lo mejor. Hay que desechar que el próximo a quien se combate, a quien se procura superar, sea «estimable». Si esto se consigue, la convivencia, que puede ser áspera, esforzada, dura, no pierde su condición sustancial de *convivencia*. Si esto desaparece, queda la discordia, que es perniciosa para todos y desemboca inevitablemente en la esterilidad y el desastre" (p. 280).

⁵⁷ Ver *España Invertebrada*, III, 490.

bien, no podemos esperar que los políticos tomen en serio estas propuestas si la ciudadanía no las valora. Una vez más debe insistirse en que no habrá superación de la crisis si no se eleva el nivel moral medio de la sociedad.

En la actualidad, contando con los medios existentes, no debería ser tan difícil que personas ejemplares pudiesen llegar a cargos políticos de peso, pero ¿está preparado nuestro sistema político para acoger en los puestos de mayor relevancia a personas moralmente ejemplares? Difícilmente se puede responder de forma afirmativa; sería necesaria una reforma más profunda del sistema político, lo cual obliga a preguntarse: ¿no estaremos cayendo de nuevo en la magia del “deber ser”⁵⁸ que Ortega denuncia en *España invertebrada*? ●

Fecha de recepción: 18/05/2015

Fecha de aceptación: 11/02/2016

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CORTINA, A. (2009): *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus.
- FRANCO, D. (1980): *España como preocupación*. Barcelona: Argos Vergara.
- GARCÍA BACCA, J. D. (1991): *Curso sistemático de filosofía actual*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- GOMÁ, J. (2009): *Ejemplaridad pública*. Madrid: Taurus.
- LASAGA MEDINA, J. (2005): *Figuras de la vida buena*. Madrid: Enigma Editores.
- LÓPEZ DE LA VIEJA, M. T. (ed.) (1996): *Política de la vitalidad. España invertebrada de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos.
- MARAÑÓN, G. (1961): *Vocación y Ética*. Madrid: Espasa.
- MARÍAS, J. (1947): *Introducción a la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1998): *El curso del tiempo*, 2 vols. Madrid: Alianza.
- (2000): *Tratado sobre la convivencia*. Barcelona: Martínez Roca.
- (2002): *Entre dos siglos*. Madrid: Alianza.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- SÁNCHEZ CÁMARA, I. (1986): *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos.
- WEBER, M. (2005): *El político y el científico*. Madrid: Alianza.

⁵⁸ Ver “La magia del «deber ser»”, III, 486-489.

Ortega y Gasset – el ensayo español: misterio y realidad

Ricardo Araújo

Resumen

Ensayo y vida se mezclan en los escritos de José Ortega y Gasset y, de ese modo, no son otra cosa que una interpretación de esa forma peculiar que estaría en afirmar el no cambio, en no buscar otra cosa que no sea la esencia de manutención del ser en la vida del hombre español, presente en la obra del filósofo. Ensayo significa, por lo tanto, esa expresión del yo, de un pueblo y de su poesía, por lo tanto, filosofía de la poesía.

Palabras clave

Ortega y Gasset, ensayo, *El Quijote*, filosofía moderna, historia española

Abstract

Experiment and Life are mixed in the essays of José Ortega y Gasset, and in this way are nothing more than an interpretation of that peculiar form that would be say and not change, not look for anything else other than the essence of maintenance of existence in the life of the Spanish man, present in the work of the philosopher. Experiment means in that speech definition of self, of a people and his poetry, therefore, philosophy of poetry.

Keywords

Ortega y Gasset, essay, *El Quijote*, modern philosophy, Spanish history

Tomo un título utilizado por José Ortega y Gasset, “De la España alucinante y alucinada en tiempo de Velázquez”, para, a modo de itinerario ideal reflexivo, estudiar la condición española que, de una forma u otra, aunque no plenamente, revelan el “ser” y las “circunstancias”, salvándolas en algunos momentos y en otros perdiéndolas, una vez que se impone retomando el título orteguiano un sesgo de aventuras –fase inicial y ascensión intelectual– y, de otro, desventuras –exilio y retorno al Estado franquista.

Esta reflexión metodológica se restringirá al análisis de los momentos que, observados desde una óptica exterior, distante e inevitablemente histórica, se justifica por el enunciado adjetival, que transcurre en diversos significados, “perder el tino, la razón, el entendimiento”, y sigue hasta la radicalización del “apasionante, tentador, despampanante” de esa época española que, estudiada *in media res*, resulta más cómica al ilustrarla con los hechos y personajes que parecen extraídos de una película de ficción. Esa primera parte de la película (“alucinante”: “perder la razón, apasionante”) se transfiere semánticamente a la segunda mitad de la película, que arremata y enfrenta los enunciados conte-

Cómo citar este artículo:

Araújo, R. (2016). Ortega y Gasset – el ensayo español: misterio y realidad. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 159-168.

<https://doi.org/10.63487/ree.317>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

nidos en el otro adjetivo “alucinada”: “trastornado, ido, sin razón” (*apud. RAE*).

Ese camino debe ejemplificarse no solo para explicar la vida de José Ortega y Gasset, sino para entender en qué circunstancias se movía el ser orteguiano. Aquel carácter cómico, de ese modo, asume el dramatismo peculiar que habita las preocupaciones y dilemas, que esperan una respuesta, del ser filósofo que busca el entendimiento y las explicaciones de un ajedrez social, con su tablero y sus personajes, y del que él mismo es un personaje más. Se puede, fácilmente, argumentar contra Víctor Hugo, como lo hace Marx en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, al criticar “la metáfora como un rayo en un cielo azul”, afirmando que no hay rayos en el cielo azul. Pero se puede pensar más lejos y afirmar como el propio Víctor Hugo y lamentar la posición de Marx: sí que existen rayos en el cielo azul y es a partir de esa chispa desde donde suelen sobresalir, del prosaísmo cotidiano, las marcas de la tragedia inmediata, que visualizamos como esquemas. Con la comicidad propia del alejamiento de un presente, entrelaza –a partir de algunos hechos del mundo y de ciertas inclinaciones psicológicas– una idea, un esbozo del que puede ser, sin lugar a dudas, el mayor filósofo español.

Ese rayo en un cielo azul, o el dramatismo aún presente en el distanciamiento cómico, puede examinarse en el período de vida de José Ortega y Gasset y, quizás, en la figura más emblemática de todo ese período, Alfonso XIII. Tras las huellas de ese monarca desfilan todos los radicales acontecimientos que compiten para componer una figura histórica que represente tan bien una época, con todos los requintes que componen una caja de Pandora de aquella época. Por ello, se pueden antever restauraciones de dinastías, dictaduras tuteladas por monarcas, fugas en exilios simbólicos, instauración de repúblicas, sin mencionar la perdida de lugar imperial y el surgimiento de huevos de serpientes. Y todo conjugado configura la formación de España y sus actores.

Por lo tanto, se propone la enumeración del siguiente diagrama para entender la trayectoria de vida radical, conforme es pronosticado en *El Quijote* (2^a parte, cap. LXX), “no hay otro yo en el mundo”, y que singulariza nuestro personaje en el complejo entramado de su época: restauración de la Monarquía - Casa de Borbón - Alfonso XII, 1874-1885; Regencia de María Cristina de Habsburgo, 1885-1902; Alfonso XIII, 1886-1931; Segunda República, 1931-1936; Dictadura Franquista, 1936- 1975.

Este trayecto, por otro lado, tiene, además, otro objetivo: el de dar a conocer la identidad del pensamiento del filósofo mediante sus escritos que, a su vez, demuestran, en esa relación esquemática de hechos y acontecimientos (1883-1955), la calcomanía de qué forma ese modo de aparecer y relacionarse en aquel tablero social respondía a las inquietudes y al imperativo de la teoría,

o la lectura de su universo como programa de vida, en sustentaciones y esencialidades antepuestas como locución directa con la realidad y –en innúmeras ocasiones– como metáforas que, a título de retórica, imponían la marca de la claridad y de la elegancia, que pueden ser aquí traducidas en el respeto al ensayo que se espera poder ofrecer al lector, en el ejemplo y recorrido de Saúl –que le trajo un reino al padre–, cuando salió a buscar un asno; del mismo modo, para Ortega y Gasset, “la claridad es la cortesía del filósofo”¹.

De este modo, se debe vislumbrar cómo su escritura tan organizada, expuesta con cristalina y, aporéticamente, reverberante calma, suele ser la forma de la que surge la filosofía, el ensayo. *Essais* es como Montaigne inicia esa trayectoria de Saúl, para llegar hasta Platón. Ese nombre “essais” es una modestísima forma irónica en la que se reviste la vuelta del predominio platónico, del trato, del modo de hablar y, principalmente, de la atención de los lectores que alcanza, en este ejercicio, la intelección sin ironías mordaces ni lances barrocos, poniendo ante los ojos del lector todo aquello que se encuentra en el altar de Heráclito.

La bella, misteriosa, histórica y legendaria sierra de Guadarrama abriga en laderas –de forma resumida, en sus sedimentaciones geológicas– todo un pasado de la vida cultural, política y social de España. En su majestuosa parálisis y mudez se encuentran El Escorial y el Valle de los Caídos. Uno, un palacio por cuyos pasillos deambularon Felipe IV, Velázquez, Lope de Vega y Quevedo; el otro, donde se hallan los restos mortales de Francisco Franco y su ejército fascista.

En aquella sierra también se mezclan leyendas, como la de don Rodrigo, enterrado con una serpiente; amén de las que versan sobre quienes construyeron El Escorial. Una de las más interesantes es la que relata que ciertas noches, cuando aquellos descansaban de la dura faena del día, aparecía un perro tan feo que parecía ser el mismísimo demonio, impidiéndoles dormir. Además, cuenta la leyenda que El Escorial se construyó encima de una de las puertas de entrada del infierno. Y de ese modo se mezclan en aquel lugar historias y mitos españoles. Y una forma narrativa de esos planos complementarios del pensamiento humano es –qué duda cabe– el ensayo.

El ensayo orteguiano está compuesto de diversos matices, al igual que luz solar que emana de un prisma de siete colores complementarios. Se encuentra mediado por la luz del mediodía:

¹ José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2008, VIII, p. 238. (Las *Obras completas* de Ortega y Gasset se citarán en adelante según esta edición, con tomo en romanos y número de página en arábigos).

Yo soy un hombre español, es decir, un hombre sin imaginación. No os enojéis, no me llaméis antipatriota. Todos venían a decir lo mismo. El arte español, dice Alcántara, dice Cossío, es realista. El pensamiento español, dice Menéndez Pelayo, dice Unamuno, es realista. La poesía española, la épica castiza, dice Menéndez Pidal, se atiene más que ninguna otra a la realidad histórica. Los pensadores políticos españoles, según Costa, fueron realistas. ¿Qué voy a hacer yo, discípulo de estos egregios compatriotas, sino tirar una raya y hacer la suma? Yo soy un hombre español que ama las cosas en su pureza natural, que gusta de recibirlas tal y como son, con claridad, recordadas por el mediodía, sin que se confundan unas con otras, sin que yo ponga nada sobre ellas: soy un hombre que quiere ante todo ver y tocar las cosas y que no se place imaginándolas: soy un hombre sin imaginación².

Sin imaginación, realista, es decir, español. Podría ser una herejía para el pueblo que creó el Bécquer de las *Leyendas*, que creó Cervantes, que creó *El Quijote*. No obstante, exceso de realismo transborda. ¿Qué puede ser más fantástico a no ser un superrealismo, un extremo realismo realista o nuestro inusitado y burocrático “mundo tan mundo”? *El Quijote* es tan realista que transforma todo el realismo a su alrededor, es tan realista que acaba con las novelas de caballería, es tan inmensamente realista que vuelve hacia el pasado y altera la forma de ver las cosas. No deja de ser patético, un poco fantástico, o quizás inmensamente fantástica la causa de la guerra de Troya. Y esta se explica, no por una palabra, ni por un adjetivo, sino en la locución muda, en la escena donde Helena y Menelao, por lo tanto, diez años después, se ponen levemente frente a frente y la hermosa mujer le enseña los senos, o mejor, un seno tan solo. ¿Qué palabra podría utilizarse en aquel momento para aquella solución, para aquella locución pantomímica, homérica, virgiliana, ovidiana, esquiliana o sofociana? No. La palabra es quijotesca, se puede decir incluso que el episodio es quijotesco y, por lo tanto, la palabra es cervantina.

De esa forma, el vocablo cervantino viaja hacia el pasado para explicar mejor una escena y, finalmente, transmitir el significado acorde a la escena. Ya que así actúa la verdadera poesía: está en el presente, puede llamarse en el futuro. ¿Cuántas veces se recurrió a Homero para explicar cosas que sucedieron después de su muerte? Y puede ser una llamada al pasado para explicar mejor, semánticamente, cosas. Así, “dantesco”, “quijotismo”, “bovarismo”, adjetivos y sustantivos y tantas otras palabras creadas en la época moderna, ejercen mejor el espíritu cuántico de los poetas del pasado. Aquella escena de Helena y Menelao puede, por lo tanto, explicarse quijotescamente a través de un escenario como un todo o, bovarianamente, en la relación Helena/Menelao/Paris; es de-

² I, 434.

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

cir, quijotesco es todo el proceso originario de la guerra de Troya. El propio Heródoto declara como motivo una “mujer”³. Es irónico, pero no deja de ser real que en este entreacto en el que se abren y se cierran posibilidades no es posible dejar de vislumbrar los intereses de los estados griego y troyano en el vaivén de la relación Helena/Menelao, con Paris en el medio de un lapsus digno de Emma Bovary.

Este realismo español se relativiza, se vuelve multifacético, y su mejor ejemplo radica en la superposición de mundos y tiempos en Velázquez (*Las meninas*), así como al mezclar mundos opuestos y verlos de cabeza hacia abajo, cuyo máximo exponente es *El Quijote*, se produce un curioso fenómeno, una especie de reversión irónica, en la que el mundo –el universo real– es el mismo para todos siempre que se encuentren en la misma posición de todos los que están en posiciones diferentes. ¿Cómo se explica esta paradoja? He aquí el gran secreto de *El Quijote*: estar en la misma posición de todas las novelas de caballerías coetáneas. De ese modo, el caballero se mueve en el mismo mundo de forma distinta de los demás caballeros, esto es, como si todos fuesen en una determinada dirección y don Quijote fuera en dirección opuesta. Sin embargo, después de esos movimientos antagónicos todos siguen en una misma y única dirección: la de don Quijote. La física afirma que si hiciéramos un agujero en la tierra y bajáramos cada vez más, llegados a un determinado momento ya no estaríamos bajando, sino subiendo. Ése es el movimiento cervantino. Así, al lanzarse en movimiento contrario puede observar todos los movimientos, viendo literalmente de cabeza hacia abajo.

Al percibir algo de cabeza hacia abajo, Chesterton y Poe proponen ejercicios similares: el observador debe ponerse en una situación especial. El mundo empieza a ser un universo irónico, donde todas las cosas y todos los hombres alcanzan una dimensión épica colosal y gigante. Las cosas se asocian o disocian de forma diferente. Las cosas no caen en un movimiento vertiginoso, es decir, en vez de caer al lado de los pies, sus descensos pasan por la nariz y terminan sus graves viajes en el medio de nuestros ojos. No es posible, digámoslo de otro modo, que una piedra se quede en el medio del camino, sino en el medio de nuestros ojos, como campo visual. Ya lo decía Ortega y Gasset, en 1910, en “Adán en el Paraíso”, “una piedra en medio del camino es necesaria para que exista el resto del universo”. Así se mueve don Quijote, Altazor, con la ascensión al revés. Por eso, la realidad se mantiene, ya que no se trata de la pérdida de la gravedad, sino de una alteración del campo visual gravitacional. Es una alucinadora forma de ver una alucinante realidad. Tal como el universo quijotesco.

³ Véase HERÓDOTO, *Los Nueve libros de Historia*, I, “Clio”. Madrid: E.D.A.F, 1965, p. 4.

Un momento parentético: algunas líneas de fuerza de la gran literatura auxilian las teorías literarias. Son algunos puntos que reflejan e iluminan el camino para las interpretaciones, aun cuando la iluminación no parte de la propia obra, sino que la acompañe. De ese modo ocurre con *El Quijote*. Ese libro concentra una energía tan fuerte que hace que toda una gama de obras se aglomeren a su alrededor. Si pudiésemos percibir esa luminiscencia que emana de *El Quijote* percibiríamos que ella no sale de él directamente, aunque su origen provenga de él. Puede ser contradictorio, pero ocurre de esa forma: toda ella proviene del espectro de luz de la fantasmagoría, o de las fantasmagorías, que son los caballeros –Galaad, Amadís de Gaula, de Grecia, Tirante Lo Blanch– o las novelas de caballerías que acompañan ese gran centro gravitacional. Y así, tal iluminación, o su aura inversa, es resultante de ese pequeño punto, que si no fuese lo que *El Quijote* es, no tendríamos idea de la grandeza de la iluminación de esos fantasmas. O sea, conocemos toda la luminosidad de esas fantasmagorías por el poder de iluminación de esa pequeña obra de Cervantes, comparándose con el universo de la narrativa recurrente del ciclo arturiano. Quijote tiene en ese hado que cargar tras de sí todos esos fantasmas y de ellos proviene toda la iluminación que sale de ese pequeño punto iluminador que es *El Quijote*.

Ahora escuchemos como una cosa misteriosa puede ser extraída de los sentidos más refinados y entonces tenemos el encuentro de los nervios (“herencia familiar”) de la sierra de Guadarrama con los nervios (“padres conocidos”) de un corazón que busca un sentimiento del mundo ahora realista en su desbordamiento. En otra parte de Ortega y Gasset observamos este recorrido de reales alucinaciones, ese círculo compuesto por meandros que se vuelven y se revuelven luchando contra la realidad, aportándonos sensaciones de esos encuentros y desencuentros, tocando la realidad, buscando nuevas sensaciones, salir permanentemente del útero, tocando, siempre por primera vez, la epidermis de la madre, desde el lado externo. Éste es el sentido de estas palabras en un ensayo de sí mismo: es como tocar por vez primera –a partir de un yo consciente– la tierra que lo forma y lo informa:

Mi pensamiento –¡y no sólo mi pensamiento!– tiende a recoger en una fuerte integración toda la herencia familiar. Mi alma es oriunda de padres conocidos: yo no soy sólo mediterráneo. No estoy dispuesto a confinarme en el rincón ibero de mí mismo. Necesito toda la herencia para que mi corazón no se sienta miserable. Toda la herencia y no sólo el haz de áureos reflejos que vierte el sol sobre la larga turquesa marina. Vuelvan mis pupilas dentro de mi alma las visiones luminosas; pero del fondo de ella se levantan a la vez enérgicas meditaciones. ¿Quién ha puesto en mi pecho estas reminiscencias sonoras, donde –como en un caracol los alientos oceánicos– perviven las voces íntimas

que da el viento en los senos de las selvas germánicas? ¿Por qué el español se obstina en vivir anacrónicamente consigo mismo? ¿Por qué se olvida de su herencia germánica? Sin ella –no haya duda– padecería un destino equívoco. Detrás de las facciones mediterráneas parece esconderse el gesto asiático o africano, y en éste –en los ojos, en los labios asiáticos o africanos– yace como sólo adormecida la bestia infrahumana, presta a invadir la entera fisonomía.

Y hay en mí una substancial, cósmica aspiración a levantarse de la fiera como de un lecho sangriento.

No me obliguéis a ser sólo español, si español sólo significa para vosotros hombre de la costa reverberante. No metáis en mis entrañas guerras civiles; no azucéis al ibero que va en mí con sus ásperas, hirsutas pasiones contra el blondo germano, meditativo y sentimental, que alienta en la zona crepuscular de mi alma. Yo aspiro a poner paz entre mis hombres interiores y los empujo hacia una colaboración⁴.

El hombre mediterráneo era para Ortega y Gasset parte de un proceso de mediación para entender al hombre español, la España de su época, amén de una necesidad de explotar regiones distantes del yo, que para el pensador español aparecían en las imágenes poéticas como “voces”, “reminiscencias”, “cosmos” e “hirsutas pasiones”. El hombre mediterráneo, que el filósofo evoca para sí, nace en su interior, “en la zona crepuscular” y demarca un lugar, una visión del mundo (*Weltanschauung*), como “pupilas en el universo”, recordando casi un eurocentrismo tardío. Y de este modo, con este discurso barroco, el filósofo se define a sí mismo y a su pueblo.

Pero hay otro elemento importante para la comprensión del universo realista del hombre español. Ortega y Gasset, en otro ensayo de 1911, “Arte de este mundo y del otro”, trae también el tema del realismo, donde hay una polémica tipología de hombres agrupados según el encuadramiento geográfico. En esa división, para el tipo español o mediterráneo está la siguiente afirmación:

El hombre español se caracteriza por su antipatía hacia todo lo trascendente; es un materialista extremo. Las cosas, las hermanas cosas, en su rudeza material, en su individualidad, en su miseria y sordidez, no quintaesenciadas y traducidas y estilizadas, no como símbolos de valores superiores..., eso ama el hombre español. Cuando Murillo pinta junto a la Sagrada Familia un puchero, diríase que prefiere la grosera realidad de éste a toda la corte celestial; sin

⁴ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote. Edición facsimilar conmemorativa*, estudio introductorio de Javier ZAMORA BONILLA, apéndice de variantes de José Ramón CARRIAZO RUIZ. Madrid: Alianza / Fundación Ortega-Marañón / Residencia de Estudiantes, 2014, pp. 120-122. En *Obras completas*, I, 787.

espiritualizarlo lo mete en el cielo con su olor mezquino de olla recalentada y grasienta⁵.

Esa búsqueda para definir el ser español y el propio Cervantes fueron muy bien interpretados por Pedro Cerezo Galán en “Cervantes y *El Quijote* en la aurora de la razón vital”. Primero Galán cita el siguiente pasaje de *Meditaciones del Quijote*:

Si algún día viniera alguien y nos descubriera el perfil del estilo de Cervantes, bastaría con que prolongáramos sus líneas sobre los demás problemas colectivos para que despertásemos a nueva vida. Entonces, si hay entre nosotros coraje y genio, cabría hacer con toda pureza el nuevo ensayo español⁶.

A continuación, Cerezo Galán comenta el texto orteguiano extrayendo del mismo el sentido de las expresiones “estilo” y “nuevo ensayo español”, concluyendo, de ese modo, el significado de la misión impuesta como “circunstancia” y “vocación”, emblemáticas como divisa del pensamiento del autor de *El hombre y la gente* y de los términos lapidarios “yo” y “mi circunstancia”. A este respecto, según Galán:

Se trataba, ciertamente, del ensayo de nueva España, renacida y tonificada alconjuro del estilo de Cervantes, pero además y como por añadidura, del propio ensayo orteguiano. El modo del mirar cervantino –cada yo con su paisaje, cada paisaje con su yo, y el novelista por doquier como testigo del juego del mundo–, se transustanciaba en los nuevos modos de considerar las cosas, que ofrecía la pupila del pensador. Su pedagogía de la alusión era la invitación irónica a que cada uno, cada mónada, experimente por sí mismo⁷.

La conclusión de Cerezo Galán no podría ser otra a no ser que esa visión del mundo, ese ensayo de la nueva España, ese sentido, en cierto modo, oculto, pero visible al buen intérprete, que consigue percibir y comunicarse con paisajes vistos por un yo, fuera de otros diversos paisajes. Por eso, el discurso de Cerezo Galán sólo podría ser una forma de encontrarse en el mundo y en el mundo de la esencialidad española:

Ensayar significa ahora propiamente experimentar, abrir camino en el medio etéreo de las posibilidades de la realidad, con un doble voto de fidelidad,

⁵ I, 446.

⁶ *Meditaciones del Quijote*. Edición facsímil..., p. 134. En *Obra completa*, I, 793.

⁷ Pedro CEREZO GALÁN, “Cervantes y *El Quijote* en la aurora de la razón vital”, en J. LASAGA, M. MÁRQUEZ, J. M. NAVARRO y J. SAN MARTÍN (eds.), *Ortega en pasado y en futuro*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2007, p. 39.

tanto a las circunstancias como a la vocación del yo inexorable. Ensayar, experimentar, la obra de un novelista, pero en la conciencia de que está escribiendo y haciendo, a la vez, su propio destino, y con ello, la suerte del mundo⁸.

El ensayo, por lo tanto, sería la única forma de ilustrar ese destino español, inexorable y que, como todo lo que contiene la fatalidad, no logra evadirse del universo trágico. De ese modo, el ensayo de la mirada, presente en Cervantes y meditado por el filósofo español, no sería otra cosa sino la interpretación de esa forma peculiar que para Ortega y Gasset, en “La estética de *El enano Gregorio El Botero*” (1911), en un análisis del pintor Zuloaga, estaría en mantener el no cambio, en no buscar otra cosa que no sea la esencia de la manutención:

La historia moderna de España se reduce, probablemente, a la historia de su resistencia a la cultura moderna. China o Marruecos han resistido también, se dirá. Pero la cultura moderna es genuinamente la cultura europea, y España la única raza europea que ha resistido a Europa. Este es su gesto, su genialidad, su condición, su sino⁹.

¿Cuál es, entonces, la forma para componer este tejido que es, al mismo tiempo, racional y maravilloso y por donde todavía andan en su peregrinación de lecturas don Quijote, Sancho Panza y el enano Gregorio el Botero –mediterráneo, germano, asiático, africano, infrahumano, suprahumano, grotesco y sublime? Tan solo el ensayo puede componer y contestar a esta cuestión al mismo tiempo.

Así, y finalmente, veo cristalino y actual a José Ortega y Gasset después de la lectura de esos trechos en que la grafía diligente y elegante, clara, lógica y rigurosa encarna su imagen y donde su ser pulsante palpita, atemporal e inespacial, entre significados y significantes. Ese procedimiento hace de la escritura un verso inconsútil y absoluto, en su ambiente oracional y en su universo discursivo, casi siempre exento de encabalgamiento. Ahora lo veo a él, como el poeta del ensayo y creador de una poética del pensar en la forma que evoca y describe el pueblo español: con garbo, elegancia y adepto a la claridad. Él, que estuvo en todas partes y no se quedó en ninguna; él, que no hizo escuelas, ni creó ismos, pues su pensamiento se aparta de los caminos de la imitación catequista y, por lo tanto, en todo momento de su vida fue libre para desafiar su época y hasta inclusive su propio “yo” –lo que imprime en el ser la idea de autocrítica y en su práctica intelectual pasión, humildad y respeto por

⁸ *Idem*.

⁹ II, 122.

los otros. No importa si en ese oficio del saber la tarea de pensar de manera poética la hace alucinado o alucinante (como dice Dante: "Sígueme; las voces vanas apenas se escuchan"). Se debe atravesar sin miedo el portal por el cual pasó Dante. Seguir invisible, cruzando los avatares del pasado, estando al mismo tiempo invisible de modo invisible, o sea, traducir lo invisible de modo invisible, mas que permita la lectura en el presente. He ahí la enseñanza de Ortega y Gasset: escrudiñen los jóvenes Hamlet y acepten sus historias, mas no lo sigan en sus pasos fantasmagóricos, en ese enorme laberinto que es nuestro Castillo, y nuestra realidad. ●

Fecha de recepción: 15/02/2016

Fecha de aceptación: 09/06/2016

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO, Ricardo (ed.) (2014): *José Ortega y Gasset – Ensaios: A beleza foi feita para ser roubada*. Brasilia: Editora UnB.
- CEREZO GALÁN, Pedro (2007): "Cervantes y *El Quijote* en la aurora de la razón vital", en J. LASAGA, M. MÁRQUEZ, J. M. NAVARRO y J. SAN MARTÍN (eds.), *Ortega en pasado y en futuro*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de (1987): *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- HERÓDOTO (1965): *Los Nueve Libros de Historia*. Madrid: E.D.A.F.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- (2014): *Meditaciones del Quijote. Edición facsímil conmemorativa*, estudio introductorio de Javier ZAMORA BONILLA, apéndice de variantes de José Ramón CARRIAZO RUIZ. Madrid: Alianza / Fundación Ortega-Marañón / Residencia de Estudiantes.

El "nuevo Fichte español" Ortega y Gasset y la influencia del pensador alemán en su idea de nación

Juan Bagur Taltavull

ORCID: 0000-0002-0356-7956

Resumen

El objetivo del trabajo es el estudio de la influencia que J. G. Fichte ejerció en la idea de nación de Ortega y Gasset. Veremos que el alemán es un "referente de nación" importante para el filósofo español, formando parte de la solución que ofrece al problema de España. Ortega medita sobre la realidad española a la luz del análisis fichteano, y toma de él significantes y significados que permiten distinguir la recepción de un Fichte como "forma" y otro como "fondo" a lo largo de todo su quehacer intelectual.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Fichte, nación, España, pedagogía social, moral de la ciencia, subjetivismo

Abstract

This article aims to study the influence of J. G. Fichte on the idea of nation of Ortega y Gasset. We are going to see that the German is an important "reference of nation" for the Spanish philosopher, taking part of the solution which he offers to the Spanish problem. Ortega thinks about the Spanish reality in the light of the Fichte's analysis, and take from him signifiers and signified which allow to distinguish between a Fichte understood as "form" and another as a "substance", throughout his intellectual work.

Keywords

Ortega y Gasset, Fichte, nation, Spain, social pedagogy, moral science, subjectivism

1. Introducción¹

En su introducción a *Vieja y nueva política*, la famosa conferencia pronunciada en marzo de 1914 por Ortega, Pedro Cerezo afirma que este intelectual soñaba con ser "el Fichte español"², y en términos similares José Luis Molinuevo escribe en otro texto que dicha intervención en el Teatro de la Comedia de Madrid es, al modo de los *Discursos a la nación alemana* de Fichte en 1807, un auténtico "Discurso a la nación española"³. Los dos estu-

¹ El presente trabajo forma parte de la tesis "La idea de nación en el pensamiento y la acción política de Ortega y Gasset", dirigida por Juan Pablo Fusi Aizpurúa y llevada a cabo con la ayuda de una beca FPU del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

² Pedro CEREZO GALÁN, "Experimentos de nueva España", en José ORTEGA Y GASSET, *Vieja y nueva política y otros estudios programáticos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007, pp. 11-97, p. 32.

³ José Luis MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, "Fichte y Ortega (II): héroes o ciudadanos. El mito de Don Quijote", *Daimon: Revista de filosofía*, 9 (1994), pp. 341-360, p. 349.

Cómo citar este artículo:

Bagur Taltavull, J. (2016). El "nuevo Fichte español". *Ortega y Gasset y la influencia del pensador alemán en su idea de nación*. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 169-196.
<https://doi.org/10.63487/leo.318>

diosos de la filosofía orteguiana coinciden por tanto en hacer este paralelismo, pero no son los únicos ni los primeros. En efecto, en el mismo año 1914, un autor poco conocido pero interesante por lo que estamos estudiando, Hipólito González Rebollar, se expresa en el mismo sentido. En un libro de significativo título, *La nueva política*, se refiere a la voz del “nuevo Fichte” como la que ha de movilizar a los españoles para vertebrar su patria⁴; y en una carta que le envía desde Canarias el año siguiente, adjuntando un artículo donde habla del filósofo, le califica de “nuevo Fichte español”⁵.

Por tanto, vemos un hecho llamativo: un autor de la época de Ortega se refiere a él en términos idénticos a los de dos estudiosos que, sin conocer al primero –o al menos sin citarlo–, escriben sobre el mismo acontecimiento: la asunción por parte de Ortega del liderazgo de la Generación de 1914. Desde esta base, el objetivo del presente trabajo es el de definir en qué medida podemos afirmar que Ortega y Fichte son dos autores equivalentes, si el segundo puede ser considerado una influencia del primero tanto para el desarrollo de su idea de nación como en la asunción de un rol de intelectual. La hipótesis de la que partiremos será la de señalar que Fichte es un “referente de nación” para Ortega, que irá resignificando no únicamente al ir evolucionando su filosofía, sino también al cruzarse ésta con sus “experiencias de nación”. Como resultado de ello, se irán diferenciando varias fases que se pueden entender desde una dialéctica dada entre lo que llamaremos un “Fichte como forma” y un “Fichte de fondo”, conceptos con los que aludimos a la aceptación del mismo como creador de significantes y/o de significados.

Partimos así del marco teórico de la idea antropológica sobre los estudios de la nación, en virtud de la que ésta es un “marco cognitivo básico”⁶, construido desde categorías analíticas como las señaladas en la hipótesis. Esto es, las recientes teorías sobre la “personalización de la nación”⁷ denominan “referentes de nación” a aquellos elementos de significación que toma un autor para construir su propuesta, y que pueden ser según diría Clifford Geertz “esencialistas”, del pasado, o “epocalistas”, del presente⁸. En este sentido, las “experiencias de

⁴ Hipólito GONZÁLEZ REBOLLAR, *La nueva política: críticas de actualidad. Primera parte. El ambiente*. La Laguna de Tenerife: Impr. de Sucesor de M. Curbelo, 1914, p. LIII.

⁵ Carta de Hipólito González Rebollar a José Ortega y Gasset, La Laguna, 22 de julio de 1915. Fundación Ortega-Marañón, C-62/bis/8d.

⁶ Ferrán ARCHILÉS CARDONA, “La nación de las mocedades de José Ortega y Gasset y el discurso del nacionalismo español (1906-1914)”, en Carlos FORCADELL ÁLVAREZ, Pilar SALOMÓN CHÉLIZ, e Ismael SAZ CAMPOS (coords.), *Discursos de España en el siglo XX*. Valencia: Universidad de Valencia, 2009, pp. 65-122, p. 73.

⁷ Sobre este concepto, *vid.* Alejandro QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, “La nacionalización en España. Una propuesta teórica”, *Ayer*, 90 (2013), pp. 17-38, p. 30.

⁸ Clifford GEERTZ, *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1998, p. 209.

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

nación" son todo el conjunto de vivencias que llevan a un sujeto determinado a adquirir una identidad nacional y a proyectarla discursivamente⁹.

Por último, y partiendo desde esta base, el método a utilizar será hermenéutico, de interpretación de textos, y también comparativo para ver la evolución de Ortega a través de las diversas fases que estudiaremos. En cuanto a las fuentes, recurriremos a dos tipos. Primero, las de naturaleza secundaria para establecer el estado de la cuestión que sea punto de partida del trabajo; y segundo, las de carácter primario, estando conformado el núcleo de las mismas por las *Obras completas* de Ortega.

2. Estado de la cuestión

En su estudio sobre las fuentes germánicas de Ortega, Nelson Orringer no dedica ningún capítulo a Fichte, siendo muy escasas las entradas sobre él que aparecen en el índice. Entre los temas que trata, figuran el de considerar –contra otros autores que más abajo señalaremos– que la idea del "yo ejecutivo" la desarrolla Ortega vía Natorp y en oposición a Fichte¹⁰. Este importante libro publicado en 1979, etapa incipiente de los estudios orteguianos, es sintomático de dos cosas relativas a la cuestión que estamos tratando: primero, que son escasos los trabajos que han estudiado la relación entre los dos filósofos; y segundo, que dichas investigaciones se han centrado casi exclusivamente a la teoría del yo y la subjetividad.

Entre los estudios que hay que señalar, destaca en primer lugar el de José Luis Molinuevo, que realizó a través de tres artículos la primera aproximación directamente centrada en la presencia de Fichte en el pensamiento orteguiano. En "Salvar a Fichte en Ortega" (1990) plantea la tesis de que es una relación compleja y siempre presente, que ya había avanzado en su libro *El idealismo de Ortega* (1984) y que resume diciendo que "Fichte es la circunstancia inseparable e ineludible del yo-Ortega"¹¹. En este artículo y los dos siguientes¹², plantea que aunque se aleja del concepto de yo y del deber ser de Fichte (*Sollen*), la idea del "yo ejecutivo" proviene de la lectura orteguiana del alemán. En esta línea, Jacinto Rivera se hizo eco de este estudio y dedicó unas páginas a

⁹ Ferrán ARCHILÉS CARDONA, "Lenguajes de nación. Las «experiencias de nación» y los procesos de nacionalización: propuestas para un debate", *Ayer*, 90 (2013), pp. 91-114, p. 113.

¹⁰ Nelson R. ORRINGER, *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos, 1979, pp. 77 y 84.

¹¹ José Luis MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, "Salvar a Fichte en Ortega", *Azafea: revista de filosofía*, 3 (1990), pp. 103-150, p. 106.

¹² José Luis MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, "Fichte y Ortega (II): héroes o ciudadanos...", ed. cit. y José Luis MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, "Fichte y Ortega (III): superación del idealismo", en Pablo GARCÍA CASTILLO (ed.), *Trabajos y días salmantinos: homenaje a D. Miguel Cruz Hernández*. Salamanca: Anthema, 1998, pp. 225-242.

Ortega en un artículo relativo a la recepción de Fichte en España. Allí continúa tratando la influencia del alemán como autor idealista, y además describe la labor que *Revista de Occidente* llevó a cabo a la hora de editar sus obras¹³.

Por su parte, Pedro Cerezo trató la cuestión de forma secundaria en *La voluntad de aventura: aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset* (1984), y de manera explícita y directa dentro de *José Ortega y Gasset y la razón práctica* (2011). Incluye aquí el capítulo “La tensión Fichte/Nietzsche en el raciovitalismo orteguiano”, donde, tal y como puede desprenderse del título, sostiene la tesis de que estos dos filósofos alemanes están latentes en la evolución de la filosofía del madrileño. En la primera etapa de su pensamiento, después de abandonar la “zona tórrida” nietzscheana, comienza hacia 1905 un acercamiento a Fichte vía el neokantismo y Simmel, que daría paso en *Meditaciones del Quijote* (1914) a un equilibrio entre ambos. Aunque en los años veinte recuperaría la primacía de Nietzsche, se llegaría en los treinta a un nuevo equilibrio que parte de la noción de “vis activa” que Fichte llevaría a la madurez tomándola de Leibniz. En definitiva, estos virajes se comprenden desde “la tensión de fondo entre lo trágico y lo ético”¹⁴.

Anteriormente Ferrater Mora también había señalado la relación, diciendo en *Ortega y Gasset: etapas de una filosofía* (1958) que Fichte es precursor de Ortega en su comprensión de la vida humana, desviada sin embargo por el intelectualismo. Al repasar esta cuestión, Alessandro Bertinetto sostiene que la presencia de Fichte es mucho más evidente de la que señaló Ferrater Mora, y más tarde en “La idea del principio y el principio de la idea” (2003) lo desarrolla. Afirma que la comprensión del alemán es sesgada dada la mediación neokantiana, sustituida después por un estudio directo de Fichte, que también le permitiría superar a Husserl¹⁵.

Centrándonos en la interpretación de la influencia de Fichte en la concepción de la política de Ortega, hay que destacar a José Luis Villacañas. En su libro sobre Ramiro de Maeztu señala que el “regeneracionismo liberal radical” del madrileño tiene dos nombres propios: Kant y Fichte, declarando que el segundo es en 1914 su “inspiración más profunda”, y con ello la base de su

¹³ Jacinto RIVERA DE ROSALES, “La recepción de Fichte en España”, *Éndoxa: series filosóficas*, 7 (1996), pp. 59-114, pp. 79-88.

¹⁴ Pedro CEREZO GALÁN, *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón, 2011, p. 165.

¹⁵ Alessandro BERTINETTO, “La idea de principio y el principio de la idea: la influencia del pensamiento transcendental de J. G. Fichte sobre *La idea de principio en Leibniz* de J. Ortega y Gasset”, en Luis X. ÁLVAREZ y Jaime DE SALAS ORTUETA (coords.), *La última filosofía de Ortega y Gasset: en torno a “La idea de principio en Leibniz”*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 2003, pp. 85-138.

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

“socialismo evolutivo”¹⁶. Finalmente, en una tesis reciente, Juan Manuel Monfort estudia la cultura de Ortega, y con ello la influencia de Fichte en la misma. Indica que su gran aportación es “provocar el encuentro entre la cultura y la política”, algo que estaría presente en el filósofo madrileño, y asimismo el inspirar a Bismarck la creación del “Estado de la cultura” en el que estudió Ortega, admirándolo y tratando en gran medida de aplicarlo a España¹⁷.

3. La aceptación plena de Fichte: el Ortega neokantiano

En la primera etapa del pensamiento de Ortega Fichte está presente en las dos facetas señaladas, y es valorado positivamente en ambas: esto es, el filósofo madrileño asume su fondo y su forma. El camino por el que llega a conocele tiene dos etapas, una indirecta y otra directa, siendo en la primera el influjo de Renan el elemento determinante¹⁸. En efecto, en el contexto del 98, según mostró en su momento Vicente Cacho, los intelectuales españoles contemplaron el Desastre del 98 a la luz de la *Débâcle*, dada la “proximidad psicológica” con los escritores que meditaron sobre la batalla de Sedán de 1870¹⁹. Precisamente un año después de la victoria prusiana sobre Napoleón III, Renan publicó un libro muy influyente en Ortega, probablemente más importante para la elaboración de su idea de nación que la conferencia *¿Qué es una nación?* (1882): *La reforma intelectual y moral*. Aquí sostenía, entre otras, la tesis de que “la Universidad de Berlín fue el centro de la regeneración de Alemania”, pues en el equivalente alemán a Sedán, la Prusia derrotada en Tilsit (1897), frente a la “vanidad patriótica” se propuso la organización desde una “base moral”²⁰. La ciencia alemana había sido la que había derrotado a los franceses, pues habían seguido el proyecto fichteano de hacer de la pedagogía una cuestión política.

Proclamándose devoto del galo, escribió Ortega que “los libros de Renan me acompañan desde niño”²¹, y señala cómo concebía su pensamiento en estos

¹⁶ José Luis VILLACAÑAS, *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*. Madrid: Espasa-Calpe, 2000, pp. 118-120.

¹⁷ Juan Manuel MONFORT PRADES, *La cultura en Ortega: ámbito donde se realiza la vida humana*. Tesis dirigida por Javier SAN MARTÍN. Madrid: UNED, 2011, pp. 82 y 262.

¹⁸ Además de su repercusión en la recepción de Fichte por parte de Ortega, Renan es esencial en su teoría nacional por la interpretación dinámica que planteó. Jorge Acevedo señala en el respecto que aporta “una significativa base empírica a la teoría racio-vitalista de la nación”. *Viñ*. Jorge ACEVEDO, *Ortega, Renan y la idea de nación*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2014, p. 85.

¹⁹ Vicente CACHO VIU, *Repensar el 98*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997, p. 77.

²⁰ Ernest RENAN, *La reforma intelectual y moral*. Barcelona: Península, 1972, pp. 65 y 66.

²¹ José ORTEGA Y GASSET, “Renan”, en *Obras completas*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004, II, p. 31. Se cita a Ortega según la última edición de sus *Obras completas*:

años cuando dice en 1911 que “lo que en Renan había de espíritu viviente y creador era lo que Fichte y Hegel y Schopenhauer habían inyectado en su cerebro”²². Y con ello se refiere entre otras cosas el papel atribuido a la educación y, más concretamente, a la Universidad. No es un mero medio educativo, sino que desde el punto de vista orteguiano, esta realidad es una “institución de nación”²³, un elemento vertebrador de la sociedad que parte del supuesto de que la raza se ha de salvar desde la cultura. Así lo indica en un texto de renaniano nombre, “La cuestión moral” (1908), donde habla de la decadencia de España como nación. Criticando que se achaque el mal a una cuestión administrativa, afirma que “desde su noble orgullo teutón virtuoso miraba Fichte a los pueblos románticos ir perdiendo las energías morales”, indicando desde él y Renan que hay que hacer “del ideal de cultura una religión nacional”²⁴.

Otra idea importante de la interpretación de la forma Fichte en Ortega es la concepción de su persona, del papel de intelectual y la concepción de la política. El pensador alemán representaba una asunción de la filosofía que le atribuía una función social, de iluminar los problemas de la sociedad poniéndose al frente de la resolución de los mismos. Cuando Fichte vivió la decadencia de su patria, ya antes de la batalla de Jena, comenzó a ofrecer en 1804 y 1805 una serie de conferencias dirigidas a un público amplio donde señalaba “los caracteres de la edad contemporánea”, afirmando que “el filósofo está obligado (...) a poder decir por adelantado a sus oyentes lo que quiere excitar en ellos” y que conoce gracias a su superioridad intelectual²⁵. Por eso él mismo se dirigió a sus compatriotas en un momento crítico de su historia con los célebres *Discursos a la nación alemana* pronunciados en 1807-1808. En ambos textos muestra un talante que en otra ocasión resumirá en una de las frases más citadas por Ortega cuando se refiere a él: la de que la misión del político, y la del intelectual en tanto que persona que interviene como tal en la clarificación de los problemas sociales, es “declarar lo que es”.

El primer momento en el que Ortega utiliza esta expresión es al escribir el “Discurso para los Juegos Florales de Valladolid” que su padre leyó en 1906. Se trata de un documento importante para conocer la idea de nación del joven

José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 volúmenes. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010. En adelante, se citará en romanos el volumen y en arábigos las páginas.

²² José ORTEGA Y GASSET, “La actualidad es germánica”, en I, 468.

²³ Así se denominan las instituciones de carácter público o privado que permiten a los políticos o intelectuales difundir entre la población un determinado metarrelato nacional. Vd. Alejandro QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, “La nacionalización de España…”, ob. cit., pp. 21 y 25.

²⁴ José ORTEGA Y GASSET, “La cuestión moral”, en I, 211.

²⁵ Johan Gottlieb FICHTE, *Los caracteres de la edad contemporánea*. Madrid: Revista de Occidente, 1976, p. 48.

filósofo, y que es particularmente interesante porque en él José Ortega Muniilla aparece como un auténtico “Fiche español”, antes de que lo haga su hijo de forma directa. El influjo renaniano y otras cuestiones señaladas, así como otras que veremos líneas más abajo, entre ellas la interpretación religiosa de la política, organizan todo el discurso. Al comenzar su intervención, recordaba José Ortega y Gasset por boca de su padre que el sincero y virtuoso Fichte había pronunciado tras la victoria napoleónica unas palabras que “llevaban el mismo propósito que éstas mías y ardían en la misma llama”, y que habiéndolas escuchado “fecundamente” los alemanes, “vieron en la comunidad de su raza una forma divina de humana religión”. De un decaimiento únicamente comparable al español, sacaron las fuerzas que Ortega demandaba a los vallisoletanos, ofreciéndose como sembrador de un patriotismo que en otra ocasión llamará “del dolor”²⁶. Esto es, no quiere que se exalte a España como nación supuestamente gloriosa y perfecta, sino que se parta de sus males y se reforme desde ellos, como Renan y Fichte hicieron en sus países. La tensión Fichte-Nietzsche señalada por Cerezo se aprecia claramente en la noción de patriotismo que presenta Ortega, pues cita al austriaco para decir que su “nuevo patriotismo” apela al “ímpetu creador de nuevas formas de vida para el mañana”. Avanzando la tesis de las dos Españas de “Vieja y nueva política”, ve ya en 1906 que frente a la “hueca nacionalidad política” se está alzando una “nueva España”; y que las diferencia el hecho de que la primera trate de que el pueblo pierda la fe en sí mismo, dado que, como en el caso de los hombres, esto supone arrancar a España el “resorte de la vida”, romperle “el vidrio de la voluntad” y hacer de ella un pueblo de vanidosos donde cada hombre es un “enfermo de voluntad”. Al expresarse en estos términos evidencia el influjo nietzscheano, pero al mismo tiempo se asemeja a Fichte, puesto que para él la educación nacional tenía por primer objetivo “formar en el hombre una voluntad firme e infaliblemente buena”²⁷. En todo caso, está señalando un elemento que siempre será clave en su idea de nación: la dimensión proyectiva, de empresa. Aunque ahora el referente vitalista está muy presente, en su madurez Fichte le permitirá matizar esta concepción que de cualquier manera supone un alejamiento del nacionalismo tradicionalista. No obstante, ahora es más radical en este sentido, pues se da cuenta de cómo los encargados de “formar la conciencia nacional” apelan a que “rompamos con todo nuestro pasado”²⁸.

Además, sí que es totalmente fichteano en tanto que, vía Renan y Costa, radica en la educación la clave de la reforma española, con el objeto de desarrollar

²⁶ José ORTEGA Y GASSET, “[Discurso para los Juegos Florales de Valladolid]”, en VII, 71-72.

²⁷ Johan Gottlieb FICHTE, *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Tecnos, 1998, p. 32.

²⁸ *Ibid.*, pp. 74-75 y 78.

una “moral nacional” en la que las “virtudes individuales” sean mejoradas por las descuidadas “virtudes públicas”. Reconoce que España tiene tres problemas, el económico, el social y el religioso, pero apela precisamente al ejemplo alemán para decir que únicamente de las escuelas saldrán quienes puedan incidir en estos frentes. Por esto, afirma que “hay que cambiar al obrero de revolucionario en evolucionista: esto sólo se consigue en la escuela”. Su planteamiento es por tanto reformista, apela a un proceso lento, y en línea retórica que utilizará en 1914 opone a esta perspectiva los “vidrios fantasmagóricos” que nublan la vista de la sociedad y propone conseguir que cada nuevo español adquiera “horror a la ficción”²⁹. Parece estar más en la línea costista y fichteana que en la renaniana, pues la Universidad no aparece como el elemento central, pero cita precisamente al autor de *¿Qué es una nación?* para decir con él que la nación es suma de glorias pasadas y plebiscito cotidiano. Con ello se acerca directamente a Fichte, acudiendo a su idea de la “nueva educación”. En sus *Discursos a la nación alemana* la llamaba “educación nacional”, y se cuidaba bien de distinguirla de la “educación popular” porque su objetivo principal era el de la “formación de la nación”, desde un método que partía de Pestalozzi³⁰. En términos prácticamente idénticos, Ortega –discípulo de Natorp y también admirador del pedagogo suizo al que el propio Fichte conoció– resume toda su propuesta diciendo que “el fin de todos nuestros esfuerzos es hacer un pueblo: la educación, pues, cualquiera que sea su forma, habrá de ser una educación nacional”³¹.

Por otro lado, en el discurso leído por Ortega Munilla, su hijo se muestra fichteana en cuanto a la apelación a la historia. Siguiendo a Fichte y Renan, sostiene que la nación no brota espontáneamente, sino que “toda construcción necesita de hondas raíces ocultas”. La “conciencia étnica” española se ha perdido, pero cree que, como existe un genio francés y un genio alemán, existe un “genio español” que los historiadores han de reconstruir, teniendo cada individuo que vivir “según el genio de su raza, o no logrará jamás la plenitud de sí mismo”. En términos semejantes a Fichte, tal y como se verá más abajo, dice que el Yo se ha de integrar en el Tú, y considera que “decir *yo* es decir *mil*”, que únicamente existe un “hombre-alemán, hombre-francés, hombre-español”³², igual que según el alemán era menester educar un “yo nacional y generalizado”³³.

La gran mayoría de las cuestiones expuestas por Ortega en los “Discursos para los Juegos Florales de Valladolid” se refieren a Fichte como creador de

²⁹ *Ibid.*, pp. 81-83.

³⁰ Johan Gottlieb FICHTE, *Discursos...*, ob. cit., pp. 18 y 25.

³¹ José ORTEGA Y GASSET, “[Discurso para los Juegos Florales...]”, en VII, 86.

³² *Ibid.*, en VII, 87-89.

³³ Johan Gottlieb FICHTE, *Discursos...*, ob. cit., p. 23.

significantes, a Fichte como forma. Tanto la misión del intelectual y del político como la centralidad atribuida a la educación, todo ello como elementos vertebradores de la nacionalidad, estarán siempre presentes en él. Pero es necesario estudiar el significado concreto que atribuye en estos momentos a dichos referentes, y para comprender el sentido que atribuye ahora a "declarar lo que es", hay que centrarse en la recepción directa de la filosofía fichtiana. Después de conocer a Fichte por medio de Renan, al viajar a Marburgo le comprenderá mediatisado ahora por el neokantismo y por Simmel.

En efecto, tal y como recuerda Pedro Cerezo, este centro de la renovación del pensamiento kantiano asumía la filosofía del pensador romántico sin caer en la minusvaloración de otros núcleos adscritos a la misma corriente filosófica. Pero además, cuando desde 1905 comienza a alejarse de Nietzsche, Ortega descubrirá a Simmel. Afirma Cerezo que el paso de la moral vitalista a la ciencia moral y la moral de la ciencia proviene de este cambio, que se traducirá en una tensión entre democratismo y aristocratismo en toda la obra orteguiana³⁴. Además hay que señalar, en relación al neokantismo, que el intento de conciliarlo con el socialismo es un proyecto que identifica a españoles y alemanes: Villacañas recuerda que existe un contexto político similar, la Restauración y el II Reich, monarquías cuasidemocráticas donde integrantes de la Institución Libre de Enseñanza –de raíz kantiana– como Fernando de los Ríos, son equivalentes de filósofos como Karl Vörlander. Buscaban, frente al marxismo, un socialismo ético, que el madrileño también anhelaba³⁵.

En este sentido, al hacerse neokantiano Ortega se vuelve también fichteano y acepta una filosofía que en relación a la idea de nación nos interesa por dos cuestiones: la defensa del socialismo nacional, y la apuesta por un nacionalismo utópico. En el citado texto "La cuestión moral" apela a construir un partido socialista liberal, entendiendo por socialismo el desarrollo de un ideal definido en términos religiosos. Frente a quienes apelan a que muera la nación en favor de los principios, se pregunta "¿Qué es una nación si no es un principio?"³⁶, porque con Cohen y Natorp está optando por un "socialismo ético" en base al que socialización significa humanización desde un ideal, la construcción de un auténtico "socialidealismo"³⁷. Este planteamiento era cercano al de la SPD, en uno de cuyos congresos estuvo Ortega, y se basaba en gran medi-

³⁴ Pedro CEREZO GALÁN, *José Ortega y Gasset y la razón práctica...*, ob. cit., pp. 147-150.

³⁵ José Luis VILLACAÑAS, "Estudio introductorio", en Karl VÖRLANDER, *Kant, Fichte, Hegel y el socialismo*. Valencia: Natán, 2007, pp. 5-97, p. 6.

³⁶ José ORTEGA Y GASSET, "La cuestión moral", en I, 212.

³⁷ José Luis MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, "La crisis del socialismo ético en Ortega", en María Teresa LÓPEZ DE LA VIEJA (coord.), *Política y sociedad en José Ortega y Gasset: en torno a "Vieja y nueva política"*. Barcelona: Anthropos, 1997, pp. 23-50, p. 36.

da en Lasalle. Frente al internacionalismo marxista, el socialismo lasalliano implicaba la aceptación de la dimensión nacional, de la circunstancia donde tenía que aplicarse una reforma cultural y moral. En los momentos finales de esta etapa de su pensamiento que estamos tratando, 1911, opone Ortega el socialismo al sindicalismo citando a Lasalle y Fichte para decir con ellos que mientras que el socialismo trata de “someter lo real a lo racional”, el sindicalismo pretende destruir al Estado porque éste es una construcción de la razón³⁸. El socialismo entendido como cultura y desarrollo pedagógico requiere según su teoría de un Estado fuerte para vertebrar la nación, y por esto en el mismo año en el que nace la CNT, y después de que haya criticado en varias ocasiones al PSOE por su internacionalismo, ofrece la propuesta que conoció en Alemania.

En este mismo artículo vemos un elemento importante de la concepción nacional de Ortega que es consecuencia directa de su adscripción a Fichte, ahora en relación al contenido de su filosofía. Considera que es uno de los eslabones en la construcción de una filosofía objetiva, que pretende conocer la realidad desde la razón pura. Según indica Molinuevo, el socialismo orteguiano se deriva de su noción del Yo, que consiste en esta etapa de su pensamiento en el intento de conciliarlo con el Todo; y ello conduce a una idea de nación en base a la que, para Fichte, “Alemania es Alemania en la medida en que es Europa, es decir, cultura, humanidad”³⁹. La cultura según Ortega es universal, o más bien europea, y las naciones han de integrarse en esta dimensión que reduce a la moral de la ciencia⁴⁰. “Europa=ciencia”, resumió en 1908 en el mismo texto donde precisamente aparece su primera referencia a Fichte, a la que más abajo aludiremos⁴¹; y así en la célebre polémica sobre los hombres y las ideas que mantuvo al año siguiente con Maeztu⁴² plantea que para regenerar a España, frente al culto a los héroes, se ha de optar por la causa objetiva universal⁴³. El intelectual vasco le acusa por ello en una carta de “objetivismo doctrinal”⁴⁴, y en efecto en esta etapa Ortega está optando con su política kantiano-fichteana por lo que más adelante tachará de utopismo intelectual, el intento de doblegar la realidad a la idea⁴⁵. Su patriotismo, su actitud

³⁸ José ORTEGA Y GASSET, “De puerta de tierra”, en I, 545-557.

³⁹ José Luis MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, “Salvar a Fichte...”, ob. cit., pp. 119-121.

⁴⁰ Vicente CACHO VIU, *Los intelectuales y la política: perfil público de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 53.

⁴¹ José ORTEGA Y GASSET, “Asamblea para el progreso de las ciencias”, en I, 186 y 191.

⁴² Acerca de esta polémica, *vid.* Inman E. FOX, “Sobre el liberalismo socialista: cartas inéditas de Maeztu a Ortega, 1908-1915”, en David A. KOSOF y José AMOR Y VÁZQUEZ (coords.), *Homenaje a Juan López Morillas: de Cadalso a Aleixandre*. Madrid: Castalia, 1982, pp. 220-236.

⁴³ Pedro CEREZO GALÁN, *José Ortega y Gasset y la razón práctica...*, ob. cit., p. 147.

⁴⁴ Inman E. FOX, “Sobre el liberalismo socialista...”, ob. cit., p. 225.

⁴⁵ José ORTEGA Y GASSET, “Fraseología y sinceridad”, en II, 595.

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

ante la nación, es en estos años un patriotismo utópico, porque quiere adaptar la circunstancia de España a un modelo ideal y universal, descubierto por la razón. Por este motivo, la idea de nación de Ortega en los años diez tiende a ser concebida como un todo social constituido en el Estado, en sentido político, dado que la nacionalidad no puede existir sin un instrumento que aplique la moral de la ciencia⁴⁶.

En este sentido, para Ortega la nación “no es un fin que justifique los medios”, sino que para los socialistas, dice en 1908, “su patria última es asimismo una idea, la humanidad que gana un jornal”⁴⁷. Se acerca así a la definición de Fichte, que también veía en la nación un medio desde el que integrar a los hombres en la humanidad desde una vía científica: “organizar la especie humana con libertad todas sus relaciones según la razón: he aquí el fin señalando a la vida entera de nuestra especie sobre la tierra”. Según el pensador alemán, esto se concretaba en una “vida racional” consistente en que “la persona se olvide de sí misma en la especie, ponga su vida en la vida del todo y la sacrifique a éste”. Afirmaba que la edad que estaban viviendo los alemanes se caracterizaba por un “grosero egoísmo”, y que frente a ello la “vida superior” que se desarrollaría en la siguiente edad, partiría del “desarrollo de un amor expansivo y comprensivo”. Conforme a Fichte, la persona debe “ser ofrendada a la idea”, que entiende como Yo superior donde mediante el amor quedan engarzados los seres humanos⁴⁸. De lo contrario, dirá en los *Discursos*, nunca podrían los alemanes salir de su estado, dado que “un pueblo puede depravarse por completo, es decir, ser egoísta, pues el egoísmo es la raíz de todas las demás depravaciones”⁴⁹. En términos similares, Ortega también diagnostica la existencia del odio en España, y en diversas ocasiones describe a sus compatriotas como personas corrompidas por este sentimiento. Su socialismo idealista es así una religión que ha de unir a los españoles para reformar su carácter, y no las costumbres, integrándoles por medio de la nación en la humanidad. Afirma que no mejorará la vida nacional si no se une a los españoles por “lazos místicos de virtud”⁵⁰.

4. La escisión interpretativa de Fichte

Después de la fase que acabamos de tratar, Ortega mantendrá una serie de significantes, pero les dará un nuevo significado que se comprende desde la

⁴⁶ Pedro CEREZO GALÁN, *José Ortega y Gasset y la razón práctica...*, ob. cit., p. 277.

⁴⁷ José ORTEGA Y GASSET, “La solidaridad alemana”, en I, 137.

⁴⁸ Johan Gottlieb FICHTE, *Los caracteres...*, ob. cit., pp. 45-47.

⁴⁹ Johan Gottlieb FICHTE, *Discursos...*, ob. cit., p. 18.

⁵⁰ José ORTEGA Y GASSET, “La cuestión moral”, en I, 211.

evolución de su filosofía. *Vieja y nueva política* se ha de entender en relación a *Meditaciones del Quijote* y “Ensayo de estética a manera de prólogo”, textos de 1914 que muestran la proyección de esta filosofía en tres ámbitos distintos, pero igualmente necesarios para estudiar su idea de nación y, particularmente, el influjo del pensamiento de Fichte en ella.

Pero antes de tratar esta cuestión, es necesario en este punto exponer brevemente algunas cuestiones sobre el significado de Fichte en la España de 1914. Para empezar, se ha de tener presente que fueron muchos los intelectuales que, desde diversas posiciones políticas, exaltaron a la nación Alemana. El que un país joven se hubiera convertido en una potencia mundial bajo el II Reich, o el esplendor cultural que precedió y acompañó a este proceso, son realidades que no pasaron desapercibidas en la España de comienzos del siglo XX, donde varios autores mostraron sus esperanzas de que existiera un Fichte a la española. Además, es un hecho relevante que en 1914 se produjera el centenario del filósofo alemán, siendo por ello numerosas las referencias a su persona y tal vez una de las razones por las que Ortega se presentara en el Teatro de la Comedia como su equivalente.

Pero ya antes del centenario existen alusiones muy diversas a Fichte, y las más de las veces es con Joaquín Costa con quien se le vincula. Así en 1913 *El Imparcial* no dudaba en decir que “la situación de España de hoy viene a ser la situación de Alemania de hace un siglo”, y que si “esta nación, a principios del siglo XIX tuvo a Fichte” para redimirse, “España, a principios del siglo XX, ha tenido a Costa”. Significativamente, este artículo firmado por el abate Ferrari, dice además que “la juventud de la contextura mental de Luis Araquistáin, Maeztu, Ortega y Gasset, Matías Peñalba, etc., cree en Costa como en un oráculo”⁵¹. El propio Ortega escribió, como es bien conocido, a la muerte del aragonés en 1911 que “apenas si he escrito una página alguna vez en que no apareciese el nombre de Costa como fondo resonante”⁵²; y en efecto, el papel que jugó el aragonés como intelectual regeneracionista es el que asumió Ortega y permite entenderle como el Fichte español. El propio Hipólito González dedica su libro a Joaquín Costa, y establece el mismo nexo de unión con Ortega, evidenciando esta realidad. Pero si el canario decía abiertamente que era Ortega el “Fichte español”, en el mismo año 1914 *El País* utilizaba el calificativo para Costa, dando noticia de la celebración del centenario de Fichte llamándolo a él “regenerador”⁵³.

⁵¹ Abate FERRARI, “Política quirúrgica”, *El Imparcial*, 10 de febrero de 1913.

⁵² José ORTEGA Y GASSET, “La herencia viva de Costa”, en I, 401.

⁵³ “Costa contra la guerra”, *El País*, 8 de febrero de 1914.

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

Desde algunos medios conservadores también se aludía en términos elogiosos a Fichte. Con ocasión del centenario, *La Época* señala que su filosofía produjo una “verdadera restauración del espíritu germano” y que es “uno de los autores de su nacionalidad”⁵⁴. Si para los liberales y republicanos era símbolo de la nacionalización a través de la educación, en este periódico se resaltaba que hubiera creado caracteres vigorosos. Otra interpretación más conservadora y militarista viene desde dentro del Ejército, puesto que en un contexto en el que la guerra de Marruecos era vista por muchos como el medio para vengar la humillación del 98, la potencia guerrera de Alemania era un ejemplo. Con ocasión de la inauguración de la Escuela Militar de Mallorca, el coronel José de Nouvilas recordaba que Alemania se desquitó en Sedán, pero después de aplicar un programa educativo que identificaba con la exaltación del patriotismo, diciendo que “Prusia escuchó la voz de su filósofo Fichte, y las sombras de Jena y Averstaed las disipó el sol de Metz y Sedán”⁵⁵. También en esta línea, y comenzada ya la Gran Guerra, se afirmaba en *Nuestro Tiempo* que los compatriotas de Fichte, aunque tuvieran un “ideal político”, nada pudieron hacer hasta haber “poseído la fuerza”⁵⁶.

Muy contraria era la interpretación de Ortega y Gasset y los integrantes de la cultura política liberal, cuya concepción resumía su amigo Giner de los Ríos en una entrevista. Afirmaba allí, estallada ya la Gran Guerra, que “lo que con Fichte hacía de la patria el Estado ideal, la Germania del espíritu y de la idea”, ha dado paso a “la Alemania territorial, a la material, a la que representa la fuerza bruta”⁵⁷. Con esto establecía un dicotomía entre dos Alemanias, algo que también asumía Ortega y que había definido tiempo atrás en términos muy similares. En 1908 había opuesto la Alemania del filósofo a la del burgués, la del “hombre digno”⁵⁸ a la que representaba el patrioterismo y militarismo que en otros muchos textos también había denunciado e igualmente identificaba con el materialismo⁵⁹. Para él, como para Giner, Fichte no era el padre del militarismo, y la Alemania nacionalista era más bien una desviación de la propuesta hecha en 1807⁶⁰.

⁵⁴ “El centenario del filósofo Fichte”, *La Época*, 9 de febrero de 1914.

⁵⁵ “En la inauguración de una escuela militar”, *La correspondencia militar*, 14 de mayo de 1914.

⁵⁶ Capitán R., “Los armamentos y los ejércitos”, *Nuestro Tiempo*, 189 (septiembre de 1914), pp. 289-317, p. 291.

⁵⁷ “La opinión de Giner de los Ríos”, *El País*, 15 de agosto de 1914.

⁵⁸ José ORTEGA Y GASSET, “Las dos Alemanias”, en I, 134-135.

⁵⁹ José ORTEGA Y GASSET, “La solidaridad alemana”, en I, 137.

⁶⁰ La concepción de Pío Baroja, germanófilo no únicamente de formación intelectual como Ortega y Giner, sino también por su actitud durante la Guerra, es interesante por su diferencia con respecto a la señalada. Afirma en una entrevista de 1914 que no existen dos Alemanias, la de Fichte y Kant y Von Kluk y Molke. Para él, “la Alemania culta y la guerrera” son la misma,

Por contra, el germano es atacado desde sectores que representan un nacionalismo opuesto al de matriz liberal que defendía Ortega. Un elemento clave en su idea de nación, la educación, lo fue también en los sectores reformistas de la España de la época. Por esto es significativo que mientras Rufino Blanco enseñara a Fichte –junto a Pestalozzi, Herbart o Spencer– desde la Escuela Superior de Magisterio, de la que Ortega fue profesor y en la que participaría también como conferenciante⁶¹, *El Siglo Futuro* viera en él un paradigma de la anti-España. Este órgano representa la postura del nacionalcatolicismo⁶², en cuyo metarrelato España aparecía como “nación enemiga por instinto, educación y naturaleza cristiana de moros, judíos y herejes”, entre los que incluye a los institucionistas, denunciando explícitamente que quisieran mostrar a los educandos las ideas de Fichte, que “tuvo por filosofía suya no darse cosa real, sino su propio yo”⁶³. Tal y como percibirá Ortega más adelante, el pensador alemán es paradigma de la filosofía idealista, opuesta al realismo escolástico que la Iglesia asumía como filosofía oficial. La enseñanza de filósofos como Fichte formaba parte del proyecto nacional de Ortega y su generación, porque era un modo de nacionalizar a los españoles no desde el catolicismo, sino desde las virtudes cívicas mencionadas más arriba.

Por ello es significativo que en 1913 España viviera una polémica educativa en la que sectores católicos se escandalizaron por el intento de “descristianizar a España” a través de un proyecto impulsado por la Dirección de Primera Enseñanza, consistente en la creación de un servicio circular de Bibliotecas cuyo contenido fijarían los inspectores de enseñanza, en su mayoría institucionistas⁶⁴. Diversos artículos en medios católicos y conservadores hicieron listas de los libros incluidos, y entre ellos estaba Fichte. No era Ortega, entonces cercano al Partido Reformista de Melquíades Álvarez, el impulsor de este proyecto educativo-nacionalizador, pero sí que estaba plenamente integrado en la cultura política liberal que lo impulsaba. No por casualidad, la primera vez que su pluma escribió el nombre de Fichte había sido en 1908

pues ciencia y precisión se encuentran tanto en la Universidad como en las armas. *Viñ. Pío BAROJA*, “Pío Baroja, germanófilo”, *El País*, 30 de octubre de 1914.

⁶¹ “La educación en España”, *El Imparcial*, 14 de febrero de 1913.

⁶² El de nacionalcatolicismo es un concepto complejo y multiforme, que aquí utilizamos como el concepto de nación española que identifica su esencia con el catolicismo. Es un planteamiento configurado ideológicamente entre el siglo XIX y los años treinta del siglo XX, y contra el que Ortega opuso su nacionalismo liberal. *Viñ. Alfonso BOTTI*, *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*. Madrid: Alianza Editorial, 2008; Joseba LOUZAO VILLAR, “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisando una interrelación histórica”, *Ayer*, 90 (2013), pp. 65-89.

⁶³ J. OROS, “La libertad de enseñanza y la razón”, *El Siglo Futuro*, 10 de abril de 1913.

⁶⁴ THYRESIAS, “Un abismo llama otro abismo”, *El Siglo Futuro*, 6 de mayo de 1913.

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

para llamar la atención acerca de que “actualmente no existen en ninguna biblioteca de Madrid –casi pudiera añadir ni privada– las obras de Fichte”, ni las de Kant hasta hace poco⁶⁵. Además, es muy relevante otro hecho, y es que el Inspector General de Primera Enseñanza era Rafael Altamira, uno de los integrantes del Grupo de Oviedo, núcleo del Partido Reformista, y además la persona que había traducido por vez primera al español los *Discursos a la nación alemana*⁶⁶. Otro inspector implicado era Lorenzo Luzuriaga, que estaría en el proyecto orteguiano de 1914, y publicaría luego artículos de carácter pedagógico en *España* (1915) y *El Sol* (1917).

La nacionalización basada en la educación tuvo otros episodios, cuyo carácter conocemos también por las críticas vertidas desde el conservadurismo católico. También en 1913 se formó el Patronato de Estudiantes, integrado por el Ministro de Instrucción Pública y el Consejo Universitario, con decanos, directores de instituto y escuelas, y con exclusión de representantes de la Iglesia. Como bien veía *El Siglo Futuro*, con esto se optaba por el “Estado docente”, y aunque no se citaba a Ortega como representante de la Universidad española, sí que se identificaba con Giner o Azcárate, y además con la enseñanza de Kant o Fichte⁶⁷.

Por tanto, cuando el 23 de marzo de 1914 pronuncia Ortega *Vieja y nueva política*, Fichte es un autor presente en ciertos debates públicos. Como en la etapa anterior, a la hora de construir su idea de nación, el filósofo español hace de él un referente, manteniendo cuestiones como la trascendencia de la educación o el protagonismo de los intelectuales en la vertebración nacional. No obstante, desde 1912 cambia el significado que atribuye a estas cuestiones, pues la filosofía de Ortega abandona el neokantismo y vive un “giro fenomenológico”⁶⁸ que culmina en 1914 con *Meditaciones del Quijote*, la primera exposición de su filosofía propia. En el mismo 1912 su *alter ego* Rubín de Cendoya resumía en *El Imparcial* la concepción emanada de la sentencia que afirma que la política es “expresar en cada momento lo que es verdad”, indicando que el político no ha de opinar por sí mismo, sino descubrir la opinión pública y sacarla a la luz. Ortega pregunta a Rubín en este diálogo ficticio si la interpretación es suya, contestando que no, dado que antes lo afirmaron Napoleón,

⁶⁵ José ORTEGA Y GASSET, “Asamblea para el progreso de las ciencias”, en I, 191.

⁶⁶ En efecto, el historiador los publicó entre abril de 1899 y noviembre de 1900 en *La España Moderna*, escribiendo también el prólogo a su edición en 1900. *Viñ. Ignacio PEIRÓ MARTÍN, Historiadores en España: historia de la historia y memoria de la profesión*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013, p.107.

⁶⁷ *El Siglo Futuro*, 27 de septiembre de 1913.

⁶⁸ Manuel MENÉNDEZ ALZAMORA, *La Generación del 14: una aventura intelectual*. Madrid: Siglo XXI, 2006, p.7.

Fichte y Lasalle, y dice que “el uno hizo un imperio, el otro una Alemania, el tercero el partido socialista. Busque usted en el siglo XIX tres casos de mayor calibre”⁶⁹. La conocida sentencia se resignifica desde que el filósofo madrileño comienza a asumir, en palabras de Pedro Cerezo, una política de base fenomenológica⁷⁰. En la epistemología que va desarrollando, la verdad no es el “deber ser” a construir, sino el “ser” a analizar, y por ello en *Meditaciones del Quijote* recuerda que verdad en griego es *alétheia*, que significa “desvelar”: proyectar sobre el ver pasivo un “ver activo” que descubre el bosque latente sobre el árbol presente⁷¹. Así abandona la pretensión de integrar a la nación española en una cultura objetiva supranacional y descubierta por la razón pura, planteando realizar una suerte de reducción fenomenológica de España. Su patriotismo, su actitud ante la nación, es un patriotismo fenomenológico porque la nota esencial del mismo es estudiar la realidad para poder extraer de allí los elementos posibles de mejora.

En relación a Fichte, esto es importante porque ahora cambia la interpretación que hace de su filosofía. Ya no le considera una expresión del objetivismo filosófico, sino todo lo contrario, el paradigma del subjetivismo. El “Ensayo de estética a manera de prólogo” (1914) es ilustrativo de su concepción. Considera Ortega que el idealismo es una forma de subjetivismo, y con este nombre califica a la modernidad filosófica en términos bastante duros: el subjetivismo es “la enfermedad mental de la Edad que empieza con el Renacimiento”, el “pecado original de la época moderna”, la causa de que el XIX sea una época sin virtudes. Fichte es por ello un “hombre excesivo” cuyo influjo se extendió por toda la centuria anterior, sacando el mundo del Yo. Frente a esto, Ortega plantea una vía media entre subjetivismo y objetivismo con el “yo ejecutivo”, lo que implica no partir únicamente de la conciencia para analizar la realidad –como en la política utópica–, sino también de la circunstancia⁷². Según Ortega, el subjetivismo no es únicamente un presupuesto epistemológico errado, sino que sus consecuencias en la política son igualmente nocivas, pues provocan el utopismo intelectual. Así en 1927 escribirá que la razón se erigió en la modernidad como “piedra filosofal”, que pretendió crear la realidad, provocándose un “misticismo de la razón” que Fichte encarna al decir que la razón no tiene por objeto comprender lo real sino crear modelos hacia los que conducir las cosas⁷³. De ahí las revoluciones del siglo XIX, fracasadas

⁶⁹ José ORTEGA Y GASSET, “De puerta de tierra. II”, en I, 552.

⁷⁰ Pedro CEREZO GALÁN, “Experimentos de nueva España”, ob. cit., p. 67.

⁷¹ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004, pp. 194 y 203. En la edición de las *Obras completas*, I, 769.

⁷² José ORTEGA Y GASSET, “Ensayo de estética a manera de prólogo”, en I, 669.

⁷³ José ORTEGA Y GASSET, “Ni vitalismo ni racionalismo”, en III, 724.

porque no comprendieron que el ser humano es una realidad circunstancializada que no se ha de entender en abstracto, sino a partir de la nación concreta. Según dirá en 1928 ante el Parlamento chileno, en el Renacimiento comenzó una “política de ideas” equivocada porque en ella “la idea no cumple su misión de reflejar pulcramente la realidad social”, sino lo que Fichte –al que llama “el *enfant terrible* del pensamiento occidental”– expone al afirmar que “la misión de la realidad es copiar nuestras ideas”⁷⁴.

Desarrolla de esta manera una interpretación de la historia de Europa en clave filosófica, que divide en tres momentos, según vemos en los textos arriba mencionados y más claramente en “Goethe desde dentro” (1932): en el Renacimiento comenzaría ese pecado de soberbia en la razón, que trataría de construir el mundo a su imagen y semejanza, provocando a nivel social que entre 1750 y 1900 la europea fuera una historia de revoluciones. Vuelve a referir a Fichte como el autor que lleva a su extremo esta situación, para afirmar después que la última etapa se daría entre 1800 y 1900, momento en que los intelectuales ascienden a los principales puestos de la sociedad y hacen un ensayo de imperialismo⁷⁵. Precisamente, aunque “Goethe desde dentro” tiene fragmentos anteriores, está escrito a fines de 1932, cuando Ortega se ha decepcionado con un régimen político, la II República, que se ha definido como auténtico régimen de intelectuales⁷⁶. Pero hay que volver algunas décadas atrás para ver que Ortega sigue asumiendo a Fichte en un sentido muy distinto.

En efecto, aunque a raíz del giro de 1912 no valore positivamente la filosofía del alemán, el proyecto político orteguiano es fichteano en tanto que parte de los elementos de significación que ha tomado de este referente. La crítica al radicalismo revolucionario no implica ni mucho menos una opción de Ortega por el conservadurismo, sino una apuesta por el reformismo. El de 1912 fue un año importante para Ortega no únicamente por su acercamiento a la fenomenología, sino también por los acontecimientos políticos de España. Se había organizado el Partido Republicano Reformista, que ante la crisis del sistema de la Restauración ocurrida al ser asesinado Canalejas ese mismo año, se había convertido en una opción real de gobierno, generando una enorme expectativa entre los intelectuales⁷⁷. Ortega se comprometería con este proyecto impulsado por Azcárate y Melquíades Álvarez a través de la Liga de Educa-

⁷⁴ José ORTEGA Y GASSET, “[Discurso en el parlamento chileno]”, en IV, 230.

⁷⁵ José ORTEGA Y GASSET, “Goethe desde dentro”, en V, 109-247.

⁷⁶ Juan Pablo FUSI AIZPURÚA, “Tercera parte. La cultura”, en Santos JULIÁ, José Luis GARCÍA DELGADO, Juan Carlos JIMÉNEZ y Juan Pablo FUSI, *La España del siglo XX*. Madrid: Marcial Pons, 2007, p. 589.

⁷⁷ Santos JULIÁ DÍAZ, “Los intelectuales y el rey”, en Javier MORENO LUZÓN (coord.), *Alfonso XIII: un político en el trono*. Madrid: Marcial Pons, 2003, pp. 307-336, p. 310.

ción Política Española que funda en 1913. Este instrumento de nacionalización se asemeja a otras iniciativas emanadas del espíritu del autor de los *Discursos a la nación alemana*, con las que compartía la apuesta por una relación directa entre educación y patriotismo. Luis André, otro pedagogo germanófilo y miembro de la Escuela Superior de Magisterio, lo señalaba en un interesante artículo de *La España moderna*: Fichte resaltó la necesidad de una “educación para la ciudadanía” por efectos tanto personales como sociales, y eso había dado lugar a realidades como la Asociación para la formación y educación política, fundada por Stein y Hardenberg y basada en el ideal de *Selbstverwaltung* o gobierno de sí mismo. Según André, lo que había planteado Fichte era un “Estado cultural” donde se compatibilizara la acción de “la aristocracia espiritual de las almas elevadas” constituidas en “elementos directores”, con “la democracia social interpretada como igualdad de condiciones”, de suerte que se conformara un “espíritu colectivo”⁷⁸. Cuando Ortega crea la Liga de Educación Política se centra exclusivamente en el primero de estos puntos, la formación de las minorías directoras, pero con el mismo objetivo de vertebrar culturalmente a la nación española.

La cuestión de la educación se ve más claramente en la presentación pública de la entidad, el discurso del 23 de marzo en el Teatro de la Comedia de Madrid. No solamente asume el papel de intelectual desde el patriotismo fenomenológico, esto es, la función del mismo como constructor de España partiendo de analizar su realidad. También el estilo retórico de *Vieja y nueva política* es similar al de los *Discursos a la nación alemana*. Fichte había organizado toda su intervención desde una dicotomía, dada entre la “vieja educación” y la “nueva educación”, vinculándolas a dos modalidades de nación alemana, la autoritaria y caduca, y la moderna y auténtica. Para el intelectual alemán, la vieja educación adormecía la “vida real”, mientras que la nueva podría canalizar los “impulsos vitales”⁷⁹. Del mismo modo, para Ortega la vieja política tiene a España sumida en un estado fantasmal, en un sistema cuyo constructor es el “empresario de la fantasmagoría”. Cánovas dejó encorsetada a la “España real”, y por esto el objeto de la nueva política ha de ser el de aumentar la vitalidad de la España que se niega a morir⁸⁰. Además, en la línea de la etapa que hemos estudiado previamente, Ortega mantiene la crítica que hace Fichte al espíritu egoísta y materialista que prima en su época, y que es consecuencia de la vieja educación. Frente a la vieja política que lleva a España a su destruc-

⁷⁸ Eloy Luís ANDRÉ, “El problema de la educación cívica”, *La España moderna*, 304 (abril de 1914), pp. 91-110, pp. 98-103.

⁷⁹ Johan Gottlieb FICHTE, *Discursos...*, ob. cit., p. 30.

⁸⁰ José ORTEGA Y GASSET, *Vieja y nueva política*, en I, 717.

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

ción, propone Ortega vertebrar a la nación con “lazos de solidaridad”⁸¹. Igualmente mantiene, frente al marxismo, simpatía por Lasalle, y por ello Villacañas resalta que la consigna “liberal-nacional-socialista” asume, por vía fichteana, una energía revolucionaria basada en la ética⁸².

Ortega aplica así en su discurso la defensa de la cultura del amor que también menciona en *Meditaciones del Quijote*. En este libro vemos un elemento que es también netamente fichteana, el relativo a la mitología nacional. Para Fichte, la nota determinante de una nación es su cultura, que encarna el espíritu unitario que desde el romanticismo se querrá imponer en los Estados hasta entonces multiculturales⁸³. Según su tesis, existen unas “características étnicas” que en el caso de los alemanes se habrían mantenido puras, transmitiéndose desde el lenguaje y creando un “entendimiento común y único” a través de los siglos. Por vía de la filosofía, penetraría con toda perfección en la vida, y a través de la poesía, un “círculo simbólico” se constituiría desde su ampliación hacia el pueblo⁸⁴. Ortega no cree en la existencia de este determinismo de la lengua que Fichte incluso explica desde la adaptación física, pero sí en la importancia de la cultura mantenida secularmente a través de símbolos. En 1915 lo explicará con claridad en un artículo, “La guerra, los pueblos y los dioses”, donde afirma creer en un determinismo de carácter no biológico, sino psicológico, basado en la idea de que “una raza es una manera de pensar”. Cita a Schelling y su *Filosofía de la Mitología* para decir que “un pueblo es, en última instancia, su mitología”, y con ello se asemeja también a Fichte cuando explica esta cuestión diciendo que el pensamiento que constituye la identidad de las naciones está conformado por creaciones científicas, estéticas o jurídicas de alto nivel, pero que éstas adquieren su forma en la “atmósfera mítica del pueblo”. Para Schelling, como para Fichte, el lenguaje es una de las manifestaciones principales de esa mitología, dado que brota de la conciencia y posibilita la “comunidad radical de los espíritus”. Abiertamente aclara Ortega que interpreta en clave metafórica esta afirmación, y señala que en su pensamiento el mito son las “creencias básicas de que parte nuestro edificio espiritual”, que conforman una “substancia colectiva” que penetra en todos los individuos, de suerte que “una mitología es un pueblo”⁸⁵.

No lo cita en este artículo, pero sí en otros muchos de la época y sobre todo en *Meditaciones del Quijote*: el mito máximo de España, lo que constituye la

⁸¹ *Ibid.*, en I, 725.

⁸² José Luis VILLACAÑAS, *Ramiro de Maeztu...*, ob. cit., pp. 119-120.

⁸³ Juan Manuel MONFORT PRADES, *La cultura en Ortega...*, ob. cit., p. 86.

⁸⁴ Johan Gottlieb FICHTE, *Discursos...*, ob. cit., pp. 66-87.

⁸⁵ José ORTEGA Y GASSET, “La guerra, los pueblos y los dioses”, en I, 914-918.

“religión nacional” según señalara más radicalmente Unamuno⁸⁶, es Don Quijote de la Mancha. Mucho se escribió sobre esta figura a comienzos del siglo XX, dado que la meditación sobre la identidad de España se trató de enraizar en su literatura⁸⁷. En su libro de 1914 Ortega señala como hará un año después que la raza –la manera de pensar– produce la cultura, y ocurre que la española es una “raza caos” o “impura” donde no están bien equilibradas las dos castas humanas que deberían integrarla: la de los “meditadores” y la de los “sensuales”. La primera se identifica con la “cultura germánica”, que profundiza en las cosas, y la segunda con la “cultura mediterránea”, que es impresionista porque carece de conceptos con los que dar forma a la materia⁸⁸. Don Quijote representa este heroísmo impresionista, de esfuerzo por el esfuerzo, frente al que plantearía Ortega un heroísmo cervantino y equilibrado, un “ideal de salud” entre las dos culturas⁸⁹. Pero hay otro símbolo igualmente ilustrativo para entender la identidad de los españoles, que es El Escorial.

El hecho de que Ortega se fijara en este monumento colosal no es baladí. Es importante el hecho de que el filósofo residiera durante largas temporadas de su vida en este pueblo madrileño, pero también hay que tener presente que es el símbolo máximo de la monarquía católica y universal de Felipe II. En el nacionalismo conservador y tradicionalista era el paradigma del esplendor español, el modelo a imitar –significativamente, el estilo herreriano será el que los arquitectos al servicio de Franco utilizarán más tarde para identificarse arquitectónicamente con el imperio Austria– porque reflejaba el máximo que había dado de sí el carácter español. Pero Ortega no idealiza el pretérito, sino que, desde el patriotismo fenomenológico, se dispone ante España analizando su identidad para comprenderla y extraer los elementos de reforma potencial. Así, cree ver en El Escorial más la causa de la decadencia de España que la consecuencia de su esplendor. Lo que simboliza es el espíritu impresionista, “el esfuerzo aislado y no regido por la idea”, que es la grandeza y la miseria de España. El monasterio, dice en “Meditación del Escorial” escrito en 1915, no muestra sino el “esfuerzo puro” que no lleva a ninguna parte, consecuencia de ese subjetivismo que durante tres siglos ha enfermado a España y cuyo paradigma a nivel filosófico es Fichte⁹⁰.

⁸⁶ Miguel de UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006, pp. 275-278.

⁸⁷ Al respecto, *vid.* José MONTERO REGUERA, *Cervantismos de ayer y de hoy: capítulos de historia cultural hispánica*. San Vicente del Raspeig: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2006.

⁸⁸ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote...*, ob. cit., pp. 215-217 y 231. En *Obras completas*, I, 775-777 y 781.

⁸⁹ Pedro CEREZO GALÁN, *La voluntad de aventura: aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel, 1984, pp. 26-29.

⁹⁰ José ORTEGA Y GASSET, *El Espectador VI*, en II, 663.

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

Precisamente, establece por vía de su maestro Hermann Cohen –pues él es el que se dio cuenta al releer el *Quijote*– una conexión entre Don Quijote y Fichte radicada en el impresionismo, en el esfuerzo puro. Sancho Panza habla continuamente de la “hazaña”, que Ortega distingue de la “acción” porque al contrario de ésta, aquélla carece de finalidad, y el profesor neokantiano señaló que el fundamento de la filosofía fichtiana es precisamente el *Tathandlung*, que Tieck traduce por “hazaña”. Aquí vemos más claramente que en ningún otro texto que Ortega interpreta en sentido negativo el contenido de la filosofía de Fichte, pero que lo utiliza para explicar la identidad española. Planteaba un equilibrio entre lógica y voluntad, que la nación como empresa que une voluntades siguiera un ideal, y que incluso en esta época en que ha superado el neokantismo, ve encarnado en Kant. Frente a lo que escribía en su etapa anterior, ahora Ortega considera que es Fichte un filósofo que rompió el camino abierto por el filósofo de Königsberg, enfatizando la hazaña contra la lógica.

Así existe una interpretación dual de la filosofía de Fichte a la hora de definir la identidad de los españoles por parte de Ortega. Por un lado, acepta su apuesta por descubrir desde la mitología –entendida en sentido de creación cultural– la esencia de la nación. Pero por otro, precisamente considera que el filósofo alemán es el paradigma de una realidad negativa que cree descubrir en estos símbolos, Don Quijote y El Escorial. Existe otra vez más un Fichte como forma y un Fichte como fondo que se cuida de distinguir, asumiendo sus significantes pero no su significado, y tanto la apuesta por la nacionalización educativa como la idea del papel del político son las otras dos manifestaciones de lo primero.

5. Fichte y su concepción de la vida en *De Europa Meditatio Quaedam*

Puesto que es la evolución filosófica la cuestión determinante para explicar el cambio en la interpretación orteguiana, es comprensible que una vez Ortega asume la razón vital, cambie escasamente su definición de la figura de Fichte. Aunque su pensamiento evoluciona ampliamente en las décadas que siguen a *Meditaciones del Quijote*, los elementos principales se mantienen. Así, existe un continuum en cuanto a la influencia de Fichte en su idea de nación, que únicamente se verá modificado en el que es precisamente el texto de madurez de Ortega sobre la cuestión: *De Europa Meditatio Quaedam* (1949). En esta conferencia publicada póstumamente como *Meditación de Europa* (1960), el alemán vuelve a ser valorado positivamente no únicamente en cuanto que creador de significantes, sino también al aceptar el significado que da a los mismos, aunque en relación a un único elemento de su filosofía: la idea sobre la vida.

La vida es la categoría más importante del pensamiento orteguiano, siendo, como dijera en 1923, el reto máximo de la filosofía en su época el definirla y

conciliarla con la cultura. Al publicar *El tema de nuestro tiempo*, el propio Ortega se presenta a sí mismo como el Fichte español, no ya en relación a *Discursos a la nación alemana* sino al texto que la Revista de Occidente presentaría en español una década después⁹¹. Citando al comenzar los *Carácteres de la edad contemporánea*, dice que “yo intentaré ahora someramente describir lo que considero tema capital de la nuestra”. Con esto, asume la función iluminadora del intelectual, pues no únicamente el político tiene que declarar lo que es, pero además apreciamos la modificación en la valoración de la filosofía fichtiana. Si bien continúa criticando el subjetivismo, también acude al alemán para describir la vida como realidad de “carácter transitivo”. Una de las frases más aludidas de Fichte a lo largo de las miles de páginas que componen las obras completas de Ortega es aquélla en la que dice que “filosofar es, propiamente, no vivir, y vivir, propiamente, no filosofar”. Según aclara, con ello entiende que filosofar es “sobre-vivirse, que es consustancial a la vida”, señalando que la vida es ejecutividad porque necesita “entusiasmarse” con algo ajeno a ella⁹².

En esta línea, contradiciendo lo que había expuesto en su trabajo sobre El Escorial, en 1929 señala que Fichte es *enfant terrible* del kantismo, y que el carácter mediterráneo se caracteriza por la contemplación, la razón pasiva. Frente a ello, la de los germanos sería una actitud de razón “constructiva”, en la que la vida no es pasiva sino que significa “esforzarse”. No obstante, sigue en este texto que escribe para el centenario de Kant afirmando algo que forma parte del pensamiento orteguiano sobre la idea de nación desde el principio, y que asume en parte por influjo de Renan: radicar su origen en el espíritu germánico medieval. En este artículo señala que con el ímpetu germano “entra en la historia un principio nuevo, al cual se debe la existencia de Europa; la voluntad personal, el sentido de la independencia autónoma frente al Estado”⁹³. Según Ortega –y en lo que es una constante del pensamiento liberal español⁹⁴–, el liberalismo –entendido como limitación del poder del Estado– tiene su origen en la Edad Media, más concretamente en el espíritu feudal que aportaron los invasores germánicos. Si Renan escribía que “la Francia de la Edad Media es una construcción germánica”⁹⁵, Ortega casi parafraseándolo señala que la “acción personal de los señores germanos ha sido el cincel que esculpió las nacionalidades occidentales”⁹⁶. El *Tatbandlung* es en el texto de 1929 el desa-

⁹¹ Además de ser su editorial la que publicó en 1934 *Los caracteres de la edad contemporánea*, fue uno de sus discípulos, José Gaos, quien la tradujo al castellano.

⁹² José ORTEGA Y GASSET, *El tema de nuestro tiempo*, en III, 571 y 601-602.

⁹³ José ORTEGA Y GASSET, “Kant”, en IV, 274.

⁹⁴ José VARELA ORTEGA, *Los señores del poder y la democracia en España: entre la exclusión y la integración*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, 2013, p. 237.

⁹⁵ Ernest RENAN, *La reforma...*, ob. cit., p. 31.

⁹⁶ José ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada*, en III, 501.

rrollo de la filosofía de Kant, y no la entiende como utopismo intelectual, sino una “filosofía de vikingo” que oculta un demasiado humano “yo «quiero»”⁹⁷.

Expone así una serie de cuestiones que vinculan la idea de nación con la concepción de la vida que va desarrollando Ortega y que llegará a *Meditación de Europa*. Aquí habla de Fichte en una nota diciendo que podría ser “el filósofo más actual” si careciera de patetismo, pero indicando que es “el primer pensador que define al hombre como siendo primaria y fundamentalmente *reine Agilität*”. Fichte lleva a su plenitud no el subjetivismo, según dijera antes, sino la idea de Leibniz en virtud de la que la realidad es actividad, la vida es “ser-ágil”. En su idea de nación, que define como vida colectiva, establece Ortega diversas dualidades, y entre ellas la primera es la que deriva de su interpretación de la vida individual: es ecuación entre un “ser inercial –receptivo, tradicional–”, y el “ser ágil –emprendedor, afrontador del problema–”⁹⁸. Esta doble dimensión de la nacionalidad es elemento clave de la definición ofrecida por Ortega, asumida una vez más gracias a la influencia de Renan. En su famosa conferencia *¿Qué es una nación?* afirma el francés que la nación está formada por una tradición compartida, “haber hecho grandes cosas juntos”, pero también, “querer hacerlas en el porvenir”⁹⁹. De esta suerte, el futuro es la dimensión temporal más importante de la nación¹⁰⁰.

La faceta proyectiva de la nación no aparece exclusivamente en 1949, sino que forma parte esencial de su propuesta en los principales textos donde medita sobre ella. En *España invertebrada* (1921) o *La rebelión de las masas* (1930) lo expone, pero sin citar a Fichte en ningún momento. Además ocurre que, si bien en *De Europa Meditatio Quaedam* atribuye al alemán el origen de la definición de la vida como realidad proyectiva, en ocasiones distintas lo vincula a otras personas. En el mismo 1949, es Goethe quien, en los textos que escribió para su centenario, es descrito como el representante máximo de la idea de la vida como tarea¹⁰¹. Con esto vemos que si bien Fichte es asumido positivamente y está presente en la propuesta orteguiana, la importancia que le atribuye, o que muestra en público, es de carácter formal. Esto es, le cita o no en función de la circunstancia y la intención buscada en cada momento. Así, en el centenario

⁹⁷ José ORTEGA Y GASSET, “Kant”, en IV, 275.

⁹⁸ José ORTEGA Y GASSET, “De Europa Meditatio Quaedam”, en X, 102.

⁹⁹ Ernest RENAN, *¿Qué es una nación?* Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983, p. 5.

¹⁰⁰ Jorge ACEVEDO, *Ortega, Renan...*, ob. cit., p. 61.

¹⁰¹ José ORTEGA Y GASSET, “Sobre un Goethe bicentenario”, en VI, 549-562. Y diez años antes, en 1939, afirmó que no era ni Kant ni Fichte, sino Comte, el que se da cuenta de que la vida es “acción”, que podemos entender en el mismo sentido de *reine Agilität* porque también se refiere a la vida no como hazaña sin más, sino “plan de ataque a las circunstancias”. *Vid.* José ORTEGA Y GASSET, “Ensimismamiento y alteración”, en V, 527-605.

del autor del *Fausto* le homenajea atribuyéndole a él el descubrimiento, pero en el momento en que quiere ofrecer a la Europa salida de la crisis de la II Guerra Mundial el camino a seguir, es Fichte el escogido porque se identifica otra vez con su labor. Ortega se había dado cuenta de que la salvación de la circunstancia española requería la salvación de la circunstancia europea, de que el proyecto sugestivo de vida en común había de ser ultra-nacional. Por esto, si *Vieja y nueva política* fueron unos *Discursos a la nación española*, podríamos decir que *De Europa Meditatio Quaedam* fue, también fichteanamente, una suerte de *Discursos a la ultranación europea*.

A partir esta clave europeísta entendemos las dos dualidades desde las que Ortega define el significado de la idea de nación en su discurso. La primera de ellas, la ya expuesta entre empresa y tradición, que aparece en la “dualidad del hombre griego” –entre *genos* y *polis*–. La segunda es la “dualidad del hombre gótico”, dada porque al desarrollarse en el Medioevo las naciones, sumándose el injerto germánico al sedimento romano, existió de facto un “balance of power” en el que cada nación europea se definía en relación a un “fondo ultranacional”, con un “poder público” sustentado en una “opinión pública”. Si al definir la primera dualidad acude Ortega a Fichte para ofrecer su definición de la vida, ahora vuelve a referirse a él para mostrar que la nación se ha de integrar en un elemento superior. Recuerda que el autor de los *Discursos* fue “el primero en sentir con pasión (...) la nación alemana”, y que para él lo característico de la misma era ser “pueblo de la Humanidad”. El “ser agilidad” en la nación proyectada significa que “el mejor programa de ser hombre que cabe” es el “Universalismo” o “Cosmopolitismo”. Denuncia que los “hipernacionalismos recientes” –el nazismo–, quisieron hacer alemana a la humanidad, mientras que lo que propondría Fichte era lo contrario: la germanización del mundo implica que “previamente Germania se haya hecho Humanidad”. En una nota, dice Ortega que esta “fórmula” fichteanamente es “la más clara expresión vivida” de todo lo que sus páginas anteriores quieren decir que es una nación¹⁰².

De esta manera, la integración en Europa desde la vía federal no implica para Ortega renunciar a la identidad española, que según vimos trató de definir en *Meditaciones del Quijote*, sino contribuir a un proyecto común –la Europa unida– aportando la concepción española del mundo. El perspectivismo orteguiano juega un papel importante en esta concepción de la nacionalidad, dado que sigue considerando que la cultura, a pesar de ser objetiva, se concibe desde la circunstancia, en este caso nacional, y ha de ofrecerse a las demás perspectivas para que juntas se complementen. La dualidad del hombre gótico no es expuesta así únicamente en sentido político, sino sobre todo cultural e in-

¹⁰² José ORTEGA Y GASSET, “De Europa Meditatio Quaedam”, en X, 84-86, 115-117 y 123.

telectual. Ortega busca, partiendo de Fichte, que se desarrolle algo parecido a lo que Habermas llamaría un “esfera pública europea”, en el que los ciudadanos asuman que sus problemas nacionales forman parte de una problemática mayor. Para este autor de nuestros días, no se trata de una “supranacionalización”, sino “transnacionalización”, esto es, que las esferas nacionales preexistentes se abran entre sí¹⁰⁵. Ortega, desde su interpretación de Fichte, avanza en parte esta postura, porque a pesar de que habla de la “ultranación” no apela a construir un nuevo foro común de la nada, sino que los españoles, alemanes, y demás europeos, tomen conciencia de la realidad que ya tienen y la desarrollen.

6. Conclusión

Según se ha señalado, Fichte es un autor que está siempre presente en Ortega y Gasset, aunque en proporciones diferentes a nivel cualitativo y cuantitativo. Podemos distinguir tres momentos, diferenciados según cómo este referente de nación sea asumido desde las experiencias que la circunstancia impone a Ortega, dándole un significado distinto a los significantes que de él toma. Así en la primera etapa, en la que Ortega es neokantiano hasta 1912/1914, asume –también por el influjo de Simmel– elementos del pensamiento fichteano que nunca abandonará: el papel social del intelectual y el político con la función de “declarar lo que es”, la centralidad de la educación –y más en concreto de la Universidad– como instrumento nacionalizador, o la dimensión proyectiva de la nacionalidad. Pero le da un contenido filosófico que sí se modificará con el tiempo, y que, vía el neokantismo de Marburgo, le permite asumir una filosofía que interpreta como objetiva. Su idea de nación en definitiva parte de un patriotismo utópico, en el que la reforma de España ha de partir de adaptar su realidad a una cultura objetiva y extranacional.

La segunda fase comienza desde que en 1912 vive un giro fenomenológico consolidado en 1914, escindiéndose ya de Fichte porque, si bien asume su forma, los significantes arriba mencionados, cambia el análisis de su fondo, del significado que les otorga. Ahora Fichte es paradigma del subjetivismo, a cuyo radicalismo atribuye en gran medida la decadencia del pensamiento y particularmente del carácter español que –en un sentido por otro lado muy fichteano, de análisis de los mitos nacionales– ve encarnados en *Don Quijote* y *El Escorial*. Ortega opta por un ideal de salud que lo contrapese con el objetivismo, y que se manifiesta en la razón vital. Por ello su interpretación de la

¹⁰⁵ Jürgen HABERMAS, *¡Ay, Europa! Pequeños escritos políticos XI*. Madrid: Trotta, 2009, p.182.

sociedad huye del utopismo y la revolución, y apela a la reforma partiendo del análisis de la situación real. Es el suyo un patriotismo fenomenológico, puesto que propone partir de la circunstancia y no del arquetipo construido utópicamente.

Pero es precisamente en 1914 cuando actúa como el Fichte español, el intelectual que se pone al frente de su generación al igual que el alemán a comienzos del XIX, pues en *Vieja y nueva política* no está ya hablando por vía de otra persona según hizo en el discurso de los Juegos Florales de Valladolid de 1906. No únicamente trata de “declarar lo que es”, sino que establece una dicotomía de las Españas similar a la de Fichte, y siguiéndole alude a la reforma educativa como elemento de cohesión contra la ficción por un lado, y ante el egoísmo y la insolidaridad por otro.

El último momento tiene su culmen muchos años después, con la conferencia *De Europa Meditatio Quaedam* de 1949, aunque está avanzada en textos anteriores. El elemento esencial que permite que hablemos de otra etapa radica en que asume de nuevo en sentido positivo la filosofía de Fichte, viéndole como uno de los primeros autores que definieron la vida como “ser ágil”, proyectivo. No obstante, hay que señalar que las alusiones al filósofo alemán parecen circunstanciales, dado que en ocasiones alude a Goethe como el primer autor que se dio cuenta de la situación que defiende. En todo caso, en su proyecto europeísta el germano está presente para señalar la dimensión de futuro de la nacionalidad y también su integración en un contexto mayor que interpreta desde la cultura. ●

Fecha de recepción: 31/03/2016

Fecha de aceptación: 09/06/2016

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACEVEDO, J. (2014): *Ortega, Renan y la idea de nación*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- ARCHILÉS CARDONA, F. (2009): "La nación de las mocedades de José Ortega y Gasset y el discurso del nacionalismo español (1906-1914)", en Carlos FORCADEL; Pilar SALOMÓN; Ismael SAZ (coords.), *Discursos de España en el siglo XX*. Valencia: Universidad de Valencia, pp. 65-122.
- (2013): "Lenguajes de nación. Las «experiencias de nación» y los procesos de nacionalización: propuestas para un debate", *Ayer*, 90, pp. 91-114.
- BERTINETTO, A. (2003): "La idea de principio y el principio de la idea: la influencia del pensamiento transcendental de J. G. Fichte sobre *La idea de principio en Leibniz* de J. Ortega y Gasset", en Luis X. ÁLVAREZ y Jaime DE SALAS (coords.), *La última filosofía de Ortega y Gasset: en torno a "La idea de principio en Leibniz"*. Oviedo: Universidad de Oviedo, pp. 85-138.
- BOTTI, A. (2008): *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*. Madrid: Alianza Editorial.
- CACHO VIU, V. (1997): *Repensar el 98*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2000): *Los intelectuales y la política: perfil público de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- CEREZO GALÁN, P. (1984): *La voluntad de aventura: aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel.
- (2007): "Experimentos de nueva España", en José ORTEGA Y GASSET, *Vieja y nueva política y otros estudios programáticos*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 11-97.
- (2011): *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- FICHTE, J. G. (1976): *Los caracteres de la edad contemporánea*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1998): *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Tecnos.
- Fox, I. E. (1982): "Sobre el liberalismo socialista: cartas inéditas de Maeztu a Ortega, 1908-1915", en David A. KOSOF y José AMOR Y VÁZQUEZ (coords.), *Homenaje a Juan López Morillas: de Cadalso a Aleixandre*. Madrid: Castalia, pp. 220-236.
- FUSI AIZPURÚA, J. P. (2007): "Tercera parte. La cultura", en Santos JULIÁ; José Luis GARCÍA DELGADO; Juan Carlos JIMÉNEZ; Juan Pablo Fusi, *La España del siglo XX*. Madrid: Marcial Pons.
- GEERTZ, C. (1998): *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GONZÁLEZ REBOLLAR, H. (1914): *La nueva política: críticas de actualidad. Primera parte. El ambiente*. La Laguna de Tenerife: Imprenta de Sucesor de M. Curbelo.
- (1915): "Carta a José Ortega y Gasset. La Laguna, 22 de julio", en Fundación Ortega-Marañón, Fondo José Ortega y Gasset, Sig.: C-62/bis/8d.
- HABERMAS, J. (2009): *¡Ay, Europa! Pequeños escritos políticos. XI*. Madrid: Trotta.
- JULIÁ DÍAZ, S. (2003): "Los intelectuales y el rey", en Javier MORENO LUZÓN (coord.), *Alfonso XIII: un político en el trono*. Madrid: Marcial Pons, pp. 307-336.
- LOUZAO VILLAR, J. (2013): "Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisando una interrelación histórica", *Ayer*, 90, pp. 65-89.
- MENÉNDEZ ALZAMORA, M. (2006): *La Generación del 14: una aventura intelectual*. Madrid: Siglo XXI, 2006.
- MOLINUEVO MARTÍNEZ DE BUJO, J. L. (1990): "Salvar a Fichte en Ortega", *Azafea: revista de filosofía*, 3, pp. 103-150.
- (1994): "Fichte y Ortega (II): héroes o ciudadanos. El mito de Don Quijote", *Daimon: revista de filosofía*, 9, pp. 341-360.
- (1997): "La crisis del socialismo ético en Ortega", en M. T. LÓPEZ DE LA VIEJA (coord.), *Política y sociedad en José Ortega y Gasset: en torno a "Vieja y nueva política"*. Barcelona: Anthropos, pp. 23-50.
- (1998): "Fichte y Ortega (III): superación del idealismo", en Pablo GARCÍA CASTILLO (ed.), *Trabajos y días salmantinos: homenaje a D.*

- Miguel Cruz Hernández. Salamanca: Anthenma, pp. 225-242.
- MONFORT PRADES, J. M. (2011): *La cultura en Ortega: ámbito donde se realiza la vida humana*, tesis dirigida por Javier SAN MARTÍN. Madrid: UNED.
- MONTERO REGUERA, J. (2011): *Cervantismos de ayer y de hoy: capítulos de historia cultural hispánica*. San Vicente del Raspeig: Publicaciones de la Universidad de Alicante.
- ORRINGER, N. R. (1979): *Ortega y sus fuentes germanicas*. Madrid: Gredos.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004): *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- PEIRÓ MARTÍN, I. (2013): *Historiadores en España: historia de la historia y memoria de la profesión*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, A. (2013): “La nacionalización en España. Una propuesta teórica”, *Ayer*, 90, pp. 17-38.
- RENAN, E. (1972): *La reforma intelectual y moral*. Barcelona: Península.
- (1983): *¿Qué es una nación?* Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- RIVERA DE ROSALES, J. (1996): “La recepción de Fichte en España”, *Éndoxa*, 7, pp. 59-114.
- UNAMUNO, M. de (2006): *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- VARELA ORTEGA, J. (2013): *Los señores del poder y la democracia en España: entre la exclusión y la integración*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.
- VILLACAÑAS, J. L. (2000): *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*. Madrid: Espasa-Calpe.
- (2007): “Estudio introductorio”, en Karl VÖRLANDER, *Kant, Fichte, Hegel y el socialismo*. Valencia: Natán, pp. 5-97.

La Escuela de Ortega

< Rosa Chacel, foto de Alair Gomes (c. 1970).

Extravagante, luminosa y brutal. Rosa Chacel, discípula de Ortega

Presentación de **Marcia Castillo Martín**

ORCID: 0000-0002-9837-489X

Iniciarse en la vida cultural siendo ajena a cenáculos, academias o entramados editoriales, desde el autodidactismo y la periferia tanto geográfica como vital, y desde las estrecheces económicas y sociales de la pequeña clase media, puede ser una tarea ímproba que solo está al alcance de talentos sobresalientes y voluntades férreas, un talento y una voluntad de los que siempre hizo gala Rosa Chacel. La escritora vallisoletana, nacida en 1898, escribía desde el margen, en un intrínseco malestar social y vital fruto quizá de experiencias trascendentales como el aislamiento en que pasó su infancia, o su educación autodidacta. Su temprana inteligencia y sentido crítico fueron paradójicamente un impedimento para su socialización. En este sentido, Ortega fue –recuerda la autora en numerosos textos– un puente hacia la cultura, una “facilitación de lo difícil” (Chacel, 1983: 78) para su actividad intelectual desde varios puntos de vista; tanto por el ejemplo cultural que la obra del maestro dio a sus contemporáneos, como por la relación “de índole tan impecable como sólida” (Chacel, 1983: 80) que entablaron, como podemos leer en el artículo que presentamos.

Se trata de un artículo publicado en el número extraordinario de *Revista de Occidente* de 1983 con ocasión del centenario de Ortega, en el que compañeros y discípulos publicaron recuerdos y experiencias comunes en torno al maestro. Entre ellas se cuentan las de Rosa Chacel, pero también las de otras distinguidas discípulas y amigas como María Zambrano, Rosa Alonso o la Condesa de Yebes. Como en la de Chacel que aquí se publica, en las semblanzas de Ortega que hacen sus varias discípulas sobresalen dos valores: la cercanía y la posibilidad. Ortega “era la posibilidad” (Chacel, 1983: 77) para su generación y era también la facilitación al modo del guía generacional. Pero además, lo que puede resultar sorprendente, sobresale otra característica en el maestro: la cercanía con que el consagrado y ocupadísimo intelectual contesta cartas –como en el caso de la joven Rosa Alonso–, recibe quejas, da apoyo personal, mientras que en sorprendente contradicción en muchos de sus textos asume la exclusión de las mujeres de la vida intelectual. Todas ellas ponen el acento en la cercanía,

Cómo citar este artículo:

Castillo Martín, M. (2016). Extravagante, luminosa y brutal. Rosa Chacel, discípula de Ortega. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 199-219.

<https://doi.org/10.63487/ree.319>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

en “su habitual cortesía” (Chacel, 1983: 86) y en la accesibilidad de Ortega. Tan solo Rosa Alonso menciona de manera tangencial el prejuicio antifemenino que como otros intelectuales de la época animaba el pensamiento de Ortega, prejuicio reconocido por su propia hija Soledad (Campomar, 2010).

Los márgenes y la inadaptación

Chacel, que se declara una discípula “extravagante” (Chacel, 1983: 94) –ni alumna, ni dama de sociedad, sino mujer de provincias autodidacta y sin estudios superiores–, ha confesado muchas veces su inadaptación social: “Mis dificultades ante el mundo nunca han sido literarias. Han sido, en realidad, dificultades sociales”, le dice a Shirley Mangini en una entrevista (Mangini, 1987: 10).

Chacel se describe en la época de su colaboración con la *Revista de Occidente* –que se consolidó alrededor de 1927– como una “paletilla castellana, siempre mal vestida”; recuerda el malestar que le producía la tertulia a la que en ocasiones iba “con gran sufrimiento”. “Siempre me sentía muy incómoda. Cuando quería llevar algo a Ortega, iba por la mañana (...). Con Ortega no me intimidaba intelectualmente (...). Pero el grupo de señores a su alrededor... yo me sentía... mal. Si a eso añades lo de siempre: mal vestida... figúrate, me sentía perfectamente desgraciada” (Mangini, 2001: 149).

Como decíamos más arriba, ya desde la infancia se aprecia cierta inadaptación en ella; así, recuerda en *Desde el amanecer*: “Siempre que me había acercado a las chicas las había encontrado lejanas, pequeñas, inferiores” (Chacel, 1981: 225). A punto de asistir a la escuela, una grave enfermedad la recluye en casa y su educación correrá desde entonces a cargo de su madre; hacia los siete años, confiesa, nunca había jugado con otro niño de su edad, rodeada siempre de sus muchas tías y estimulada intelectualmente por unos padres excepcionales. Sin duda, haber crecido al margen de todos los circuitos sociales y en una familia heterodoxa¹ explica en buena medida ese carácter “raro”, incivil, que apreciaron sin comprenderlo algunas de sus contemporáneas².

¹ Chacel compara su ambiente familiar con una bohemia que le recuerda el mundo de James Joyce: “Esa mezcla de pobreza, inteligencia, absurdo, bohemia... ése es el mundo de Joyce y ése era también el mío, exactamente. (...) esa especie de... gitanería, en el sentido de desorden de los irlandeses, puede parecerse a la española en lo que tiene de irregularidad o bohemia” (Porlan, 1984: 51).

² Ernestina de Champourcin en carta a Carmen Conde comenta la retirada de Chacel del recital poético del Lyceum Club en mayo de 1928: “Rosa Chacel retiró a última hora sus poemas, ofendida por el título de la Conferencia. ¡Esto nos hace sospechar que tiene pretensiones de címa! Por lo que de ella oigo, debe ser muy rara. No la conozco aún ni es fácil que lleguemos a encontrarnos. Sólo frequenta algunos cafés” (Conde / Champourcin, 2007: 85).

Las estrecheces económicas además son desde su infancia un lastre que no sabe gestionar. No haberse sabido desenvolver sin una peseta como otras mujeres, como ella misma ha comentado en ocasiones, incrementa un velado sentido de la culpabilidad. Muy presente queda en el trasfondo de este malestar el ideal de la mujer doméstica, la joven hormiguita y hacendosa que siempre está presentable a pesar de su modestia. Chacel, como Zambrano, aun rechazando y superando el estereotipo de la domesticidad, sufrió inconscientemente ese malestar de sentirse ajena al modelo imperante, un modelo que combinaba el ideal de la domesticidad con el de la belleza.

En los años veinte, la belleza femenina se ha convertido ya en el patrón insaciablemente difundido por medios de masas, como la prensa ilustrada y el cine, que pervive hoy, de una manera mucho más inmediata y acosadora de lo que lo pudo ser durante el siglo anterior. Ambas, Chacel y Zambrano, mencionan en diferentes lugares la tiranía de la belleza física y el sufrimiento de no poseerla: “yo (...) merecería ser hermosa, *debería serlo*”, dice Zambrano (2012: 187, subrayado en el original); “jamás puede ser verdaderamente libre una mujer fea”, afirma Chacel (1981: 168). No se debe caer en la tentación de ver en esta ansia de belleza una frivolidad de mujeres jóvenes, sino que implica una mucho más profunda inadaptación con el medio que incluye el rechazo del entramado social propio de la pequeña burguesía. Las mezquindades de lo apropiado, las miserias de clase, las ruindades del universo doméstico son rechazadas por ambas escritoras y por otras de su generación. De “pasteleo de lo social” lo califica una menos económicamente modesta Ernestina de Champourcin (Conde / Champourcin, 2007: 75), pero no menos inadaptada a su medio. No debería, en nuestra opinión confundirse el malestar y la inadaptación de las escritoras con una interiorización por su parte de la misoginia y del menosprecio de las mujeres. Laura Freixas dedica muchas líneas a comentar cómo Chacel menosprecia lo femenino, las “porquerías de orden femenino”, la escritura de mujeres, ser adorada a su vuelta a España “por mujercitas” y no formar parte de la escritura de los hombres (Freixas, 2004). La posición de Chacel nos parece el malestar hacia lo que vulgarmente se considera propio de su condición femenina: si coser o zurcir la abruman es porque le quitan tiempo de la labor intelectual, cosa que no ocurre con los hombres⁵. Para ella, como para Virginia Woolf, la escritura no debería tener sexo y son las minucias de la vida pequeñoburguesa lo que rechaza, cosa que también denostaba Zambrano cuando le decía en carta a Gregorio del Campo que no quería que

⁵ Esta ambivalencia de Chacel hacia lo femenino recuerda a la denuncia que Adrienne Rich hace de las contradicciones de la maternidad idealizada sin, por otra parte, negar nunca el valor vital de esa íntima experiencia (Rich, 1986).

llegaran a ser “un «matrimonio» respetable y honorable”, ni un caballero y una señora (Zambrano, 2012: 187).

Susan Kirkpatrick reconoce que en esta inadaptación vital de las escritoras de los años veinte están “íntimamente entrelazadas cuestiones de género y clase” (2003: 268), pues no podemos olvidar que los círculos liberales de la época en España seguían siendo sustancialmente burgueses y patriarcales, como sin duda demuestran muchas de las opiniones de Ortega al respecto de las mujeres que veremos más tarde.

La habitación propia y la vocación

En 1922 Chacel se instaló en Roma junto a su marido el pintor Timoteo Pérez Rubio, que había conseguido una beca en la Academia de España. Como Virginia Woolf, tuvo Rosa Chacel que gozar de una habitación propia encontrada en el retiro romano para cimentar su vocación de escritora; y fue en las lecturas orteguianas donde encontró la justificación teórica para esta vocación y la guía estética para su prosa. El descubrimiento –pausado, reflexivo, intuitivo– del pensamiento de Ortega es para ella un “venturoso fenómeno” (Chacel, 1983: 78), y si para sus discípulos directos fue “la guía que animaba y conducía a los que iban a trabajar” (Chacel, 1983: 78), para Chacel, aun desde el margen, actuó como la revelación de la importancia de la vocación. En este sentido, tanto en el texto que aquí comentamos como en otras semblanzas de Ortega, Chacel –como también Zambrano– incide en conceptos orteguianos como autenticidad o vocación: “mi seguridad en mí era inmensa, ¿en mí misma, en mi personalidad, en mis valores?... No, en mi vocación, que superaba en mucho a lo que se llama vocación profesional. La mía era vocación vital, esencial, a la que me había consagrado en mis primeros años” (Chacel, 1971: 13).

Las intelectuales de la época refieren una y otra vez cómo la idea de vocación orteguiana fue una sólida guía en sus vidas; Zambrano escribe en 1933 que gracias a Ortega los jóvenes de su generación se atreven “a ser”, pues comprenden que sólo se vive auténticamente en la medida en que se es uno mismo, para definitivamente “jugarnos la vida a la carta única de la autenticidad” (Zambrano, 1983: 273). La canaria Rosa Alonso en su semblanza de Ortega, publicada junto a la que nos ocupa en el número extraordinario de *Revista de Occidente*, declara que su vocación superaba las dificultades pues se trataba “muy leído a Ortega” a su llegada a Madrid (Alonso, 1983: 10). El valor de la autenticidad vital, de ser una misma, es una idea recurrente tanto en los ensayos como en los epistolarios entre ellas (Castillo, 2015). La autenticidad puede revelarse como una verdad íntima “luminosa y brutal” (Chacel, 1937: s. p.),

pero es la única manera válida de enfrentarse a la realidad por muy contradictoria que ésta sea.

Lo que las cosas son

En su recuerdo del maestro, Chacel pone el acento en la gratitud de saberse aceptada por Ortega con todas sus aristas, con su “incivilidad ibérica” (Chacel, 1983: 82), en su autenticidad: “su trato, que forzosamente significaba juicio, era digno de mi gratitud” (Chacel, 1983: 82). Para la escritora inadaptada tanto el ejemplo invaluable de la labor intelectual de Ortega como la clara demostración de aprecio que le dispensa suponen el acicate para continuar el camino de las letras. Asimismo, la idea de vocación, como comentábamos, fue para las mujeres de la época una paradójica inspiración que las mantuvo firmes, a pesar de los obstáculos, en la búsqueda de su voz literaria, filosófica o artística; una paradójica inspiración puesto que suponía contradecir tanto el supuesto destino doméstico y maternal de las mujeres como la convicción de la incapacidad femenina para la labor intelectual, una contradicción sobre la que es preciso detenerse.

En gran número de artículos de la época había desarrollado el maestro un concepto de lo femenino y de la escritura de las mujeres en nada alentador: las mujeres no están bien capacitadas para la actividad literaria o creativa, debido por ejemplo a una “sequía de imaginación” (Ortega y Gasset, 1921: III, 354) y a una “falta radical de curiosidad” (Ortega y Gasset, 1930: II, 807), por lo que “el fuerte de la mujer no es saber, sino sentir. Saber las cosas es tener conceptos y definiciones, y esto es obra de varón. La mujer no sabe” (Ortega y Gasset, 1924: III, 331). La mente femenina “normal” tiende a la irracionalidad hasta el punto de que las mujeres demasiado racionales resultan desagradables a los hombres: “El hombre inteligente siente un poco de repugnancia por la mujer talentuda (...). La mujer demasiado racional le huele a hombre” (Ortega y Gasset, 1927: IV, 146). Ni siquiera los compromisos éticos les son propios, pues todas las mujeres parecen “una santita, si creemos que la santidad consiste en resbalar por la vida sin dejarse comprometer por ella” (Ortega y Gasset, 1918: II, 684)⁴.

Pero en el recuerdo de Rosa Chacel pesa más esta aceptación de la persona Rosa Chacel en su totalidad, “con sus aristas”, que cualquier menoscenso por

⁴ Igualmente había difundido desde *Revista de Occidente* similares opiniones de sus contemporáneos sobre esta cuestión, como Marañón, Simmel, Jung o Morente, colaboradores que desgranan uno a uno los tópicos en torno al carácter femenino desde la irracionalidad hasta el determinismo biológico. Para un desarrollo completo de estas ideas, véase Castillo, 2003.

el hecho de ser mujer: “ese saber la rudeza –incivilidad ibérica– de mi carácter era saber algo. Si para Ortega pensar es *saber lo que las cosas son*, su simpatía no podría ser rechazada por lo que en mí se dejaba ver *como es*” (Chacel, 1983: 82).

Es decir, las ideas de autenticidad y vocación se anteponen en el pensamiento de las intelectuales al menosprecio de la condición femenina; deliberadamente asumen que su vocación intelectual merece toda la prioridad en su esfuerzo vital.

¿Fue esta aceptación de su persona, este sentimiento de íntima comprensión de las contradicciones personales de la escritora lo que condicionó su aceptación de las ideas del maestro y de sus contemporáneos? No del todo, pues no le fue impedimento para criticarlas contundentemente en el polémico artículo de 1931 “Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor”, que publicó *Revista de Occidente*. Aquí Chacel desmonta los supuestos teóricos que sustentaban la exclusión de las mujeres de la cultura, critica a Georg Simmel y a Karl Jung –ambos publicados previamente por la misma revista y muy populares en la época–, y aunque Chacel evita referirse directamente a las ideas defendidas por Ortega, la actualidad del debate está muy presente en el artículo: “intentaremos la crítica de alguna de las teorías que gozan de más prestigio en Europa, y especialmente en España, y son aquellas que intentan influir en el sentido erótico de nuestro tiempo, anteponiendo a toda razón sustancial metafísica, razonamientos psicologicosociales tales como –por señalar el más deleznable y equívoco– la feminización de la mujer. Gran parte de la sociedad europea está enrolada en esta empresa, y esto hace que no se pueda desechar tema tan enojoso, y tan errónea como extensamente tratado” (Chacel, 1931: 132).

Por otra parte, para Chacel la cuestión feminista no fue nunca una prioridad, sino que la cultura adquiere otras divisiones que superan la dicotomía de género: “el individuo estulto y su contrario”, afirma con tajante clarividencia en el artículo citado. Chacel no era una persona fácil, así lo recuerda el editor de sus diarios póstumos, Antonio Piedra, con el beneplácito de su propio hijo Carlos que coedita la obra (Chacel, 1998: 9); así lo reconoce ella misma en numerosas ocasiones, y esa inadaptación le ocasionó no poco sufrimiento que el trato cercano y los consejos “en las cosas íntimas vitales” (1983: 84) que Ortega le prodigó aliviaron. Así, ni intelectualmente ni humanamente se sentía Chacel intimidada por Ortega, pues como comenta en *La sinrazón de Rosa Chacel*, Ortega “era de una sencillez absoluta” (Porlan, 1984: 21). Eso da, y ella lo menciona, “la medida justa de su dimensión humana” (Chacel, 1983: 84), si bien no alivia el desconcierto que desde el presente puede provocar en las lectoras contemporáneas esta devoción acrítica de sus discípulas con las contradicciones de su pensamiento respecto a las mujeres y la labor intelectual.

En efecto, la misma escritora permanece muy anclada en esa imagen finisecular que valora una escritura masculina y denota las producciones femeninas de la cultura, entiéndase lo que se quiera por cada una de ellas. “La cultura está hecha por los hombres y las que quieran entrar, que entren”, declara Chacel; “soy demasiado escritor”, se lamenta cuando la invitan a hablar de escritura femenina (Mangini, 1987: 10). Ortega no fue ajeno ni neutral a esta dicotomía y esa es la primera contradicción que las lectoras actuales percibimos en el incuestionado magisterio del filósofo. Para Elena Laurenzi las contradicciones de María Zambrano y Rosa Chacel frente al feminismo no suponen un rechazo de los valores igualitarios sino que: “el énfasis contra el feminismo manifiesta su recelo a ser colocadas en un ámbito «mujeril» desvalorizado y cerrado, con el riesgo de perder su posicionamiento en el ámbito masculino (tal como lo era y todavía lo es, en modo eminente, el discurso filosófico) que a duras penas acababan de conquistar” (Laurenzi, 2012: 21).

El peso del discurso excluyente supone indudablemente un freno que solo la guía de la vocación y la convicción de la autenticidad consiguen vencer; las actitudes e ideas de Chacel o Zambrano al respecto de la labor intelectual de las mujeres y de la propia condición femenina se nos aparecen así mediadas por la época y el discurso dominante, pero brillantemente iluminadas por la independencia de su pensamiento y el decidido ejercicio de su vocación.

Para ambas, el recuerdo de Ortega es un recuerdo humano, centrado en la persona y en la circunstancia en la que le encontraron; en el texto que nos ocupa, además, el recuerdo de Ortega se detiene antes en “la dádiva de la amistad” (Chacel, 1983: 83) que en cualquier otra consideración, y si esa dádiva fue prodigada generosamente por Ortega, supieron ciertamente sus discípulas devolversela en forma de leal evocación a sesenta años de distancia.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Rosa (1983): "Ortega, en el recuerdo", *Revista de Occidente*, 23-24, número extraordinario VI, pp. 9-21.
- CAMPOMAR, Marta (2010): "Soledad Ortega y Victoria Ocampo. Una amistad heredada", *Revista de Occidente*, 348, mayo, pp. 5-30.
- CASTILLO, Marcia (2003): "De corzas, climas, vegetales y otras feminidades. Ortega y Gasset y la idea de feminidad en los años veinte", *España Contemporánea*, tomo XVI, n.º 1, primavera, pp. 39-57.
- (2015): "Llegar a ser la que se es: construcción de la identidad y relaciones personales en las escritoras del 27", en Pura FERNÁNDEZ (ed.), *No hay nación para este sexo. La Re(d)pública trasatlántica de las Letras: escritoras españolas y latinoamericanas (1824-1936)*. Madrid / Fráncfort: Iberoamericana / Vervuert.
- CHACEL, Rosa (1931): "Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor", *Revista de Occidente*, XXXI, 92, pp. 129-180.
- (1937): "La nueva vida de «El Viviente» (sobre las Obras completas de José Ortega y Gasset)", [en línea] en *Hora de España*, 4, abril, pp. 47-50. Dirección URL: <http://www.filosofia.org/hem/193/hde/hde04047.html>.
- (1971): *La confesión*. Barcelona: Edhasa.
- (1981): *Desde el amanecer*. Madrid: Bruguera.
- (1983): "Ortega", *Revista de Occidente*, Extraordinario VI, 24-25, pp. 77-94.
- (1989): *La lectura es secreto*. Madrid: Júcar.
- FREIXAS, Laura (2004): "Rosa Chacel", [en línea] en *Letras Libres*. Dirección URL: <http://www.letraslibres.com/mexico-espagna/rosa-chacel>.
- KIRKPATRICK, Susan (2003): *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*. Madrid: Cátedra.
- LAURENZI, Elena (2012): "Desenmascarar la complementariedad de los sexos. María Zambrano y Rosa Chacel frente al debate en la *Revista de Occidente*", *Aurora*, 13, pp. 18-29.
- MANGINI, Shirley (1987): "Entrevista con Rosa Chacel", *Ínsula*, 492, pp. 10-11.
- (2001): *Las modernas de Madrid*. Madrid: Península.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- PORLAN, Alberto (1984): *La sinrazón de Rosa Chacel*. Madrid: Anjana.
- REQUENA HIDALGO, Cora (2003): "Los diarios de Rosa Chacel: Alcancías", [en línea] en *Cyber Humanitatis*, 26. Dirección URL: <http://www.cyberhumanitatis.uchile.cl/index.php/RCH/article/view/5646/5514>.
- RICH, Adrienne (1986): *Of woman born. Motherhood as experience and institution*. Nueva York / Londres: Norton and Company.
- RODRÍGUEZ-FISHER, A. (ed.) (1992): *Cartas a Rosa Chacel*. Madrid: Cátedra.
- ZAMBRANO, María (1983): "Señal de vida. Obras de Ortega y Gasset (1914-1932)", *Revista de Occidente*, 23-24, Número Extraordinario VI.
- (2012): *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo)*. Madrid: Linteo.

Rosa Chacel

Ortega

Recordar lo que nunca fue olvidado, lo que ocupó un lugar cambiante en diversos grados de actualidad, pero siempre permanente como indiscutible referencia o contraste, tiene una primera dificultad que consiste en elegir el punto de partida correcto para abarcar la visión más amplia, más extensa, más real ante todo. Lo natural –si buscamos paisajísticamente o, tal vez, ecológicamente en la extensión del agro– lo natural es escoger los linderos emergentes de cordialidad, de efusión o de deslumbramiento intelectual. Prefiero tomar otro camino que puede parecer caprichoso pero que tiene una ley interna de gran coherencia: simplemente, el orden de aparición en mi memoria.

Estamos en el 82: si parto del 22, son 60 años que puedo revisar en un abrir y cerrar de ojos. Elijo esa fecha, crucial en mi vida, porque, en efecto, en ella ingresó en mi mente la idea o noticia de la existencia de Ortega. Muy importante para la exactitud de la referencia es exponer mi situación personal ante la *noticia*. Para aquellos, entre los de mi tiempo, que iban a entrar en la disciplina del estudio, la aparición de Ortega era la posibilidad. Al efecto más relevante del magisterio de Ortega podríamos llamarle la *facilitación* –teniendo en cuenta, ante todo, que nadie realzó más taxativamente lo difícil, así pues la facilitación de lo difícil fue lo que inculcó en las mentes de aquella juventud–, la seguridad de *poder*, poder pensar, poder estudiar, poder entender lo que las cosas son. Para mí, formada y entregada al mundo de las artes plásticas, sin más que profusas lecturas autodidácticas, la noticia de Ortega era, en gran parte, imagen. Era un venturoso fenómeno que animaba y conducía a los que *iban a trabajar...* Siempre pesó en mi conciencia no haberme contado entre ellos. Siempre les tuve una cierta envidia y, consecuentemente, siempre tuve el propósito de birlar los diamantes de la sabiduría, al alcance de la incipiente literatura. En fin, en esa fecha –abril del 22– yo salí de España llevándome el propósito de conocer la obra de Ortega. Llevándome los libros en boga y,

repite, una idea formada de quién era Ortega, de lo que significaba para nosotros, de lo que se esperaba de él.

Qué duda cabe, los discípulos irían por la pauta debida, del principio al fin del curso, yo –desde Roma, en una perfecta paz y libertad– recogía y examinaba, es decir, organizaba en mi conciencia todo el proceso seguido por Ortega en sus pugnas periodísticas, hasta llegar a sus publicaciones deslumbrantes. *Espectador*, *Meditaciones*, etc... (breve explicación de algo contingente. Yo llegué a Roma, por ser Timoteo pensionado en la Academia de España, donde aún quedaban huellas palpables de la guerra del 14, y para subsanar los desperfectos que los años de abandono habían causado en ella, el director, Eduardo Chicharro, instó a los pensionados a pedir todo lo que creyesen necesario. La petición de libros, periódicos y todo lo que significase noticia de España fue enorme y quedó ampliamente satisfecha. Conseguí en aquel magnífico estudio y en aquel maravilloso jardín una concentración sobre España que tal vez no habría sido tan intensa en la vida frívola de Madrid). Empezó a aparecer ante mí la actitud o posición de Ortega sobre nuestra españolidad, personificada en el gran español Don Miguel y expuesta por Ortega como europeidad. El momento, la década aquella de posguerra buscaba climas mentales, intelectuales, racionales para poder respirar desde los dramas vitales. Se aceptaban las posiciones –no me detengo a señalar que era el momento de compromiso–, la de Ortega, renovadora, removedora de la última verdad, porque lo decisivo por auténtico era la renovación *ejecutada*, fabricada o construida con materiales propios. Llamada entrañable, a la que era imposible no responder si se conservaba una esencial veracidad, una realidad verdadera. Quiero decir que la fase polémica, que no aceptaba énfasis porvenirista al dar por sentada nuestra europeidad tradicional, era fácil de imponer como la andadura natural de una especie. Así, después de adoptar la simple posición de alerta, quedaba como incumbencia inmediata entrar en la filosofía de Ortega.

Mil novecientos veinticinco, en el Gianicolo, junto a un laurel, yo no estudiaba, vivía la razón vital en un cierto modo larvario, con un cierto sistema nutricio, vorazmente centrípeto, con ciega habilidad de oruga que devana hilos en torno a su crisálida. Yo no habría sido jamás capaz de exponer esos resúmenes limpiamente concisos que demuestran haber entendido el asunto por sus pasos contados. Yo no escribí una línea sobre Ortega, escribí un libro, una breve novela en la que el drama, el asunto, el argumento era la filosofía de Ortega. Tuve, desde un principio, la seguridad y el orgullo de no haber hecho cosa tan consabida como es la vida o historia de uno o más personajes que propongan ciertas ideas, sino una *persona*, cuya personalidad es demostración palpable y patética de una filosofía –concepción del mundo, de lo que la realidad es, vital y racionalmente–, la de Ortega.

Confieso que quedé plenamente satisfecha, no del valor literario de mi obra, eso habría sido ligereza de juicio, que nunca tuve, sino de haber intentado algo rotundamente oportuno, me atrevo a decir necesario. Así lo creí desde un principio, múltiples avatares parecieron negarlo: hechos harto demostrativos lo confirmaron más tarde y hasta resultó a veces ostensible. El caso es que a mi vuelta a España, a fines del 27, puse mi libro en manos de Ortega.

No quiero, por pura economía de tiempo, detallar vicisitudes del envío, pero si me propongo hablar de mi conocimiento de Ortega, tengo que detallar los matices más sutiles de mi primer encuentro. En fin, el libro había tardado en llegar a sus manos, pero cuando lo revisó lo encontró viable, me puso dos letras diciendo que publicaba un capítulo y que me considerase colaboradora de la Revista. Mi alegría fue inmensa y me dispuse a afrontar la presencia del maestro. Estaba segura de que Ortega estaría absolutamente compenetrado con mi propósito de novelar su filosofía, de convertir en vida, en persona cada una de sus ideas... Bueno, pues no fue así. Por qué he tardado muchos años en comprenderlo y temo que él no lo viese claro jamás. Es extraño, más bien es extraordinario, porque desde el primer momento se estableció una comunicación perfecta, un sentimiento de afinidad que salvaba las distancias. Distancia de sabiduría y distancia de edad quedaban descartadas por el temple humano que inauguraba una relación de índole tan impecable como sólida. Pues bien, el caso es que todo lo que Ortega me dijo fue que veía en mi literatura la influencia, tan notable en los de mi época, de Giraudoux... Mi indignación fue casi colérica. Yo no he leído nada de Giraudoux, dije..., y Ortega aseguró, que sin embargo, era natural la influencia a través de... Mi cólera no se apaciguó ni con los elogios que formuló sobre mi prosa, ni con su actitud encantadora, cortés, levemente galanteadora... No, no se aplacó mi furor, sino al contrario, se afincó básicamente no como signo de incompatibilidad, sino como reserva problemática que exigía un largo proceso de esclarecimiento.

Si las cosas –quiero decir las cosas de la vida en sus aconteceres cotidianos– se diesen atendiendo directamente a *lo que importa* a lo que nos tiene en ascuas, respecto a nuestros intereses fundamentales a lo que significa la línea de nuestra conducta, si las cosas fuesen así, se llegaría pronto a la claridad o aclaración, pero no, así no se dan nunca las cosas. Para decir cómo se dieron, confiando en mi implacable memoria, no puedo limitarme a lo inolvidable, tengo que sacar a la superficie la cotidiano, inadvertido por azaroso, por quedar entre la balumba de las cosas que se hacen porque hay que hacerlas... Yo empecé a frecuentar la *Revista de Occidente*... Raras veces, no fui nunca de los *habitúes*: me presentaba allí con cierta incomodidad por mil razones de peso. Mi aparición en Madrid después de un gran silencio, era arriesgada, ya que sólo había colaborado en la revista *Ultra* –en el 21– y al llegar no ingresaba en el

grupo de los prosistas lanzados por la colección Nova Novorum, exquisita y brillante cría de la *Revista de Occidente*. Mi incomodidad tenía esa causa harto justificada. Yo, desde Roma, conocía la colección Nova Novorum y la consideraba el lugar perfectamente adecuado a mi ingreso. Pero llegué y la colección había terminado. No sé por qué causas, pero el caso es que no pudo extenderse a uno más. Mi libro quedó esperando editor y no lo encontró hasta el 30, en la editorial Ulises de Julio Gómez de la Serna... En estos años de incomodidad fui conociendo a Ortega.

Una primera impresión suele ser lo más válido en el conocimiento de una persona..., respecto a Ortega no sirve el término *impresión*, es una noción irrevocable lo que se afirma a la primera. Ortega es –no quiero decir simplemente, pero sí taxativamente– *autoridad*. La impresión o certeza o más exactamente *sensación* –por ser contacto o presión o presencia dimensional–, la sensación es la de una humanidad autoritaria. Y no es fácil emplear este concepto en su sentido prístino porque las gentes, las pobres gentes de nuestro tiempo, han tenido que olvidarlo, entre corruptos simulacros. Autoridad es una dimensión de alma –es, ante todo, una personificación de la ley– tomando la ley en sentido de forma, de toda forma –es una personalidad que se impone sólo con ser presente, sin explicaciones porque es, por naturaleza, transparente. Esto es lo que quería decir, la autoridad es algo que se transparenta hasta su fondo. Se percibe su espesor de responsabilidad y su netitud de confianza. La autoridad aparece –es decir, que *se nos aparece*– como presencia personal: no intenta –porque no necesita– imponerse, queda impuesta, a la primera, por su eficiencia, que no es coactiva, sino esencialmente activa. Por lo tanto, la primera impresión –o sensación– de la presencia de Ortega era tan básica que permitía descuidar las sucesivas, contingentes, próximas o espaciadas, debidas al tráfico de las páginas entregadas o a lo que se llama atención o trato social. Puedo dejar en sus aconteceres triviales unos cuantos años porque en ellos no pasó nada entre Ortega y yo, pero sí recalco que bajo mi espaciada frecuentación de la Revista hubo unos días más positivos que otros, pero siempre, invariable, permaneció la relación establecida en el primer encuentro, hecha, por mi parte, de acatamiento –eludo el término admiración, que implica juicio– adhesión por claridad o firmeza en la carta de navegar, por confianza en él sobre el piélago. Creo saber muy bien lo que yo representaba para Ortega, su tato, que forzosamente significaba juicio, era digno de mi gratitud. Mi posición en la Revista era más sobresaliente en las páginas que en la tertulia, patentización de mi lugar en la opinión de Ortega. Repito mi gratitud por su estimación de mi prosa, que no me envanecía por su objetiva justicia, ajena a la simpatía que, en efecto, cumplidamente me manifestaba. Su juicio siempre supe que no obedecía a otro sentimiento porque su simpatía por mí era también muy objetiva.

Ortega no olvidó nunca mi reacción de furor en nuestra primera entrevista. Si digo que no lo olvidó nunca no es que la supusiera afincada en él como rencor, sino establecida como ley o intríngulis o eje indestructible de mi persona. Esta característica, que le era antipática, no enturbiaba ni mermaba su simpatía porque, en resumidas cuentas, ese saber la rudeza –incivildad ibérica– de mi carácter era saber algo. Si para Ortega pensar es saber *lo que las cosas son*, su simpatía no podía ser rechazada por lo que en mí se dejaba ver *como es*.

Durante tres años, del 27 al 30, seguí mi actuación de colaboradora y mi aparición, infrecuente. Alguna vez fue conmigo Timoteo, pero él era más pom-biano, yo iba sola y me atrevía –me decidía con esfuerzo– a ir, cuando salía algo mío en la Revista o cuando pasaba cualquier cosa; siempre necesitaba que pasase cualquier cosa. Y las cosas que pasaban eran de gran variedad, las situaciones que se producían eran de todos colores, mi actitud, mi relación, mi sentimiento por Ortega fue siempre idéntico. La noción – impresión, sensación – adquirida el primer día no cambió jamás. Querría lograr lo que me he propuesto, traer a la superficie el recuerdo de Ortega, tal como lo conocí, y mi recuerdo, en su integridad, sólo puede ser novelable, nunca relatable. El relato tendría que incluir el ambiente o conjunto de la gente de la Revista, gentes entre las que encontré, en pocos casos, amistad, en los demás indiferencia y hasta alguna hostilidad disimulada. Ortega gobernaba mi conducta sin palabras, sin consejos... Esto yo, en el fondo de mi alma, se lo reprochaba, pero le entendía tan bien que decir, sin palabras, es inexacto: yo veía sus conclusiones terminantes perfectamente formuladas. “Usted es una persona intratable. Sufra las consecuencias”... Ésta era la sentencia que sobre mí formulaba Ortega, la que me demostraba en todo momento, al mismo tiempo que me afirmaba la perseverancia de su trato, que me ofrecía como dádiva de amistad, como promesa de confianza, la dureza de su juicio.

En el año 30 pasaron muchas cosas en el orden digamos profesional, pero en el orden vital pasó la más importante para mí, tanto que las otras todas quedaron supeditadas a ella. En junio del 30 nació mi hijo, Carlos. (No puedo evitar la asociación unamuniana: en ese mismo salió mi libro *Estación, ida y vuelta*, pero yo no me detuve a magnificar la coincidencia). Mi vida tanto en el trabajo como en la frequentación social quedó más o menos interrumpida, pero no enteramente. El trabajo era compatible con mi vivencia maternal que, en el mes de julio, se explayaba por los prados de Asturias. Allí confeccioné el primer capítulo de *Teresa*, que Ortega quería incluir en el número de la Revista dedicado al Romanticismo. En el otoño e invierno volví a dejarme ver. Ortega veía mi hazaña con la aquiescencia que ponía en todo lo vital y con cierto asombro al tener que considerarme capaz de algo sensato. Siguiendo al devenir de los hechos, señalo mi escasa aportación en el trabajo: *Teresa*, que debía haber

sido incluida en la colección de *Vidas Extraordinarias*, quedó interrumpida y Ortega no me lo reprochó nunca, conocía perfectamente la causa. Así como en el terreno profesional y, más aún, en el de comportamiento social no me prodigó los consejos que yo hubiera querido, en las cosas íntimas, vitales –graves conflictos que me aquejaron durante cierto tiempo– sus consejos mantuvieron mi ánimo imponderablemente. Por qué es fácil de decir: porque yo se los pedí en todo momento, abiertamente, con una confianza total, como si el titubeo aterrorizado que me aquejaba al proponerle una página, una palabra, se borrase por tener la medida justa de su dimensión humana tan claramente como la tenía de su magisterio intelectual. Puntuando el término magisterio, la condición o cualidad esencial de Ortega, la autoridad tenía la neta ilimitación personal de relación entre personas. Sentir –percibir– la autoridad de Ortega significaba temer la confrontación racional con la verdad, al mismo tiempo que confiar en la intelección vital (comunicación se dice ahora, pero yo lo siento más como ley fatal –quiero decir forzosa– de diapasón –instrumento regulador infalible, por natural). Perfilar, partiendo el pelo en cuatro, la personalidad de Ortega parecería, por mi parte, acumulación de loas, o ensalzamiento de su impercedera memoria. No es eso lo que quisiera dejar aquí. Más verdadera testificación del hecho –mi largo trato con Ortega– es señalar la consistencia de ese trato. La asistencia humana de sus consejos tan cómodamente confiada, no disminuía el temor al rigor de su juicio. A esta perfecta armonía entre benignidad y rigor es a lo que yo llamo *autoridad* y, en consecuencia, magisterio. Si me limitase a hablar de mis relaciones y actuaciones en la Revista tendría que señalar algunas de las muchas alteraciones del orden en mi vida personal, pero son poco importantes, comparadas con las alteraciones del orden en la vida de España.

Son muchos los testimonios de esa época ya impresos, formulados desde los cuatro puntos cardinales, quiero decir desde todos los focos de intención. Yo me atrevo a sostener que a pesar de los hechos tan graves –que viví con pleno asentimiento– mi conducta, esto es el curso de mi actividad en todo terreno, no se alteró un ápice. Y tengo que añadir que si mi vida no se alteró es porque no se alteró, de modo notable, el curso de la vida de... ¿España?... Digamos más concretamente Madrid, ya que las alteraciones eran enormes, pero los madrileños, principalmente los madrileños intelectuales..., seguimos atentos a los avatares de la vida intelectual. Claro que no he mentido las rizadas o avalanchas que transformaron el mundo cultural –creaciones de lugares matrices de novedad, movimientos tales como la rehabilitación de Góngora..., no hablo de nada de esto porque son muchos y muy autorizados los que hablaron hasta la saciedad. Si yo parezco quedar al margen no es jamás por indiferencia, sino por reconocimiento de mi aportación escasa. Tratar de

justificarla –esto es, de explicarla– sería apartarme del tema que me propuse. Las cosas de España, quiero decir la implantación o eclosión de la República, vista así como fenómeno, digamos, climatérico (y me empeño en confesar o testimoniar que así es como yo –y no creo que sólo yo– la viví, por no haber contribuido a un proceso ideológico, que nunca consideré con raigambre cultural genuina, sino con forzosa –quiero decir vitalmente fatal– adaptación a la altura de los tiempos). La eclosión de la República influyó en nuestras vidas –en las de todos, sin excepción– de modo que insistir sería trivial. Para definirlo sencillamente bastaría decir, todos hacíamos cosas que no habíamos hecho antes. Centrándome en mi tema señalaré que también mi trato con Ortega sufrió la modificación de incluir los acontecimientos –las cosas de la vida, que modificaban las vidas de todos, creaban un estado de atención a los hechos, principalmente a los hechos personales. Repito que la consideración de las cosas personales me aproximaba a Ortega por eliminar la barrera de su juicio, que intelectualmente me atemorizaba. Respecto a las cosas de la vida –de la mía o de la ajena– siempre me atreví a abordarle abiertamente, a interrogarle, a suscitar, incluso, opiniones casi confidenciales, esto es, opiniones en las que apreciaba la realidad vital de su actualidad. No sé por qué temas de los que se barajaban –siempre buscando lo genuino, lo verdadero– apareció el que en su mente y en su obra era *ritornello* inacallable, el campo de España, y me dijo que me llevaría a dar una vuelta por campos de Castilla... Tengo que señalar aquí mi ineptitud para recordar el lugar –que seguramente era digno de ser visitado–, aunque recuerdo perfectamente el viaje, la charla –aunque nunca era charla– sobre todo lo que veíamos y todo lo que pensábamos, apareciendo en esto inevitablemente intruso todo *lo que pasaba*.

Esto fue, creo recordar, por el 35. Se repitió algunas veces y una de ellas llevó también a su traductora al alemán, Helene Weyl, que tenía empeño en hacerme conocer. Una mujer encantadora, de aspecto muy simple, edad indefinida pero carácter juvenil. Esta vez, como las otras, me pasó inadvertida la singularidad histórica del lugar, pero conservo dos momentos imborrables, con todo su paisaje y sus aconteceres y rasgos personales. Uno de ellos fue, nada más bajar del coche en un campo –extensísimo, castellanísimo– la encantadora damita echó a correr como un niño escapado de la escuela y yo, simpáticamente contagiada, la seguí a todo correr un largo trecho. Entre tanto, Ortega, quieto junto al coche, nos miraba con cierta sorna, que ocultaba en su habitual cortesía, pero no pudo disimularla del todo y acabó exclamando: “La verdad, no sé por qué hace falta correr por el campo...” y se quedó en su incomprendión, ostentándola un poco para avergonzarnos por el infantilismo que acabábamos de demostrar dos mujeres maduras... Ésa fue la primera: al poco tiempo hubo otra que requiere cierta descripción, digamos, realista.

Allí cerca de aquella gran extensión había un mesón o merendero y nos llevó a tomar un café. Pusieron junto a grandes tazas de café con leche unas tortas de Alcázar: tomamos el café y como quedaban bastantes tortas en la bandeja, Ortega dijo a su invitada que mandaría envolverlas para que las tomase por la mañana en su desayuno –ella estaba, como invitada, en su casa–, añadiéndole que sabía que eran muy de su gusto... Lo realista tiene el inconveniente de no sugerir siempre, en todo momento, el incalculable ramaje de asociaciones que se destapan en su efervescencia... Yo, en aquel instante, pensé –con súbita evidencia o presencia– en Descartes... Más exactamente, pensé en una cosa pensada –vivamente pensada– por mí sobre Descartes. Ante su descripción del trayecto que sigue la piedra tirada por la honda, vi –con la tierna simpatía que me inspira el personaje Descartes– su austera figura, su traje negro y su gorguera blanca, tirando con honda... No sé si pierdo el tiempo tratando de sugerir lo que es puro misterio. Quiero decir que lo que vi –pues ello era una imagen– representaba, o presentaba, a un filósofo –integral, mayúsculo– ejecutando un acto común familiar a un pastor, inadaptable a su traje y su gorguera... Bueno, varias líneas no sé si perdidas, pero sin duda invertidas en explicar por qué, en aquel momento, pensé en Descartes..., aunque creo que a eso no se le puede llamar pensar... Vi a Ortega de un modo, un modo que no añadía nada al concepto habitualmente formulado por mí. No añadía nada, si no que no era un concepto, era una visión. Era la visión del filósofo –integral, mayúsculo– ejecutando un acto común... Llamo acto al movimiento de la mano que aparta la bandeja, señala las tortas y manda envolver. Fue el movimiento de la mano el que mágicamente convocó en un mesón castellano al fantasma de Descartes.

Si este episodio ha exigido unos trazos de realismo, para afianzarlo entre lo memorable debo señalar su historicidad, es decir el largo trecho de años en que ha ido historiándose. Es rigurosamente exacto que la sugerición brotó aquel día en aquel lugar, en el año 1935... De más está decir que lo he recordado cien veces (yo cuido mis recuerdos en mi invernadero y con frecuencia reviso al detalle sus menores pimpollos) y, algunas veces, se ha dilatado por sí mismo. Esto es fisiológicamente normal en el recuerdo (no quiero convertir esta divagación en un ensayo sobre el recuerdo, pero como de recuerdos es de lo que hablo, no puedo menos de señalar su libérrima –jamás arbitraria– conducta). Si la facticidad de un recuerdo consiste, por ejemplo, en la comparación de dos elementos, el recuerdo, en sus secretas vivencias selectivas, rechaza o abandona ciertos términos y fortifica otros, prodiga también con esmero su inagotable savia en los dudosos, en aquellos que demuestran que dos cosas parecidas ¡pueden ser tan diferentes!... En resumen, a lo largo de 50 años, ha aflorado en mi mente mil veces el recuerdo del momentáneo parangón que establecí

entre Ortega y Descartes –otras vicisitudes pueden intervenir: aparte la natural, propia, íntima reflexión, el recuerdo atraviesa secuencias originadas por adiciones externas–, el parangón resulta a veces establecido o formulado por hechos difícilmente clasificables que, por ser públicos y notorios, padecen burdas interpretaciones. De las cosas digamos características de Ortega, mal entendidas –y su mal entendimiento importa porque implica el torpe entendimiento de las más importantes– se puede señalar su tendencia –afición, inclinación– hacia los temas –las cosas, climas, ambientes, mundos– refinados... De aquí todo género de implicaciones sociales... Dejemos a un lado las denominadas políticas porque éstas siempre se inclinan a un lado o a otro de los denominados derecha o izquierda y en un filósofo sólo tienen importancias las implantadas en –o consustanciadas con– el eje. Los *mundos* refinados significan en Ortega una ambición de artífice, su didascalia, rebosante hasta el endiosamiento –y con esto digo algo que no implica ni remotamente fatuidad, sino interno sentimiento de omnipotencia–, inherente a toda potencia –que reduce el logos a “Hágase la luz”– el artífice pretende arreglar el mundo ibérico, el de aquellos “angelitos carpetovetónicos” que imagina en manos de desanimados maestros, asazonándolo con nostálgica *cortezia* –ya sabemos que las especias hay que ponerlas sobre la carne o las patatas, pero es evidente que tiene que haber alguien que entienda de especias mejor que Fernando el Católico– el mundo ibérico adornado... Me convendría más decir *engalanado*, porque lo que el artífice quiere es hacerle más *galán*... disipa su galantería como una bandada en el desierto, sin ramas donde posarse... Y claro está que en esta ambición hay un vago acento de amor imposible... el recuerdo se obstina en parangonar... Las damas del siglo XIII quedaban desnudas en su ineficiencia –digamos, orteguianamente, desnudas de sus circunstancias–, por lo tanto, incompletas, y no lograban difundir fecundos deseos, su evocación o sugerencia queda clamando en el vago espacio de “¡si pudiera ser!”... La relación o encadenamiento o tejido circunstancial concebible en todo tiempo y lugar tiene su fórmula o consistencia en una natural conjunción de cultura y poder... Si en nuestros años treinta hubiera existido en Europa una emperatriz apasionada por la filosofía, Ortega ¿se habría dejado asesinar por ella?... No lo creo; era demasiado ibérico. Sin embargo, estoy segura de que con fraterna y –digamos schelerianamente– “piadosa simpatía”, acompañó –en sus lecturas juveniles– al aterido Descartes en las infames madrugadas que le destruyeron –tanto como le crearon– llevando a poner su ración de filosofía a los pies de una reina.

Ésta es la cosa: midamos, pesemos y destilemos las diferencias que parecen patentes. El mundo, la cultura y la sociedad de estos dos *hombres* –que es lo que importa– eran sumamente distintos. En la circunstancia de Descartes no existía Ortega, en la de Ortega la personalidad de Descartes relumbraba –la

personalidad, porque no estoy parangonando filosofías, sino circunstancias humanas–; en nuestros treintas, ya remontando el siglo su adolescencia, entrábamos en la fiebre de la innovación. Sobrepasado el romántico *Au fond l'inconnu pour trouver du nouveau*, no buscábamos novedad sino renovación y ésta –también después de dadaísmo y futurismo– era sustentada por el yacimiento de todo el Occidente. Ortega volcaba sobre nuestra meseta la acumulación de sabiduría en que toda aventura humana quedaba entrañada y, puesto que su *aventura humana propia* quedaba en ella incluida, las predilecciones, ambiciones –ya dije ambiciones pero repito en su sentido más ideal o ideario, creativo– los proyectos, tanteos de posibilidad, elaboraciones de lo probable... edificaban o formulaban en rigurosa estructura lógica, en torno a la cual dimanaba... quisiera decir, sin vaguedad, pero un aroma vaga... y ciertas cosas ¡que no son cosas compuestas –por química orgánica– de pensamiento y deseo! vagan y atacan al órgano que se extasía entre jazmines con la furia del perro tras la presa... ¿Estoy divagando?... No, estoy conduciendo mi revisión de recuerdos hacia el camino –para mí fundamental– por el que Ortega nos condujo a la novela.

Parecería oportuno hablar ahora de todo lo que Ortega escribió y teorizó sobre la novela, pero no, no es eso lo que quiero señalar porque no me he propuesto hablar de la obra de Ortega, sino de su presencia. Lo único que a mí puede incumbirme es novelar la presencia de Ortega, esto es, el fenómeno de su existencia en España. Claro que sus ensayos, sus análisis y harto terminantes preceptos ya formulados desde 1910 cundieron entre nosotros. Creo, incluso, que se afincaron con la positiva eficiencia que no necesita ni siquiera aceptación y que sólo se demuestra o, simplemente, se muestra en el resultado práctico –esto es, real. También parecería oportuno hablar –por ser dos temas anejos– de la deshumanización del arte... que nos señaló a los orteguianos como remoquete o distintivo genérico, familiar, por decirlo así: algo que resultaba inevitable en toda entrevista o nota periodística, como la fórmula epistolar pueblerina de indagación por la salud, a la que sigue... “La mía bien a Dios gracias”... La pregunta por nuestro estado de deshumanización era disparada a boca jarro por todo informador, a todo recién llegado... “*Ma guarda che pava*”... Ortega nos condujo mucho antes a la novela porque nos puso delante de lo que en nuestra novela tradicional –de la próxima, inmediata tradición– faltaba. Ya el simple hecho de sugerir la colección de *Vidas Extraordinarias* fue una proposición o invitación, apoyada por lo que resultaba ofrecimiento de ser inmediatamente publicadas. La proposición dio algún resultado. Insignificante no porque los productos no fuesen excelentes, sino porque quedaron sin continuidad. Unos cuantos prosistas jóvenes aportaron sus biografías y quedaron tranquilos después de haber cumplido la tarea. Yo no... Tengo que

señalar mi excepción porque fue un hecho. Renovación o evolución originada por la coherencia de los elementos que se suman o enganchan genéticamente. Bastaría con enumerar los epígrafes de los numerosos párrafos que componen las *Ideas sobre Pío Baroja* (1910) para tener un sistema selectivo de neta orientación. Pero sin eso, podría destacar de las *Meditaciones* la *salvación* de las cosas, instaurándola como precepto suficiente, pero los puntos fundamentales, las nociones que no habría que aprender de memoria, sino ingresar en su ámbito con la ceguera y certeza parvular que discierne lo blanco de lo negro, lo frío de lo caliente, era un *nuevo mundo* novelístico porque era un *mundo nuevo* y un mundo crea espontánea o fatalmente una novela a su imagen y semejanza. Había un precepto establecido, no sé bien cómo ni cuándo: creo o supongo que en la ingente obra periodística, además de la cátedra. En la Revista, por supuesto, pero antes de existir la Revista ya el precepto ejercía su poder. El precepto era escribir –hablar– bien, claro, correcto, impecable, con respeto –rayano en adoración– por la lengua, con una ética tan instintivamente incontestable como el sentido del honor. La depuración de la forma, digamos del estilo, despojado de retórica por Baroja, al que Ortega inculpaba –con inmenso afecto– de *tropezones*, nos fue fácil –a casi todos– asimilar. Nuestra lengua, ruda y bien aristada, cobró toda su posible flexibilidad y ceñida precisión. Con este instrumento podíamos intentar las “salvaciones”. Yo creo que en las *Meditaciones del Quijote* está todo lo necesario para una radical modificación de la novela –de la literatura española. Y repito que sin más que esto, lejos de España, sin formación universitaria, sin pertenecer a un grupo acepté o asumí el panorama –“Pedagogía del paisaje”– con sus árboles, montes y pensamientos, con su logos integral. Quisiera evitar todo aspecto petulante al afirmar mi excepcional adhesión o incorporación a la *filosofía* de Ortega, implícita en su paisajismo y explícita en su “circunstancia”, perspectiva, situación –podría decir en su *descubrimiento de la situación*–, y claro está que no puedo aludir ni señalar levemente la perseverancia que ni climas humanos o atmosféricos hicieron trastabillar, que corrientes literarias exitosas no contaminaron ni un ápice. De más está decir que lo que acabo de calificar como adhesión no lo sería –esencial o axialmente– si se hubiera constituido en inmovilismo. Todo lo contrario, la dinámica enseñanza, por su desarrollo biológico, siguió –y sigue– afirmándose.

No he podido evitar una incursión en la obra de Ortega, porque era necesario poner un fondo al transcurso del relato *novelesco*, personal, apersonado, de mi conocimiento de Ortega. La circunstancia, en su perspectiva cambiante, tenía que desarrollar su argumento para llegar a la última página, en la que se suele poner Fin. Yo en la de mi novela orteguiana puse Principio y, en esta que acabo de novelar, también lo pongo. Es cierto –y doloroso– que hubo una

última página, pero en ella no terminó nada. Para demostrarlo tendría que recurrir al proceso germinal que yace en la obra. Estas líneas novelescas, elaboradas con recuerdos bien organizados, tienen que llegar al último capítulo, en el que los hechos –ajenos al trabajo de las semillas– se imponen con apariencia terminante.

Como ya dije, una vez impuesta la República y –si no lo dije, lo digo ahora– una vez estallada la guerra, en los días del desconcierto en que –si antes dije que se hacía lo que no se había hecho– se hacía lo que no se sabía, lo que no se creía, no se debía, no se podía hacer, de todos estos haceres se destacaba el prurito de decir *cosas enormes*. Refiriéndome a mi caso personal, repetiré –como ya he dicho– que mi acercamiento a la *humanidad* de Ortega se acentuaba en las situaciones de orden vital, dramático. De más está decir que en aquella cúspide del drama yo me sentía ante él rebosante de agresiva comunicación. ¿Había en mí un cierto espíritu vengativo que encontraba y aprovechaba la ocasión de inculparle por los consejos no prodigados, como yo hubiera querido –y necesitado–, que ahora me atrevía a reclamar para los otros?... Sí, es evidente que algo de eso había y, como siempre que se descubre algo, conviene suponer que es mucho más de lo que se descubre.

Un día, una mañana –del último otoño... mi memoria rechaza las fechas– fui a ver a Ortega: cuando llevaba algo para la Revista siempre iba por la mañana. Me recibió en el pequeño despacho de siempre y empezamos a hablar de lo que era inevitable hablar aquel día, de nada en concreto. Yo, con un arrebato –bético, heroico–, salí a la defensa de la intemperancia juvenil que Ortega censuraba y –aquí se destaparon todos mis viejos rencores– le reproché el cierto distanciamiento..., la cierta dificultad de acceso que su personalidad enjuiciadora –rama o miembro activo más a ras de tierra que su inefable autoridad– le había tenido lejos, en cierto modo, de los que hubieran querido acercarse... Mi osadía llegó a decirle que era lástima ese distanciamiento... y no sólo para nosotros, sino también para él... Le dije que las consultas –preguntas sofocadas– tal vez le hubieran descubierto paisajes..., tal vez algún nuevo continente... (se impone el relato realista. Yo había comprado en la calle, en uno de aquellos carritos que llevaban libros, cinco o seis tomitos de Quevedo, los tenía al lado, en una silla y de pronto, queriendo cortar la situación, los recogí y dije: "Es muy tarde y usted tendrá mucho que hacer..." Ortega dijo, estentóreamente: "Yo no tengo nada que hacer y usted se está ahí quieta..." Me cogió por el brazo: todos los libritos cayeron al suelo y me hizo sentar). Como siempre supe leer sus pensamientos, vi que tenía ganas de retorcerme el pescezo, pero se contuvo: nuestra proximidad nunca había llegado a tanto. Sólo recuerdo del final del drama que paseó de un lado a otro de la habitación, como león enjaulado, deshaciendo todos mis argumentos. Con su acostumbrada

claridad en la refutación y con toda la larguezza deseable; sin mermar explicaciones ni hacer resaltar mi atrevimiento. Respecto a mí –respecto al secreto fondo rencoroso– hubo alguna bonita definición de mi carácter que, en resumen, sólo lo daba como lo que no tiene arreglo... Cuando terminó su refutación, me fui y no volvía a verle... La salud de Ortega y la de España estaban harto amenazadas. Poco después me dijo María Zambrano que le había encargado de decirme que pensaba telefonearme porque hacía muchos días que no iba por la Revista..., pero no me telefoneó.

Mi trato con Ortega fue, en realidad, extravagante. Yo no era una discípula en la Facultad, yo no era una dama exquisita galanteable: yo era un alma ibérica que le encocoraba, pero que entendía y situaba en el renglón de la confianza intelectual, por constatar la rectitud de mi adhesión, además de ciertas coincidencias, que señaló muchas veces, de procesos familiares –ambiente literario, periodístico–, inclinaciones de adolescencia... El vago parecido de nuestros caracteres que me hizo notar me daba, además del natural orgullo, una gran seguridad en la vida.

Revista de Occidente, Mayo 1983,
Extraordinario VI, n.ºs 24-25, pp. 77-94.

EL SENTIDO DE LO EXTRAÑO*

ORTEGA Y GASSET, José: *Las Atlántidas y otros textos antropológicos*, edición de José Ramón Carriazo Ruiz. Madrid: Tecnos (Los esenciales de la filosofía), 2015, 369 p.

DOMINGO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ
ORCID: 0000-0002-6893-6097

La selección de textos antropológicos de José Ortega y Gasset que, con cuidado y detalle, ha elaborado José Ramón Carriazo, exige ciertas instrucciones de lectura. El editor las presenta con claridad en su minuciosa "Introducción", y no era sencillo hacerlo. Porque el hecho es que eso que etiquetamos como "antropología de Ortega" no es cosa que pueda circunscribirse con facilidad en

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2013-48725-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

su sistema. Y, sin embargo, se trata de algo esencial, entre otras razones porque afecta a ciertas claves, determinados pilares básicos que sustentan el pensamiento de Ortega en su conjunto y que lo recorren de principio a fin. No es difícil intuir ambos elementos, la compleja determinación y el carácter fundamental de la antropología, si recordamos algunas de las expresiones que Ortega utiliza de modo paralelo: "*Conocimiento del hombre o antropología filosófica*" (p. 241)¹, "la antropología como la *nuova scienza*, el ejemplar y más rigoroso saber del tiempo futuro" (p. 294), "una disciplina de Humanidades" (p. 131), etc. A todo ello ha de sumarse, además, el hecho de que el lugar de la antropología en Ortega no afecta únicamente al ámbito teórico, a su pensamiento filosófico, sino que se inmiscuye también en la propia biografía

¹ Todas las páginas remiten a la edición reseñada.

Cómo citar este artículo:

Hernández Sánchez, D. (2016). El sentido de lo extraño. Reseña de "Las Atlántidas y otros ensayos antropológicos". *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 221-224.

<https://doi.org/10.63487/reo.320>

del pensador español, en las tareas y empresas de una época, en la red de relaciones que definen el lugar de Ortega en las aventuras intelectuales del periodo. Todo *muy del tiempo*, muy de Ortega, de nuevo situado ante otro “de los síntomas más auténticos de la sensibilidad que habita hoy los senos del alma europea” (p. 89).

Hablar de la antropología de Ortega, entonces, no implica únicamente detectar y organizar su ineludible presencia en el desarrollo de la razón vital y la razón histórica. Exige también conocer las traducciones de Shulten o Frobenius; las visitas a Numancia; las ediciones de Revista de Occidente; las actividades de la Residencia de Estudiantes y, en concreto, las de la Sociedad de Cursos y Conferencias; los intercambios epistolares con M^a Luisa Caturla; la obsesión general por la arqueología y la etnología o, utilizando el título de Gombrich, la *preferencia por lo primitivo* que recorría el periodo; los inicios o desarrollos epocales de determinadas ciencias, etc. Observado todo ello de modo panorámico, podría afirmarse que, si una de las claves teóricas para entender la antropología de Ortega es su relación con lo histórico, junto a ella debe discurrir una clave práctica que afecta a una época, una generación, una vida... una historia, *otra* historia.

Esta historia de la relación con los asuntos antropológicos, sea a través de empresas y personajes, sea mediante traducciones y conferencias, es la que, sin olvidar en ningún momento las claves teóricas, rastrea José Ramón Carriazo en su espléndida “Introducción”: la narración de una historia, por tanto, para casi novelar la presencia biográfica de la

antropología, ese saber que, precisamente, adquiere uno de sus sentidos más plenos en la influencia que ejerce sobre la filosofía orteguiana de la historia. Como si se hicieran explícitas aquellas preguntas e insinuaciones de Ortega sobre su *nuova scienza*, referida ahora al conocimiento del prójimo: “¿por qué no iniciar esta nueva cultura, esta novísima *scienza*? Lo primero sería meditar sobre qué forma de expresión fuera la más adecuada: ¿El diálogo? ¿Las *Memorias*? O, por ventura, ¿la novela?” (p. 298).

No debe resultar tan descontextualizado este giro novelesco, narrativo, de la relación orteguiana con la antropología y la etnología. Aun siendo conscientes de que la necesidad de expresión mencionada implica un sentido determinado, el del conocimiento del otro, el de la *tecnología de la persona*, ¿cómo no va a parecer novelesco si, de un modo u otro, nos las tendremos que ver con lo extraño, lo diferente, lo heterogéneo, lo primitivo, lo salvaje? ¿Cómo no situarlo en una narración similar a la que efectúa José Ramón Carriazo en su “Introducción”, si ya el propio Ortega, un maestro de los títulos, sabe que en este caso no necesita más que un término, *Atlántidas*, para generar la atracción de lo extraño? ¿Cómo no novelar si hablamos de orígenes, germinaciones y pasados remotos, sabiendo que “todo nace en la oscuridad y en el misterio” (p. 294)? En Ortega, por supuesto, razón histórica y razón narrativa implican siempre más de lo que parece, y, en este caso, sus objetivos son tan lejanos en su extrañeza como cercanos en sus intromisiones: el otro, lo otro, los otros. Es tal carácter de otredad, de extrañeza y alteridad, el que implica las

diferentes ramificaciones y que afecta progresiva y estructuralmente a nociones fundamentales en el pensamiento orteguiano, como "sentido" y "horizonte" históricos, "cosmopolitismo", "ámbitos culturales", "discontinuidad" y "heterogeneidades múltiples", "comprensión del prójimo", "juegos de horizontes parciales" y "paisajes individuales"… todo eso que, sí, podría concentrarse en torno a una necesidad, la de "investigar cuáles son los verdaderos objetos históricos" (p. 149), pero que se distribuye en múltiples direcciones dependiendo de contextos, épocas y temáticas de estudio.

La colección de textos que nos ocupa permite asistir al despliegue de tales direcciones de un modo nítido, cierto es, pero sin ocultar la complejidad que se desarrolla en el entresijo de las relaciones. Junto a la valiosa "Introducción", por tanto, la selección de los escritos orteguianos recogidos y el modo de organizarla es la segunda de las aportaciones que realiza esta edición. Así, junto a *Las Atlántidas* (1924), el volumen incluye, por este orden, los siguientes textos: "Las ideas de León Frobenius" (1924), "La etnología y la historia. A propósito de las conferencias de Frobenius en Madrid" (1924), "Dan-Auta (cuento negro)" (1922), "Al margen del libro *Los Iberos*" (1909), "El genio de la guerra y la guerra alemana" (1916 y 1928), "El *Quijote* en la escuela" (1920), "Para una psicología del hombre interesante" (1925), "La querella entre el hombre y el mono" (1927), "Abenjaldún nos revela el secreto" (1928), "El silencio, gran brahmán" (1928) y "Guillermo Dilthey y la idea de la vida" (1933-1934). La selección

la completa, en anexo, una carta de Ortega a Julio Caro Baroja fechada en abril de 1953, mientras que las notas que acompañan a los textos son siempre filológicas (variantes, procedencia de los artículos, aclaraciones bibliográficas, etc.), asumiendo así criterios similares a los de las *Obras completas*.

Siempre podrá discutirse la presencia o ausencia de determinados textos, claro está, pero el editor ha elegido bien, sobre todo teniendo en cuenta la ramificación de temas aludida. Además, el hecho de que no se haya seguido un orden cronológico permite generar un sentido, reforzado a su vez por un detalle editorial quizás no intencionado: la ausencia de separaciones entre los artículos que siguen a *Las Atlántidas*, como si todos ellos fuesen capítulos de un mismo libro. Ambos elementos desprenden la misma idea, a saber, la configuración de una ordenación temática, casi diría conceptual, donde las claves y categorías discurren entrelazadas mediante un juego de significados. Demuestra todo ello la coherencia de la edición, pues si, por un lado, obliga al lector a moverse entre contextos diferentes, por el otro le concede la posibilidad de asistir al despliegue del pensamiento antropológico de Ortega tanto en su sentido principal, como en el de la heterogeneidad de sus consecuencias. Y es que, en efecto, la antropología orteguiana tiene su objetivo inicial en la ampliación del horizonte histórico, tanto en el tiempo como en el espacio, tanto en la prehistoria como en la etnología, asumiendo con ello el pluralismo, la heterogeneidad y el policentrismo necesarios para impedir cualquier tipo de normatividad restricti-

va, sea del tipo que sea. Ahora bien, esta generación de diferencias, este juego de distancias que denominamos “sentido histórico”, donde “el pluralismo de las culturas es, pues, una y misma cosa con el método propio de *nuestra ciencia histórica*” (p. 143), es algo que atañe a ámbitos que afectan al conjunto del sistema.

Por ello, la ordenación temática de los textos seleccionados permite observar de un modo espléndido las consecuencias de esta convivencia con lo extraño, lo diferente y lo distante que es, en el fondo, la antropología de Ortega. Así, junto al análisis del sentido histórico en *Las Atlántidas* y los artículos sobre las conferencias de Frobenius, es posible percibir la coherencia de Ortega al defender obsesivamente la educación de la vida espontánea en el niño, ese resto de “vida salvaje en el espíritu” (p. 212), tal como aparece en “El Quijote en la escuela”. También resulta más fácil entender las críticas a Scheler y las ideas de Ortega sobre la guerra y el pacifismo, incluso acceder a su teoría del amor y del conocimiento del prójimo desde la nueva disciplina que “nos enseñará que las almas tienen formas diferentes, lo mismo que los cuerpos” (p. 241). No extrañaría demasiado, incluso, pensar en una de las tesis principales de “La querella entre el hombre y el mono”, la de la especie humana “como una casta que ha sobrevivido a su inadaptación y a su retraso biológico” (p. 264), como elemento básico para entender la teoría orteguiana de la técnica. Más aún, podríamos cómodamente extender la dialéctica entre nomadismo y sedentarismo

que se analiza en “Abenjaldún nos revela el secreto”, esa idea cíclica de las sociedades donde “la civilización de la ciudad es la muerte histórica; muerte siempre entre delicias” (p. 277), podríamos extenderla, digo, hasta la crítica hegeliana a los tiempos satisfechos que utiliza Ortega en momentos determinantes de *La rebelión de las masas*.

La antropología de Ortega, en su gestión de la parte misteriosa del asunto, la que ha de lidiar con pasados remotos y culturas *completamente otras*, con intimidades profundas y prójimos tan conocidos como inaccesibles, recorre así diferentes áreas del sistema. En tal travesía, Ortega se adecúa a su tiempo, tanto a sus investigaciones y progresos científicos, que conoce con detalle, como al aire, al tema, a las necesidades de la época. Y, sin embargo, la clave de todo ello no se encuentra únicamente en ese apego a las concreciones del periodo, sino en saber utilizarlas en ámbitos que superan su contexto inicial. Es precisamente tal extensión de determinaciones la que convierte a la antropología de Ortega en algo fundamental: un acceso privilegiado al conjunto de su pensamiento que no sólo se ocupa de todo lo diferente y heterogéneo, sino que, una vez hallado y revalorizado, lo dispone como pieza básica en las estrategias orteguianas. Sin duda alguna, facilitar el tránsito por tales estrategias, de un modo ordenado, contextualizado y muy bien presentado, es el gran mérito de esta edición de *Las Atlántidas y otros textos antropológicos*.

UNA EDICIÓN ITALIANA DE *MEDITACIONES DEL QUIJOTE**

ORTEGA Y GASSET, José: *Meditazioni del Chisciotte*, edición de Armando Savignano. Milán: Mimesis edizione, 2014, 121 p.

JAIME DE SALAS ORTUETA
ORCID: 0000-0002-7116-4091

Italía es a mi juicio la sociedad donde Ortega ha sido más y mejor estudiado académicamente y ello se debe fundamentalmente al interés que unos pocos especialistas han tenido por la obra del pensador madrileño. Destacado entre ellos se encuentra el hispanista Armando Savignano que ahora ha prologado una nueva edición italiana de las *Meditaciones del Quijote*. Además cuenta con un público semejante al español, público al que la prosa de Ortega no le resulta extraña y la preocupación por el nivel de la política de una sociedad todavía en vías de modernización le resulta relevante. Por ello tiene sentido que esta edición de bolsillo sencillamente reproduzca el texto con algunas notas intercaladas del propio Ortega a una de sus ediciones de las *Meditaciones*.

El amplio prólogo recoge las principales tesis defendidas por Ortega. Savignano muestra un conocimiento extenso de la bibliografía. *Meditaciones del Quijote* probablemente ha sido la obra que más interés ha suscitado entre los críticos, independientemente de que

La rebelión de las masas le diera a Ortega a posteriori un renombre internacional. Las *Meditaciones* fue de lejos el texto más trabajado del propio Ortega. Aunque apareciera en 1914, estaba siendo preparada ya en 1910 en unos años de gran rendimiento. Se pueden percibir cambios en el vocabulario de Ortega en la última parte por comparación a las primeras dos que indican que estos años son de búsqueda de la formulación definitiva de su pensamiento. Inicialmente parece que Cervantes no iba a jugar un papel tan relevante. Incluso la decisión de Ortega de darle la configuración concreta que la obra ha recibido, pudiera responder a las exigencias de un momento político: coincide con pocos meses de diferencia con lo que originalmente fue la conferencia *Vieja y Nueva Política* y posiblemente con la lectura de *Ideas I* y la esperanza de que la fenomenología le aportaba los elementos que necesitaba. Pero el hecho es que se trata del primer libro de Ortega y que su autor trabajó mucho hasta dar con la forma con la que lo conocemos actualmente.

También *Meditaciones del Quijote* articula la producción posterior de Ortega hasta por lo menos *La rebelión de las masas* con 14 años más de producción. No se trata sólo de que textos pensados inicialmente para esta obra hayan entrado en los primeros volúmenes de *El Espectador* sino las dos primeras partes tienen un alcance programático y constituyen antecedentes no sólo de *El Espectador* sino de *El tema de nuestro tiempo* y de *España invertebrada*, las tres afor-

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2013-48725-C2-2-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Cómo citar este artículo:

De Salas Ortueta, J. (2016). Una edición italiana de "Meditaciones del Quijote". *Reseña de "Meditazioni del Chisciotte"*. Revista de Estudios Orteguianos, (33), 225-226.

<https://doi.org/10.63487/reo.321>



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

taciones más notables de este primer periodo de madurez de la obra de Ortega. La gran aportación de la nueva edición de *Obras completas* coordinada por Javier Zamora ha sido permitir, siguiendo los trabajos de Paulino Garagorri y de Inman Fox, una claridad sobre la historia interna de la obra como también hay mejoras en el establecimiento del texto.

En lo que respecta a la posición de *Meditaciones del Quijote* dentro de la recepción académica de Ortega, el primer momento importante de dicha recepción lo estableció Marías con *Ortega I* de 1960 y el comentario de las *Meditaciones del Quijote* de 1957. Marías trabajó dentro del entorno polémico de los años 50 manteniendo que la filosofía de Ortega ya estaba en este libro. En una parte importante la recepción posterior, que Savignano conoce bien, se realiza teniendo la posición de Marías en cuenta para rebatirla o enmendarla, siendo especialmente importantes los trabajos de Orringer y de Cerezo. También queda como un trabajo especialmente destacado el mucho más reciente *La tradición velada* de Francisco José Martín.

¿Cómo hay que valorar las *Meditaciones del Quijote*? Es muy posible que las posiciones de Marías respondieran a un contexto hostil a la obra de Ortega. Está desde luego Ortega con una parte importante de su pensamiento ya articulada pero, como es lógico, no se encuentra todo Ortega, pues su obra se desarrolla a lo largo de los 40 años posteriores con notables adiciones. La noción de perspectiva –aunque en la obra madura se haga poca referencia explícita a ella– seguirá pesando hasta el final, mientras que otros elementos muy importantes se desarrollarán posteriormente: la distinción entre ideas y creencias o las llamadas categorías de la vida. Hay también algunos elementos como la noción de generación o de minoría selecta que están claramente implícitos y que llegarán a formularse de manera eficaz en otros trabajos de este mismo periodo.

Pero *Meditaciones del Quijote* es un libro que también se puede leer como la expresión de una tradición de ensayo que asistió a la modernización de la sociedad española donde Ortega sería un eslabón de una cadena representada por Larra o Unamuno y después, mucho más tarde, por el propio Marías. Savignano en su prólogo recuerda la atención que Ortega presta a este género que él practica, como posteriormente se esforzará en comprender el género que practicó Cervantes. Efectivamente es muy importante, pues la subsumisión de la novela por el ensayo puede dejar de lado dimensiones de la realidad al que accede aquella mejor que éste. En este contexto, Savignano cita a María Zambrano.

En cualquier caso, aparte del afán de Ortega por elevar a conceptos la cultura española vigente, la obra ofrece otro gran atractivo: el esfuerzo por llegar a un lector que debe convertirse en un ciudadano plenamente incorporado a la vida de su sociedad. Esta dimensión práctica de la obra es probable que explique el hecho de que sigue siendo una clásico de la literatura española del siglo XX.

EL DEDO EN LA LLAGA*

CAMPOMAR, Marta: *Ortega y Gasset. Luces y sombras del exilio argentino*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2016, 493 p.

FRANCISCO JOSÉ MARTÍN

Del exilio de Ortega se sigue hablando en voz baja y en corrillos, acompañando el cuchicheo con sonrisitas de suficiencia y evidentes gestos de reprobación que se refuerzan en un sobrentendido moral que ya casi nadie se atreve a defender en público, pero sigue funcionando como angosto lugar común en el sempiterno debate que acompaña a la actuación de los intelectuales españoles durante la Guerra Civil. El sobrentendido actúa a escondidas entre los pliegues de un debate más interesado en pasar rápido página que en una eficaz resolución con vistas a la convivencia entre los españoles de hoy con los de ayer y de mañana, y configura, sobre todo, una conciencia histórica dominante a cuyo través se sigue difundiendo la idea de la superioridad moral de los vencidos en aquella trágica contienda. Desde esa conciencia aún hoy dominante se sigue pensando que de la Guerra Civil sólo hay un exilio natural y legítimo, y es el que corresponde a los vencidos, a los republicanos de uno y otro signo que en los meses finales de la guerra se vieron en el trance de tener que abandonar sus casas y

sus afectos y tuvieron que poner el rumbo de sus vidas fuera de las fronteras políticas de la España franquista. Del exilio del final de la peor de nuestras guerras civiles tenemos ya un buen conocimiento y hay suficiente bibliografía a disposición para quien quiera hacerse una idea cabal de aquella emigración forzada y de sus distintos destinos de acogida.

No sucede lo mismo, en cambio, con la emigración –no menos forzada, pero de muy otro signo y significación– de los españoles que al estallar la Guerra Civil también se vieron en el trance de tener que abandonar sus casas y sus afectos y también tuvieron que poner el rumbo de sus vidas fuera del radio de acción de la pluralidad de agentes de todo tipo que participaban en aquella contienda de adjetivos siempre terribles. Ellos salieron de España en los primeros meses de la guerra y el suyo fue un gesto de repulsa y rechazo de la solución bélica para los numerosos problemas que aquejaban a la política y a la vida republicanas. No eran equidistantes con los dos bandos enfrentados, desde luego, pero con su decisión rompían el *crescendo* de la metáfora de las “dos Españas”: no todo cabía en ella, o, por lo menos, no todos. Con su salida de España en esos primeros meses de la guerra, con su negativa a participar en ella y a quedar subsumidos en la dicotomía de los bandos enfrentados (más allá de la mayor o menor distancia que los separaba de unos y de otros, del mayor o menor grado de adhesión que los acercaba a unos y a otros), negaban la mayor de aquella lógica dominante y fratricida y se alzaba

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2013-48725-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Cómo citar este artículo:

Martín, F. J. (2016). El dedo en la llaga. Reseña de “Ortega y Gasset. Luces y sombras del exilio argentino” de Marta Campomar. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 227-231.
<https://doi.org/10.63487/reo.322>

ban como contraejemplo frente al poder epistémico de las “dos Españas”. Explicar lo que acontecía desde la vieja idea de aquellas “dos Españas” secularmente enfrentadas era –en su sentir y en su pensar– aceptar un reduccionismo empobrecedor de la efectiva realidad española de entonces que a la postre iba a acabar por pasarnos factura y, lo que sin duda es peor, a infectar de raíz la comprensión de nuestro propio pasado.

Frente al reduccionismo epistemológico de las “dos Españas”, quienes salieron de España al inicio de la guerra y por causa la guerra constituyen un grupo humano que bien merece ser estudiado en su conjunto y no –como en el relato de vencedores y vencidos se ha hecho y en el de sus herederos se sigue haciendo– aislando sus comportamientos a la mera esfera privada de sus vidas y tildando su acción de simple fuga y mera cobardía. Huyeron como cobardes, siguen diciendo en voz baja y en corrillos unos y otros y los herederos de los unos y de los otros (de los “hunos” y de los “hotros”, escribía Unamuno), como si lo valiente fuera quedarse a pegar tiros, como si el gesto moral de aquel trance fatal de 1936 fuera empuñar el fusil y disparar al frente y, en consecuencia, como si la negativa de todo ello debiera ser a la fuerza objeto de censura, reprobación y condena. Hablar de “Tercera España” significa hablar de estos hombres y mujeres que en su rechazo de la guerra han quedado condenados –y generalmente silenciados– en las dos historiografías dominantes que se afianzan en nuestro pasado reciente: la de los vencedores y la de los vencidos. En ambos relatos aparecen los intelectuales de

la “Tercera España” como los grandes traidores, como ejemplos de deslealtad a ambas causas, como agentes de la mayor infamia que en aquella circunstancia pudiera darse: la deserción del puesto de honor de la guerra. Y hoy se dice aún que el suyo no fue propiamente un exilio, que el auténtico, el verdadero exilio, fue el de los otros, el de los que combatieron la guerra y la perdieron, como si el hecho de no querer combatirla –de negarse al combate y de sustraerse a su lógica– significara el no merecimiento de la “medalla” del exilio. Porque el problema es ése: que se hace del exilio una suerte de recompensa moral que actúa hacia atrás en la historia repartiendo condenas y prebendas en función de una lógica en la que sigue alentado el fuego de la Guerra Civil.

Se olvida en esos relatos dominantes que las causas enfrentadas en la Guerra Civil no fueron las únicas que velaban por los intereses de aquella España de entonces. Se trata, claro está, de un olvido interesado, de una desmemoria que busca la deslegitimación de todo aquello que intentó sustraerse a la lógica belicista. Se entiende, así, que la categoría de “Tercera España” tenga tan mala prensa y haya sido objeto de todo tipo de ataques, por lo general provenientes de las filas interesadas de la herencia intelectual –a veces también inercial– de los bandos enfrentados durante la guerra. Deslegitimarla como categoría era el modo de salvaguardar la lógica de la guerra (un accidente al que nada ni nadie ni podía ni debía sustraerse) y la mística del exilio (una suerte de arcadia infeliz reservada para los héroes derrotados). Y sin embargo, a medida que la

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

investigación histórica profundiza y se sumerge en los archivos del caso y reconstruye la “salida” de aquellos intelectuales españoles durante el verano y el otoño de 1936, se comprueba la impostura –la indignidad, la impiedad– de quienes se siguen aferrando a la lógica de la guerra y a los relatos dominantes que la siguieron.

No hay ninguna razón para no calificar de exilio a los años que pasaron fuera de España intelectuales como Ortega, Azorín, Marañón y tantos otros. El exilio es exilio con independencia de las causas que lo provocan y del color político que se esconde detrás de ellas. Es más, sólo sustrayendo al exilio de la apropiación política y de la mística trascendente que a veces lo acompaña se lo puede convertir en categoría historiográfica operativa. Para nuestro caso español, un entendimiento cabal de los distintos fenómenos de exilio que se han dado a lo largo y ancho de nuestra historia (desde los lejanos de 1492 hasta los más recientes de nuestros días) bien podría significar la puerta de ingreso a una mejor y más apropiada comprensión de nuestro pasado y, sobre todo, un cauce más adecuado para ponernos en camino seguro hacia el futuro. Porque de la consideración “justa” del exilio puede salir –acaso deba salir– una nueva idea de ciudadanía, fundada no ya sobre los derechos adquiridos, sino sobre los derechos por adquirir (aún y sin distinción alguna de lengua, sexo, ideas, procedencia, religión, etc.). Porque en futuro no se habitará ya una tierra, sino un mismo exilio que finalmente a todos acabará por hermanarnos. Y ello porque poéticamente habita el hombre, en efecto,

pero no sobre la tierra, sino en un mismo exilio: en el vasto territorio que se abre a la esperanza detrás de cada uno de nuestros repetidos fracasos.

No, en efecto no hay ninguna razón para no calificar de exilio a los años que pasaron fuera de España –y no precisamente por capricho– Ortega, Azorín y Marañón. Es más, son precisamente estos intelectuales los que en su obra de aquellos años permiten definir la categoría de “Tercera España” y comprender mejor su experiencia vital e intelectual. Obras como *Españoles en París*, de Azorín, o *Españoles fuera de España*, de Marañón, o *El libro de las misiones*, de Ortega, trazan el perímetro intelectual de la categoría de “Tercera España” y configuran un horizonte de acción que se sustraerá a la lógica de la guerra entre las “dos Españas” enfrentadas.

No es cuestión de revisionismo, sino de poner las cosas en su sitio, de ordenar el pasado con criterio histórico y no político. A la historia no compete el juicio político de los agentes que participaron en los hechos, sino el desvelamiento de los hechos en aras de una interpretación que nos permita pisar sobre seguro en el suelo del pasado para poder abrir un paso eficaz –y también seguro– hacia el futuro.

Por lo que se refiere a Ortega, el reciente libro de Marta Campomar constituye un magnífico ejemplo de cómo sacar a la luz el ingente cúmulo de dificultades en el que se movió el filósofo madrileño desde su salida de España en 1936. Del “exilio” de Ortega en Argentina trata este libro, de sus “luces” y de sus “sombras”, como oportunamente reza el subtítulo, que es como decir de sus días con sus noches, de sus esperan-

zas frustradas y del desconsuelo de un contexto que le había prometido mucho más de lo que le daba. Y es un libro que se enmarca desde el principio en la perspectiva historiográfica de la “Tercera España”, colocando a Ortega en el lugar que le corresponde dentro del vendaval de acontecimientos no siempre fáciles de discernir que siguieron al estallido de la Guerra Civil. Pero hay más, porque la investigación que lleva a cabo Campomar rastreando archivos y hemerotecas de no siempre fácil acceso revierte en beneficio de la consolidación de esa misma categoría de “Tercera España” de la que Ortega es protagonista y sin la cual –a la luz de este libro que habla de sombras– ni se entiende al hombre que fue, ni a la obra que escribió, ni al pensamiento que alentó en su escritura.

Marta Campomar culmina de este modo una vasta investigación que ya dio lugar a dos publicaciones anteriores: *Ortega y Gasset en “La Nación”* (2003) y *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española* (2009). Dos gruesos volúmenes cuyo mayor mérito era el de poner a disposición de los estudios orteguianos una enorme cantidad de datos con los que ella reconstruía fehacientemente la “presencia” efectiva de la figura y de la obra de Ortega en Argentina. El mérito de Campomar ha sido siempre esa fidelidad suya al dato en detrimento de las ilaciones de las leyendas y de los consabidos lugares comunes que se repiten sin fundamento. Tras sus investigaciones, unas y otros –leyendas y lugares comunes– han visto sistemáticamente reducido su radio de acción y, en consecuencia, la figura de Ortega aparecía cada vez mejor definida y precisa. Esta

nueva entrega de ahora, *Ortega y Gasset. Luces y sombras del exilio argentino* (2016), constituye –según dice la autora– el punto final de su dedicación orteguiana, algo que en cierto modo ha constituido un punto fijo en su vida, una suerte de deuda contraída consigo misma (quizá también con otros) y convertida en la “misión” intelectual de quien se hace garante del puente cultural entre Argentina y España. Porque en su labor, que es la labor de una vida, lo que debe tenerse en cuenta no es sólo el objeto de sus investigaciones (Ortega y su relación con el contexto cultural argentino) sino también el objetivo de las mismas, pues resulta claro que lo que ha llevado a cabo Campomar es un intento de mantener en pie en nuestro tiempo el puente de relaciones culturales dadas entre Argentina y España en tiempos de Ortega. Es más que probable que el “perspectivismo americano” del que hablaba en referencia a Ortega en un artículo de 2004 publicado en *Revista de Occidente* sea su propio perspectivismo y quizás lo mejor de su legado a los estudios orteguianos. Es fácil encontrar hoy faltas y deficiencias en las consideraciones americanas vertidas por la pluma de Ortega, que si no vio a los indios ni se percató de la explotación del trabajo o cosas similares, pero lo cierto es que a los indios tampoco los veían entonces los filósofos argentinos que le recibían y acompañaban en sus conferencias, como, por lo demás, tampoco los ven aún buena parte de los profesionales de la filosofía que hoy ejercen en Argentina. El perspectivismo orteguiano no es un punto de llegada sino que apunta siempre a un nuevo inicio, y eso es lo que Campomar ha llevado a

cabo, un desarrollo ulterior de aquella perspectiva filosófica que fue el orteguismo en sus etapas argentinas a través de su inserción en el contexto cultural rioplatense y del desvelamiento de las múltiples relaciones que su figura –y también su obra y su pensamiento– establecieron con los agentes intelectuales de aquel mismo campo cultural.

Frente a quienes siguen empeñados en llenar páginas sobre el supuesto “silencio” de Ortega, este último libro de Marta Campomar aporta datos suficientes sobre lo que Ortega dijo y dejó de decir desde que salió de España hasta que volvió a ella, centrándose, sobre todo, en los años más amargos de su vida, que sin duda fueron los transcurridos en Argentina desde agosto de 1939 a

marzo de 1942. Insistir aún en el “silencio” es rendirse a la vieja idea de querer hacer de Ortega algo distinto de lo que efectivamente fue. Pero esto es índice de un modo de entender y de ejercer el estudio de la filosofía que tiene poco que ver con el magisterio orteguiano. Y no es que éste deba ser necesariamente acogido, pero sí respetado. Conviene evitar la mala costumbre de seguir dando lecciones a Ortega, porque ni han sido pedidas ni son del caso. Y este libro de Marta Campomar, de manera eficaz, da un paso más en el camino de restituirnos un hombre y una acción intelectual en lo que efectivamente fueron y no en lo que dejaron de ser o no llegaron a ser o a alguien le hubiera gustado que fueran. Honor al mérito.

PENSAR HUMANAMENTE*

ORTEGA Y GASSET, José: *Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?* Santiago de Chile: Editorial Universitaria (Colección: El saber y la cultura), 2015, 189 p.

ISABEL FERREIRO LAVEDÁN
ORCID: 0000-0003-2841-6078

Jorge Acevedo Guerra es profesor titular de la Universidad de Chile. Editor de *Apuntes acerca del pensar de Heidegger* de Francisco Soler (1983) y de *Filosofía, Ciencia y Técnica* de

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2013-48725-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Heidegger (1997). Coautor de *La palabra liberada del lenguaje. María Zambrano y el pensamiento contemporáneo* (Barcelona, España, 2013), de *Reflexiones en filosofía contemporánea* (Buenos Aires/Bogotá, 2013), de *La técnica ¿orden o desmesura?* (Puebla, México, 2009) y de *Humberto Giannini: pensador de lo cotidiano* (Santiago, Chile, 2010). Entre sus libros cabe destacar *Ortega, Renan y la idea de nación* (Santiago, Chile, 2014) y *Hombre y Mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual* (1984), obra por la que obtuvo el Premio de Ensayo de la Municipalidad de Santiago de Chile.

El presente libro del profesor Acevedo es una buena oportunidad para que el lector pueda acceder de forma amena y

Cómo citar este artículo:

Ferreiro Lavedán, I. (2016). Pensar humanamente. Reseña de “Ortega y Gasset. ¿qué significa vivir humanamente?” de Jorge Acevedo Guerra. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 231-235.
<https://doi.org/10.63487/leo.323>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

sencilla a reflexionar acerca de los grandes temas que conciernen a lo humano, gracias a la claridad y concisión con que está escrito. Se trata de un libro en formato bolsillo, tan ligero como su lectura, que reúne, en tres partes, diez trabajos de un profesional que, con un manejo excepcional de los problemas filosóficos, no pierde el tiempo y no se lo hace perder al lector, a la hora de reflexionar acerca de un buen número de cuestiones de calado que, sin duda, le abrirán caminos, quizás vislumbrados pero no tan expresamente nombrados.

Es, así, un libro recomendable para los interesados en particular en la obra de José Ortega y Gasset, tanto a modo de introducción, por cuanto ofrece un panorama de la variedad y riqueza de los asuntos tratados en ella; como también para los más especialistas en su obra y en la filosofía en general, pues encontrarán análisis de igual profundidad que concreción. En suma, es un raro libro que tiene la habilidad de hacer disfrutar a propios y extraños de la aventura de pensar.

Cada parte del libro, "Ser y vida humana" con cinco capítulos, "Filosofía" con dos, y "Historiología y Estimativa" con tres, nos va llevando a buen ritmo y coherencia por muy grandes temas con no menos grande gusto. La vida humana, la libertad, la cultura, las creencias, el lenguaje, la psicoterapia, la ocupación filosófica, la misión de la universidad, la historia, el enigma, la teoría de los valores, serán abordados entre otros.

Así el profesor Acevedo destacará al comienzo cómo el concepto clave orteguiano de vida humana se nos aparece en contraposición con la noción tradicio-

nal de substancia en el contexto del más clásico asunto de la filosofía: la cuestión del ser. De modo que parte el autor de señalar que el Ser en Ortega es la vida humana, y que con este planteamiento sin duda innovador, Ortega no pretende una innovación absoluta, ya de base porque su filosofía a la altura de su tiempo incluye las anteriores, y más en particular porque son muchos los precedentes filosóficos a que se referencia, tales como Dilthey o Nietzsche, como en general del gran precedente que es el hombre común, en tanto creador de los lenguajes, pensamientos, mundos.

También destaca con acierto el autor que Ortega tampoco se encierra en la palabra "vida", simplemente le parece menos ensombrecida que la palabra "ser" que tiene excesiva carga semántica; a la vez que le resulta más abierta que la de "substancia", en tanto aquello que se basta a sí mismo. Y, si bien Ortega postula un ser menesteroso pero que sin embargo es, esto no le lleva a rechazar como un puro error lo autárquico o suficiente, lo cual "nos podría ayudar a comprender otras realidades o, tal vez, otros planos de la vida" (p. 27). De modo que, sin tanta carga semántica como tiene la palabra "Ser", parte de que "la vida es sólo el ámbito de comparcencia del resto de lo que hay" (p. 57).

Con todo, como señala Acevedo, para Ortega la vida es drama, por cuánto supone constante quehacer; a la vez que aventura, por su incertidumbre e inseguridad sustancial. De forma que todo quehacer supone asumir un riesgo, como asumir también, junto a Heidegger, que el enigma que supone no saber de

dónde venimos ni a dónde vamos persiste siempre.

Y si bien el hombre es libre en tanto elige entre posibilidades, no obstante está condicionado por factores naturales, psicosomáticos y sociohistóricos, como también por factores metafísicos. Respecto a éstos, destaca Acevedo la cita de Ortega de 1932: "Yo sospecho que (...) el hombre descubrirá, otra vez –¡por fin!–, que no está solo, que hay en torno de él poderes extraños y distintos de él con quienes tiene que contar, y que hay sobre él poderes superiores bajo cuya mano, pura y simplemente está" (p. 62). Y esto inefable lo hallamos tanto en lo de poca monta como en lo más complicado y sublime (p. 72). De ahí que el hombre se encuentre con esa cosa rara, a modo de voz interior o vocación, que condiciona su libertad por cuanto le llama a cumplir con su auténtico destino, y lo único que le cabe es negarse a hacer eso que siente que tiene que hacer (p. 66), sin poder evitar que esa extraña llamada persista.

Asimismo, señala el profesor Acevedo, que el lenguaje está limitado por una frontera de inefabilidad. Por un lado, está limitado por lo que no se puede decir en ninguna lengua, porque no es susceptible de ser dicho. Y, por otro, porque también callamos lo consabido, dentro de lo cual está el sistema de creencias que opera de fondo en todo acto, en todo nuestro vivir. Así, cada lengua es una ecuación entre manifestaciones y silencios (p. 75), y suele pasar que a medida que la conversación se ocupa de temas más importantes, va aumentando su imprecisión, hasta el punto de que nos malentendemos mucho más que

si mudos nos ocupásemos de adivinarnos (p. 83). Por tanto, se da la paradoja de que si bien el lenguaje está movido por la aspiración de no necesitar interpretación, la palabra es inseparable de quién la dice, de a quién la dice y del contexto en que la dice, lo que implica interpretar, espontánea o deliberadamente; y finalmente, entender es operación que depende más de la voluntad que del entendimiento.

De modo que cuanto ocupa al hombre es faena utópica, lo cual no cabe a ojos de Ortega, como destaca Acevedo, más que asumirlo. Así, ve Ortega absurda la postura del mal utopista que, al considerar lo deseable posible, trata de corregir la realidad para adaptarla a sus deseos. Y encuentra más razonable, por más ajustado a la realidad, partir de que sólo podrá lograr aquello que se proponga en grado aproximado (p. 86).

Una ocupación por excelencia humana es la filosofía, ocupación que mantiene con extraña continuidad, como destaca el autor, desde el siglo VI a. C., pero que tanto en su origen, como en sus constantes revisiones, está ligada a dudar, a poner en cuestión por principio las opiniones tradicionales. Lo cual, que la duda esté presente cada vez que nace y renace la filosofía, implica que ésta es tarea que surge en el contexto de una crisis histórica (p. 100). De modo que el caer en la duda a nivel personal se extiende a nivel social, y de lo cual resulta una crisis histórica.

Hallarse en un mar de dudas es lo contrario a hallarse en la tierra firme de las creencias. Y es de éstas de lo que resulta más difícil dudar a fuerza de ser infraconscientes, a fuerza de no ser vis-

tas. La duda filosófica, pues, no es un decidir desesperado entre una cosa u otra, sino una duda de fondo genérica, una apertura natural que provoca el permitirse cuestionar lo que se sabe. El destino del filósofo, cita Acevedo a Ortega, es ir por detrás y por debajo de los principios de la ciencia o de la civilización, verles la espalda, su asiento, y de ahí que corra el riesgo de que le envíen a la cárcel o le hagan beber cicuta, porque hace tambalear la aparente, parcial y provisional seguridad a la que se agarran las gentes para estar tranquilas. Una actitud de atenerse a lo que hay junto a la de mantener la apertura de cuestionar eso que hay constantemente caracterizaría al filósofo (p. 130). Así advierte Acevedo que la filosofía es el esfuerzo natatorio que hace el hombre para flotar sobre el mar de dudas, en el que corre el riesgo de irse al fondo (p. 139).

Sin embargo las crisis tienen algo de felicitario; son, como cita Acevedo, una venturosa enfermedad de crecimiento, no hay mejor síntoma de la madurez en una ciencia como la crisis de principios, y cita el ejemplo que pone Ortega de la física. Lo cual podría extenderse al ámbito personal, y cabría el hombre felicitarse por sentirse perdido, de ahí que Ortega hable del naufrago como metáfora de la certeza que da la honestidad, aunque ésta sea no saber dónde se está ni a dónde se va, pues es el primer paso, imprescindible para poder orientarse, reconocer, asumir, la propia frontera.

La cultura, pues, en principio, está formada por el sistema de creencias reinantes en cada tiempo. Y aquí, como bien señala el profesor Acevedo, Ortega mira hacia la universidad, institución

por excelencia encargada de transmitir la cultura. Y entiende Ortega que su misión no estaría tanto en transmitir las creencias y saberes acumulados por el pasado sino en lograr que muchos individuos posean un sistema de ideas vivas a la altura de los tiempos, esto es, estén al tanto de las cuestiones planteadas en física, biología, historia, sociología, filosofía y se hagan cargo de ellas, las tengan vivas.

Me parece muy importante lo que destaca Acevedo, a saber, que Ortega es un filósofo del siglo XX que ya no ansía dar respuestas rotundas a todos los problemas que nos atañen, pues asume que la vida en su mayor parte seguirá siendo opaca: misterio en gran medida para el hombre, y esto pese a cuanta reflexión, meditación y descubrimiento haga. Lo cual desemboca en señalar Acevedo “que lo que podríamos denominar –muy probablemente de manera inadecuada–, postura metafísica (...), no tiene que ser abandonada”. El filósofo no puede creer de forma cerrada que la realidad se limita a lo que ve o está a su alcance conocer. De modo que, si bien no tiene a su alcance conocer la “Luna”, sí puede concebir algún dedo que apunte a la “Luna”.

Otro acierto del profesor Acevedo es señalar que los valores no fueron un tema orteguiano. Así califica fundamentalmente de “isla dentro de su pensamiento” el artículo “¿Qué son los valores? Iniciación a la estimativa”, artículo que escribió Ortega, como dice Acevedo, para exponer el debate axiológico tal como se daba en ese momento, pero que no tiene precedentes ni consecuentes en la obra del filósofo. Ortega

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

no se haría solidario después, afirma Acevedo, de esa explicación, y destaca que por su parte Paulino Garagorri advierte que “el concepto «valor» fue desechado por Ortega en la exposición de su filosofía”. No obstante, destaca Acevedo asuntos importantes del artículo que merecen ser atendidos de manera crítico-constructiva, como sus referencias a la perspectiva estimativa. Con todo, las clásicas polaridades entre valores positivos y negativos, superiores e inferiores, etc., con que se pretende encasillar férrea y dogmáticamente la inaprensible realidad, y que han dado y dan lugar a los distintos partidos y a tantos enfrentamientos, no pueden ser asunto menos orteguiano. Pues si algo subyace como latido constante en cada página de la obra de Ortega es su veracidad o fidelidad a la realidad, por sí cambiante, contradictoria, incierta, en estrecha co-dependencia de su circunstancia, a la vez también cambiante y contradictoria. De ahí que la obra de Ortega, al ser por excelencia integradora incluso de opues-

tos, no sea con facilidad entendida, pues requiere de lectores maduros, capaces de asumir un grado alto de incertidumbre y de paradoja. El lector que busque clasificaciones, departamentos y fórmulas con que colocar, dividir y cerrarse a una parte “buena”, “valiosa”, de la realidad, desestimando la otra parte “mala” o “no valiosa”, no va a encontrar satisfacción en una obra como la de Ortega que se despliega sin temor de estar, como la realidad misma, abierta por los cuatro costados a lo uno y a lo otro.

Con todo, destaca el autor que Ortega resalta, frente a toda la tradición filosófica que contrapone lo metafísico a lo histórico, que los asuntos metafísicos no son contrarios a la historicidad, sino que ambos aspectos están integrados en lo humano.

Es el libro del profesor Acevedo el libro de un filósofo pensando junto a otro filósofo, sin pretender juzgar ni etiquetar estérilmente el uno al otro, sino disfrutar, al pensar juntos, lo que significa vivir humanamente.

SOBRE LOS MAESTROS Y AMIGOS DE JULIÁN MARÍAS. UNA NOTA

GARCÍA NORRO, Juan José (coord.): *Julián Marías: maestros y amigos*. Madrid: Escolar y Mayo, 2015, 170 p.

HELIO CARPINTERO
ORCID: 0000-0003-2759-1704

Se ha presentado en la Fundación Ortega-Marañón un interesante libro, *Julián Marías: maestros y amigos* (Madrid, Escolar y Mayo eds., 2015), coordinado por el Dr. Juan José

García Norro, que reúne una serie de charlas y trabajos en torno a ese tema, organizados por la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid el pasado año. En el acto de presentación, coordinado por el Dr. Javier Zamora, han intervenido los doctores García Norro, Jaime de Salas, catedrático de Filosofía, y Rafael Orden, decano, todos ellos de la mencionada Facultad, junto con el autor de esta nota.

Cómo citar este artículo:

Carpintero, H. (2016). Sobre los maestros y amigos de Julián Marías. Una nota. Revisión de “Julián Marías: maestros y amigos”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 235-239.
<https://doi.org/10.63487/leo.324>

Debo decir que yo mismo participé en esas jornadas, aunque luego por diversos avatares no pude incorporar mi trabajo al volumen. Pero me alegra de veras que el homenaje se haya hecho en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, en donde hace unos años se consiguió crear un Seminario sobre la Escuela de Madrid. Con ello se buscaba fomentar el estudio de autores como Marías o Rodríguez Huéscar, y por supuesto Ortega, figuras históricamente ligadas a ese centro, y donde ahora se mantiene activo un grupo de estudiosos del tema.

Es sabido que la historia de la relación de esa Facultad con Marías no ha sido muy plácida en el pasado, y que circunstancias claramente políticas condujeron a que en ella se silenciara su premio extraordinario de licenciatura, primero (octubre 1939), y se le suspendiera luego la tesis en enero de 1942, pero también es cierto que en años posteriores personas como el entonces decano Francisco Javier Sánchez Cantón buscaron reparar el desacuerdo anterior, doctorándose al fin en 1951, y Marías luego, en varias ocasiones, volvió a aquella Casa, a cuya historia se sentía tan ligado desde los tiempos del decano García Morente, y donde él mismo fue estudiante durante los años de la 2^a República.

Marías vivió casi toda su vida ajeno a la Universidad española, y sólo en 1980 pudo al fin tener una cátedra en España, por obra del Gobierno democrático de Adolfo Suárez, y de la política que llevó a cabo el recientemente desaparecido Luis González Seara, quien, en su etapa de ministro de Educación, quiso llevar a

cabo una recuperación de figuras antes rechazadas por la institución universitaria debido a una censura gubernamental. Así pudo durante cuatro años (1980-84) ser catedrático en la UNED, en donde tuvo cursos, pero no alumnos presenciales, que luego se convirtieron en cursos abiertos del Instituto de España, gracias a la idea de Fernando Chueca, entonces presidente de dicha institución. Esto le permitió desarrollar su pensamiento en cursos de larga duración, alguno de los cuales se publicaría más tarde, y atrajo a amplios grupos de oyentes, verdaderos alumnos, que prestaron un gran apoyo emocional y amistoso al filósofo en la etapa final de su vida.

Y es el caso que para Marías, la vida intelectual tenía sentido como vida interpersonal, como colaboración y magisterio, pero sin embargo, la suya en España, durante muchos años, estuvo limitada por lo general a las conferencias ocasionales, y desde 1951 abierta también a las tribunas de los periódicos. Semejante limitación estuvo sólo compensada gracias a una estrecha relación con alumnos en sus continuos cursos en Universidades en los Estados Unidos, y también en los grupos que algunas de ellas mantuvieron abiertos en Madrid. Es la situación que solía a veces describir como la de un “escritor español y profesor americano”.

Marías pasó media vida defendiendo a sus maestros, y luego, aportando su saber a sus lectores y discípulos. Como persona de creencias religiosas, de un catolicismo auténtico, no dudó en estudiar y valorar la obra de Unamuno, sobre el que publicó el primer estudio positivo y analítico que apareció en

España, en 1943 (lo que no impidió que años más tarde lo condenara el obispo de Canarias Dr. Pildain como “hereje máximo y maestro de herejías”, y que la Iglesia Católica pusiera dos de sus libros en el “Índice de Libros Prohibidos”). Luego, en los años 50, otros eclesiásticos conservadores volvieron a la brega, con tres sacerdotes a los que hizo frente Marías con un pormenorizado y demoledor estudio en su libro *Ortega y tres antípodas* (1950), por cierto editado en “Revista de Occidente Argentina”, y con el P. Santiago Ramírez, empeñado en combatir a Ortega y al “orteguismo católico” (1958, 1959) en libros que fueron enérgicamente rechazados por obra de Pedro Laín, José Luis Aranguren y el propio Marías. Éste, además, denunció en un artículo de gran impacto sobre “Dios y el César” (hoy en *Ensayos de convivencia*) una deliberada deformación de la figura intelectual de su maestro Manuel García Morente, en 1953, procedente también del mismo grupo conservador católico. De manera que, durante años, Marías y algunos otros hubieron de combinar sus personales creencias con un enfrentamiento ante el nacionalcatolicismo dominante en el país.

Marías se pasó toda su vida creyendo que el intelectual y el maestro, tienen una función social que cumplir, función que no dramatizaba, y que en algunas ocasiones describió con su poquito de ironía, cuando decía: “Maestro es la persona que precede tres horas al alumno en el camino de la ciencia”. Él mismo, que tras la guerra vio suspendida su tesis, como he dicho, hubo de esforzarse para sobrevivir, y enseñó en academias

de preparación de ingenieros, y luego en su academia “Aula Nueva”, en unos años de posguerra en que, como otros muchos colegas y amigos alejados de la España oficial, debían luchar para combinar la enseñanza con la creación de una obra intelectual rigurosa.

Este libro recorre buena parte de los maestros y amigos que enriquecieron su vida, con trabajos que tienen finas informaciones y análisis. No podían faltar los nombres de Ortega, Unamuno, Morente... No podía faltar la Facultad de aquellos años. También hay nombres imprescindibles, como el de su mujer Lolita Franco, que Marías describió en ocasiones como un caso de injerto del amor en una previa amistad intersexual que habría precedido a éste. Lo hacen junto a García Norro, Salas y Orden, ya mencionados, otros buenos conocedores de la figura del filósofo madrileño, Rogelio Rovira, Juan Padilla, Armando Savignano, Enrique Lafuente, Juana Sánchez-Gey, Olegario González de Cardenal, Nieves Gómez y Ana Rodríguez de Agüero. El libro se cierra con la traducción de un escrito de Marías sobre “La muerte del cónyuge”, dramáticas páginas aparecidas en un libro francés, de C. Chabanis en 1982.

Hay algunos elementos que, tal vez, podrían añadirse a la lista de maestros y amigos para tratar de hacerla más completa.

Hay nombres del entorno de estudiantes de la Facultad de Morente, que tal vez deberían encontrar aquí un lugar. Las amigas de la Facultad de Morente, como es sabido –con Soledad Ortega, la propia Lolita Franco, la helenista María Araujo, etc.– promovieron y apoyaron

sus primeras lecciones en la Residencia de Señoritas, de donde al cabo saldría la base para su *Historia de la Filosofía* en 1941.

Y de aquel mismo entorno, el nombre de Antonio Rodríguez Huéscar, el otro gran discípulo y estudioso de Ortega, tiene derecho propio a un espacio de reflexión y examen, como lo tiene también José Gaos, persona igualmente ligada a la Facultad de los años 30, y con estrecha relación profesoral y amistosa con Marías.

Hay un círculo de amistades que habría de ir al hilo de las relaciones con Ortega. Ahí, además de Huéscar, ya mencionado, habría que incluir el nombre de Paulino Garagorri, alumno de Marías en Aula Nueva si no recuerdo mal y luego gran editor del Ortega póstumo, y también alguna de las figuras sobresalientes en Hispanoamérica como Jaime Benítez, con su proyecto de “universidad orteguiana” en Puerto Rico, empresa tan esencial en la vida de Marías.

Y no puedo olvidar que, ya en su madurez, Marías encontró y disfrutó del apoyo de dos núcleos amistosos de importancia: uno el relativo al Seminario de Humanidades que él mismo dirigió, en la Sociedad de Estudios y Publicaciones, con apoyo de la Fundación Ford, en los años 1960-1970 (con Pedro Laín, José Luis L. Aranguren, Enrique Lafuente Ferrari, Rafael Lapesa y Melchor Fernández Almagro, y otros más jóvenes miembros del mismo, entre los que por fortuna me cuento), y otro el relativo a la Fundación de Estudios Sociológicos FUNDES, y su revista *Cuenta y Razón* (con Rafael

Anson, Javier Tusell, Leticia Escardó, y tantos más) a los que Marías prestó su aliento hasta el final de su vida.

En un estudio sobre “amigos”, habría que recordar la página negra que escribió, con su denuncia tras la guerra civil, uno de sus amigos juveniles, Carlos Alonso del Real, (1914-1993), catedrático de Prehistoria muchos años en Santiago de Compostela. Este nombre figuraba con Marías y Manuel Granell en el libro sobre el Crucero del Mediterráneo de 1933, *Juventud en el Mundo Antiguo*, 1934, antes de que sobreviniera aquella ruptura (bien contada, por cierto, por Javier Marías en *Tu rostro, mañana*). Su delación hubo de ir acompañada por otro “denunciante”, Julio Martínez Santaolaya, también catedrático de Prehistoria en Madrid y luego en Zaragoza, cuyo escrito de delación de Marías –y de otros ocho compañeros más– cabe en el espacio de un folio que rezuma un sentimiento amargo y triste, como toda denuncia política suele tener.

Este libro contiene otros trabajos de interés sobre la obra de Marías y la literatura, el cristianismo y el problema de Dios.

A través de su lectura, se ve cómo varios de los estudios recientes dedicados a nuestro filósofo tienden a ir trazando una serie de líneas que establecen una relación “persona-persona”, entre sus autores y Marías. La red que así se va formando, si bien evidencia la diversidad y amplitud de su influencia, no permite detectar, mediante los habituales análisis de redes de citas hoy tan usuales en estudios bibliográficos, la existencia de una red de referencias que pudiera indicar la efectiva existencia de un

“grupo de discípulos”, más o menos unido en forma de “escuela”, que estuviera dando soporte a una red semejante. Cada trabajo parece ser el resultado de un esfuerzo personal, individual, por entrar en la obra de Marías a cuerpo limpio, en busca de claridades personales, sin que cuenten demasiado los trabajos de otros posibles colegas.

La obra de Marías, ciertamente, tiene una riqueza temática y conceptual extraordinaria, pero hay que desear que, para que dé todos sus posibles frutos, los estudiosos de la misma vayan tejiendo la red de estudios y citas que a la postre da

cuerpo al perfil de un magisterio, al tiempo que va conectando la figura del maestro con nuevos resultados que hacen progresar su pensamiento.

Marías recordaba siempre que Ortega incitaba a sus alumnos, con una punzante invitación: “siga usted pensando”.

Por la calidad, y el interés de este pensador, que se evidencia sin ningún género de duda en un libro como el que aquí se menciona, parece que habría que decir, al término de su lectura: ¡¡¡sigamos pensando!!!

IDEAS DE FILOSOFÍA EN LA ESCUELA DE MADRID

RAMÍREZ VOSS, Jesús: *La generación decisiva. La idea de filosofía en la Escuela de Madrid. Primera parte (1914-1936)*, prólogo de José Lasaga Medina. Madrid: Ediciones Xorki, 2016, 273 p.

ALFONSO GARCÍA NUÑO
ORCID: 0009-0007-4597-0819

Jesús Ramírez Voss, además de ser miembro del Seminario de Investigación de la Fundación Zubiri, imparte cursos sobre Pensamiento Español Contemporáneo en la UNED con el profesor Jacinto Rivera; de dicho magisterio es fruto el presente libro. Entre sus publicaciones, además de sus artículos, especialmente sobre Zubiri, hay que hacer mención a su libro *Realidad, Ciencia, Filosofía* (2007).

Tras el jugoso “Prólogo” (pp. 13-19) de José Lasaga Medina, en la “Introducción” (pp. 21-34), el autor, tras de-

cirnos que el objetivo de su trabajo es “poner en claro qué *idea de filosofía* cabe establecer entre las diferentes obras de José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri y María Zambrano” (p. 21), no se deja llevar por el pesimismo, pese a constatar que “ni en España ni en el resto de Europa contamos hoy con una filosofía viva, pero tampoco contamos con vigencia alguna de la Filosofía” (p. 27), y señala que “queremos una filosofía que acepte su destino. (...) Es forzoso, ineludible, un nuevo comienzo. (...) Hemos de poner en marcha una clara *idea de filosofía* en general, pero singularmente de una clara *idea de filosofía* pensada y escrita en español” (p. 26).

El contenido del libro está distribuido en dos partes. La primera de ellas abarca desde 1910, año en que Ortega gana su cátedra de metafísica, hasta 1929, y lleva por título “La energía de las ideas”

Cómo citar este artículo:

García Nuño, A. (2016). Ideas de filosofía en la Escuela de Madrid. Reseña de “La generación decisiva. La idea de filosofía en la Escuela de Madrid. Primera parte (1914-1936)” de Jesús Ramírez Voss. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 239-243.

<https://doi.org/10.63487/reo.325>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

(pp. 35-146) y consta de cuatro capítulos. La segunda, "Filosofía, luz y melancolía" (pp. 148-255), se divide en tres y concluye con el comienzo de la Guerra Civil.

En el primer capítulo, "La Filosofía y su entorno" (pp. 36-64), queda de manifiesto el claro y sugestivo estilo en que está escrita toda la obra, así como el entreveteramiento de grandes pinceladas de filosofía, con otras breves de biografía e historia, que dan al conjunto agilidad y atractivo para su lectura. Desafortunadamente ésta se ve ensombrecida por una cantidad inusual de erratas, que, en el caso de los términos griegos, cobra dimensiones pandémicas; la edición no está a la altura del trabajo del autor.

En estas páginas iniciales del cuerpo del libro, tenemos un primer contacto con el entorno filosófico en que se va a tener que mover el joven Ortega, así como lo que podríamos llamar la prehistoria de su idea de filosofía. Son los años en que, gracias al encuentro con la fenomenología, va a ir tomando distancia del neokantismo, pero, a la vez y paradójicamente, será también la ocasión del desencanto de todo idealismo y también de la fenomenología, al menos la de Husserl.

Ya en el segundo, "La Filosofía como afán de comprender" (pp. 65-85) nos encontramos con la gestación, a partir de *Meditaciones del Quijote*, de la idea propia de filosofía de Ortega, que es un afán por comprender, *amor intelectualis*, y que quiere ser una superación del idealismo propio de la modernidad sin que esto suponga una vuelta al realismo antiguo. La filosofía no puede negar ni lo bueno del realismo ni lo bueno

del idealismo, tiene que hacer justicia tanto al sujeto como al objeto.

A continuación, en el tercer capítulo, "La idea de una filosofía objetiva" (pp. 86-113), hace acto de presencia Zubiri, lo que no quiere decir que no se haya hecho alguna fugaz mención a él. En estas páginas acompañamos al filósofo donostiarra en sus primeros pasos en el estudio de la filosofía con Zaragüeta hasta su tesis doctoral tras su paso por Lovaina, el encuentro con Ortega y aquella Facultad de Filosofía, así como el conocimiento directo de la primera formulación de la razón vital del filósofo madrileño: "Zubiri asistió en primera línea al proceso de maduración filosófica de Ortega, que acaba de darse [de] bruces nada más y nada menos que con su *idea de filosofía* como *razón vital*, aunque todavía no la llamara así" (p. 92). Pero éstos van a ser también los años del encuentro con la fenomenología de Husserl y con una primera formulación objetivista de la filosofía. En aquel entonces, se pueden encontrar algunas raíces de lo que luego con el paso del tiempo será su noología.

Con el capítulo "Áspera labor de rigurosa filosofía" (pp. 114-146), se cierra la primera parte del libro. En estas páginas, nos encontramos con distintos aspectos de dos filosofías, las de Ortega y Zubiri, que quieren abrirse paso. En primer lugar, cómo van dejando atrás, cómo rompen con un pasado inmediato filosófico en el que no encuentran en qué apoyarse.

Sobre ese pasado caben dos actitudes contrapuestas: considerar que el pensamiento es el desarrollo de otras ideas anteriores, que sería lo que Ortega

denomina técnicamente épocas de *filosofía pacífica*, o considerar que el pensamiento debe ser superado, descollado, culminado, y que serían las épocas de *filosofía beligerante*. El camino a seguir, frente a toda ideología decimonónica, ha de ser el de una época como la segunda, un tiempo de *filosofía beligerante* (p. 116).

Vemos también la influencia del intuicionismo lógico de Brouwer y Weil en los dos, cómo ambos ven la necesidad de una visión dinámica de la historia de la filosofía. Por otra parte, se hace sentir la presencia de Scheler, y la filosofía nos aparece, por un lado, como un saber sin supuestos y, por otro, como algo propio y personal de cada filósofo, como algo ante todo de actitud personal.

Lo que sí señala Ortega es un “ímpetu hacia la totalidad”, una búsqueda del hombre hacia lo “esencial”. Y parece aquí de nuevo, el viejo Platón. En *Meditaciones del Quijote* se dice que es el amor lo que nos liga al hecho de que existan cosas, que es lo amado lo que nos parece imprescindible (p. 138).

La segunda parte, comienza con el quinto capítulo del libro, “Rupturas y disconformidades” (pp. 149-190), pero no en 1929, sino con la aparición de *Ser y tiempo* de Heidegger en 1927. En este momento, el lector asiste, por un lado, a la toma de distancia con Husserl por parte de Ortega y Zubiri, así como al impacto del gran libro de Heidegger en el pensamiento de ambos, cómo se ven cuestionados por él, cómo asimilan algunos planteamientos y cómo les sirve para afirmarse en su propia trayectoria. Ortega sigue profundizando en su filo-

sofía sobre la vida y Zubiri apunta al problema que va a ser fundamental en su filosofía, la transcendentalidad. Aparecen la que luego sería su gran metáfora, la luz, y el tema de los horizontes; sobre lo que habría que decir que éstos están en un plano distinto al de las grandes metáforas orteguianas, no es incompatible lo uno con lo otro.

El siguiente capítulo, algo más breve, es “La luz de la inteligencia y la propia luz de la vida” (pp. 191-212). En él hace acto de presencia María Zambrano en la Facultad de Filosofía, su encuentro con Ortega y Zubiri.

Por un lado, se presentan los maestros vivos, a ella contemporáneos, que más la influyeron: Machado, Unamuno, Bergson, Ortega y Zubiri fueron los principales representantes de ese pensamiento viviente, un magisterio casi siempre vivido de un modo directo e inmediato, a menudo fraternal y amistoso, afectivo, entregado de viva voz, inspiración verbal al tiempo que lectura apasionante y a fondo (p. 208).

Por otro, también se hace ver la toma de distancia de ellos y la forja del propio modo de filosofar: se trata de una “actitud espiritual diferente” más cercana al misterio creador de la poesía que al rigor del concepto lógico. Se trata de discurrir más con el corazón que con la razón, aunque sea una *razón vital*. Aunque se trate de una inteligencia intuitiva, aprehensiva de lo real. Se trata de un saber del corazón tal y como el alma se busca a sí misma en la poesía, en la expresión poética (p. 208).

La segunda parte del libro se cierra con “Una Pleamar de Filosofía” (pp. 213-255). Tenemos en estas páginas una

visión de las clases de Ortega en torno a sus *Principios de Metafísica según la razón vital* y cómo aparece la razón histórica; de las de García Morente, quien cual Guadiana ha ido apareciendo intermitentemente en la obra, para lo cual el autor se servirá de sus *Lecciones Preliminares de Filosofía*, que dictó en Tucumán en 1937, centrándose en las vivencias y la intuición; y de las de Zubiri y su modo de impartir *Introducción a la filosofía* en torno a un problema filosófico central. El espacio dedicado a Zambrano pone la atención en dos de sus primeros artículos "Hacia un saber sobre el alma" y "Ante la Introducción a la teoría de la ciencia de Fichte". Pero además, aunque ya mencionado antes, se nos presenta, por último, al más joven: Julián Marías. No es profesor de la facultad, sólo alumno, pero las clases que impartió, antes de la guerra, en la Residencia de señoritas, fueron la prehistoria de su primer libro, *Historia de la Filosofía*, publicado tras la contienda civil; las últimas páginas del capítulo tratan de las aportaciones sobre qué sea filosofía tanto de Marías en aquél libro como de Zubiri en el prólogo y Ortega en el epílogo del mismo.

Antes de un "Índice de ilustraciones" (p. 271), Ramírez Voss concluye la obra con un "Epílogo. El fondo latente de la Filosofía" (pp. 256-269). En tono conclusivo, el autor nos dice, sobre los autores de la llamada Escuela de Madrid, que, si bien han desarrollado filosofías propias, sin embargo, en ellos podemos encontrar un cierto aire de familia.

Cada uno de ellos contribuyó con sus particulares intereses y capacidades,

con sus gustos y su personal desarrollo posterior, original aunque nunca aislado. Por ejemplo, todos ellos fueron convencidos intuicionistas, anti-positivistas y estuvieron más atraídos por la fenomenología que por la filosofía analítica o el existencialismo (pp. 259-260).

Pero aquél espacio filosófico desapareció con el comienzo de la Guerra Civil en 1936 y el libro se cierra dándonos brevemente noticia de algunos de los avatares sufridos por los filósofos a resultas del conflicto bélico, no sin antes habérsenos prometido una segunda parte.

A lo largo del libro al lector fácilmente le puede acompañar una pregunta: ¿hay filosofía española? Así lo creía el padre de la Historia de la Filosofía Española, M. Menéndez y Pelayo. Por su parte, Zubiri, al final de su vida, con su sobriedad habitual, al abordar qué sea *forma mentis*, nos dará a entender, aunque explícitamente no lo afirme, que no hay filosofía española, en tanto que filosofía, sino solamente filosofía hecha por españoles y sólo en tanto que hecha por españoles se podrá hablar de filosofía española; su modo de ser, su ser españoles, tintaría la filosofía propia de cada uno.

En cualquier caso, Jesús Ramírez Voss con claridad y documentada agilidad nos va escanciando a lo largo de su libro la idea de filosofía que va cuajando en los principales actores de lo que se ha conocido como Escuela de Madrid, más en concreto las de Ortega y Zubiri, junto a algunos apuntes de la de Zambrano, y algo menos de las de García Morente y Marías. Además de lo que cada filósofo pensó sobre la filosofía en tanto que

filosofía y su propio quehacer, el libro nos va ofreciendo, he aquí su mayor interés, junto a un marco general de la filosofía europea del momento, contrastes entre unos y otros que enriquecen la comprensión de cada uno y apuntan también a cómo van influyéndose entre sí, sobre todo el papel central de aquel gran maestro común a todos que fue Ortega.

Tanto lo tratado y cómo se ha hecho hacen recomendable la lectura de este libro no solamente para quienes se inician en la filosofía o en la historia de la filosofía española, sino para todos aquéllos que, sin preparación académica específica, gusten de la ciencia que se busca o estén ávidos del conocimiento del ayer cultural de España, de su inmediato pasado.

Tesis Doctorales

ORCID: 0000-0001-5621-636X

CABRERO BLASCO, ENRIQUE: *Cultura política y filosofía del Estado en Ortega y Gasset (1905-1932)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2016.

Tesis presentada en el Departamento de Historia de la Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por el doctor Javier Zamora Bonilla.

El concepto de cultura política fue acuñado por Gabriel Almond y Sidney Verba a mediados del siglo XX. Lo definieron como el sistema de creencias, valores y normas que determina una actitud de la sociedad ante la política, y configura un grado de conciencia cívica con el que los ciudadanos se comprometen a preservar un orden social y político que condiciona el curso de la vida pública y la estabilidad de las democracias.

Esta tesis doctoral traslada tal concepto de cultura política a la filosofía de Ortega, en cuyo momento histórico no estaba referido al modo de Almond y Verba pero sí con una explicación más completa. Por un lado, tiene un carácter de historicidad, pues los intereses de la propia vida humana se constituyen en unas coordenadas temporales concretas; por otro, considera la formación y la educación política del individuo y del profesional de la política como el cauce por el que adoptar una actitud crítica ante la vida pública, que sirviera de base a la sociedad para realizar un proyecto de vida en común.

Mientras que los estudios realizados acerca de la cultura política hacen de ésta un instrumento del que se sirven los actores sociales para orientar su comportamiento y dotar de significado a los sucesos políticos, para Ortega, además de esto, su teoría de la cultura política se asienta en esos dos elementos clave de la historicidad y la educación política, con un enfoque filosófico. Y, por este motivo, la tesis señala también una distinción metodológica entre la filosofía y otras disciplinas que han abordado el estudio de la cultura política, como la antropología, la sociología, la psicología y, especialmente, la ciencia política. La teoría de la cultura política de Ortega, por tanto, es sustentada en sus propios fundamentos filosóficos.

Cómo citar este artículo:

Cabrero Blasco, E. (2016). *Cultura política y filosofía del Estado en Ortega y Gasset (1905-1932)*. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 245-246.

<https://doi.org/10.63487/reo.326>



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 33. 2016
noviembre-abril

Sobre un amplio soporte bibliográfico y documental ubicado en el Archivo de la Fundación Ortega-Marañón, la exposición de esta tesis se estructura en seis grandes bloques.

El primer bloque expone el escenario histórico en que Ortega genera su teoría de la cultura política. El segundo bloque justifica las influencias recibidas para la elaboración de dicha teoría. El tercer bloque gira en torno a las pedagogías neokantiana, krausista y de la Institución Libre de Enseñanza como influencias educativas. El cuarto bloque propone una elaboración específica de la ética orteguiana, cuyos pilares serían la conciencia cívica, el significado de ciudadanía y el poder espiritual de corte saintsimoniano. El quinto bloque examina el concepto de nación como idea previa al Estado, y establece un vínculo entre la cultura política que Ortega propone para su instauración y la nación que pretende definir de acuerdo con el proyecto común que los individuos hacen en sociedad. El sexto y último bloque se refiere a la filosofía que desarrolla sobre el Estado, el cual es visto como un instrumento con el que resolver las necesidades del individuo y la sociedad, como un orden público que resguarda formalmente a la nación y la realización de su proyecto.

La tesis concluye que la teoría de la cultura política de Ortega se fundamenta en la educación política para acometer las reformas estructurales que hicieran posible la gobernabilidad como consecuencia del poder civil. Esa cultura política es comprendida como de índole liberal, inexistente en la sociedad española de tiempos de la Restauración. Y se pone en relación con la idea de proyecto de nación política, por cuanto implicaba una voluntad política de realizar una vida en común y exigía una nueva actitud en la vida pública, y en donde el Estado tenía que constituirse como un uso político cuya función sería asistir a la sociedad.

ORCID: 0009-0002-2160-8579

CAMAZÓN LINACERO, JUAN PABLO: *El pensamiento político internacional de Ortega y Gasset en el periodo de entreguerras (1919-1939)*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016.

Tesis presentada en el Departamento de Historia Contemporánea de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, dirigida por la catedrática Ángeles Egido León.

La investigación propone un enfoque histórico-sistemático de la obra de Ortega en perspectiva internacional. Pretende contribuir a completar los estudios orteguianos en un aspecto insuficientemente estudiado y constituye una reflexión sobre el periodo de entreguerras (1919-1939).

Metodológicamente, se han analizado las *Obras completas*, la correspondencia familiar, la biblioteca personal y las publicaciones influidas directamente por el pensador.

La primera parte de la tesis atiende a la evolución, obedece a un criterio cronológico y sitúa las ideas en el contexto histórico, biográfico y filosófico.

La segunda, aborda la formación de la opinión pública internacional mediante *España* (1915), *El Sol* (1917-1931) y *Revista de Occidente* (1923-1936), medios en los que Ortega reúne a la Generación del 14.

La tercera parte ensaya una teoría internacional, con un criterio sistemático: aparecen, entre otras ideas, la de sociedad internacional, entendida como una relación dinámica y jerarquizada entre naciones-élite y naciones-masa, y un nuevo trato cosmopolita basado en el mutuo respeto e inteligencia entre los pueblos en orden a unas relaciones pacíficas. Se perciben tres tensiones dialécticas: individuo/nación, lo nacional/lo internacional e internacionalismo/cosmopolitismo.

La solución a las hipótesis arroja el siguiente resultado: la circunstancialidad del pensamiento de Ortega; las ideas surgen del acontecimiento internacional, como una concreción más de la razón vital.

La filosofía (circunstancia, perspectiva, razón vital e histórica) y el pensamiento político máximo (nacionalismo, liberalismo y elitismo) cohesionan las ideas aparentemente dispersas.

El papel fundamental de lo internacional en la resolución del problema de España y en la formación de la idea de nación: España entendida como unidad de dos políticas internacionales, las de Aragón y Castilla (retrospectiva) y como proyecto sugestivo de vida

Cómo citar este artículo:

Camazón Linacero, J. P. (2016). *El pensamiento político internacional de Ortega y Gasset en el periodo de entreguerras (1919-1939)*. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 247-248.
<https://doi.org/10.63487/reo.327>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
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

en común consistente en la reforma interior y en el cumplimiento de un destino internacional (proyectiva).

Ortega lideró y compartió con la Generación del 14 un programa básico tácitamente pactado de compromisos internacionales, antes de la “diáspora” ideológica de la década de los 30; pero discrepó sobre la Sociedad de Naciones que criticó abiertamente por considerarla construida sobre el vacío social, frente al proyecto de unidad de Europa basada en una sociedad cierta labrada en siglos de convivencia.

Ortega constituye un precedente de la globalización y la interdependencia: el “tráfico mundial” alumbraría al cosmopolita en una única sociedad y con un gobierno universal.

ORCID: 0009-0004-5340-3206

Gobbi, Elvira Giulia: *El hombre creador y la ética metafísica de Ortega y Gasset*. Catania, Italia: Universidad de Catania, 2015.

Tesis presentada en el Departamento de Humanidades de la Universidad de Catania, dirigida por el doctor Giuseppe Bentivegna.

La filosofía de la vida de Ortega no es sólo una filosofía: es también un *modus pensandi*, es decir, una reflexión de la que brota la vida y que pone en el centro al hombre con sus mil facetas. La filosofía *mediterránea*, de la cual Ortega es el portavoz, quiere estudiar al hombre con sus exigencias concretas, para que corazón y cabeza tengan un diálogo equilibrado. El trabajo de esta tesis se centra en el tema de la ética metafísica orteguiana, resaltando como su punto esencial la autenticidad de la figura del *hombre creador*. Náufragos en el mar de la circunstancia, tenemos que hablar y dialogar con ella y con nosotros mismos. Sin embargo, es un reto difícil y arduo, ya que hay que luchar, “bracear” para mantenerse a flote y salvarse. Según Ortega, hay dos posibilidades: por un lado, ser arrastrados por el flujo de la masa frívola y vivir una vida inauténtica; o, por otro lado, tomar las riendas de nuestra vida con coraje para crear nuestro destino, que es sólo nuestro y de ningún otro. ¿Qué es el destino? El destino es la interacción entre nuestras potencialidades y las posibilidades de lo existente, un horizonte dinámico que atribuye gravedad y autenticidad a nuestro *quehacer*.

A partir del segundo capítulo, están expuestos los principios de la ética metafísica de Ortega, la autenticidad, la vocación y la elegancia. Quien elige bien, el *eligen*, es responsable de su vida y se respeta a sí

mismo, cumpliendo el imperativo de toda la reflexión ética metafísica orteguiana, que se identifica en la célebre expresión de Pindaro: "Llega a ser el que eres". El *hombre creador*, que es el héroe orteguiano, crea ideales nuevos y es capaz de inventar su vida y su destino a partir de su circunstancia.

Además, la ética metafísica se nutre de la fantasía y de las ilusiones, como hace el Don Quijote cervantino, símbolo de una España soñadora, que dibuja el proyecto de toda su existencia en virtud de un ideal auténtico, trascendiendo su vida y llegando a ser inmortal. España, como toda Europa del *Novecento*, necesita ideales nuevos para responder a los interrogantes individuales y sociales; y Ortega delinea el contorno para dejar espacio a la fantasía, que se convierte en un instrumento ético, capaz de hacernos hombres y mujeres libres y más humanos.

HENARES GARIJO, CARMEN: *El tiempo en la filosofía de Ortega*. Murcia: Universidad de Murcia, 2016.

Tesis presentada en el Departamento de Filosofía y Lógica de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia, dirigida por el doctor Patricio Peñalver Gómez.

Esta tesis doctoral ha tenido como objetivo fundamental analizar la filosofía de Ortega desde la perspectiva del concepto de tiempo, demostrando que la temporalidad es una pieza imprescindible dentro de la metafísica de la razón vital y de la razón histórico-narrativa. Este análisis implica también situar el pensamiento de Ortega en el marco de la tradición filosófica occidental y de las grandes corrientes filosóficas del momento. Se ha analizado la evolución del pensamiento de Ortega desde la presencia del tema del tiempo y se ha situado la reflexión orteguiana sobre la temporalidad en el contexto interno de su obra y en el marco europeo. La metodología utilizada ha consistido en una lectura y selección de los textos orteguianos para documentar textualmente la hipótesis de trabajo, reorganizando los pilares básicos del pensamiento de Ortega desde la perspectiva del tiempo y se ha expuesto con un enfoque metafórico.

La conclusión principal de esta investigación es que hay una filosofía del tiempo en la obra de Ortega, un concepto de la temporalidad que es la base de la razón vital y que permite tanto el desarro-

Cómo citar este artículo:

Henares Garijo, C. (2016). *El tiempo en la filosofía de Ortega*. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 249-250.

<https://doi.org/10.63487/reo.329>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

llo de ésta en razón histórica y narrativa como la superación del Idealismo. El concepto de la temporalidad en el pensamiento de Ortega es primeramente un tiempo vital, una realidad vivida, es decir, un tiempo vivido en el argumento que es la vida de cada uno de nosotros. Nuestra vida es esencialmente temporal y puesto que siempre tenemos que decidirla, es fundamentalmente futurición. Desde esta perspectiva hemos llegado a la conclusión de que una razón vital que se resuelve finalmente en razón histórico-narrativa debe tener en su base un claro concepto del tiempo que es vital, histórico y narrativo.

Esta concepción del tiempo confirma que Ortega está más allá de la Modernidad, porque la razón viviente y dramática es una razón temporal que ha perdido su seguridad. Desde Ortega, ya no somos modernos sino náufragos, que no nos resignamos a hundirnos sino que necesitamos salir a flote porque aún hay un tiempo por ganar, el futuro, contando con la aclaración de lo que tenemos, el presente y el pasado. Así, el futuro es el tiempo vital, histórico y narrativo que es necesario entender desde una razón que en Ortega tiene que ser vital e histórico-narrativa, superando el plano de las verdades eternas de la razón pura.

ORCID: 0009-0006-2578-9038

MILAGRO PINTO, ALBA: *Las creencias en el proyecto metafísico de Ortega y Gasset*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016.

Tesis presentada en el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, dirigida por el doctor José Lasaga Medina.

Los cuatro capítulos en los que se divide esta tesis tienen como fin desentrañar la función y lugar de las creencias en la metafísica madura de Ortega. Obviamente, por sí sólo el concepto de creencia no es razón suficiente para explicar toda la metafísica del filósofo, pero sí es razón necesaria para comprenderla en su complejidad, pues la evolución de su pensamiento a partir de 1929 sólo rinde el máximo de su sentido si se examina a la luz de las creencias.

A fin de identificar qué hay de continuidad y qué de novedad en dicha noción, el primer capítulo está dedicado al proyecto filosófico de la primera navegación y abarca el arco temporal que va desde la presentación formal de su filosofía en *Meditaciones* hasta el segundo viaje a la Argentina en 1928. Tomando como punto de partida la determina-

ción de elaborar una filosofía “desde el punto de vista de la propia vida” se analizan sumariamente los puertos a los que arriba la reflexión orteguiana en estos años: el perspectivismo, raciovitalismo y la cuestión del sentido histórico aparecen como diferentes adaptaciones o desarrollos de un mismo proyecto, que ya aparece plenamente definido desde 1914 y que se mantendrá hasta el final de su obra.

El segundo capítulo se ocupa de la producción filosófica de Ortega desde *¿Qué es filosofía?* (1929) hasta *Historia como sistema* (1935). El nuevo enfoque metafísico junto a la renovada determinación de elaborar una teoría sistemática es el marco desde el cual se analiza pormenorizadamente la consolidación de la «segunda navegación» en torno a la noción de creencia y su creciente protagonismo en el proyecto de la razón histórica.

En el tercer capítulo se examina el lugar que las creencias ocupan en la estructura dinámica de la vida humana. En esta parte del trabajo se adopta un punto de vista sincrónico –si bien centrado en la segunda navegación– para esclarecer a partir de los textos cómo se estructuran e interaccionan en torno a nuestro tema los diferentes ingredientes que conforman la arquitectónica y dinámica general del vivir humano.

Tanto el desarrollo genético de la noción de creencia como el análisis de su lugar en la estructura de la vida humana responden a una consideración *ad intra* de la filosofía orteguiana. En la cuarta y última parte de este trabajo se adopta una perspectiva *ad extra* para determinar cuál es la consistencia y características definitorias de las creencias según aparecen expuestas por Ortega y poder así valorar los límites de la razón histórica en tanto que saber sobre las creencias.

A lo largo de este estudio comprobamos que la cuestión de las creencias conduce al núcleo mismo de la filosofía. Bajo el prisma orteguiano este tema sirve de catalizador de nuevas soluciones a los viejos problemas filosóficos: compromete el abstruso asunto de la existencia del mundo externo, del valor y sentido de nuestras representaciones, el problema de la verdad, la reflexión en torno al fin de la filosofía, la búsqueda de nuevos modelos de racionalidad abiertos al carácter fáctico y contingente de lo real o la consideración de la Historia y la relación entre lo individual y lo social. Esta tesis intenta, en definitiva, demostrar que lejos de ser un pastiche o una mera herramienta hermenéutica para comprender los procesos históricos, la concepción orteguiana de la creencia responde a un enfoque metafísico original que representa una aportación significativa en la filosofía del siglo XX.

PARRA FERRERAS, JOSÉ ANTONIO: *Ortega y Gasset y el Relativismo ético*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2016.

Tesis presentada en el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, dirigida por el doctor Javier San Martín Sala.

Nuestra investigación pretende poner de relieve que la ética orteguiana, en su afán primario de orientación y clarificación de nuestra propia existencia como vida y proyecto, es un correlato o trasunto fidedigno de su propia concepción filosófica y aporta soluciones para nuestra convivencia, como son la autenticidad y la responsabilidad, la apertura, el amor, la comprensión y buenas dosis de “heroísmo realista”.

Partimos de la vida como “realidad radical” y de la dimensión constitutivamente ética de nuestro “quehacer” de hombres dinámicos por naturaleza, insertos en la temporalidad, que viven debiendo “elegir” en todo momento para mejor adaptarse a las “circunstancias”. Desde esta realidad, tratamos de justificar que el propio transcurso vital y la necesidad de adaptación y superación de éstas pueden adolecer –y de hecho adolecen– de una cierta “relatividad ética” en tanto en cuanto nuestras formas de conocer y preferir no dejan de ser “parciales”, consecuencia necesaria de nuestra finitud, limitación y contingencia.

La tesis se estructura en una “Introducción”, que intenta poner de relieve el tema del *relativismo* en nuestra sociedad actual *como tema de nuestro tiempo*, a la que siguen tres capítulos: “La ética como dimensión esencial del ser humano”, “Fundamentos de la ética orteguiana” y “Características principales de la ética orteguiana”, que pretenden definir y aclarar los conceptos fundamentales del sistema filosófico orteguiano, en particular por lo que se refieren a la vida, el hombre, el “ethos” y la circunstancia. Es en el capítulo quinto –“Ortega y el relativismo ético”– donde se plantea el auténtico núcleo de la investigación, al intentar definir sus teorías sobre *Perpectivismo* y *Punto de vista* como las más idóneas para superar todo posible relativismo, tanto desde su vertiente gnoseológica como desde sus niveles éticos o morales.

“El descubrimiento de nuestra limitación –nos dice el propio Ortega– es la experiencia radical de todo hombre”. De ahí que nuestras percepciones, tanto cognitivas como estimativas, lleguen a nosotros como tamizadas por una especie de cedazo o retícula que no deja

de convertirlas, de algún modo, en percepciones “parciales”, “relativas”, “limitadas”, aunque reales. Somos realidades encarnadas en un tiempo y un espacio determinados y la necesidad de asumir nuestra circunstancia es nuestro privilegio ontológico, existencial. Pero esto en absoluto es relativismo: “no son las verdades sino el hombre el que cambia –nos dice Ortega– y va seleccionando las que le son afines y cegándose para todas las demás”.

No es fácil transponer, sin más, las realidades cognitivas, y nuestra forma de aprehenderlas, a las realidades morales, y hacer compatibles la inmutabilidad y validez de la verdad y la bondad con el hecho indubitable de sus variaciones personales e históricas. Para Ortega, no obstante, “la teoría de la relatividad es una maravillosa justificación de la multiplicidad armónica de todos los puntos de vista. Amplíese este ideal a lo moral y lo estético y se tendrá una nueva manera de sentir la historia y la vida”.

Pero no todo son luces en la concepción ética de Ortega y su fundamentación. Existen zonas de penumbra que convendría elucidar. Así, por ejemplo, el tema de la vocación, entre otros, al que el propio Ortega concede una importancia primordial: su inexorabilidad e irrevocabilidad; la imprecisión con la que con frecuencia se nos manifiesta; si existe una vocación para el “mal” (vocación de ladrón); importancia de las circunstancias en su realización; la dimensión *universalista* o *individualista* de su propia concepción ética, etc.

Se avanzan en el capítulo quinto y último algunas, “A modo de conclusiones”, emplazando a cuantos deseen profundizar en el estudio del sistema orteguiano –cada vez más, por fortuna– a proseguir sus investigaciones en este apasionante tema, su ética, a pesar de las dificultades que, sin duda, entraña semejante empeño.

BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2015*

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. Tesinas
- 2.4. Índice temático

1. OBRAS DE ORTEGA Y GASSET

1.1. TEXTOS INÉDITOS

“Notas de trabajo sobre Dilthey II”. Edición de Jean-Claude Lévéque e Isabel Ferreiro Lavedán. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 5-29.

“Notas de trabajo para el artículo «La poesía de Ana de Noailles»”. Edición de Felipe González Alcázar e Isabel Ferreiro Lavedán. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 5-21.

“José Ortega y Gasset – Coriolano Alberini. Epistolario (1916-1948)”. Presentación y edición de Roberto E. Aras. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 31-76.

“La relación de Ortega y *Revista de Occidente* con *The Dial* (1924-1927)”. Presentación y edición de Margarita Garbisu. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 23-67.

“Antonio Rodríguez Huéscar y José Ortega y Gasset: tres cartas”. Presentación y edición de José Emilio Esteban y José Lasaga. En *Bajo Palabra: Revista de Filosofía. Antonio Rodríguez Huéscar: una vocación filosófica*, Época II, nº 11, 2015, pp. 19-36.

* Aunque esta bibliografía corresponde al año 2015, también se incluyen trabajos de años anteriores que no fueron recopilados en su día.

Cómo citar este artículo:

Caja Hernández-Ranera, I. (2016). Bibliografía orteguiana, 2015. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 255-263.

<https://doi.org/10.63487/leo.332>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 33. 2016
noviembre-abril

1.2. NUEVAS EDICIONES

El Quijote en Ortega. [Incluye los siguientes textos: "Ideología quijotesca. El manifiesto de Marcela"; "Variaciones sobre la *circum-stantia*"; extractos de *Meditaciones del Quijote*; "Temas del Escorial"; "Diálogos superfluos" y "Biología y pedagogía. El Quijote en la escuela"]. Madrid: Deloitte, 2015.

Las Atlántidas y otros textos antropológicos. Edición de José Ramón Carriazo Ruiz. Madrid: Tecnos, 2015.

Meditación de Europa y otros ensayos. Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo; 5), 2015.

Meditación de la técnica. Ensimismamiento y alteración. Edición de Antonio Diéguez Lucena y Javier Zamora Bonilla. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.

Misión de la Universidad. Edición de Santiago Fortuño Llorens. Madrid: Cátedra, 2015.

¿Qué es filosofía? y otros ensayos. Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo; 6), 2015.

1.3. REEDICIONES Y REIMPRESIONES

El tema de nuestro tiempo. Introducción de Manuel Granell. Barcelona: Espasa Calpe (Austral; 28), 2015, 1^a edición, 2^a reimpresión.

¿Qué es filosofía? Introducción de Ignacio Sánchez Cámara. Barcelona: Espasa Calpe (Austral; 341), 2015, 18^a edición, 2^a reimpresión.

1.4. TRADUCCIONES

La rebelión de las masas. Holandés:

De opstand van de massamens. Traducción de Diederik Boomsma. Rotterdam: Lemniscaat, 2015.

2. OBRAS SOBRE ORTEGA Y GASSET

2.1. ESTUDIOS

ABAD CARRETERO, Luis: "Ortega por dentro. Meditación sobre Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 149-164.

ABELLA, Carlos y GONZÁLEZ SORIANO, José Miguel: "José Ortega y Gasset y la Tauromaquia". En *José Ortega y Gasset y la Tauromaquia*, [catálogo de la] Exposición organizada por el Centro de Asuntos Taurinos en la Sala "Antonio Bienvenida" de la Plaza de Toros de Las Ventas, Madrid, del 8 al 31 de mayo de 2015. Madrid: Comunidad de Madrid / Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2015, pp. 15-20.

- ACEVEDO GUERRA, Jorge: *Ortega y Gasset. ¿Qué significa vivir humanamente?* Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2015.
- ALEIXANDRE, Vicente: "José Ortega y Gasset, en el jardín de Lope", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 183-186.
- ALSINA CALVÉS, José y SEBASTIÁN LORENTE, Jesús: *Ortega y Gasset: socialismo nacional y revolución conservadora*. Tarragona: Fides, 2015.
- ANTÚNEZ CID, José: "Ortega antes de Ortega, la cultura", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 199-205. [Reseña a: GARCÍA NUÑO, Alfonso: *El carácter salvífico de la cultura en Ortega y Gasset. 1907-1914*. Madrid: Studia Philosophica Matritensis, San Dámaso, 2014].
- ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015a.
- ATENCIA PÁEZ, José María: "Ortega y Gasset: el intelectual ante la crisis". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015b, pp. 21-60.
- BAGUR TALTAVULL, Juan: "Unamuno y Ortega: dos biografías intelectuales y personales", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 37, 2015, pp. 335-341.
- BARDET, Anne: "Ortega y Gasset, lecteur de la philosophie Diltheyenne de la vie", *Les Études Philosophiques*, vol. 1, 2015, pp. 101-123.
- BOTANCH CALLÉN, José Luis: "Elementos para una antropología filosófica de la educación en Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 155-171.
- CAPEK, Karel: "Vzpoura davu". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 117-122.
- CHAMIZO, Pedro José: "Ortega y el ensayo". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015, pp. 61-88.
- CHEN SHAM, Jorge: "El «amor intellectualis» orteguiano y la interpretación cervantina de Ramiro de Maeztu", *Revista de Estudios Humanísticos*, nº 23, 2001, pp. 237-249.
- CONILL SANCHO, Jesús: "Crítica de la razón impura: de Nietzsche a Ortega y Gasset", *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, vol. 7, nº 1, 2015a, pp. 2-12.
- CONILL SANCHO, Jesús: "La intimidad corporal en la filosofía de Ortega y Gasset", *Isogoría*, nº 53, 2015b, pp. 491-513.
- COSTA DELGADO, Jorge: "La generación del 14 en su centenario", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 192-197. [Reseña a: LÓPEZ VEGA, Antonio (dir.): *Generación del 14. Ciencia y Modernidad*. Madrid: Biblioteca Nacional de España / Sociedad Estatal de Acción Cultural, 2014].

CRAIUTU, Aurelian y WESTLER, Brendon: "Two Critical Spectators: José Ortega y Gasset and Raymond Aron", *The Review of Politics*, nº 77, 2015, pp. 575-602.

DIÉGUEZ, Antonio Javier: "Más allá del poder de la máquina: una comparación entre la filosofía de la técnica de Ortega y la de Heidegger". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015, pp. 117-156.

ESTEBAN, José Emilio: "Idea y reforma de la Universidad: José Ortega y Gasset, Manuel García Morente y Jaime Benítez", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015a, pp. 135-153.

ESTEBAN, José Emilio y LASAGA, José: "Antonio Rodríguez Huéscar y José Ortega y Gasset: tres cartas", *Bajo Palabra: Revista de Filosofía. Antonio Rodríguez Huéscar: una vocación filosófica*, 2ª época, nº 11, 2015b, pp. 19-36.

FERNÁNDEZ AGIS, Domingo: "La construcción del conocimiento científico como imperativo ético-político en el pensamiento de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 111-125.

FERNÁNDEZ URTASUN, Rosa: "La dimensión mítica de los personajes vanguardistas: Una reflexión en torno a la teoría de Ortega y Gasset", *Dicenda*, vol. 33, 2015, pp. 91-112.

FORBELSKÝ, Josef: "Ortega v evropsko-ceském kontextu". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 11-16.

GARCÍA GÓMEZ, Jorge: "La metafísica orteguiana y su desarrollo en Antonio Rodríguez Huéscar", *Bajo Palabra: Revista de Filosofía. Antonio Rodríguez Huéscar: una vocación filosófica*, 2ª época, nº 11, 2015, pp. 43-50.

GÓMEZ ÁLVAREZ, Nieves: "L itinéraire d Ortega à Madrid". En NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015, pp. 121-141.

GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: "Evocación: los encuentros de Vicente Aleixandre con Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015a, pp. 175-182.

GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: "Paquiro o acerca de la pasión taurina de Ortega". En *José Ortega y Gasset y la Tauromaquia*, [catálogo de la] Exposición organizada por el Centro de Asuntos Taurinos en la Sala "Antonio Bienvenida" de la Plaza de Toros de Las Ventas, Madrid, del 8 al 31 de mayo de 2015. Madrid: Comunidad de Madrid / Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2015b, pp. 7-14.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Enrique: "Ortega: réalité et phénoménologie". En NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015, pp. 95-119.

GONZÁLEZ SERRANO, Carlos Javier: *Ortega y Gasset. Pensar la circunstancia*. Valencia: Batiscafo, 2015.

GONZÁLEZ SORIANO, José Miguel y ABELLA, Carlos: "José Ortega y Gasset y la Tauromaquia". En *José Ortega y Gasset y la Tauromaquia*, [catálogo de la] Exposición organizada por el Centro de Asuntos Taurinos

en la Sala "Antonio Bienvenida" de la Plaza de Toros de Las Ventas, Madrid, del 8 al 31 de mayo de 2015. Madrid: Comunidad de Madrid / Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2015, pp. 15-20.

GUTIÉRREZ SIMÓN, Rodolfo: "Sobre la interpretación del concepto orteguiano de «vocación»", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 115-139.

HARO HONRUBIA, Alejandro de: "El pensamiento político de José Ortega y Gasset", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 32, nº 2, 2015, pp. 477-512.

HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Domingo: "La técnica y sus vacíos", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 165-168. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Meditación de la técnica. Ensimismamiento y alteración*, edición de Antonio Diéguez Lucena y Javier Zamora Bonilla. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015].

HERRERA PÉREZ, José María: "Ortega y la novela". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015, pp. 157-170.

Housková, Anna: "Ortega a Amerika". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 17-25.

KLAUSE, Václava: "Predmluva". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 7-8.

KLOUBOVÁ, Hana: "Román jako pád mytu". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 81-89.

LASAGA, José: "Notas para una teoría de la biografía en Ortega". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015a, pp. 171-199.

LASAGA, José y ESTEBAN, José Emilio: "Antonio Rodríguez Huéscar y José Ortega y Gasset: tres cartas", *Bajo Palabra: Revista de Filosofía. Antonio Rodríguez Huéscar: una vocación filosófica*, 2ª época, nº 11, 2015b, pp. 19-36.

LEMKE DUQUE, Carl Antonius: "El concepto de «Europa» en la *Revista de Occidente* (1923-1936) y su recepción en José Ortega y Gasset", *Política y Sociedad*, vol. 52, nº 2, 2015, pp. 557-575.

LESZCZYNA, Dorota: "La recepción de la obra de José Ortega y Gasset en Polonia", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 127-134.

LÉVÉQUE, Jean-Claude: "Ortega y su trayectoria filosófica. Del neokantismo a su última filosofía", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 205-206. [Reseña a los libros: ORTEGA Y GASSET, José: *Wprowadzenie dla niemieckich czytelników* (Prólogo para alemanes), edición de Dorota Leszczyna. Wrocław: Aureus, 2013. LESZCZYNA, Dorota: *José Ortegi y Gasset. Studia na niemieckich uniwersytebach*. Wrocław: Aureus, 2012].

LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006a.

LOUZEK, Marek: "Liberálne konzervativní klasik". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasset*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006b, pp. 27-33.

MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús: "Acto lingüístico, conocimiento e intención significativa en Coseriu y Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 79-109.

MORENO PESTAÑA, José Luis: "Ortega, el pasado y el presente de la escolástica universitaria", *Isogoría*, nº 52, 2015, pp. 67-89.

MUÑOZ, Jacobo: *El ocaso de la mirada burguesa*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.

NEBOT, Vicente José: "La misión de la Universidad según Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 169-172. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Misión de la Universidad*, edición de Santiago Fortuño Llorens. Madrid: Cátedra, 2015].

NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015a.

NIGRIS, Francesco de: "Introduction". En NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015b, pp. 5-12.

NIGRIS, Francesco de: "Ortega et la Métaphysique". En NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015c, pp. 13-44.

PÁRAMO, Víctor: "Leo Strauss y Ortega y Gasset. Una nota sobre la lectura de la historia de la filosofía", *SCIO*, nº 11, 2015, pp. 133-158.

PARRA FERRERAS, José Antonio: "Ética vital en Ortega y Gasset. Reflexiones sobre su fundamentación", *Endoxa*, nº 36, 2015, pp. 213-250.

PECHAR, Jirí: "V cem je aktuální Ortega y Gasset?" En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasset*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 35-41.

PINO CAMPOS, Luis Miguel: "Dioses y personajes míticos en la obra de Ortega y Gasset". En LÓPEZ FÉREZ, Juan Antonio (ed.): *Mitos clásicos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*. Madrid: Ediciones Clásicas / Comunidad de Madrid, 2009, pp. 123-140.

RABI, Lior: "Reflexiones sobre la cultura burguesa. La ética de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 91-113.

RALEY, Harold: "Reflections on Ortega y Gasset s ¿Qué es filosofía?" En NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015, pp. 69-94.

REGALADO, Antonio: "La mirada de Ortega a España y Europa: historia, raza y cultura". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015, pp. 199-230.

- RUMAYOR, Miguel: "El yo y la intimidad en Ortega y Gasset", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 32, nº 1, 2015, pp. 161-182.
- SALAS ORTUETA, Jaime de: "Llegar a la verdad desde dentro. La recepción de la filosofía orteguiana por parte de Julián Marías". En GARCÍA NORRO, Juan José (coord.): *Julián Marías: maestros y amigos*. Madrid: Escolar y Mayo, 2015a, pp. 15-24.
- SALAS ORTUETA, Jaime de: "Ortega, Díez del Corral y el problema de Europa". En ATENCIA PÁEZ, José María (ed.): *Ortega y Gasset: el imperativo de la intelectualidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2015b, pp. 89-116.
- SALAS ORTUETA, Jaime de: "Ortega y la mirada burguesa", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015c, pp. 172-174. [Reseña a: MUÑOZ, Jacobo: *El ocaso de la mirada burguesa*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015].
- SAN MARTÍN, Javier: "La *Revista de Occidente*, instrumento de pedagogía cultural europea", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 187-191. [Reseña a: LEMKE DUQUE, Carl Antonius: *Europabild – Kulturwissenschaften Staatsbegriff. Die Revista de Occidente (1923-1936) und der deutsch-spanische Kulturtransfer der Zwischenkriegszeit*. Fráncfort del Meno: Vervuert Verlag, 2014].
- SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio: "Les masses: révolte, triomphe et échec". En NIGRIS, Francesco de (dir.): *José Ortega y Gasset. Revue Internationale de Philosophie*, vol. 1, nº 271. París: J. Vrin, 2015, pp. 45-68.
- SÁNCHEZ-GEY, Juana: "La reflexión metafísica de Rodríguez Huéscar, lectura pionera de Ortega", *Bajo Palabra: Revista de Filosofía. Antonio Rodríguez Huéscar: una vocación filosófica*, 2ª época, nº 11, 2015, pp. 63-74.
- SEBASTIÁN LORENTE, Jesús y ALSINA CALVÉS, José: *Ortega y Gasset: socialismo nacional y revolución conservadora*. Tarragona: Fides, 2015.
- SENOL, Mahmut: *Kesfini Bekleyen İnsan*. Prólogo de Levent Ürer. Ankara: Kadim, 2010.
- STATHAM, Robert E.: "Ortegova «vzpoura» a problém vlády davu". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 45-56.
- STEPÁNEK, Pavel: "José Ortega y Gasset – teoretik umení a kritik". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 57-71.
- TEJADA, Ricardo: "Luis Abad Carretero: filósofo del instante", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 143-147.
- TRAPANESE, Elena: "La «vital curiosidad» italiana por Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 197-199. [Reseña a: PARENTE, Lucia: *Ortega y Gasset e la "vital curiosidad" filosófica*. Milán: Mimesis, 2013].
- VANEK, Jirí: "Ortegovy proklamace, predpovedi i varování". En LOUZEK, Marek (ed.): *Padesát let od smrti José Ortegy y Gasseta*. Praga: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, pp. 73-80.

VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco: "Filosofía híbrida y vitalismo racional en Canguilhem y Ortega y Gasset", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 32, nº 2, 2015, pp. 513-541.

VICTORIA BOLÍVAR, Salvador: "[Presentación]". En *José Ortega y Gasset y la Tauromaquia*, [catálogo de la Exposición organizada por el Centro de Asuntos Taurinos en la Sala "Antonio Bienvenida" de la Plaza de Toros de Las Ventas, Madrid, del 8 al 31 de mayo de 2015. Madrid: Comunidad de Madrid / Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2015, p. 5.

WESTLER, Brendon y CRAIUTU, Aurelian: "Two Critical Spectators: José Ortega y Gasset and Raymond Aron", *The Review of Politics*, nº 77, 2015, pp. 575-602.

WIESSE REBAGLIATI, Jorge: "Riva-Agüero, ¿precursor de Ortega?", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 31, 2015, pp. 71-89.

ZAMORA BONILLA, Javier: "Una generación modernizadora", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 30, 2015, pp. 207-208. [Reseña a: MARTÍN, Francisco José (ed.): *Intelectuales y reformistas. La Generación de 1914 en España y en América*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014].

2.2. TESIS DOCTORALES

CARCHIDI, Laura: *Yo, persona, vocación y fondo insobornable en la ética de Ortega. Trascendencia y fidelidad en la realidad personal*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2015.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Filosofía y Filosofía moral y Política, dirigida por Javier San Martín.

GOBBI, Elvira Giulia: *El hombre creador y la ética metafísica de Ortega y Gasset*. Catania, Italia: Universidad de Catania, 2015.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Humanidades, dirigida por Giuseppe Bentivegna.

MANN, Peter Gordon: *Vital humanism: Thomas Mann, José Ortega y Gasset, and the revolt against decadence in self-nation-Europe, 1900-1949*. Stanford, Estados Unidos: Stanford University, 2012.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Historia y Humanidades, dirigida por Paul Robinson.

MIGUEL GONZÁLEZ, Gonzalo: *A la Altura de los Tiempos. La Revolución de los Claveles y Europa según la perspectiva orteguiana*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2010.

Tesis doctoral presentada en el Departamento de Filosofía Teórica y Práctica, dirigida por Francisco López Frías.

2.3. TESINAS

PAGLIARESI, Damiano: *Il volo della nottola. La storia della filosofia nel pensiero di José Ortega y Gasset*. Catania: Università degli Studi di Catania, 2015.

Tesina, presentada en el Dipartimento di Scienze Umanistiche.

2.4. ÍNDICE TEMÁTICO

- Abad Carretero, Luis:** Tejada
- Aleixandre, Vicente:** González Alcázar, 2015a
- América:** Housková
- Antropología:** Botanch Callén
- Aron, Raymond:** Craiutu – Westler
- Arte:** Stepánek
- Benítez, Jaime:** Esteban, 2015a
- Biografía:** Lasaga, 2015a
- Canguilhem, Georges:** Vázquez García
- Ciencia:** Fernández Agís
- Conocimiento:** Martínez del Castillo
- Coseriu, Eugen:** Martínez del Castillo
- Crisis:** Atencia Páez, 2015b
- Cuerpo:** Conill Sancho, 2015b
- Cultura:** Antúnez Cid – Regalado – Senol
- Díez del Corral, Luis:** Salas Ortueta, 2015b
- Dilthey, Wilhelm:** Bardet
- Don Quijote:** Chen Sham
- Educación:** Botanch Callén
- Ensayo:** Chamizo
- Ética:** Fernández Agís – Gutiérrez Simón – Parra
- Ferreras – Rabi
- Europa:** Lemke Duque – Regalado – Salas
- Ortueta, 2015b – Vanek
- Fenomenología:** González Fernández
- Filosofía:** González Serrano – Salas Ortueta, 2015a
- García Morente, Manuel:** Esteban, 2015a
- Generación del 14:** Costa Delgado – Zamora
- Bonilla
- Heidegger, Martin:** Diéguez
- Hermenéutica:** Páramo
- Influencias ejercidas:** Forbelský – Trapanese
- Intimidad:** Rumayor
- Lenguaje:** Martínez del Castillo
- Ley:** Statham
- Liberalismo:** Louzek
- Madrid:** Gómez Álvarez
- Maeztu, Ramiro de:** Chen Sham
- Marías, Julián:** Salas Ortueta, 2015a
- Martínez Ruiz (Azorín), José:** *Centenario*
- Masas:** Capek – Sánchez Cámara – Statham
- Metafísica:** García Gómez – Nigris, 2015c – Sánchez-Gey
- Mito:** Fernández Urtasun – Kloubová – Pino Campos
- Neokantismo:** Lévêque
- Nietzsche, Friedrich:** Conill Sancho, 2015a
- Novela:** Fernández Urtasun – Herrera Pérez – Kloubová
- Ortega y Gasset, José (biografía):** Abad Carretero – Abella – Aleixandre – Esteban, 2015b – González Alcázar, 2015b – González Soriano – Lasaga, 2015b – Victoria Bolívar
- Ortega y Gasset, José (tema general):** Acevedo Guerra – Atencia Páez, 2015a – González Serrano – Klause – Louzek, 2006a – Muñoz – Nigris, 2015a – Nigris, 2015b – Salas Ortueta, 2015c
- Política:** Fernández Agís – Craiutu – Haro Honrubia – Pechar – Senol – Westler
- Polonia:** Leszczyna
- Prólogo para alemanes:** Lévêque
- ¿Qué es filosofía?:** Raley
- Revista de Occidente:** Lemke Duque – San Martín
- Riva-Agüero, José de la:** Wiesse-Rebagliati
- Rodríguez Huéscar, Antonio:** Esteban, 2015b – García Gómez – Lasaga, 2015b – Sánchez-Gey
- Socialismo:** Alsina Calvés – Sebastián Lorente
- Strauss, Leo:** Páramo
- Tauromaquia:** Abella – González Alcázar, 2015b – González Soriano – Victoria Bolívar
- Técnica:** Diéguez – Fernández Agís – Hernández Sánchez
- Unamuno, Miguel de:** Bagur Taltavull
- Universidad:** Esteban, 2015a – Moreno Pestaña – Nebot
- Vocación:** Gutiérrez Simón

Relación de colaboradores

RICARDO ARAÚJO

Profesor de la Universidad de Brasilia, es doctor en Teoría Literaria por la Universidad de Sao Paulo, 1996. Su investigación se centra en la estética de José Ortega y Gasset, del que ha traducido al portugués: *Ensaio de Estética* (2012), *Adão no Paraíso* (2001) y *A desumanização da arte* (1991). Destaca como libro propio publicado *Vídeo Poesía – Poesía Visual* (1999).

ENRIQUE BACIGALUPO

Catedrático de Derecho Penal, adscrito al Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, es Doctor Honoris Causa por la Universidad de Aconcagua, la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina), la Universidad de la Escuela libre de Derecho (San José, Costa Rica), la Universidad de Chile, la Universidad de la República (Uruguay) y la Universidad San Miguel de Arequipa (Perú); y Profesor Honorario de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) y del Externado de Colombia. Sus líneas de investigación son: derecho penal (español y europeo), filosofía del derecho penal, derecho penal comparado y derecho procesal penal. Entre sus principales publicaciones cuentan: *Dignidad de la Persona, igualdad ante la ley y Derecho Penal* (2014), *Compliance y Derecho Penal* (2011), *Principios de Derecho Penal* (4.ª ed., 1997), *Delito y punibilidad* (1984) y *Delitos impropios de omisión* (1970).

JUAN BAGUR TALTAVULL

Doctorando e investigador en formación del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad Complutense de Madrid, está cursando en dicha universidad un Máster en Pensamiento Español e Iberoamericano. Sus principales líneas de investigación son: historia intelectual, historia del nacionalismo y filosofía iberoamericana. Entre sus publicaciones cuentan: “La Liga de Educación Política Española como instrumento de nación: desde la autonomía hasta la reconversión y el fracaso (1913-1916)” (2015), “Liberalismo y poder intelectual en la Guerra Fría: la filosofía de la historia y la acción pública de Ortega y Gasset en el Instituto de Humanidades de Aspen (1949)” (2014) y “La idea de nación en Ortega y Gasset: estado de la cuestión” (2013).

MARCIÓN CASTILLO MARTÍN

Profesora adjunta en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Europea de Valencia y Profesora asociada de ESIC, Business and Marketing School, Valencia. Su campo de investigación abarca tanto la historia de las mujeres durante el primer tercio del siglo XX como la narrativa española de vanguardia histórica. Entre sus publicaciones cuentan los libros *Carmen de Burgos Seguí "Colombina" 1867-1932* (2003) y *Las convividas de papel. Mujer, memoria y literatura en la España de los años veinte* (2001, Premio de Investigación María Isidra de Guzmán); y los artículos "Llegar a ser la que se es. Construcción de la identidad y relaciones personales en las escritoras del 27" (2016), "Mujeres de la Generación del 14: una generación de precursoras" (2016), "El palacio de la mercancía: gran almacén y cultura moderna" (2015), "Escritoras y periodistas en los años veinte" (2006), "De corzas, climas, vegetales y otras feminidades. Ortega y Gasset y la idea de la feminidad en los años veinte" (2003).

JAVIER ECHEVERRÍA EZPONDA

Desde febrero de 2008 es Profesor de Investigación Iberbasque, adscrito al Departamento de Sociología 2 de la Universidad del País Vasco. Ha sido catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia en dicha universidad (1986-1995) y Profesor de Investigación en el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (1995-2008). Ha investigado en filosofía de la ciencia y la tecnología, y actualmente se dedica a los estudios de innovación. Libros propios publicados: *Innovation and Values: A European Perspective* (2014), *Entre cavernas: de Platón al cerebro pasando por Internet* (2013), *Leibniz* (ed., 2011), *Ciencia del bien y el mal* (2007), *La Revolución Tecnocientífica* (2003) y *Ciencia y Valores* (2002).

JUAN MANUEL MONFORT PRADES

Profesor de la Universidad Cardenal Herrera – CEU de Castellón, doctor en Filosofía por la UNED en 2011 con una tesis sobre el concepto de cultura en Ortega y Gasset, es licenciado en Sociología, en Antropología Social y Cultural y en Ciencias Eclesiásticas. Sus principales líneas de investigación son: la cultura en Ortega y Gasset, la relación de Ortega con Simmel, los discípulos de Ortega Julián Marías y Antonio Rodríguez Huéscar y la Escuela de Madrid. Entre sus publicaciones destacan: *Filosofía de la cultura en Ortega. Conversaciones con expertos* (2014) y *Conversaciones sobre filosofía de la cultura* (2010).

LUCÍA PARENTE

Investigadora de filosofía teórica del Departamento de Ciencias Humanas de la Universidad de L’Aquila (Italia). Tanto en la docencia como en la investigación, ha centrado sus investigaciones en el ámbito de filosofía española contemporánea, dedicando especial atención a la obra de los intelectuales de la “Escuela de Madrid” y, muy especialmente, a la de María Zambrano, autora a la que ha consagrado algunas publicaciones: “Il «terzo cammino»: i pensieri che accompagnano l’esistenza” (2015); “María Zambrano y la «mirada remota»” (2015); “«Escritura de oído a oído»: l’estetica di María Zambrano” (2013); “María Zambrano: el ritmo del silencio y la respiración de la creación” (2011). Entre otras publicaciones cuentan: “Antonio Rodríguez Huéscar: una metafísica del acontecimiento” (2015); *Ortega y Gasset e la «vital curiosidad» filosofica* (2013); *Segreti mutamenti. Concetti fluidi sulla creaturalità e naturalità dell’essere umano* (2013) y “«El fondo insorbonable» en la descripción barojana y en la reflexión orteguiana” (2011).

SEBASTIÁN PINEDA BUITRAGO

Doctor en Literatura Hispánica por El Colegio de México. Cursó su licenciatura en la Universidad de los Andes (Bogotá) y su maestría en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC (Madrid). Actualmente se desempeña como académico-investigador de la Universidad Iberoamericana (Puebla). Entre 2014 y 2015 tuvo una estancia de investigación en la Freie Universität Berlin, como becario del Colegio Internacional de Graduados “Entre Espacios: movimientos, actores y representaciones de la globalización”. Ha publicado diversos estudios sobre Alfonso Reyes entre los que se cuentan sus libros *Comprensión de España en clave mexicana* (2014) y *La musa crítica: teoría literaria de Alfonso Reyes* (2007). Es también autor de *Tensión de ideas: el ensayo hispanoamericano de entreguerras* (2016) y de una *Breve historia de la narrativa colombiana. Siglos XVI-XX* (2013), entre otros artículos sobre historia intelectual hispanoamericana.

LOLA SÁNCHEZ ALMENDROS

Graduada en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid y Máster Internacional en Filosofía, Ciencia y Valores en la Universidad del País Vasco. Ha sido becaria JAE-Intro en el CSIC, becaria de colaboración en el Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II (Ética y Sociología) de la Universidad Complutense de Madrid y becaria de Formación Práctica en la Facultad de Psicología de esta misma universidad. Sus intereses de investigación se centran en los problemas jurídico-políticos, en el desarrollo de las redes sociales y en las posibilidades para el desarrollo tecno-político de nuevas prácticas democráticas en entornos sociales digitales. Así, su tesis doctoral tiene como temática los problemas de privacidad en las redes sociales y sus consecuencias sociopolíticas. Ha participado con una comunicación titulada “La mercantilización de la intimidad en la era de las TIC” en el Seminario de Jóvenes Investigadores organizado por el Instituto de Filosofía del CSIC y en el Congreso Internacional *“Posthumanismo y Posthumanidades. Encuentro con Rosi Braidootti”* de la Universidad Carlos III de Madrid con una comunicación titulada “Del sujeto posthumano al cyborg naturalizado”. En 2015 publicó el artículo “De la sociedad de la información a la sociedad del conocimiento” en la revista *Utopía y Praxis*.

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

Tfno.: 34 917 00 41 35 • Fax: 34 917 00 35 30

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

DIRECTOR:

Javier Zamora Bonilla, Universidad Complutense de Madrid, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

GERENTE:

Carmen Asenjo Pinilla, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

REDACCIÓN:

Iván Caja Hernández-Ranera, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

María Isabel Ferreiro Lavedán, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 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

CONSEJO EDITORIAL:

- José María Beneyto Pérez*, Universidad 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
Jacobo Muñoz Veiga, Universidad Complutense de Madrid, España
Eduardo Nolla Blanco, 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 Panañero, 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, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

CONSEJO ASESOR:

- Enrique Aguilar*, Pontificia Universidad Católica Argentina
Paul Aubert, Université d'Aix-Marseille, Francia
Marta María Campomar, Fundación José Ortega y Gasset Argentina
Helio Carpintero Capell, Universidad a Distancia de Madrid, España
Pedro Cerezo Galán, Universidad de Granada, España
Béatrice Fonck, Institut Catholique de Paris, Francia
Ángel Gabilondo Pujol, Universidad Autónoma de Madrid, España
Luis Gabriel-Stheeman, The College of New Jersey, Estados Unidos
Javier Gomá Lanzón, Fundación Juan March, Madrid, Consejo de Estado, España
Domingo Hernández Sánchez, Universidad de Salamanca, España

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- José Lasaga Medina*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, España
Thomas Mermall (†), The City University of New York, Estados Unidos
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 Ortueta, Universidad Complutense de Madrid, España
Javier San Martín Sala, Universidad Nacional de Educación a Distancia,
España
Ignacio Sánchez Cámara, Universidad de La Coruña, España

Table of Contents

Number 33. November, 2016

ARCHIVE DOCUMENTS

Working Papers by José Ortega y Gasset

Working papers about Estimative. Second part.
José Ortega y Gasset

Edited by
Javier Echeverría Ezponda and Lola Sánchez Almendros

7

Biographical Itinerary

Orbits in conflict. Jose Ortega y Gasset - Alfonso Reyes.

Collected epistolary (1915-1955). Second part.

Presentation and edition by Sebastian Pineda Buitrago

27

ARTICLES

Meditaciones del Quijote: an immense exemplary retina.

Lucía Parente

91

Ortega y Gasset about Kelsen and the Law.

Enrique Bacigalupo

115

*The exemplarity in politics, an Ortega y Gasset's challenge
for the 21st century.*

Juan Manuel Monfort Prades

133

Ortega y Gasset - the Spanish essay mystery and reality.

Ricardo Araújo

159

*The "new Spanish Fichte". Ortega y Gasset and the influence
of the German thinker in his idea of nation.*

Juan Bagur Taltavull

169

THE SCHOOL OF ORTEGA

- Strange, bright and brutal. Rosa Chacel, disciple of Ortega.*
Presented by Marcia Castillo Martín 199
- Ortega.*
Rosa Chacel 207

BOOK REVIEWS

- The sense of the strange.* Domingo Hernández Sánchez 221
(José Ortega y Gasset, *Las Atlántidas y otros ensayos antropológicos*,
edición de José Ramón Carriazo)
- An italian edition of Meditaciones del Quijote.*
Jaime de Salas Ortueta 225
(José Ortega y Gasset, *Meditazioni del Chisciotte*,
edición de Armando Savignano)
- The finger on the wound.* Francisco José Martín 227
(Marta Campomar, *Ortega y Gasset. Luces y sombras del exilio argentino*)
- Thinking humanly.* Isabel Ferreiro Lavedán 231
(Jorge Acevedo Guerra, *Ortega y Gasset. ¿Qué significa
vivir humanamente?*)
- About the teachers and friends of Julian Marías. A note.*
Helio Carpintero 235
(Juan José García Norro (coord.), *Julián Marías: maestros y amigos*)
- Ideas of philosophy at the School of Madrid.* Alfonso García Nuño 239
(Jesús Ramírez Voss, *La generación decisiva. La idea de filosofía
en la Escuela de Madrid. Primera parte (1914-1936)*)

DOCTORAL DISSERTATIONS

- Political culture and philosophy of State in Ortega y Gasset (1905-1952).*
Enrique Cabrero Blasco 245
- The International political thought of Ortega y Gasset in the
interwar period (1919-1939).*
Juan Pablo Camazón Linacero 247
- The Man creator and metaphysical ethics of Ortega y Gasset.*
Elvira Giulia Gobbi 248

<i>The Time in the philosophy of Ortega.</i> Carmen Henares Garijo	249
<i>The Beliefs in the metaphysical project of Ortega y Gasset.</i> Alba Milagro Pinto	250
<i>Ortega y Gasset and Ethical Relativism.</i> José Antonio Parra Ferreras	252
ORTEGUIAN BIBLIOGRAPHY, 2015	
Iván Caja Hernández-Ranera	255
List of Contributors	265
Author Guidelines	269
Editorial team	275

Revista de
Estudios Orteguianos

PUBLICACIÓN SEMESTRAL



Boletín de Suscripción

Suscripción anual (2 números):

España,	24,04 €	Europa,	32,74 €
América,	33,66 €	Asia,	34,86 €

Ejemplar suelto:

España,	13,82 €	Extranjero,	18,63 €
---------	----------------	-------------	----------------

Número doble:

España,	25,00 €	Extranjero,	36,00 €
---------	----------------	-------------	----------------

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

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: C.P.:

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*



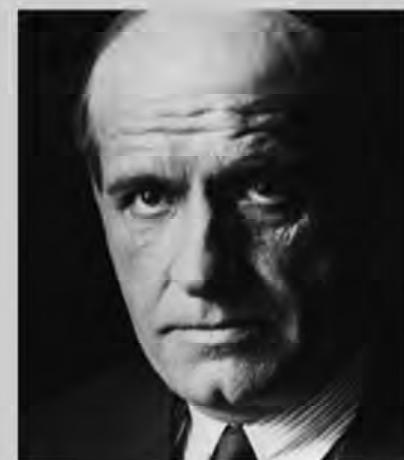
Ortega

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

Entusiasmo 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

Síguenos





Revistas Culturales
EN FORMATO ELECTRÓNICO

www.quioscocultural.com

LA OBRA COMPLETA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET



Tomo I (1902-1915)



Tomo II (1916)



Tomo III (1917-1925)



Tomo IV (1926-1931)



Tomo V (1932-1940)



Tomo VI (1941-1955)



Tomo VII (1902-1925)
OBRA PÓSTUMA



Tomo VIII (1926-1932)
OBRA PÓSTUMA



Tomo IX (1933-1948)
OBRA PÓSTUMA



Tomo X (1949-1955)
OBRA PÓSTUMA E ÍNDICES GENERALES

«Por fin, Ortega entero: magnífico trabajo, cuidadoso cotejo con otras ediciones, índices, apéndices y anexos, publicación separada de textos que el autor no dio a la imprenta. Todo, en fin, como debe hacerse.»

SANTOS JULIÁ, *El País*



Edita



Fundadora
Soledad Ortega Spottorno

Presidente
Juan-Miguel Villar Mir

Presidente Institucional
José Varela Ortega

Vicepresidente Institucional
Gregorio Marañón y Bertrán de Lis

Vicepresidente Ejecutivo
Julio Iglesias de Ussel

Vicepresidente Segundo
Jesús Sánchez Lambás

Directora General
Lucía Sala Silveira

Director Académico
Javier Zamora Bonilla



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET - GREGORIO MARAÑÓN

Centro de Estudios Orteguianos

Calle Fortuny, 53. 28010, Madrid

Tel: (34) 91 700 4139, Fax: (34) 91 700 3530

Correo electrónico: estudiosorteguianos.secretaria@fogm.es

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



13,82 euros