

Revista de Estudios Orteguianos

26 
2013

Revista de Estudios Orteguianos

Director

Javier Zamora

Gerente

Carmen Asenjo

Redacción

**Enrique Cabrero, Isabel Ferreiro,
Felipe González Alcázar**

Consejo Editorial

**Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo, Adela Cortina Orts,
Juan Pablo Fusi Aizpurúa, Gregorio Marañón Bertrán de Lis,
Andrés Ortega Klein, Fernando R. 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 Córdón, Nelson Orringer, José Antonio Pascual,
Ramón Rodríguez, Jaime de Salas, Javier San Martín, Ignacio Sánchez Cámara**

PUBLICACIÓN SEMESTRAL

Revista de Estudios Orteguianos

26 
2013

Redacción, Administración y Suscripciones

Centro de Estudios Orteguianos

Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón

Fortuny, 53. 28010 Madrid

Teléf.: (34) 91 700 41 39 Fax: (34) 91 700 35 30

Correo electrónico: estudiosorteguianos.secretaria@fog.es

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

© Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2013

Diseño y maquetación: Vicente A. Serrano

Diseño de cubierta: Florencia Grassi



esta revista es miembro de

arce

www.revistasculturales.com

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



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.n26>



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 26. Mayo de 2013

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

Notas de trabajo de la carpeta Sobre la razón vital.

José Ortega y Gasset

Edición de

Isabel Ferreiro Lavedán

5

Itinerario biográfico

Un proyecto cultural de Ortega con la editorial Espasa-Calpe. (1918-1942).

Azucena López Cobo

23

ARTÍCULOS

*El cosmopolitismo de Ortega: Kant, nacionalismo y el
intelectual contemporáneo estadounidense.*

Gayle Rogers

79

Las imágenes recíprocas de España y Rusia: el caso de

Revista de Occidente y la revista Zvezda (Estrella).

Irina Bulgáкова

101

*Música y filosofía. Las referencias musicales en la obra de
José Ortega y Gasset.*

Virginia Sánchez Rodríguez

117

*“La nueva sensibilidad” de Ortega en la Revista de Filosofía
de Ingenieros.*

Fernando González y Galán

129

El vínculo conflictivo de José Ortega y Gasset con Henri Bergson.

Camille Lacau St Guily

163

CLÁSICOS SOBRE ORTEGA

<i>José Ortega y Gasset personaje de novela (en el centenario de Troteras y danzaderas de Ramón Pérez de Ayala)</i> Introducción de Concha D'Olhaberriague	187
<i>Troteras y danzaderas (selección).</i> Ramón Pérez de Ayala	193

RESEÑAS

<i>Meditación de la crisis.</i> Javier Zamora Bonilla (José Ortega y Gasset, <i>En torno a Galileo</i> , edición de Domingo Hernández Sánchez)	197
<i>Vida y razón de Ortega.</i> Eve Fourmont Giustiniani (José Ortega y Gasset, <i>Meditaciones del Quijote, ¿Qué es filosofía?, La rebelión de las masas...</i> , prólogo de Javier Gomá Lanzón, estudio introductorio de José Lasaga Medina)	201
<i>Biografía de una mujer excepcional.</i> Jaime de Salas (María Luisa Maillard, <i>Vida de Soledad Ortega</i>)	206
<i>Una aproximación raciovitalista al concepto de Derecho.</i> Fernando H. Llano Alonso (Henry Roberto Solano Vélez, <i>Pulimento raciovitalista del concepto de Derecho</i>)	208
<i>El amor, el gran integrador.</i> Isabel Ferreiro Lavedán (Stascha Rohmer, <i>Amor, el porvenir de una emoción</i>)	211
<i>Ortega frente al neokantismo.</i> Jean-Claude Lévêque (Dorota Leszczyna, [<i>José Ortega y Gasset: La herencia de Kant y del neokantismo marburgués</i>])	214
Relación de colaboradores	219
Normas para el envío y aceptación de originales	221
¿Quién es quién en el equipo editorial?	227
Table of Contents	231

José Ortega y Gasset

Notas de trabajo de la carpeta

*Sobre la razón vital**

Edición de
Isabel Ferreiro Lavedán

ORCID: 0000-0003-2841-6078

Introducción

La presente edición publica las Notas de Trabajo de José Ortega y Gasset de la carpeta titulada por su autor: “Sobre la razón vital (Diciembre 1929). Madrid”, con 22 hojas y signatura 2/8, conservada en el Archivo de la Fundación. En la parte inferior de la carpeta, su hija, Soledad Ortega, apunta: “Como aparece”; por lo que nos encontramos ante una carpeta de notas tal como la dejó su autor, además de fechada por él. Cabe destacar también que una de las notas está fechada el 10 de enero de 1930.

Como el lector va a comprobar son notas de muy rica redacción en torno a unos temas-eje del pensamiento del filósofo. La filosofía, la conciencia, Descartes, el idealismo, la circunstancia, los instintos, los ritmos históricos, el ser, la verdad... en referencia, todos ellos, a la vida, van encauzando a descubrir el sentido, la razón vital, que hay detrás.

Y si en estas notas ya están en juego los principales temas alrededor de los que gira la filosofía orteguiana, esto se ve reforzado por los años 1929 y 1930 a que pertenecen. Estos años son referencia, a modo de hito, dentro del estudio de la obra de Ortega y Gasset; pues son los años, nada menos, que de su

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Cómo citar este artículo:

Ferreiro Lavedán, I. (2013). Notas de trabajo de la carpeta “Sobre la razón vital”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 5-21.
<https://doi.org/10.63487/reo.413>



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 26. 2013
mayo-octubre

curso clave *¿Qué es filosofía?* así como de la serie de artículos que formaría su más célebre monografía, *La rebelión de las masas*.

Las notas coinciden en fecha y tema especialmente con “[Vida como ejecución (El ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”, al que seguiría otro importante curso: “Sobre la realidad radical” (1930), que ampliaría en los cursos siguientes: “[¿Qué es la vida? Lecciones del curso 1930-1931]” y *Principios de metafísica según la razón vital. Curso de 1932-1933*, como también en los posteriores cursos que dedicaría a Descartes, y al que precedió *Meditación de nuestro tiempo. Introducción al presente* (1928). Estas notas, no por breves, dejan de ser germen y simiente de ello; como también no dejan de regalar, como siempre dado el genio creador del autor, chispazos y conexiones inéditos en su obra. No puedo, por tanto, más que recomendarlas al lector con entusiasmo.

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 José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón¹.

¹ Entre los libros citados en las notas, se encuentra en la biblioteca de José Ortega y Gasset los siguientes: William JAMES (1890), *Principios de psicología*. Madrid: Daniel Jorro, traducción

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 signatura 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 así mismo a pie de página con la marca [tachado]; los superpuestos van entre // en el cuerpo del texto, con la indicación [superpuesto] en nota al pie. Los subrayados de Ortega se reproducen mediante cursiva.

De la edición y traducción de los textos en alemán se ha encargado el profesor Jean-Claude Lévêque.

directa de Domingo Barnés, 1909; Edward THORNDIKE, *Animal Intelligence. Experimental Studies*. Nueva York: The Macmillan Company, 1911; Gustav KAFKA, *Handbuch der Vergleichenden Psychologie*. Múnich: Verlag von Ernst Reinhardt, 1922; René DESCARTES, *Discours de la Methode*. s.l., s.a; René DESCARTES, *Discours de la Methode*. París: Félix Alcan, 1927; Jacob BURCKHARDT, *Griechische Kulturgeschichte*. Berlín y Leipzig: Deutche Berlags Unstalt Stuttgart, 1930; Jacob BURCKHARDT, *Historia de la cultura griega*, tomo primero, traducción del alemán por Eugenio Imaz. Madrid: Revista de Occidente, 1935.

Los libros relacionados con las notas que se han consultado fuera de la biblioteca de la Fundación son: Edward THORNDIKE, *Educational Psychology*. Nueva York: Teachers College, Columbia University, 1910.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Notas de trabajo de la carpeta *Sobre la razón vital*

(Diciembre 1929) Madrid

***1

*2

Descartes y razón vital

Cómo sin advertirlo el carácter autobiográfico y el *semel in vita* del Discours y de las *Meditationes*³ tiene un sentido formal filosófico. No el cogito sino el acto o sistema de actos vitales que autobiográficamente refiere y describe es lo fundamental⁴.

*5

El término “circunstancia” tiene la ventaja de significar a la vez –por su doble sentido usual– el contorno y el ahora.

Lo otro existe⁶ en cuanto existe (actúa) para mí –pero yo existo en cuanto existo para lo otro – es decir, hago o sufro de él. La realidad /auténtica y pri-

¹ [2/8]

² [2/8/1]

³ es el [tachado]

⁴ [“El *Discurso del Método* con que inicia su sistema filosófico es en sus tres cuartas partes una biografía (...). En todo su voluminoso comentario al *Discurso del Método* no hay el más ligero atisbo de qué cosa sea el libro titulado *Discurso del Método* [que está ahí, desde hace una cantidad de siglos], libro que fue en rigor un prólogo. [Lo que] Descartes considera que es propiamente su filosofía y su doctrina formal empieza hacia la mitad del libro. Todo lo anterior son memorias de su vida. Pero como no podía menos de acontecer tratándose de una mente cuya calidad no tiene par, resulta que esas memorias privadas de Renato Descartes lejos de ser chismes y cuentos inescenciales son la biografía esencial del hombre intelectual y en general de todo hombre”, *La razón biotórica* [*Curso de 1940*]. IX, 519]

⁵ [2/8/2]

⁶ pa [tachado]

maria/⁷ es la coexistencia:⁸ vida – yo y lo otro son abstracciones. Cuando hablo de mí y digo que existo he tenido que –intelectualmente– buscarme y encontrarme en una realidad previa a ese mi ser-yo-aparte. Esa realidad donde me hallo y tomo – de donde me abstraigo es la vida⁹.

*10

Títulos

Ejecutividad de la vida –

Reflexividad entitativa de la vida, unicidad de la vida.

La vida *es* todo esto – pero todo esto es sólo su extra-ser. Su intra-ser es... lo que para cada cual es *su* vida¹¹.

*12

⁷ [Superpuesto]

⁸ mi [tachado]

⁹ [Todo vivir es ocuparse con lo otro que no es uno mismo, todo vivir es convivir con un contorno. Nuestra vida, según esto, no es sólo nuestra persona, sino que de ella forma parte nuestro mundo: ella –nuestra vida– consiste en que la persona se ocupa del mundo y evidentemente lo que nuestra vida sea dependerá tanto de lo que sea nuestra persona como de lo que sea nuestro mundo. Ni nos es más próximo el uno que el otro término: no nos damos cuenta primero de nosotros y luego del contorno sino que vivir es, desde luego, en su propia raíz, hallarse frente al mundo, con el mundo, dentro del mundo sumergido en su trabajo, en sus problemas, en su trama azarosa. Pero también viceversa: ese mundo al componerse de lo que nos afecta es inseparable de nosotros. Nacemos juntos con él y son vitalmente persona y universo como esas parejas de divinidades de la antigua Grecia y Roma que nacían y vivían juntas –los Dioscuros, por ejemplo, parejas de dioses que solían denominarse *δῖοι συνεστές*, los dioses unánimes”, *Meditación de nuestro tiempo. Introducción al presente* (1928). VIII, 41]

¹⁰ [2/8/3]

¹¹ [“El carácter más obvio con que nos aparece esta nueva realidad –la vida– es la ejecutividad. Decimos de aquélla que es lo ejecutivo, que su ser es ser ejecutivo (...) Ejecutividad es la nota que conviene a algo cuando es un acto y se le considera como tal, es decir, como verificándose, cumpliéndose, actuando. Ahora bien, esto implica que un acto tolera otra consideración, bajo la cual su ser no será ejecutivo. Esta otra consideración es aquélla en que nos referimos a un acto según lo que es no en la *intimidad* de su ser, de su ejecución, sino según nos aparece; por tanto, según es para otro o hacia fuera. Así, cuando de él decimos que es un acto decimos de él algo que él no es en su *intimidad*. El acto de ver no es para sí acto, no se sabe tal porque no reflexiona sobre sí, no se ve como objeto o en su «hacia afuera». Hablemos, pues, para entenderlos de la «intimidad» y la «exterioridad» de un acto o de su «intraser» y «extraser».

Entonces vemos que el ser ejecutivo es un concepto formado en contraposición del ser objetivo, y en función y mutación de éste ha de entenderse.

El acto de ver en su intimidad o intraser no se hace objeto de sí mismo. Es más, *ningún acto puede ser objeto de sí mismo*, por eso el idealismo no conoce el ser ejecutivo, ya que se basa en la reflexión, donde un acto es observado desde otro y se dice de aquél *sólo* lo que muestra de sí en esta consideración forastera: muestra sólo su extraser”, [*Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930*]. VIII, 200]

¹² [2/8/4]

El pensamiento –cogitatio– conciencia no puede ser dato radical para la teoría porque él es ya teoría – es ya determinación teórica y por tanto nace, surge y es producido¹³ dentro de ésta. Pero¹⁴ el teorizar es algo anterior a toda teoría,¹⁵ que no aparece aislado sino conexo con una vasta estructura (la vida toda). Nuestra paradójica tarea consiste en construir la teoría primordial cuyo tema tiene que ser la “realidad” preteorética. De que esto sea posible // depende que sea posible la filosofía¹⁶.

*17

Es posible que la filosofía con el radicalismo de su procedimiento nos lleve a ver cómo toda teoría está condicionada y por qué condiciones lo está o sea que no hay teoría ex nihilo como se quiere según el principio de autonomía.

En tal caso la fil[osofía] sería hasta ese descubrimiento isagogía en ella misma y empezaría desde ese punto a constituirse en teoría, revisando entonces su camino de ida e ingreso a sí misma y que sería pre-teorético¹⁸.

¹³ en fun [tachado]

¹⁴ la teoría, [tachado]

¹⁵ y nuestra pa [tachado]

¹⁶ [“De modo que con la misma certidumbre radical con que afirma [Descartes] que su duda existe pudo y debió afirmar que existía el teorizar como tal generador de su duda y que existía la resolución preteorética de hacer teoría. O lo que es igual, debió sentar como tesis conjunta y no menos primaria que el «dudo luego existo» esta otra: la teoría no nace en el hombre de sí mismo sino de una resolución que toma anterior a su teorizar. Antes, pues, del hombre que duda metódicamente, es decir, que teoriza, está el hombre que no es aún teorizador sino que se resuelve a teorizar.

Pero, a su vez, esta resolución de teorizar se nutre y surge de que Descartes se encontraba antes teniendo que existir entre las cosas, en el mundo natural y en el mundo social y sin saber a qué atenerse respecto a todo ello porque todo lo recibido y aprendido le parecía erróneo, sin seguridad ni evidencia”, La razón histórica [Curso 1940], IX, 516. Y en [Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1950] leemos: “Para que una proposición verdadera o enunciado teorético exista es menester que nazca y se nutra de una realidad preteorética que la produce y la sostiene en el ser, le da ser; es menester que alguien esté *actualiter* creyendo en ella (...). La filosofía es una teoría que parte a resolver el problema absoluto, es decir, no un problema previamente delimitado y restringido. Todo problema supone algún dato, sin él no hay ni problema. Como el de la filosofía es absoluto, su dato o datos también lo serán. De aquí que la filosofía tenga que comenzar por hallar el dato radical con que cuenta. Dato es lo que no nos es problema. De aquí que el primer problema positivo con que se encuentra la filosofía es hallar *qué* no nos es problema”, VIII, 216-217]

¹⁷ [2/8/5]

¹⁸ [“Acontece, en efecto, que a pesar de ser la filosofía una ocupación intelectual tan importante, no ha poseído nunca un *genus dicendi*, un género literario que le sea propio, adecuado y normal. Me refiero, claro está, a la filosofía en cuanto creación. Cada genial pensador tuvo que improvisar su género. De aquí la extravagante fauna literaria que la historia de la filosofía nos presenta. Parménides viene con un poema, mientras Heráclito fulmina aforismos. Sócrates char-

*19

2

Decidido el proyecto – filosofía paso a meditar sobre las condiciones de su logro – e[s] d[ecir] sobre cómo tiene que ser esa actividad intelectual que pretende ser última e integral.

1.º autonomía

2.º pantonomía

Estos dos imperativos²⁰ definen la filosofía operación o proyecto en ejecución.

*21

3

Autonomía y pantonomía integran el radicalismo teorético²².

la. Platón nos inunda con la gran vena fluvial de sus diálogos, Aristóteles escribe los apretados capítulos de sus «*pragmateías*», Descartes comienza por insinuar su doctrina en una autobiografía, Leibniz se pierde en los innumerables dijes dieciochescos de sus breves tratados, Kant nos espanta con su *Crítica*, que es literariamente una máquina enorme y complicada como el reloj de la catedral de Estrasburgo, etcétera, etcétera. Sólo cuando la filosofía dejó de ser creadora y se convirtió en «disciplina», enseñanza y propaganda –a saber, en los estoicos– fueron inventados los «géneros» popularizadores de ella, la «introducción», el «manual», la «guía» – *eisagogé, enchiridion, exégesis*, “En torno al «Coloquio de Darmstadt 1951»” (1952). VI, 809-810]

¹⁹ [2/8/6]

²⁰ califi [tachado]

²¹ [2/8/7]

²² [“Toda filosofía es paradoja, se aparta de la opinión natural que usamos en la vida porque considera como dudosas teóricamente creencias elementalísimas que vitalmente no nos parecen cuestionables. Pero una vez que en virtud del principio autonómico se ha replegado el filósofo sobre aquellas poquísimas verdades primeras de que ni aun teóricamente cabe dudar y que por ello se prueban y comprueban a sí mismas, tiene que volverse cara al Universo y conquistarlo, abarcarlo íntegro. Ese punto o puntos mínimos de verdad rigurosa tienen que ser elásticamente dilatados hasta aprisionar cuanto hay. Frente a ese principio ascético de repliegue cauteloso que es la autonomía actúa un principio de tensión opuesta: el universalismo, el afán intelectual hacia el todo, lo que yo llamo *pantonomía*. No basta con el principio de autonomía que es negativo, estático y de cautela, que nos invita a tener cuidado, pero no a caminar, que no orienta ni dirige nuestro avance. No basta con no errar: es preciso acertar, es forzoso atacar sin descanso nuestro problema y como éste consiste en definir el todo o Universo, cada concepto filosófico habrá de ser fabricado en función del todo, a diferencia de los conceptos en las disciplinas particulares que se atienen a lo que la parte es como parte aislada o falso todo. Así la física nos dice solamente lo que es la materia como si sólo ella hubiese en el Universo, como si fuese

*23

Raciovitalismo –

El verdadero calificativo de mi filosofía que se opone a un doble frente –racionalismo y vitalismo– sería *raciovitalismo*²⁴.

*25

Vida y consciencia = Selbstbewusstsein

La distinción entre *opus operans* y *opus operatum*, entre acto vivido o ejecutivo y acto observado trae consigo que, consistiendo la vida en actos ejecutivos, no puede consistir en *Selbstbewusstsein*.²⁶ El acto vital no es observado y, por tanto, consciente en el sentido de presente a la conciencia porque no es aún, no ha concluido.²⁷ El acto vital se va *sabiendo* a sí mismo, asiste a su propia ejecución y se ejecuta en tanto en que se // sabe a sí mismo – pero este saberse y asistir a sí mismo no es mi darse cuenta de sí como la conciencia se da cuenta de un objeto,²⁸ no es mi *verse* – como se ve una cosa, no es, pues, en rigor *saberse*²⁹.

el Universo. Por eso la física ha solido tender a sublevarse como auténtica filosofía y esta pseudofilosofía subversiva es el materialismo. El filósofo, en cambio, buscará de la materia su valor como pieza del Universo, dirá la verdad última de cada cosa, lo que esta cosa es en función de todas. A este principio de conceptualización llamo *panonomía* o ley de totalidad”, *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?* (1928). VIII, 149]

²³ [2/8/8]

²⁴ [“La vida vale para sí, es definitiva o lo definitivo. No sólo es para la Filosofía la «realidad» radical, sino que su consistencia es el punto de vista absoluto porque en ella todo es absoluto. Lo que otro cree es para mí relativo a él, pero lo que yo creo es absoluto. Si yo extendiendo a mí la relatividad que atribuyo al prójimo abandono el punto de vista vivo o vital, lo dejo a mi espalda y veo todo como hecho, no como ultimidad ejecutiva. Pero debo de hacer lo contrario: ver al prójimo como sujeto operante, es decir, como yo me vería si no me objetivase; cuando no me objetivo, cuando vivo. La vida es, pues, siempre absoluta, y no sólo cuando o porque es *mía*. A diferencia de todo idealismo, en el raciovitalismo el *yo* no tiene privilegio teórico alguno”, “[Vi-da como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”. VIII, 197-198. Puede verse también: “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924). III, 715-724]

²⁵ [2/8/9]²⁶ Porque [tachado]²⁷ La vida [tachado]²⁸ sino [tachado]

²⁹ [“El griego halla originariamente ante sí los movimientos de los cuerpos y los pensamientos de los otros hombres –estos últimos bajo la especie corpórea de la palabra, *logos*. El movimiento no sabe que se mueve. Tampoco el pensamiento que el griego ve sabe que piensa. Va recto a su objeto, se materializa en el verbo. Para el alemán, por el contrario, es esencial al pensamiento saberse a sí mismo. Por eso le llama conciencia –término central de toda la filosofía moderna. El Yo alemán no es alma, no es una realidad en el cuerpo o junto a él, sino conciencia de sí mismo –*Selbstbewusstsein*”, “Kant” (1929). IV, 265. Y en la “[Segunda conferencia sobre Goethe en Aspen]” (1950) leemos: “Esta realidad siempre patética que es nuestra vida –repito, la de

Esta convicción mía no es pensamiento porque consiste (o contiene o no es otra cosa que) en la afirmación de que existe absolutamente yo y un ictiosau-ro. Si fuese pensamiento sólo yo pensante existiría. Y además esto –que existe o sólo existe pensamiento– es a su vez una tesis o convicción que implica la doble afirmación de la existencia del yo individual que la hace y de la cosa “pensamiento en general”³¹.

cada cual; la vida es siempre la mía, sólo se puede hablar de ella en primera persona– tiene entre otras extrañas peculiaridades la de que conforme va ella siendo se va dando cuenta de sí misma, es decir, que se va sabiendo, que va averiguando lo que es la vida. Este saber de sí misma que nuestra vida va adquiriendo, no es un saber científico, no es una teoría, no procede de especiales reflexiones; es una forma de saber que no se parece a ninguna otra: es lo que todos, los sabios o los vulgares, llamamos «experiencia de la vida». El nombre es certero. No procede de ningún filósofo. Lo ha inventado el hombre cualquiera”, “[Segunda conferencia sobre Goethe en Aspen]” (1950). VI, 583]

³⁰ [2/8/10]

³¹ [“Pero el idealista nos dirá que la convicción no es sino pensamiento. Es decir, que nos encontramos en la misma situación que cuando el realista se veía obligado a añadir a la existencia del mundo la del pensamiento y sobrevénía una confrontación de ambas cosas para determinar el modo de su relación, para saber cuál de ellas incluía a la otra [...]. Supongamos una situación, la más favorable al idealismo. Yo –Ortega– veo ante mí ahora un ictiosau-ro. Mi convicción es que ante mí lo hay. Ésta es la convicción que vamos a analizar. Pero Fabre, que es idealista –y en este caso aunque no lo fuera–, dice que yo padezco una alucinación, que no hay tal ictiosau-ro, que hay sólo un pensamiento de Ortega [...]. La convicción contiene mi existencia y la de I. Ambas absolutas. Yo estoy convencido absolutamente de que existo y de que existe I, ni más ni menos el uno que el otro. No se me pregunte *por qué*; es indiferente el *porqué*, ni siquiera tiene que haberlo. Aquí no se trata de si la convicción es fundada o no –y el ejemplo del I lo simboliza y está elegido para subrayarlo. Sea o no fundada, es mi convicción, y lo que ahora nos interesa es ver lo que pasa dentro de ella. En la convicción, repito, existo absolutamente yo e I. En ella no encuentro pensamiento alguno, no hay más que absoluta existencia de I y de mí [...]. Pero si existe absolutamente la realidad «dudar», tendremos que: 1.º, existo absolutamente yo que dudo; 2.º, existe absolutamente esa penosa realidad que llamo efectivo dudar, estar dudando; 3.º, existe absolutamente, no menos que esas dos cosas, esta tercera: lo dudoso. [...] la existencia absoluta de ustedes es la que ustedes tienen *para* mí –y ésta es la parte de razón que tiene el idealismo–; mas ese *mí* que soy yo, a su vez, existe *para mí* también y sólo para mí; pero esa su existencia consiste en depender, en parte, de ustedes, y, por tanto, en no existir para mí más ni menos que ustedes –y ésta es la parte de razón que tiene el realismo [...]. Al decir: dudo luego existo, comete Descartes, y con él todo el idealismo hasta Husserl, el error de *suponer* la duda como pensamiento. Pero el pensamiento o *cogitatio* es un concepto formado sobre una realidad –la duda– según ésta es para un teorizador que, como tal, se coloca fuera de ella; por tanto no es el pensamiento dato radical, sino que es ya teoría, determinación teórica formalmente tal y, por tanto, algo que nace, surge y es producido dentro ya de la teoría. Ahora bien, cuanto sea ya teoría es precipitado de un previo, actual y ejecutivo teorizar –el cual no es aún teoría, sino modo o parte radical de una más vasta estructura: la vida–, que toda teoría, toda tesis determinada, supone o complica”, “[Vida como ejecución (El ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”. VIII, 213-224]

*32

Aplaudir las objeciones –sobre todo las de Lucia– el deber teórico de la objeción –por afán a la verdad hay que resistirse a toda verdad determinada – como la mujer que tiene una alta idea del amor se resiste a los amores³³.

Pensar sobre en qué sentido es verdad la verdad de la física sin filosofía.

*34

*Kalokagacia*³⁵ –

“Unidad de nobleza, riqueza, destreza”. Burckhardt – IV, 86³⁶ –

*37

Ritmos históricos

³² [2/8/11]

³³ [“Es, pues, la filosofía ley intelectual de sí misma, es autonómica. A esto llamo principio de autonomía –y él nos liga sin pérdida alguna a todo el pasado criticista de la filosofía–; él nos retrotrae al gran impulsor del pensamiento moderno y nos califica como últimos nietos de Descartes. Pero no se fíen ustedes de la ternura de los nietos. El próximo día vamos a ajustar las cuentas a nuestro abuelo. Comienza el filósofo por evacuar de creencias recibidas su espíritu, por convertirlo en una isla desierta de verdades y luego recluso en esta ínsula se condena a un robinsonismo metódico. Tal era el sentido de la duda metódica que para siempre sitúa Descartes en el umbral del conocimiento filosófico. El sentido de ella no era simplemente dudar de todo aquello que, en efecto, suscita en nosotros duda –esto lo hace a toda hora cualquier hombre discreto– sino que consiste en dudar inclusive de lo que no se duda de hecho pero, en principio, podía ser dubitable. Esta duda instrumental y técnica, que es el bisturí del filósofo, tiene un radio de actuación mucho más amplio que la habitual suspicacia del hombre puesto que dejando atrás lo dudoso se alarga hasta lo dubitable. Por eso no titula Descartes su famosa meditación así: *De ce qu'on revoque en doute*, sino *De ce qu'on peut revoquer en doute*”, *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?* (1928). VIII, 148-149]

³⁴ [2/8/12]

³⁵ [“El ideal que preside en Olimpia a las selecciones era la *kalokaiagathia*. Nunca como en esa fórmula ha logrado expresión tan clara el alma corporal. El joven vencedor que Píndaro encomia es –como ya he dicho– un delicioso animal humano. La *kalokaiagathia* es la unidad de riqueza, belleza y destreza. *Agathos*, bueno, significó siempre en Grecia «bueno para algo», esto es, diestro. Pero hasta Sócrates, la destreza que se estima es, ante todo, la corporal, o, por lo menos, incluye siempre las dotes deportivas”, II, 587-588]

³⁶ [“El grandioso legado del periodo aristocrático a toda la nación fue la *kalokathia*, con la que expresa el concepto unitario procedente de la fusión de una convicción moral, otra estética y otra material (...). Esa fusión, que se llevó a cabo en una etapa juvenil de la vida griega, pervivió luego todo el tiempo que hubo helenos sobre la tierra”, Jacob BURCKHARDT, *Historia de la cultura griega*, tomo primero, traducción del alemán por Eugenio Imaz. Madrid: Revista de Occidente, 1935, p. 172]

³⁷ [2/8/13]

La idea de James de la “transitoriedad de los instintos”. Surgen y se desvanecen según la melodía de la vida³⁸. Como su aparición o viceversa es influenciable –Kafka 80-81³⁹.

Véase lista de instintos “original tendencies” en el primer tomo de Thorndike –Education[al] psychol[ogy]⁴⁰.

*41

Instinto –

Tal vez lo que aclare más el instinto sea lo que se puede sacar analizando el fenómeno de aquellos actos instintivos que no se realizan bien desde su ego sino que requieren /normalmente/⁴² una especie de aprendizaje. El andar en el niño, el volar en los pájaros, el nadar,⁴³ el mamar,⁴⁴ tal vez, la mayor parte de las actuaciones instintivas sean en algún grado de esta clase.

*45

Plano real de componentes de mi vida:

Contorno o circunstancia⁴⁶

³⁸ [William JAMES (1890), *Principios de psicología*. Madrid: Daniel Jorro, traducción directa de Domingo Barnés, 1909]

³⁹ [Ortega destaca en la nota la idea de que se puede comprobar la existencia de una especie de ritmo vital de fondo, como muestran los experimentos de la psicología de su tiempo que inducen una reacción en el animal, y comprueban el aumento o disminución de los impulsos: “Es gibt aber schließlich eine reiche tierischer Handlungen, bei denen sich eine Nachwirkung der früheren Reize dadurch anzeigt, daß der Reiz infolge der öfteren Wiederholung eine intensiv oder extensiv gesteigerte Wirkung ausübt”, Gustav KAFKA, *Handbuch der Vergleichenden Psychologie*. Múnich: Verlag von Ernst Reinhardt, 1922, p. 81. Traducción: Se dan sin embargo claramente una serie de acciones animales a través de las cuales un efecto de los impulsos primeros muestra que el impulso en base a la respuesta más frecuente ejerce una fuerza creciente, intensiva o extensiva]

⁴⁰ [Edward THORNDIKE, *Educational Psychology*. Nueva York: Teachers College, Columbia University, 1910]

⁴¹ [2/8/14]

⁴² [Superpuesto]

⁴³ Tal vez [Tachado]

⁴⁴ el [tachado]

⁴⁵ [2/8/15]

⁴⁶ [“veo una pluralidad de cosas frente a mí, distintas entre sí pero todas ellas homogéneas en cuanto que ninguna es yo mismo. Esa pluralidad de cosas forman una estructura que rodea mi cuerpo y por tanto a mí, que estoy en mi cuerpo –no sé cómo–, que soy, por lo menos, también *mi* cuerpo. A eso que me envuelve le llamo «la circunstancia», o si ustedes quieren, «mundo». Y conste, todo ello existe absolutamente.

No, pues, el pensamiento ni la subjetividad es el dato radical, sino esa otra realidad infinitamente más amplia. A esta realidad consistente en existir un yo y además un contorno de ese yo

El contorno natural ⁴⁷ (campo).
 El contorno artificial (los utensilios, ciudad, casa).
 En a y b los seres vivos no humanos.
 Los seres vivos humanos.
 Mi cuerpo.
 Mi alma – mis emociones, pensamiento, voluntad, preferencias, etc.
 Las ideas recibidas y propias – todo lo que *es*.

*48

Cuando raciovitalmente se defina, por ej[emplo] la montaña como lo que cierra mi horizonte, lo que tengo que subir para ir más allá etc. no se diga que es antropomorfismo, porque por tal se entiende interpretar una realidad extrahumana por analogía con una humana. Ahora bien ⁴⁹ la montaña es realmente eso que he dicho frente a mí: Su realidad en mi vida y para mí es una realidad como otra cualquiera y no es una interpretación.

*50

1

Tengo verdades (= creencias teoréticas) parciales y que, además, no son últimas, no se bastan a sí mismas. Ellas me impulsan a salir de ellas, a buscar una verdad última e integral. Última, e[s] d[ecir] que no pida otra.

Integral, e[s] d[ecir] y que no deje indeterminado su valor frente y junto a cualquiera otra verdad. $2+2 = 4$ no sólo no es una verdad última, sino que el *ser* igual y el ser-2 o ser-4 flota indeciso junto al ser-perro y al ser-azul⁵¹.

distinto radicalmente de él –y en que ese mi existir consiste en estar yo *en* ese contorno, dirigirme a él, ocuparme de él, sufrir de él y viceversa: en que el existir de ese contorno consiste en rodearme, plantearme problemas y forzosidades, hacerme sufrir o gozar–, debo llamar «mi vida». El contorno y yo formamos un organismo indisoluble y absolutamente existente”, “[Vida como ejecución (El ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]. VIII, 219]

⁴⁷ paisaje) [tachado]

⁴⁸ [27/8/16]

⁴⁹ que [tachado]

⁵⁰ [2/8/18. Como puede ver el lector, invertimos el orden de numeración de la signatura con que se conservan debido a la numeración que les da Ortega. De este modo aparece delante la 2/8/18 de la 2/8/17, por estar la 2/8/18 numerada por Ortega 1, y la 2/8/17: 2]

⁵¹ [“No es posible que $2 + 2$ no sean igual a 4. Es un hecho necesario. En este sentido la filosofía se ocupa sólo de los hechos necesarios o esenciales. Cada una de sus afirmaciones tiene que enunciar algo que forzosamente es como es, que, por tanto, tiene un carácter de rigurosa necesidad (...). Lo que el 2 tiene de 2, lo que el 3 tiene de 3, lo que el 4 tiene de 4 es una nota que

El propósito de encontrar esa verdad o sistema de verdades último e integral es la definición de la filosofía como proyecto de actividad intelectual⁵².

*53

2

Yo, en cambio, soy el que tiene ser contando con todo eso. Lo más importante de esta definición es que yo no soy mis preferencias –sino que éstas son “contorno”, tengo que contar con ellas⁵⁴. Ni mi voluntad: vivo con ésta que es

en cada uno de esos casos no hace sino repetir una nota genérica: la que llamamos «número cardinal». Esta nota genérica es raíz de todos los números, es la nota radical de su esencia, es la matriz de sus innumerables consistencias. Para definir el 3 como tal 3 no hay que salir del concepto raíz «número cardinal». En cambio para definir suficientemente lo que es «número radical» hay que salir al Universo. Sólo en función de cuánto hay se puede determinar la esencia del número. Cuando esto ocurre decimos que la esencia no es una cualquiera, sino que pertenece a la clase de las esencias últimas, irreductibles entre sí, que sólo pueden ser reducidas al todo. A esas esencias llamamos categorías. Y la filosofía estrictamente hablando es ciencia de las categorías”, *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?* (1928). VIII, 153. Y en *¿Qué es filosofía?* (1929), leemos: “El nuevo hecho o realidad radical es «nuestra vida», la de cada cual. Intente cualquiera hablar de otra realidad como más indubitable y primaria que ésta y verá que es imposible. Ni siquiera el pensar es anterior al vivir –porque el pensar se encuentra a sí mismo como trozo de mi vida, como un acto particular de ella. Este mismo buscar una realidad indubitable es algo que hago porque y en tanto que vivo –es decir, es algo que ejecuto no aislado y por sí sino que busco eso porque vivo ahora ocupándome en hacer filosofía y como primer acto del filosofar, y el filosofar es, a su vez, forma particular del vivir que supone este vivir mismo–, puesto que si hago filosofía es por algo previo, porque quiero saber qué es el Universo, y esta curiosidad, a su vez, existe gracias a que la siento como un afán de mi vida que está inquieta acerca de sí misma, que se encuentra, tal vez, perdida en sí misma. En suma, cualquiera realidad que queramos poner como primaria hallamos que supone nuestra vida y que el ponerla es ya un acto vital, es «vivir»”; VIII, 361]

⁵² [“Es la filosofía una ciencia sin suposiciones. Entiendo por tal un sistema de verdades que se ha construido sin admitir, como fundamento de él, ninguna verdad que se da por probada fuera de ese sistema. No hay, pues, una admisión filosófica que el filósofo no tenga que forjar con sus propios medios. Es, pues, la filosofía ley intelectual de sí misma, es autonómica”, *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?* (1928). VIII, 148; y *¿Qué es filosofía?* (1929). VIII, 283.

“No basta con no errar: es preciso acertar, es forzoso atacar sin descanso nuestro problema y como éste consiste en definir el todo o Universo, cada concepto filosófico habrá de ser fabricado en función del todo, a diferencia de los conceptos en las disciplinas particulares que se atienen a lo que la parte es como parte aislada o falso todo (...). El filósofo, en cambio, buscará de la materia su valor como pieza del Universo, dirá la verdad última de cada cosa, lo que esta cosa es en función de todas. A este principio de conceptualización llamo *pantonomía* o ley de totalidad”, *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?* (1928). VIII, 149]

⁵³ [2/8/17]

⁵⁴ [“Lo importante no es que las cosas sean o no cuerpos sino que nos afectan, nos interesan, nos acarician, nos amenazan o nos atormentan. Mundo es *sensu stricto* lo que nos afecta. Y vivir es hallarse cada cual a sí mismo en un ámbito de temas, de asuntos que le afectan. Así, sin saber cómo, la vida se encuentra a sí misma a la vez que descubre el mundo. No hay vivir si no es en

mucha o poca como es mucha o poca mi fortuna. Yo soy el que tiene esas preferencias como tiene este cuerpo, como tiene esta patria. Y como la vida es la coexistencia de todo eso yo soy propiamente el viviente. Yo no soy una “cosa” ni física ni psíquica. Soy sujeto (?) de una vida, de un destino –protagonista de un drama⁵⁵.

*56

Divino snobismo, afanoso Cireneo que ha ayudado a poner todos los signos en las alturas⁵⁷.

*58

10 Enero 30

“El que tengo que ser” es toda una vida “imaginaria”. Se compone, pues, de innumerables elementos perfectamente organizados y jerarquizados. Una –por lo menos– de sus organizaciones es ésta: puedo renunciar más fácilmente a ser–más–“cosas” que a ser otras. Parece⁵⁹ intervenir, pues, en la vida el albedrío.

un orbe lleno de otras cosas, sean objetos o criaturas: es ver cosas y escenas, amarlas u odiarlas, desearlas o temerlas. Todo vivir es ocuparse con lo otro que no es uno mismo, todo vivir es convivir con un contorno, *Meditación de nuestro tiempo*”, *Introducción al presente* (1928). VIII, 41]

⁵⁵ [“Sólo cabe renunciar a la vida, pero si se vive no cabe elegir el mundo en que se vive. Esto da a nuestra existencia un gesto terriblemente dramático. Vivir no es entrar por gusto en un sitio previamente elegido a sabor, como se elige el teatro después de cenar –sino que es encontrarse de pronto y sin saber cómo, caído, sumergido, proyectado en un mundo incanjeable, en éste de ahora. Nuestra vida empieza por ser la perpetua sorpresa de existir, sin nuestra anuencia previa, náufragos en un orbe impremeditado”, *Principios de metafísica según la razón vital. Curso de 1952-1953*, VIII, 588]

⁵⁶ [2/8/19]

⁵⁷ [“(…) fórmulas que son literalmente modernas, que dicen maravillosamente lo que un moderno no diría mejor. Así los cirenaicos dirán que no podemos conocer lo real porque el alma no puede salir fuera sino que está encerrada en sus estados (...) y vive como en una ciudad sitiada (...). ¿No es esto haber descubierto la intimidad? ¿Cabe expresión más rigurosa, más plástica del ser subjetivo? ¡Error! El griego que ha pensado eso no ve lo que hay de positivo en ello. Con esas palabras entiende que no podemos salir a lo real –pero no se le pasa por las mientes que en ese no poder salir fuera, en ese ser recluso y para sí hay una realidad nueva, más firme y fundamental que la externa. Pocos ejemplos hay en la historia más claros de que no basta la agudeza intelectual para descubrir una cosa nueva. Hace falta entusiasmo, amor previo por esa cosa. El entendimiento es una linterna que necesita ir dirigida por una mano y la mano necesita ir movilizadora por un afán preexistente hacia este o el otro tipo de posibles cosas. En definitiva, sólo se encuentra lo que se busca y el entendimiento encuentra gracias a que el amor busca”, *¿Qué es filosofía?* (1929). VIII, 325-326]

⁵⁸ [2/8/20]

⁵⁹ a [tachado]

Aquello /de mi ser/⁶⁰ de que puedo prescindir más fácilmente cuando no me resuelvo al esfuerzo que exige su realización es, al menos en mi óptica vital, lo que vale más, lo superior de “ese que tengo que ser”. Al renunciar a ese ser mío⁶¹ /mejor/⁶² me contento con ser el resto de mí menos valioso. Pero esto // no significa que no caiga en otras y aun mayores dificultades. Pero la dificultad es, por lo visto, estimada en la medida en que pueda o no pueda prescindir de mi pretensión a ser. (¿Habría aquí la indicación de una escala del albedrío?).

“El que tiene que ser” consiste ya y de suyo en una tendencia a realizarse – esto significa el “tener que ser”. Es presión sobre mi vida de lo que en ella me corresponde. Esta presión suscita el “mundo” en derredor de mi vida “imaginaria”: Éste aparece, pues, constitutivamente en función de ella y presenta tres carices o se compone de tres elementos: facilidades, //

2⁶³

dificultades e imposibilidades. Estos dos últimos constituyen la presión sobre mi vida que viene de lo que en ella es lo “otro que yo” = mundo. Ante la imposibilidad mi vida “imaginaria” es vida “imaginaria” fracasada. Ante la dificultad una de dos: o yo tomo sobre mí el esfuerzo de superarla o no. Si lo primero mi vida “imag[inaria]” se realiza es decir triunfa. Si lo segundo fracasa pero no por el mundo sino por mí: el fracaso por mí no es fracaso sino culpa. Las culpas de mi vida (real) lo son contra mi vida “imag[inaria]”. Es haber dejado sin llegar a ser al que tenía que ser y es, por tanto, mi asesinato “imag[inario]”, un suicidio previo⁶⁴. //

⁶⁰ [Superpuesto]

⁶¹ no q [tachado]

⁶² [Superpuesto]

⁶³ [2/8/21]

⁶⁴ [“Toda vida es, más o menos, una ruina entre cuyos escombros tenemos que descubrir lo que la persona tenía que haber sido. Esto nos obliga a construirla, como el físico construye sus «modelos», una vida imaginaria del individuo, el perfil de su existencia feliz sobre el cual podemos luego dibujar las indentaciones, a veces enormes, que el destino exterior ha marcado. Todos sentimos nuestra vida real como una esencial deformación, mayor o menor, de nuestra vida posible. La segunda cuestión es aquilatar la fidelidad del hombre a ese su destino singular, a su vida posible. Esto nos permite determinar la dosis de autenticidad de su vida efectiva.

Lo más interesante no es la lucha del hombre con el mundo, con su destino exterior, sino la lucha del hombre con su vocación. ¿Cómo se comporta frente a su inexorable vocación? ¿Se adscribe radicalmente a ella, o, por el contrario, es un desertor de ella y llena su existencia con sustitutivos de lo que hubiera sido su auténtica vida? Tal vez lo más trágico en la condición humana es que puede el hombre intentar suplantar a sí mismo –es decir, falsificar su vida”, *Goethe desde dentro* (1932). V, 126]

En cuanto a la relación de mi v[ida] imag[inaria] con las “facilidades” o sea, su realización sin esfuerzo es la porción de felicidad (tal vez, la delicia) que logramos. (Nótese cómo esfuerzo no significa ejercicio de una potencia o actividad: porque la “facilidad” se entiende que permite realizar la pretensión de ser – por tanto permitir hacer o actuar en tal o cual sentido = ejercitar una potencia – y sin embargo no hay esfuerzo)⁶⁵.

Lo anterior ha sido pensado para ⁶⁶ iniciar el problema de la “libertad en la vida”. Se ve que ésta tiene un sentido doble: 1º. No habría libertad en mi vida si el “mundo” se //

3⁶⁷

compusiera sólo de “imposibilidades”. Éste es el lado cósmico de la libertad – el mundo me hace parcialmente libre – 2.º Tengo además libertad subjetiva o /libre/⁶⁸ albedrío⁶⁹.

© Herederos de José Ortega y Gasset.

⁶⁵ [En ese mundo, pues, compuesto exclusivamente de facilidades no habría que fijarse en nada, sino que la mente, sin esfuerzo alguno, coincidiría en todo instante con el mundo, “Sobre la realidad radical” (1930). VIII, 391]

⁶⁶ plan [tachado]

⁶⁷ [2/8/22]

⁶⁸ [Superpuesto]

⁶⁹ [Vida es tiempo y tiempo es ante todo nueva tarea posible, innovación. Va nuestra vida cursando mansa o revuelta, ribera o torrente por el paisaje de la actualidad, de esa actualidad única, de ese mundo y ese tiempo que con una etiqueta abstracta llamamos 1928 después de Jesucristo. En él vamos incrustados, él nos marca un repertorio de posibilidades e imposibilidades, de condiciones, de peligros, de facilidades y de medios. Él limita con sus facciones la libertad de decisión que mueve nuestra vida y es frente a nuestra libertad la presión cósmica, es nuestro destino, *¿Qué es filosofía?* (1929). VIII, 371.

“Vida es, pues, la libertad en la fatalidad y la fatalidad en la libertad”, Notas a la edición de *Principios de metafísica según la razón vital. Curso de 1952-1953*, V, 699]

ITINERARIO BIOGRÁFICO

Relato de una vida

Periodista y editor, José Ortega y Gasset complementó su vocación filosófica, académica y política con esas otras facetas hasta el punto de hacerlas una. Una maquinaria perfectamente engranada gracias a su enorme capacidad de concitar a empresarios e intelectuales, a gestores y creadores, a políticos y artesanos en torno a una magna empresa cultural que fue gestando desde temprano.

La editorial Calpe fue el principal vehículo de proyección de esa empresa cultural desde su creación en 1918 hasta, al menos, la ideación de *Revista de Occidente*. No es casual que la revista naciera en 1923, época en la que Calpe estaba rediseñando su organización interna y su estructura empresarial para proyectarse hacia Iberoamérica y para consolidarse como gran empresa editora en un mercado que estaba en constante reformulación, primero para superar una reconversión industrial que afectó a las papeleras tanto como a la siderurgia y, después, para sobrevivir a la carestía del papel durante la Gran Guerra.

El apoyo de Nicolás María Urgoiti, fundador y director de Calpe, es determinante en la creciente influencia de Ortega en su línea editorial. Era miembro del Consejo de Administración y del Comité Directivo desde 1918 y, en 1919, fue nombrado director editorial. Esa influencia irá en lento declive a partir de 1921 y, un año después, los informes encargados para rediseñar la editorial apuntarán al director editorial y a los directores de las colecciones bajo su paraguas como responsables de una parte de los gastos de producción innecesarios, gastos que era preciso ajustar para garantizar unos mínimos beneficios a una empresa que, si quería ser competitiva, se veía en la obligación de invertir permanentemente en innovación tecnológica, abrirse a nuevos mercados y adaptar los modelos anglosajones de gerencia.

Esa pérdida de influencia a favor de un reenfoque de la editorial hacia títulos atractivos para el mercado no impidió que Ortega participara en la proyección iberoamericana de Calpe, de la que como se verá, se sentía orgulloso

Cómo citar este artículo:

López Cobo, A. (2013). Un proyecto cultural de Ortega con la editorial Espasa-Calpe. (1918-1942). *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 23-76.
<https://doi.org/10.63487/reo.414>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 26. 2013
mayo-octubre



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

impulsor, pero a la vez significó la creación de la empresa Revista de Occidente para dar salida a esa parte de los intereses menos populares del proyecto cultural orteguiano. La revista daría cabida a lo mejor de la ciencia y el arte europeos, generando demanda de textos y autores entre las elites culturales, mientras que la editorial cubría esas demandas, menos comerciales y con mayores dificultades de encajar en Calpe que, a partir de 1925, se transformó en Espasa-Calpe.

Se muestra a continuación la relación de casi cuatro décadas entre Ortega y la editorial, haciendo especial hincapié en el periodo más difícil de esa relación, los años en que Ortega se verá más necesitado del apoyo de la editorial y en los que más empeño pondrá en relanzar su proyecto cultural, esta vez desde Argentina, mientras trataba de recuperar para la empresa española el control del mercado editorial iberoamericano.

UN PROYECTO CULTURAL DE ORTEGA CON LA EDITORIAL ESPASA-CALPE (1918-1942)

Azucena López Cobo

ORCID: 0000-0001-5483-1342

A Nigel Dennis, in memoriam

América fue el destino de muchos españoles que abandonaron el país durante los años de la guerra civil y la primera posguerra. La mayoría pasó primero por Francia, por Inglaterra y por otros destinos europeos, pero el endurecimiento de las relaciones internacionales y finalmente las anexiones e invasiones alemanas entre 1938 y 1939 dieron lugar al estallido de una contienda que haría de toda Europa un campo de batalla, justo cuando en España se acababa de instaurar un régimen dictatorial. Los españoles que pudieron huir de este escenario, vieron en el subcontinente americano la oportunidad de zafarse no sólo de los bombardeos que se avecinaban —y con ellos recuerdos próximos y terribles—, sino sobre todo de unas condiciones de subsistencia que no requerían de economías de guerra para ser de por sí difíciles.

José Ortega y Gasset se había instalado en París a comienzos de 1937. Los artículos en el diario *La Nación* de Buenos Aires y el ciclo de conferencias organizado por su amigo Johan Huizinga en diversas universidades holandesas le permitieron continuar con un ritmo de trabajo más moderado que en años precedentes, pero con una notable actividad para las circunstancias. En cambio, la grave enfermedad biliar que en 1938 le llevó a las puertas de la muerte, le forzó a una larga convalecencia hasta finales de abril de 1939. Sabemos por correspondencia mantenida esos meses con Victoria Ocampo, Elena Sansinena de Elizalde y los españoles residentes en Argentina, María de Maeztu, Lorenzo Luzuriaga y Manuel García Morente que por entonces Ortega se plantea seriamente, y por primera vez en tres años, aceptar la invitación de instalarse en Buenos Aires, un país en el que, desde su primera visita en 1916, su magisterio era conocido y reconocido, y no sólo entre los intelectuales. La esperanza de poder reconstruir en el país austral una estructura periodística y académica

que le permitiera continuar con su trabajo, aunque fuera modestamente, así como la imparable degradación de las relaciones internacionales en Europa, le impulsarán a decidirse. Desempeñó un papel fundamental en esta decisión sus relaciones con la editorial Espasa-Calpe Argentina.

1918-1922. Antecedentes: Ortega en la editorial Calpe y el tándem con Urgoiti

La Compañía Anónima de Librería, Publicaciones y Ediciones (CALPE) nace en junio de 1918 de la mano de Nicolás María Urgoiti y Achúcarro. Ingeniero en la fábrica de papel de Cadagua, fundada en la última década del siglo XIX por Enrique Aresti y Torre, futuro conde de Aresti, participó en la fusión de hasta once papeleras deficitarias para crear en 1901 La Papelera Española, empresa que dirigió hasta finales de 1925.

En apenas un cuarto de siglo, Urgoiti levantaba un imperio editorial que abarcaba los tres pilares de esta industria: producción, edición y difusión:

El proyecto de poner en pie una empresa editorial venía siendo acariciado e incluso anunciado por Urgoiti desde años atrás, al menos desde 1912, como había ocurrido con el periódico. Formaba parte de su preocupación por ofrecer un futuro seguro a La Papelera Española. Se habían satisfecho las distintas etapas que, desde su fundación, le había marcado: la producción de pasta, la ampliación de los tipos de papel producidos, la manipulación en talleres propios, la regularización de la venta suprimiendo la figura del intermediario, la fabricación propia de parte de la maquinaria requerida, y el aumento de la producción en la medida en que crecía la capacidad de consumo. Esta política había permitido obtener unos beneficios crecientes y consolidar la situación financiera, pese a las dificultades creadas por la guerra mundial¹.

La producción quedó garantizada con la constante innovación de las fábricas, de su maquinaria y de su gestión. Por lo que respecta a la edición y la difusión, se fueron consolidando con el paso de los años. En 1914 fundó Prensa Gráfica Española tras fusionar *Mundo Nuevo* y *Mundo Gráfico*. A ella fue incorporando publicaciones propias como la revista *La Esfera* (1914) o los periódicos *El Sol* (1917) y *La Voz* (1920). Adquirió nuevas publicaciones como *Mi revista*, boletín de difusión de las publicaciones de la editorial Gallach fundada en 1909 que será absorbida por Calpe diez años después.

¹ Mercedes CABRERA, *La industria, la prensa y la política. Nicolás María Urgoiti (1869-1951)*. Madrid: Alianza, 1994, pp. 127-128.

Urgoiti conformó un conglomerado empresarial cuya materia prima en parte procedía de plantaciones propias cuyo objetivo era reducir la importación de celulosa. El papel tendría su destino natural en las producciones de Calpe y en las publicaciones periódicas que salían de las máquinas de la Imprenta Tipográfica Renovación, cuya sede se encontraba en el edificio que albergaba la Sociedad Nuevo Mundo en Madrid (calle Larra, 6 y 8) y que más tarde también sería la sede de *El Sol*, *La Voz* y la editorial.

Esta estrategia empresarial la relata el propio Urgoiti en una conferencia ofrecida en Buenos Aires en octubre de 1922, con motivo de la promoción iberoamericana de Calpe. El texto de la misma apareció en el *Boletín del Palacio del Libro*, el órgano de difusión de la empresa, en su número de abril de 1923:

La Papelera Española, que hace veinte años adquirió fábricas que se limitaban a comprar primeras materias extranjeras y transformarlas en clases de papel más fáciles y corrientes, invirtió quince años en montar sus fábricas de pastas de madera y esparto, en adquirir nuevo material para las fabricaciones de clases finas y de fantasía, en montar talleres de manipulación para la producción de sobres, estuches, cuadernos, etc., y dedicó gran parte de su atención a fomentar las repoblaciones forestales, a fin de obtener en breve plazo la madera suficiente, limitando la importancia de la extranjera del norte de Europa. Complementando este programa con una amplia organización comercial; extendiendo sus almacenes y depósitos a casi todas las capitales españolas; facilitando el papel y sus derivados directamente a la prensa e impresores y a los grandes consumidores de industrias derivadas, creyó llegado el momento de realizar un esfuerzo haciendo un llamamiento a la vez a los capitalistas y a los intelectuales para llegar a constituir una gran sociedad editorial que, abarcando en lo posible todas las manifestaciones de la cultura mundial, presentase a los pueblos de habla española lo mejor de su producción intelectual y tradujese a nuestro idioma las manifestaciones de la cultura universal.

Todo ello con un estricto espíritu de lealtad, sin mermar para fines lucrativos ni una sola línea de las que el autor respectivo juzgó necesario estampar en sus libros. La Papelera Española se obligó al desembolso de la mitad del capital y Calpe, anagrama de la Compañía Anónima de Librería, Publicaciones y Ediciones, apareció en 1918 con un capital de 12 millones de pesetas².

Calpe nace unos meses antes de finalizar la Gran Guerra, tras sortear con éxito, aunque no sin daño, las perturbaciones causadas por el encarecimiento de la producción de papel. Perturbaciones que si bien eran propicias para la marcha del negocio de la celulosa, mermaban los beneficios de la empresa

² Nicolás María URGOITI, "Cómo se organiza una empresa editorial", *Boletín del Palacio del Libro*, 4 (1923), incluido en Juan Miguel SÁNCHEZ VIGIL, *Calpe. Paradigma editorial (1918-1925)*. Gijón: Ediciones Trea, 2005, pp. 485-489 [cita en p. 485].

editorial. Algunas de estas razones eran la falta de materia prima en el continente en guerra, lo que disparó su precio en el mercado internacional, dificultando el abastecimiento interno como consecuencia de que buena parte de la producción nacional conseguía mejores precios en el exterior. Por otro lado, también encarecieron los productos de la estampación tipo y fotográfica para los magazines ilustrados cuya producción no hacía más que crecer.

El emporio creado aseguraba así la producción de La Papelera Española a largo plazo, pero la visión de Urgoiti no parecía exclusivamente mercantilista, lo que se deduce de su capacidad para reunir entorno a sus empresas editoriales y de difusión a los hombres más preparados del momento. Mercedes Cabrera y Antonio Elorza³ sugieren que a Urgoiti le interesaba la expansión comercial del papel y del libro dentro y fuera de España, pero también el desarrollo de los intereses científicos y culturales en el país, la difusión de la producción científica y artística nacional en el exterior –fundamentalmente en América Latina–, el aumento del nivel formativo de los ciudadanos como vía para garantizar la pluralidad informativa e ideológica y, por tanto, la venta de periódicos y libros, y la introducción en España de la ciencia, el pensamiento y el arte foráneos.

De todas estas metas participó José Ortega y Gasset. A su formación humanista germánica se unió la visión europeizante de España que impulsó a través de su participación en la vida política con la Liga de Educación Política Española y la revista que le sirvió como su vehículo teórico, el semanario *España* (1915). Éste y *El Sol*, fundado en 1917, serían las dos empresas editoriales que más estrechamente ligarían los nombres de Urgoiti y Ortega. El filósofo sería uno de los colaboradores más entusiastas de *El Sol*, fomentando la formación cultural y política del público al que iba dirigido. Cabe recordar que una parte importante de la obra de Ortega previa a la guerra civil vio la luz en las páginas del periódico con anterioridad a su reunión en libros.

La confianza entre Urgoiti y Ortega era estrecha y mutua y la labor de ambos complementaria. De ahí que cuando en julio de 1918 se funda Calpe, el intelectual sea nombrado vocal del Consejo de Administración y del Comité Directivo, órgano encargado de trazar las líneas editoriales y administrativas de Calpe. Ambos presididos por el conde de Aresti, su vicepresidente fue también en ambos casos Serapio Huici y Lazcano, siendo el secretario Enrique González de Heredia y Suso. La dirección gerente recayó sobre José Gallach y Torras.

El editor barcelonés José Gallach había entablado amistad con Urgoiti hacia 1915, cuando éste comenzó a interesarse por el negocio. Cabrera asegura

³ Antonio ELORZA, *Urgoiti: una utopía reformadora*. Madrid: APM, 2012.

que Urgoiti “apreciaba la forma de propaganda de los libros que editaba”⁴. Se gestó entre ellos una relación profesional que llevó a Urgoiti a solicitar al catalán un informe que avalara la necesidad y la conveniencia de crear en España una gran editorial, que no sería otra que Calpe. Gallach, por su parte, cedió a la nueva empresa la maquinaria, los terrenos, las propiedades y los fondos de la que llevaba su nombre a cambio de gestionar, con amplios poderes, la sección barcelonesa de la nueva casa⁵.

El borrador, “Ensayo de un proyecto de Casa Editorial” fue remitido por Gallach en febrero de 1918 y, a su vez, fue enviado por Urgoiti a Ortega para su valoración. De las diez propuestas de Gallach, la central y más desarrollada en su informe era la primera: la creación de una Biblioteca Enciclopédica organizada por áreas científicas y artísticas que se adaptaría a los niveles formativos de los destinatarios (primaria, secundaria, superior y “Vulgarización-Manuales”)⁶:

De su informe se deduce el interés por una empresa de gran magnitud, de carácter científico y literario, basada en la comunicación con los autores y colaboradores. Por último, y no menos importante, abogaba por una relación directa y constante con el Gobierno, por lo que aconsejaba que la sede de la editorial estuviera en Madrid y no en Barcelona como se planteó al principio⁷.

En el archivo de Ortega se conserva, procedente del archivo de Urgoiti, una copia del informe enviado a Calpe. Con el título “Notas a la memoria titulada «Ensayo de un proyecto de Casa Editorial», 1918”, Ortega analizó la propuesta del catalán. Consideró el planteamiento generalista, un compendio de tendencias diversas y poco concretas o, cuando lo eran, de escasa relevancia. Para una mente de formación filosófica como la de Ortega, con poca o ninguna apetencia por lo que en 1930 llamará la “barbarie del especialismo”, la tendencia enciclopedista por áreas científicas resultaba un síntoma del adelga-

⁴ Mercedes CABRERA, ob. cit., p. 128.

⁵ Juan Miguel SÁNCHEZ VIGIL, ob. cit., p. 82. Gallach se trasladó a la sede de Madrid en julio de 1919 por razones económicas y de organización interna de Calpe (Cfr., *idem*, p. 94).

⁶ Las diez propuestas eran: 1º. Biblioteca enciclopédica; 2º. libros de texto para América Latina; 3º. biblioteca de divulgación para España y América Latina; 4º. biblioteca de la historia de la literatura con obras clásicas y modernas; 5º. una colección de diccionarios manuales de ciencias y artes; 6º. colección de reproducciones de códices inéditos y desconocidos de España, América y Marruecos; 7º. biblioteca de anuarios científicos, literarios y de bellas artes; 8º. colección de libros de viajes y aventuras; 9º. una *Revista crítica de bibliografía general* y 10º. una *Revista general de la propiedad literaria y artística*.

⁷ Juan Miguel SÁNCHEZ VIGIL, ob. cit., p. 79. En el apéndice documental puede consultarse una reproducción del contenido del documento elaborado por José Gallach Torras, así como el informe que sobre dicho borrador realizó José Ortega y Gasset a petición de Urgoiti, pp. 417-433.

zamiento progresivo del conocimiento, una parcelación inevitable para el estudioso, pero innecesaria para la ciencia:

La especialización comienza, precisamente, en un tiempo que llama hombre civilizado al hombre “enciclopédico”. [...] Para los efectos de innumerables investigaciones es posible dividir la ciencia en pequeños segmentos, encerrarse en uno y desentenderse de los demás. La firmeza y exactitud de los métodos permiten esta transitoria y práctica desarticulación del saber. Se trabaja con uno de esos métodos como con una máquina, y ni siquiera es forzoso para obtener abundantes resultados poseer ideas rigurosas sobre el sentido y fundamento de ellos. Así, la mayor parte de los científicos empujan el progreso general de la ciencia encerrados en la celdilla de su laboratorio, como la abeja en la de su panal o como el pachón de asador en su cajón. [...] El especialista “sabe” muy bien su mínimo rincón de universo; pero ignora de raíz todo el resto⁸.

En la crítica al borrador de Gallach, Ortega asegura que la idea de un proyecto enciclopedista no sería rentable para la editorial porque en España no se disponía de los textos y autores necesarios para conformarlo. A lo sumo, aventura Ortega, podría alcanzarse el veinte por ciento del total de los títulos de dicha colección, lo que supondría a la empresa un sobrecoste en traducciones y derechos de propiedad intelectual para el ochenta por ciento restante, sin contar con la reducción de las ganancias en las ventas como consecuencia de publicar a autores que, aun siendo populares en sus respectivos países, en España no eran conocidos:

Esas empresas sólo viven donde la producción es indígena, los autores previamente ilustres. La lista de nombres extranjeros populares en sus países no produciría aquí efecto plástico ninguno. Mi conclusión es, pues, que la “tendencia enciclopédica” será un grave error⁹.

Pero no todo fueron críticas. Si obviamos lo que califica de “dañoso enciclopedismo”, a Ortega le pareció interesante la idea de crear una biblioteca de divulgación científica, literaria y artística para España y América Latina, a pesar de la falta de desarrollo de tal idea por parte de Gallach. También estaba de acuerdo con la creación de una colección de diccionarios de manuales de ciencias y artes, si bien advertía de que todos ellos habrían de ser traducidos. La propuesta de una biblioteca de anuarios científicos, literarios y de

⁸ José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*. Madrid: Fundación Ortega y Gasset / Taurus, 10 vols., 2004-2010, tomo IV, p. 443, en adelante (IV, 443).

⁹ José ORTEGA Y GASSET, “Notas a la memoria titulada «Ensayo de un proyecto de Casa Editorial», 1918”, en Juan Miguel SÁNCHEZ VIGIL, ob. cit., p. 432.

bellas artes, así como la creación de una *Revista crítica de bibliografía general*, las catalogaba de éxito editorial y empresarial asegurado, aunque en ambos casos, secundario y modesto.

Como director editorial, Ortega examinaba los libros para su edición y proponía nombres y títulos tanto para el catálogo como para las diversas colecciones y bibliotecas que se fueron creando. Él mismo dirigió la “Biblioteca de Ideas del siglo XX”, de la que su archivo conserva uno de los folletos publicitarios que se tiraron para la ocasión. Dicha colección publicó ensayos de autores contemporáneos como Roberto Bonola (*Geometrías no euclidianas: exposición histórico-crítica de su desarrollo*), Max Born (*Teoría de la Relatividad de Einstein*), Heinrich Rickert (*Ciencia cultural y ciencia natural*), Oswald Spengler (*La decadencia de Occidente*), Jacob von Uexküll (*Ideas para una concepción biológica del mundo*) y Heinrich Wölfflin (*Conceptos fundamentales en la Historia del arte*) traducidos por Manuel García Morente, Ramón María Tenreiro, Luis Gutiérrez del Arroyo y José Moreno Villa. También dirigió la colección “Breviarios de ciencias y letras”, ensayos de autores contemporáneos sobre temática científica y literaria, de la que aparecieron cinco títulos de los dieciséis proyectados¹⁰. En 1923, Ortega intentó impulsar la serie literaria “Los nuevos”, proyectada dos años antes para dar a conocer autores noveles españoles e iberoamericanos y que sólo editó dos títulos, *La última cigüeña* de Félix Urabayen (1921) y *España renaciente* de Valentín de Pedro (1923)¹¹.

¹⁰ Ernst MEUMANN, *Introducción a la estética actual* (1923) traducido por José Jordán de URRÍES y *Sistema de estética* (1924) en versión de Fernando VELA; el doctor E. POZNER, *Higiene sexual del hombre* (1923), traducido por R. LÓPEZ PELÁEZ; Theodor BIRT, *La cultura romana* (1925) traducido por Margarita NELKEN y, por último, Rudolf STAMMLER, *Génesis del Derecho* (1925) en versión de W. ROCES, en Juan Miguel SÁNCHEZ VIGIL, ob. cit.

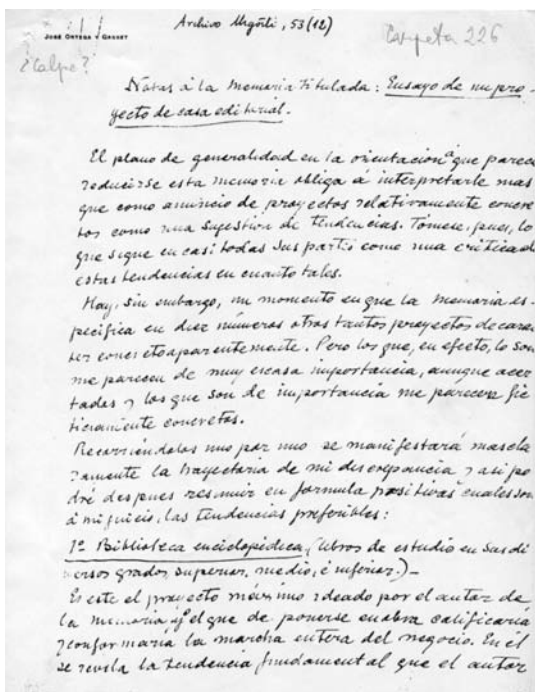
¹¹ *Ibid.* Sería interesante conocer si este impulso fracasado puede estar en el origen de la colección que con nombre similar, “Nova Novorum” (Las novedades de entre los nuevos), vio la luz tres años después en la editorial Revista de Occidente con obras de Pedro Salinas, Benjamín Jarnés, Antonio Espina y Valentín Andrés Álvarez y cuya vida también fue corta (1926-1929).

Documentos:

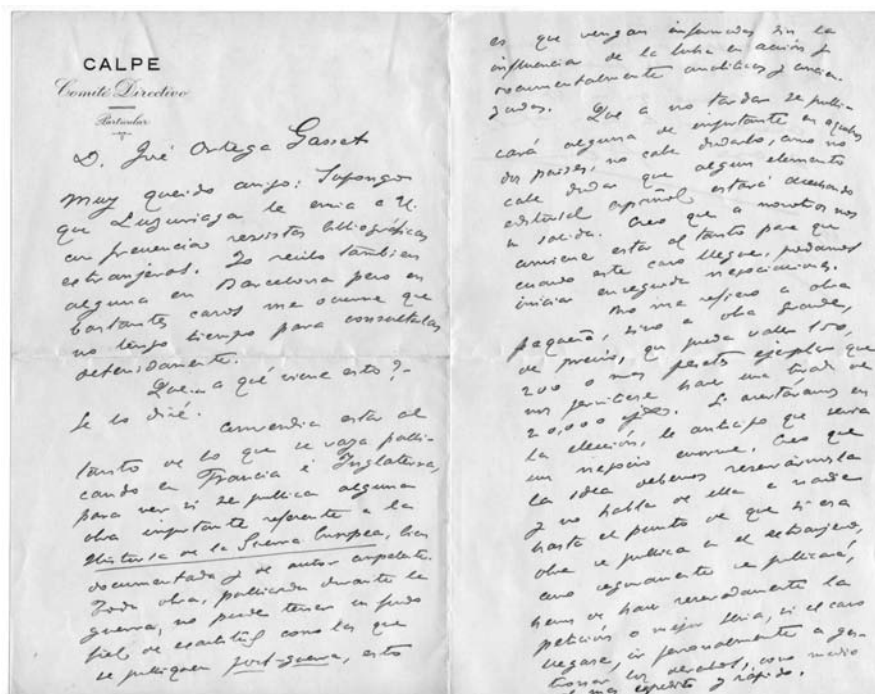
Fotografía de Serapio Huici, Nicolás María Urgoiti y José Ortega y Gasset. 1918



Copia de las "Notas a la memoria titulada «Ensayo de un proyecto de Casa Editorial», 1918"



Carta de Serapio Huici a José Ortega y Gasset. 29 de abril de 1919



Folleto publicitario de la colección “Biblioteca de Ideas del siglo XX”, de la editorial Calpe. [1922]



BIBLIOTECA DE IDEAS DEL SIGLO XX

SELECCIONADA
Y DIRIGIDA POR

DON JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Catedrático de Metafísica en la Universidad de Madrid.

Volumenes publicados:

1. — H. RICKERT
Profesor en la Universidad de Heidelberg.

**CIENCIA CULTURAL
Y CIENCIA NATURAL**

Traducción del alemán por MANUEL G. MORENTS
Profesor en la Universidad de Madrid.

En esta obra, el autor — uno de los más grandes filósofos actuales — expone sucintamente sus famosas teorías sobre la ciencia histórica, que tanto han influido en los nuevos estudios de esta materia.

Un vol. de 152 páginas en 4.^a **3 pesetas.**

2. — MAX BORN

**LA TEORÍA DE LA RELATIVIDAD
DE EINSTEIN**

Traducción del alemán por MANUEL G. MORENTS

El libro más claro, minucioso y completo sobre los geniales ideas del físico germano. El autor es uno de los más eminentes colaboradores de Einstein.

Un vol. de 384 páginas en 4.^a, con 133 grabados y un retrato de Einstein. **12 pesetas.**

3. — BARON J. VON LEXELL

**IDEAS PARA UNA CONCEPCIÓN
BIOLÓGICA DEL MUNDO**

Traducción del alemán por RAMÓN M.ª TERREIRO

Clara, intensa, de elegante desarrollo intelectual, esta producción del original naturalista ofrece una base para la reforma del pensamiento biológico.

Un vol. de 226 páginas en 4.^a **7 pesetas.**

Con esta notabilísima colección queremos contribuir a la seria reforma de las ideas ambientes, que en todas partes reclaman a la par los acontecimientos y los espíritus mejores. La comprondrán los libros maestros de Europa y América que, aparecidos en estos últimos veinte años en biología, en ciencias sociales como en filosofía como en política, en crítica artística como en heréutica, en ciencias sociales como en física. Será, pues, una colección, única hoy en el mundo, que ofrece en apretada fila los temas más incitantes de la nueva cultura.

Todas las obras llevan un prólogo de don José Ortega y Gasset.

Pidan catálogos, que se sirven gratuitamente, a

CALPE SAN MATÍO, 13. MADRID

La Esfera: “Domadores del éxito | José Ortega y Gasset”. Artículo firmado por Enrique González Fiol. [5 de enero de 1924]

[illegible]

HACE unos años, en un rincón de los Pirineos aragoneses, a propiamente de un sectorizado más o menos orteguista de Ortega y Gasset, dijo Juan Vassallo:

— Aunque otra cosa sea de sí mismo Ortega, no es un filósofo. No se trata que un poeta, al menos, más que un filósofo, digamos, poeta filósofo. Sin recurrir a la sabiduría literaria, que de la palabra vaio, sea bastó para moralizarse y hacerle sentar la cabeza sobre que el lenguaje cotidiano de Salamanca no revelaba que la poesía y el arte sonaban a filosofía, a filosofía, a filosofía científica. Mas, al contrario, el sentido abstracto que Juan Vassallo demostraba del filósofo y del poeta, como si ambos pudieran ser personas distintas, olvidando aquella frase de Nietzsche que parece decirle precisamente a Ortega y Gasset: el

serir siempre digno de tal nombre será su filiado que llevará en la mano la lira del poeta.

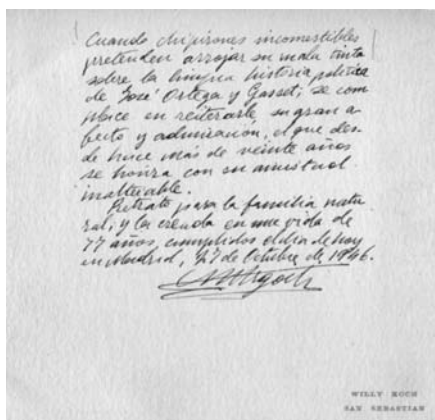
Por ser Ortega y Gasset el anfitrión por Maestrín, ha organizado sencillamente en París, en su estudio antes del socialista Marcel Proust, una publicación en la *Revista Nueva* francesa, que coincide con su movimiento literario en Francia—, y ha sido tan retumbante victoria, que muchos años luego ingenuos extranjeros, como el filósofo Paul Desjardins, le consideren el primer crítico de nuestro tiempo.

Sin embargo, Ortega y Gasset es bastante más que el primer de estos críticos, sino el creador de un método y por su estilo. Pensador, artista, filósofo y poeta, es el representante más reciente culminante del pensamiento universal, el genio en el cual las dos corrientes se-

larga de los verdaderos y de los malos como sus verdaderos enemigos para formar al río gigantesco de las ideas reducidas y conculcadas.

Plata es, la crítica española cediendo en su elaboración a la influencia francesa—no se echaba atrás a ella ni el mismo Menéndez y Pelayo—, que sin los últimos tintos de la modernización de los valores primarios de la ficción, se queda secundaria e impotente y la de Brunetiere, que erige al escritor en juez y al publicista en un procedimiento, por cuya obra ha de fallarse si ha fallado a fuerza más convencional que rigorosamente científica, y que alguna vez deflaza también en el jefe de esta escuela moderna: Un libro de crítica de la crítica de la crítica, que pasa día a día volando entre sus seguidores. Más que análisis de crítica que han sido desde Brunetiere

Fotografía de Nicolás María Urgoiti con dedicatoria manuscrita a Ortega. 27 de octubre de 1946



Fotografía del Edificio de *El Sol* en la calle Larra 6 y 8 de Madrid. [S. f.]



1922-1925. Gerente versus *literato*

La influencia de Ortega en Calpe era tan decisiva que el director gerente recelaba de los amplios poderes de que disfrutaba el director editorial, según queda reflejado en un informe de 1922:

Resulta de ello y de otras consideraciones que dejo de citar, que el verdadero director de Calpe no es el editor gerente, sino un señor revestido de la doble cualidad de asesor, consejero, con cuya amistad me honro y a quien rindo justísimo tributo de admiración, sin que esto le excluya del concepto que me merecen los hombres de ciencia puestos al frente de una empresa editorial de fines utilitarios. Ese doble carácter de asesor y de consejero atribuyen a dicho respetable señor una superior autoridad que ha de influir en el ánimo del director, cualquiera que este sea, al extremo de coartarle las ideas y planes reduciendo su actuación a la de un mero *corré*, *ve* y *ðile*¹².

No sería la única vez que Gallach reflejara su disconformidad con la labor directiva de Ortega y de los directores de colecciones a los que engloba bajo el término *literato*, que, en un texto de marcado carácter comercial como éste, adopta un cariz peyorativo:

Con el mejor deseo y la más sana intención, al fundarse Calpe, se nombraron direcciones técnicas y colocaron al frente de ellas a dignísimas personas especializadas en tal o cual ramo de la literatura y de la ciencia. Su labor, con respeto sea dicho, no ha resultado lo práctica que se esperaba. Al literato puesto en semejante plano, le obsesiona más la cifra de la nómina que el rendimiento y la seriedad del trabajo. [...] Por todo esto, creemos que en los momentos actuales Calpe debe colocar a esos Directores en plano distinto del que están hoy. [...] En resumen, la misión de tales directores debe concretarse a proponer títulos y a revisar originales y traducciones bajo su responsabilidad¹³.

En este mismo informe Gallach propone la supresión de los *literatos* en el Comité Directivo, en clara alusión a Ortega. A lo que Urgoiti responde que no sólo le parece “absurdo” que una empresa editorial prescindiera de aquellas personas que conocen de primera mano lo que se publica en el mundo y que “en este orden poseen conocimientos muy superiores a los que puede ostentar el mejor administrador de una casa editorial o el mayor financiero y capitalista que pueda encontrarse y que forme parte de la Sociedad”, sino que enfatiza la

¹² *Ibid.*, p. 397. Texto de un informe de José Gallach a Nicolás Urgoiti fechado en 1922, no reproducido en el apéndice documental.

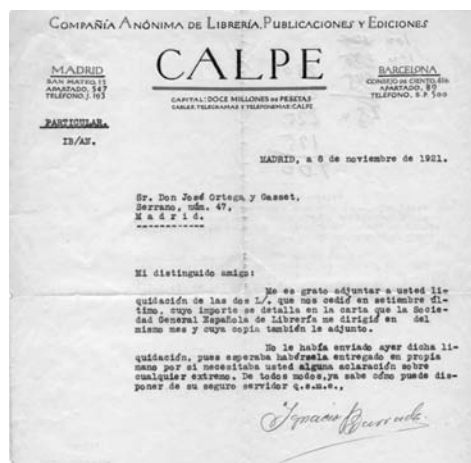
¹³ *Ibid.* pp. 472-480 [cita en pp. 472-473]. Informe de José Gallach a Nicolás Urgoiti de finales de 1922, reproducido en el apéndice documental.

valía de esta asesoría en Calpe. Por segunda vez en el cruce de observaciones, la alusión indirecta a Ortega es patente. Urgoiti hace ver a Gallach que, como director gerente y por tanto miembro del Comité Directivo, jamás rechazó ninguno de los consejos del único “elemento intelectual” del comité que, por otra parte, tampoco perjudicaron en ningún momento la decisión final sobre qué debía publicarse y qué no; responsabilidad exclusiva del órgano colegiado de la editorial, del que él formaba parte activa:

En el Comité de Calpe muchas, quizá la mayor parte de las iniciativas de publicación de libros y creación de Secciones han partido, como es natural, del elemento intelectual representado por un solo miembro en dicho Comité, pero todas sus iniciativas han sido objeto de deliberación con asistencia y aprobación del Director Gerente. En cuestión tan importante como la del número de ejemplares que deben publicarse, cuestión que por sí sola puede determinar el fracaso comercial de una publicación, los acuerdos han sido tomados también en Comité con asistencia y aprobación del Director Gerente. No recuerdo ningún caso en el que una opinión contraria a la del elemento intelectual y formulada por el Gerente, haya sido rechazada por el Comité. Por otra parte, la discreción de la persona que hoy representa el elemento intelectual en el Comité de Calpe, ha sido suficiente para no dar lugar a votaciones en estos casos, de haber tenido lugar la discrepancia¹⁴.

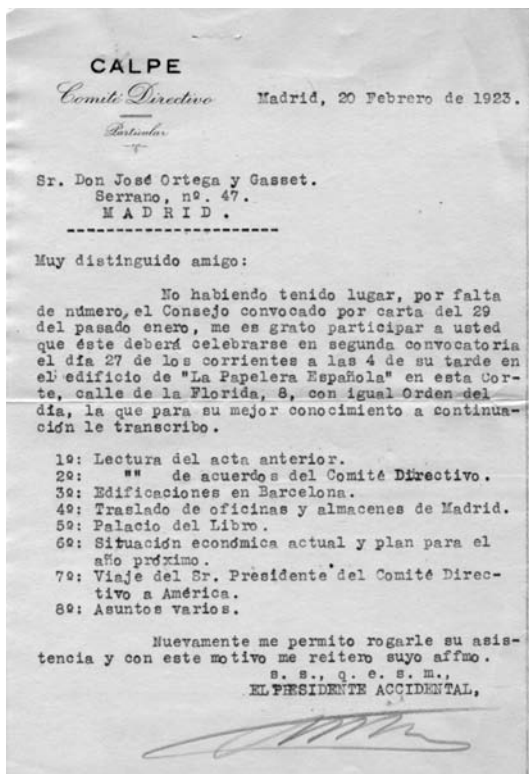
Documentos:

Carta de Ignacio Barradas a José Ortega y Gasset. 8 de noviembre de 1921



¹⁴ *Ibid.*, pp. 481-484 [cita en pp. 481-482]. Observaciones de Urgoiti al informe de Gallach, reproducido en el apéndice documental.

Carta del Presidente del Comité Directivo de Calpe a José Ortega y Gasset.
20 de febrero de 1923



1925-1936. Un nuevo tándem: Serapio Huici y Manuel Olarra

Pero la opinión de Urgoiti, aunque considerada del más alto nivel, había ido perdiendo influencia desde mediados de 1920 como consecuencia de una crisis nerviosa que lo mantuvo durante más de un año al margen de la actividad y las decisiones editoriales, y que llevó al frente del Comité Directivo a Serapio Huici, un ingeniero de caminos navarro que había llegado a Calpe previo paso por La Papelera Española, a cuyo Consejo de Administración pertenecía y que, como queda dicho, era además vicepresidente en Calpe, tanto de su Consejo de Administración como de su Comité Directivo.

Durante los meses que sustituyó a Urgoiti, Huici se aplicó a que la empresa rindiera beneficios por la vía de la reducción de los gastos innecesarios. Esto supuso un plan de restricciones en la actividad de los talleres que se tradujo en un aumento de la producción como consecuencia de la creación de nuevas colecciones literarias, el lanzamiento del primer catálogo de la editorial en

marzo de 1921 y, sobre todo, la ampliación del mercado del libro a Hispanoamérica.

Con el objetivo de conocer de cerca el mercado americano se envió al sobrino de Urgoiti, Julián Urgoiti, a varias ciudades en Argentina y Uruguay. El plan era abrir una delegación de Calpe en Buenos Aires y, desde allí y gracias a convenios de distribución exclusivos con libreros locales y regionales, hacerse un hueco en el mercado. La visita posterior de Nicolás Urgoiti, con una calculada misión publicitaria, supuso la creación de la filial, la garantía de la exportación de ejemplares y la consolidación del fondo editorial de Calpe.

Mientras en España, Calpe acuerda por convenio la publicación de la *Enciclopedia Universal* conjuntamente con Espasa, que la había echado a andar en 1907 y que en 1919 era considerada como una de las mejores en su campo a la luz de los numerosos premios y reconocimientos nacionales e internacionales que la colección había recibido. El acuerdo acabó en fusión a finales de 1925, coincidiendo con la salida de Urgoiti de La Papelera Española.

La presencia y la influencia de Ortega permanecieron activas durante el quinquenio 1920-1925 y así se mantuvo tras el nacimiento de Espasa-Calpe, aunque ya no fueran las de antaño. Durante los meses que Huici dirigió la editorial, Ortega siguió asesorando desde el Comité Directivo. Hacia 1928 puede fecharse el documento que con el título atribuido de “[Notas para un Consejo de Calpe]”¹⁵ se conserva en el archivo del filósofo y en el que se hace expresa referencia a la postura de su autor acerca de la marcha de las publicaciones de la editorial, haciendo hincapié en un punto que considera fundamental para que Espasa-Calpe ejerza su hegemonía sobre la industria del libro: el dominio del mercado iberoamericano. A su asesoramiento se debe también que Luis Bello dirigiera *Mi revista* que en 1920 cambió de nombre para llamarse *Revista de Libros*, vehículo del marketing de las colecciones de Calpe desde las clásicas como “Colección Universal” o “Medicina y Biología” a las más recientes como “Biblioteca de Ideas del siglo XX” o a las que estaban por venir “La contemporánea” que comprendía las secciones “Los nuevos”, “Los humoristas” y “Los poetas”. Pero la revista también fue nicho para colaboraciones de escritores tan próximos a Ortega como lo fueron Ramón Gómez de la Serna, Fernando Vela (su secretario en *Revista de Occidente*) y él mismo.

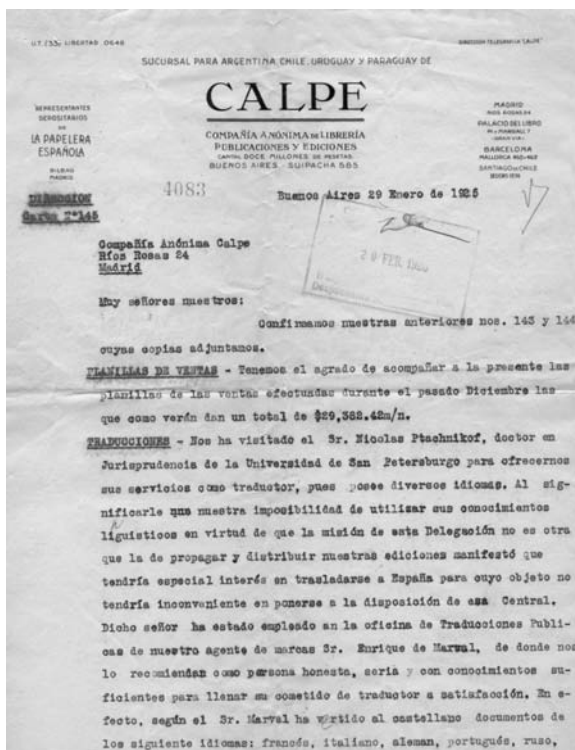
Si hasta aquí hemos pretendido mostrar la influencia y el peso que Ortega ejercía desde la asesoría en la editorial, es preciso no olvidar que además el filósofo publicó en Calpe parte de su propia obra hasta su salida del país en 1937: a los seis prólogos de “Biblioteca de Ideas del siglo XX”, hay que añadir los tomos segundo y tercero de *El Espectador* (1921), las dos primeras ediciones de *España invertebrada* (1922), *El tema de nuestro tiempo* (1923) y los dos volúme-

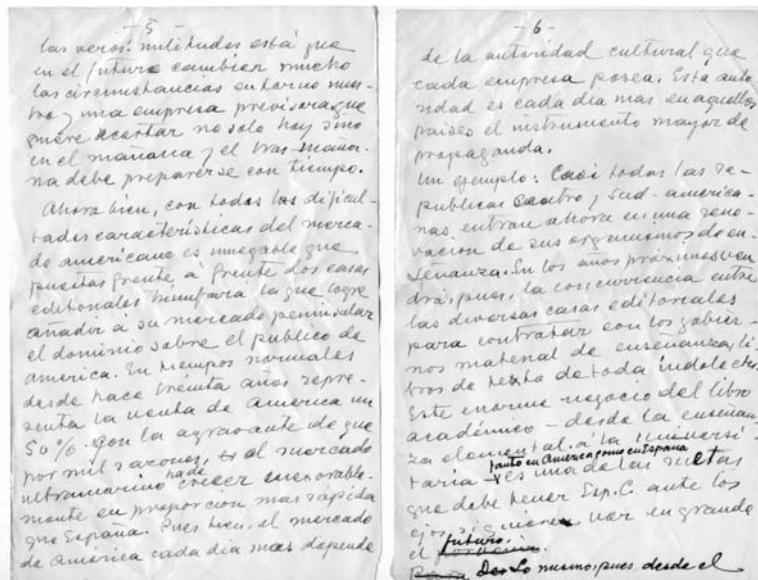
¹⁵ “[Anotaciones sobre la industria del libro]”, VIII, 26-28.

nes que constituyeron sus *Obras*, en dos ediciones entre 1932 y 1936, y otra más en 1943. Se conserva un folleto publicitario anunciando su salida, así como el contrato firmado entre las partes (por el lado editorial Manuel Olarra y Aurelio Díez Mathieu). Una edición de la que en agosto de 1932 había vendido mil ejemplares que le habían reportado unos beneficios de 11.000 pesetas, a razón del 20 por ciento del coste del volumen. En otro documento se aprecia que al cómputo total Ortega resta la cantidad de 5.000 pesetas en concepto de adelanto, por lo que la liquidación a esa fecha ascendía a 6.000 pesetas. El 80 por ciento restante de cada ejemplar correspondía a la editorial, que ingresó 44.000 pesetas sólo por los primeros mil ejemplares vendidos. Si la consideración de Ortega en la editorial era reconocida, él devolvía esa confianza con libros que supusieron elevadas ventas a la empresa editora.

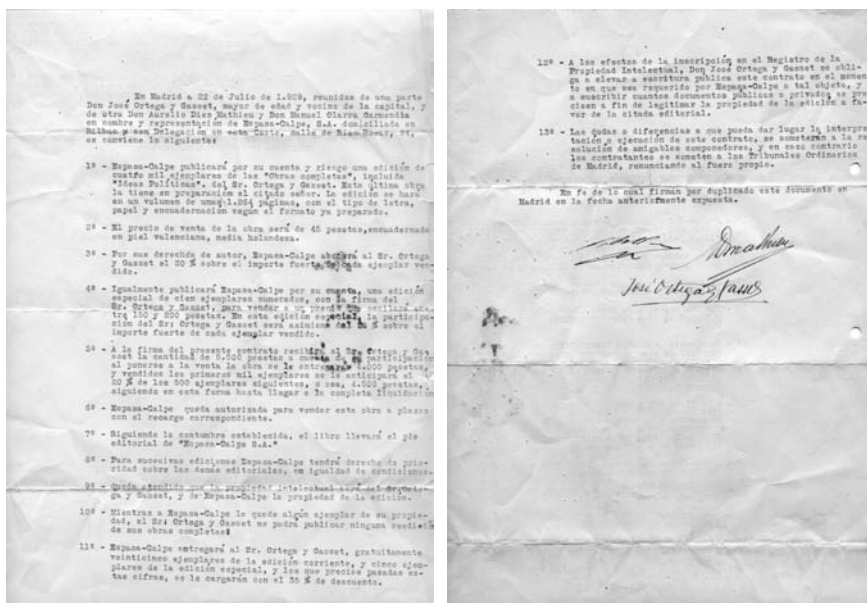
Documentos:

Primera página de la carta de la sucursal en Argentina a la sede de la editorial Calpe en Madrid. 29 de enero de 1925





Contrato para la publicación de las *Obras completas* [sic] de José Ortega y Gasset con Editorial Espasa-Calpe. 22 de julio de 1929



Folleto publicitario de las *Obras* de José Ortega y Gasset. 1932

OBRAS DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET
EN UN SOLO VOLUMEN

CUPÓN DE PEDIDO

Por ⁽¹⁾..... envío la cantidad de
para que me remitan certificadas
las Obras completas de José Ortega y Gasset, en un
solo volumen encuadrando en tela, a la dirección si-
guiente:

Nombre y apellidos:.....
Calle y número:.....
Población:.....
Provincia:..... Nación:.....

(1) El importe puede enviarse por Giro postal, sello de Correo, cheque, o a remolillo
al residuo en España.

ENVÍE ESTE CUPÓN A
SU LIBRERO O A

ESPASA-CALPE, S. A.

MADRID: Ríos Rosas, 24. Casa del Libro: Avenida
Pi y Margall, 7. Apartado 547 :: BARCELONA:
Cortes, 579 :: BUENOS AIRES: Montevideo, 22
MÉXICO: Plaza de la Concepción, 7 :: HABANA:
Miguel Aldama, 110, y Barcelona, 2



*Toda la obra de
José Ortega y Gasset*



José Ortega y Gasset en la revista «España»



José Ortega y Gasset en la inauguración de la «Revista de Occidente»

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

El prestigio del gran filósofo hispano se extiende por el mundo entero. Los
más finos ingenios, los más cultos y sabios maestros reconocen la
importancia excepcional de su obra. A continuación
hemos copiado algunas opiniones extranjeras

El gran crítico alemán *E. Robert Curtius*:
«Ortega y Gasset, indiscutible guía espiritual de la Espasa joven, es uno
de los doce pares del intelecto europeo, cuyo gremio se ha formado por el
tácito acuerdo de los espíritus más calificados para saber elegir, de nuestro
Continente. Es el único hombre que puede hablar hoy en Europa con igual
interés y seguridad de juicio, con la misma brillantez de expresión, de Kant,
de Proust, de Debuzy y de Scheler.»

El famoso filólogo y helenista *Hewohl*:
«Quien tenga oídos para oír reconocerá la inaudita exactitud del pen-
samiento de Ortega y estará dispuesto a dar por un capítulo suyo casi toda
la literatura filosófica impresa desde Nietzsche.»

El profesor *Rohrer*, la primera cátedra mundial de psicología, inició una
de sus clases comentando el libro de Ortega y Gasset, «El tema de nuestro
tiempo.»

El célebre *Hartman* ha dicho: «No le olvidé nunca donde los años de estu-
dio en Marburgo. Es una figura potente nutrida de enorme saber.»

Max Scheler, Erich Kästner, Keyserling, Vossler han hecho declara-
ciones análogas, y el gran escritor inglés *George Poulis* ha escrito: «Ortega y
Gasset es un panorama europeo; tiene más lectores que Keyserling y Spen-
gler; se siente palpitar en su mano el espíritu de nuestro tiempo. Bien venida
sea la filosofía innovadora de José Ortega y Gasset.»

Liquidación por la venta de 1.000 ejemplares de *Obras*. 20 de agosto de 1932

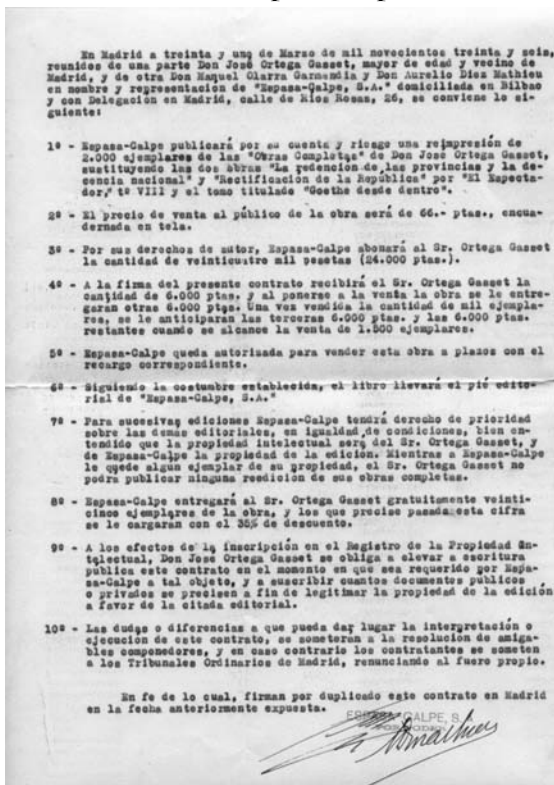
Precio del ejemplar 55 pts
 20% " " " " " " 11 pts

 Edición de 4000 ej a 55 - 220.000
 20% " " " " " " = 44.000

 20% de 1000 ej 11000 pts
 Adelantado 5000
 Líquido 6.000

 Cobrado el 20 Agosto 1932

Contrato de reimpresión de las *Obras completas* [sic] de José Ortega y Gasset con la editorial Espasa-Calpe. 31 de marzo de 1936



"Relación de los gastos de autor o traductor en los 100 primeros números de «Colección Universal»". [S. f.]

N

Relación de los gastos de autor o traductor en los 100 primeros números de C.U.

I

Números que no han costado nada

	Números.
1) Cervantes - <u>muchos ejemplares</u> , tomos I y II	2
2) <u>Alonso de Ercilla</u> - (El Solitario) - <u>Novelas y cuentos</u>	3
3) <u>Plutarco</u> - <u>vidas paralelas</u> - tomo I	1
4) <u>Vida de Guevara</u> - <u>el diablo cojuelo</u>	2
5) <u>Garcilaso de la Vega</u> - <u>Poesías</u>	2
Total de números que no han costado nada	12

II

Volumenes pagados como 1 número y puestos a la venta como 2 números.

a) Lupa de Vega - Trucula Ovejuna - Comedia - edición de A. Cacho - 150 pts por	2 - números
b) Ruiz de Alarcón - Los platos pintados - Comedia - edición A. Reyes - 150 pts por	2 - "
c) Lope de Vega - El cardenal de Brindado - Comedia - edición de A. Cacho - 150 pts por	2 - "
d) Beaumarchais - El barbero de Sevilla - Comedia - trad. de J. M. Llopis y A. Cacho - 150 pts por	2 - "
e) Góngora - Cuadernos Académicos - trad. de J. M. Llopis y A. Cacho - 300 pts	2 - "
Total de numeros ^{numeros} que han sido puestos a la venta como 1 y pagados por 2 - 10 -	

III

Números en que solo ha habido gastos de copia y de corrección de traducción existente -

a) Gallo - Weather - trad. de J. M. Llopis y A. Cacho a una persona de una edición antigua - 50 pts cada - por	2 - números
b) Cioran - Consecuencias de la guerra de Galia - trad. de J. M. Llopis y A. Cacho - 100 pts cada - por	3 - números
c) Zúñiga - Decálogo del orden y la paz - trad. de J. M. Llopis y A. Cacho - 100 pts cada - por	1 - número
Total de números en que solo ha habido gastos de copia y corrección de traducción antigua - 6 -	

IV

Volumenes pagados por menos números de lo que les habían resultado.

a) Pena del Cid - Pagados 450 pts. por 4 números (resultan a 112,50 el número)	4
b) Rojo y Negro - Pagados 1200 - por 8 números (resultan a 150 pts por número - traducción del francés)	8
c) Laucha Vagabunda - Pagados 900 - pts por 4 números (resultan a 225 pts por número - traducción del ruso)	4
d) Viaje de Turquía - Pagados 750 pts por 6 números (resultan a 125 pts el número - edición castellana)	6
e) El rey de las montañas - Pagados 1100 pts por 3 números (resultan a 366,66 - pts el número - trad. del francés)	3
(total)	

5/

f) Memorias de Argelia - 1400 páginas por todo lo que ha escrito
desde 9 números y por tanto a 155,55... el número. De los 9 números
estran en los 100 primeros de la C. U. ----- 3.

Total de números que han resultado a sucesos ----- 28 números
Coste del tipo general de los números.

V

Hay un volumen: El Vicario de Wakefield - cuyo importe
igual, por no haberlo pagado yo. Tercer número. ----- 3.

(sigue)

6/

VI

Números que han sido pagados conforme al tipo
general de Honorarios.

a) La perla perfecta - del alemán - 300 pts. -----	1	número
b) Memorias de Rousseau - del francés - 600 pts. -----	3	números
c) Algunos contemporáneos - escrito de autor - 600 pts. -----	2	números
d) Belle error - del francés - 300 pts. -----	1	número
e) Solitarios, solitarios, los poemas - escrito de autor - 300 pts. -----	2	números
f) Un urlo del mar - del francés - 400 pts. -----	2	números
g) El día del juicio (Kafka) - del ruso - 300 pts. -----	1	"
h) Opusculo filosófico (Kafka) - del francés - 300 pts. -----	3	"
i) Mas un libro (del francés) - 600 pts. -----	3	"
j) Silas Marner - del inglés - 600 pts. -----	2	"
k) El día implacable (Kafka) - del ruso - 600 pts. -----	3	"
l) Mis amores (Miguel Gálvez) - del francés - 600	3	"
m) Don Quixote en el desierto (Miguel Gálvez) - del francés - 600		(fin)

7/

a) La bella y la bestia - francés - del alemán - 300 pts. -----	1	número
b) Cuicito - tomo I. (Mora) - del francés - 400 pts. -----	2	números
c) El trabajo de la mujer (Clara) - escrito de autor - 600 pts. -----	2	"
d) Viaje sentimental - del inglés - 400 pts. -----	2	"
e) La sala N.º 6 - (Chejov) - del ruso - 600	2	"
f) Granilla - (Lamarche) - del francés - 400	3	"
g) La 5ª de Argelia - (Lamarche) - del francés - 600	41	números

Total de números pagados según el tipo general -----

(sigue una resumen).

1936-1939. Los preparativos del traslado a Argentina

Todo lo dicho hasta aquí no es más que el marco de referencia temporal y de relaciones entre la editorial y el filósofo a partir del cual el lector podrá comprender el alcance de la documentación que se va a presentar a continuación y que consta de originales poco o nada conocidos por el público procedentes, como los mostrados hasta ahora, del archivo de José Ortega y Gasset conservado en la Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón.

Como hemos visto, hasta el estallido de la guerra civil Ortega mantuvo unas relaciones excepcionales con la editorial Espasa-Calpe. Relaciones que no tenían visos de enrarecerse después de que a comienzos de 1937 se instalara en París. La pérdida de la influencia de Urgoiti en la dirección de Calpe y su salida de La Papelera Española para dedicarse con más intensidad a las empresas periodísticas, no hicieron más que acercarlo a Ortega en la misma medida que le alejaban de Serapio Huici, quien había tomado las riendas de la editorial con el mismo pragmatismo que había demostrado entre 1921 y 1922.

Ahora Huici controlaba los dos órganos de dirección de la nueva Espasa-Calpe, creada el 30 de diciembre de 1925. El Consejo de Administración lo siguió presidiendo el conde Aresti, la secretaría recaería en José de Aresti, siendo los consejeros Juan Churruga, José y Juan Espasa, Enrique Gonsálvez, Serapio Huici, el marqués de la Paz, Manuel Olarra y Nicolás Urgoiti. El Comité de Gerencia estaría compuesto por la mayoría de los antecitados (Aresti, Churruga, los Espasa, Gonsálvez, Huici y Urgoiti) además de por José Ortega y Gasset, el marqués de San Feliz y César Silió.

Esta nómina nos permite destacar algunos aspectos que más adelante serán decisivos. Por un lado, la aparición de Manuel Olarra Garmendia. Como apoderado de Calpe se encargará junto al apoderado de Espasa, Pedro Coll, de las negociaciones previas a la fusión de ambas editoriales y de la redacción del documento fundacional de la nueva Espasa-Calpe. Era conocido por ser el brazo ejecutor de las decisiones de Huici en el Comité de Gerencia.

También vemos que Ortega desaparece del Consejo de Administración de la nueva empresa para participar exclusivamente del órgano gerente. Su labor asesora se mantuvo pero su poder de influencia en la toma de decisiones disminuyó. El tándem Urgoiti-Ortega perdía fuerza en favor del tándem Huici-Olarra.

Ya instalado en París, en el verano de 1938, Ortega será testigo epistolar de la escisión de una parte de Espasa-Calpe. La carta a Gregorio Marañón con fecha del 23 de julio lo atestigua:

He tenido algunas noticias –todas procedentes de la Argentina– sobre la situación de Espasa-Calpe. En efecto, Losada se ha separado con algunos

muchachos de izquierda y ha creado una editorial, cuyo capital, de cuantía desconocida, no tiene un origen todavía notorio. Es resueltamente una editorial roja¹⁶.

Un año antes, en abril de 1937 el Consejo de Administración había decidido dotar a la delegación bonaerense “de mayor independencia en su actuación y centralizar la labor en América de la forma más conveniente a los intereses de la editorial, ya que la guerra impedía editar en España”¹⁷. Dio poderes a Julián Urgoiti y a Gonzalo Losada para hacer de la sucursal una Sociedad Anónima. Posteriormente, y ante la incapacidad de Espasa-Calpe Argentina de competir con las ediciones piratas –y mucho más económicas– procedentes de Chile, Olarra sería nombrado director gerente. La editorial, aun con amplios poderes, contaba ahora con un instrumento de control por parte de la casa española. Espasa-Calpe Argentina nacía además para garantizar la producción y distribución de los fondos de Espasa-Calpe Madrid en Iberoamérica, para ampliar la nómina de dichos fondos con nuevos proyectos, bibliotecas y colecciones y para dar salida en el subcontinente americano a los títulos que sufrían la censura por las autoridades españolas. Pero las desavenencias entre Olarra y Losada nacieron pronto y cada día fueron más intensas y públicas. En el verano de 1938 se produjo la fractura: Olarra seguiría al frente de Espasa-Calpe Argentina y Losada fundaba la editorial que llevaría su nombre. Los desacuerdos entre ellos habían tenido como fundamento la orientación de la editorial en un momento de grandes diferencias ideológicas sobre el rumbo de la guerra en España. Olarra contó con el apoyo de la central en Madrid e, indirectamente, con la de Ortega que prefería tener a un experimentado de la edición en América antes que “mandasen a un novicio en cosas americanas”, según un borrador de carta a Huici del que hablaremos largamente más adelante¹⁸.

Para entonces la escena política europea ya se había enrarecido. Alemania se había anexionado Austria en el mes de marzo e iba a invadir en septiembre los Sudetes. Ortega parece escuchar entonces las voces amigas que desde el otro lado del Atlántico lo reclaman. Como muy bien ha sabido ver Marta Campomar al rastrear en su correspondencia, Ortega estaba al cabo de la calle respecto a cómo iba la lucha por el control del mercado del libro español en

¹⁶ “Carta de José Ortega y Gasset a Gregorio Marañón”, en *Epistolario inédito Marañón, Ortega, Unamuno*, Antonio LÓPEZ VEGA (ed.). Madrid: Espasa, 2008, pp. 195-197.

¹⁷ Manuel DURÁN BLÁZQUEZ y Juan Miguel SÁNCHEZ VIGIL, “En vanguardia de la cultura: apuntes para una historia de Austral”, en el monográfico *Austral: un capítulo en la historia de la cultura*, *Ínsula*, 622 (1998).

¹⁸ Archivo José Ortega y Gasset, PB-292/13.

Iberoamérica durante los años de la contienda civil¹⁹. Ortega sondea por carta a María de Maeztu, a Manuel García Morente y a Lorenzo Luzuriaga y concluye que la dificultad para liderar ese mercado es enorme y que España está perdiendo un terreno ganado en el pasado del que él se sentía partícipe.

Terminada la guerra civil y ante la amenaza de una guerra mundial, pocas son las razones para que Ortega permanezca en Europa. Antes de emprender viaje al hemisferio sur, se detiene aún unos meses en Lisboa y en Portimão (desde donde escribe a Victoria Ocampo el 25 de marzo de 1939) para reponerse de la intervención quirúrgica en la que había desembocado su patología biliar. Al cuidado de su mujer y de su hijo, mejora la salud y el ánimo, pero una repentina y desgraciada noticia lo golpea de nuevo: la fragilidad de su madre deriva en lo peor. Así se lo confirma a Olarra por carta unos días después:

Hotel de l'Europe - Lisboa
24 de abril de 1939

Mi querido amigo: no extrañe usted mi silencio de estos últimos tres meses. Después de las últimas cartas que le escribí desde París, mi convalecencia que había empezado con gran ímpetu se detuvo y empecé a sentirme mucho menos bien. Ello me llevó a tomar la determinación de trasladarme a Portugal en busca de mejor clima y de Portugal al extremo sur. Cuando había logrado encontrar allí acomodo en el campo, cosa nada fácil, me sentí otra vez tan mal que me vi obligado a venirme a Lisboa, llamar a mi hijo y someterme a una cura rigurosa. Cuando los efectos de esta acusaban plena victoria, es decir, hace cuatro o cinco días, me llega la noticia de la muerte de mi madre. Como ve usted ha sido aún después de los tres meses de sufrimientos en la clínica, una de las etapas peores que he pasado²⁰.

Ortega estaba en relaciones con Olarra a propósito de la edición de su obra y de los libros de la editorial Revista de Occidente en la colección Austral. El primer libro publicado en la colección el 30 de septiembre de 1937 sería *La rebelión de las masas*, que incorpora el "Prefacio para franceses" pero no el "Epílogo para ingleses" que aparecerá en la siguiente edición de 1938.

En abril de 1939, recién terminada la guerra, a Ortega le preocupaba que la nueva etapa política en España modificara sus relaciones con las dos sedes editoriales, la de Madrid y la de Argentina, por lo que pide a Olarra por carta le informe de si se van a producir cambios y en qué sentido. Para Ortega era de vital relevancia conocer si su posición dentro de la empresa seguía mante-

¹⁹ Marta CAMPOMAR, "Ortega y el proyecto editorial de Espasa-Calpe Argentina", *Revista de Occidente*, 216 (1999), pp. 99-116.

²⁰ Carta de José Ortega y Gasset a Manuel Olarra, PB-291/1.

niéndose como hasta entonces o iba a cambiar. Sus ingresos procedían en gran medida de los proyectos editoriales con Espasa-Calpe y la decisión que estaba a punto de tomar significaba una mayor vinculación económica con ella, al menos durante su instalación en América.

En agosto de 1939, sale de la Estación del Norte de París camino a Cherburgo donde toma el buque *Alcántara* que le llevará hasta Buenos Aires. En poco tiempo podrá zanjar su deuda de amistad con el país austral y con algunas personas como Victoria Ocampo o Elena Sansinena de Elizalde que le habían apoyado anímica y económicamente en los días de su instalación en Francia. Era consciente de que en el subcontinente americano no iba a encontrar las mejores condiciones para desarrollar su trabajo y, aun así, sabía que era la alternativa más viable. Su intención al instalarse en Buenos Aires era la de participar en la recuperación para España del mercado editorial a través de su asesoría en Espasa-Calpe, aunque su mensaje a la prensa española a su llegada a la ciudad porteña fuera otro: "Vengo exclusivamente en viaje de descanso"²¹.

Dejaba atrás una vida en la que la seguridad familiar y personal había estructurado todos los órdenes de su vida íntima y pública. Con la victoria del bando nacional en España y lo que parecían los prolegómenos de una inevitable guerra europea, la inseguridad pasaría de ser una invitada temporal a adquirir tintes de permanencia definitiva.

Documentos:

Fotografía de José Ortega y Gasset en París. 1938



²¹ Citado del recorte de prensa de *Diario Español*, [31 de agosto de 1939], reproducido en estas mismas páginas.

Copia de la carta de José Ortega y Gasset a Gregorio Marañón. 23 de julio de 1938

at Jean de Lur 23 julio 1938
villa Jose Shell
mus Michel le Basque

Dr. Gregorio Marañón
Paris

querido marañón:

he tenido algunas noticias - todas procedentes de la Argentina - sobre la situación de Repasa-calpe allí. En efecto, losada se ha separado con algunos muchachos de izquierda y ha creado una editorial cuyo capital, de cuantía desconocida, no tiene un origen todavía notorio. Es resultadamente una editorial roja. Yo no sé esto por Olarra que aun no me ha escrito desde allí, sino por otros personas. Ahora bien, estas radican, sin dar precisiones, que la situación en que ha quedado el Repasa-calpe ortodoxo es deplorable "financiera y en punto a dirección". Lo no entiendo muy bien lo que esto quiere decir y supongo que es una insuficiente conocimiento de la realidad. Pero por otras noticias respecto a nuevas creaciones editoriales allí, de que ya le hablaré cuando nos veamos por esta costa, empiezo seriamente a tener que, a fuerza de hacer tonterías, está Calpe en aquella república pasando un momento muy peligroso, que puede ser francamente desastroso. Por esta razón, considero que sería muy conveniente escribiese usted a su yerno, indicándole que procurase en serio informarse, sea por Buici, sea por algún consejero de San Sebastián, de qué es lo que pasa y qué es lo que piensan hacer, porque llegan aquí noticias de que va aquello por muy mal camino y no ciertamente por culpa de los gestores de allí - Olarra y Urgoiti - sino de la política que el Consejo ha adoptado. Yo espero que para cuando venga Arco, tendrá ya ya datos bastante numerosos de lo acontecido allí, si él a su vez nos trajera el cumplimiento sobre el modo de respirar los señores del Consejo, podríamos tal vez, formar un proyecto preciso para salvar la situación, si es que aun es posible. Claro que todo esto es meterse en camí de once varas y por mi parte sería en todo este tiempo una intervención excepcional, pero, fíjese usted, que lisa y llanamente anda en juego nada menos que el control español del libro castellano en Centro y Sud-Africa. ¿no espoca esos señores de no haberse siquiera enterado de que traen la frivolidad y arbitrariedad de sus acuerdos, la grave cuestión que hacia su marcha era esa bien morrocotuda.

Como están Lola y los chicos? Miguel comió con Gregorito en San Sebastián de vuelta de París.

Miguel y José llevan ya una semana en plena batalla del sur. Deben estar, por mis inferencias, entre Mora de Rubielos y Albuñol, pueblo este último que se encuentra en la carretera de reucl a Argunto.

¿cuando piensan ustedes venir? ¿solidad espero llegar a en la semana que entra.

Un abrazo de su amigo

Maga

Carta de José Ortega y Gasset a Manuel Olarra. 24 de abril de 1939

Fotografía de José Ortega y Gasset en la Gare du Nord de París. Agosto de 1939



Noticias Gráficas (Buenos Aires): "El Gral. Rojo y Ortega y Gasset llegaron hoy en el Alcántara | Nos visita un famoso médico". [29 de agosto de 1939]

El Gral. Rojo y Ortega y Gasset Llegaron Hoy en el Alcántara

VIAJEROS
Llegaron Hoy

Nos Visita un Famoso Médico

La gran motonave de la Mala Real Inglesa entró este mediodía en la Dársena Norte de nuestro puerto en demanda del muelle del desembarcadero en el cual atracó poco después de la una.

El pasaje que arribó en el paquete británico incluía nombres de alto prestigio como los de Ortega y Gasset, el general Vicente Rojo, héroe de Teruel, y el del doctor Grey Turner, eminente médico inglés.

Regresaron, además, en la nave, numerosos argentinos que vivían o pasaban en Europa y cuya permanencia en el Viejo Mundo hizo incómoda la situación internacional. De Río de Janeiro volvieron, asimismo, muchos compatriotas turistas.

ORTEGA Y GASSET

Una vez más llega a suelo nuestro este viejo amigo de la Argentina. El eminente profesor de metafísica de la Universidad de Madrid se nos presentó con su misma figura de siempre, firme y recia, como su genio; con pocos recuerdos de la dura enfermedad que atravesó recientemente.

Desterrado voluntariamente de España, al igual que otros hombres que con él estructuraron la República, el ilustre pensador viene de su retiro de París accediendo a una invitación que le formuló Amigos del Arte, en cuyo seno desarrollará un ciclo de conferencias sobre "El hombre y la gente", ciclo en el que tratará ángulos del problema social de hoy, y que probablemente constituirá la base de un próximo libro que será, en cierto modo una continuación de "La rebelión de las masas".

El esclarecido autor de "Las meditaciones de Quijote", del "Espectador" y la "Deshumanización del arte", y el alma de la extraordinaria publicación que fue la "Revista de Occidente", nos manifestó a su arribo la complacencia con que llegaba a estas tierras de paz de la joven América. No sabe aún cuánto tiempo permanecerá entre nosotros ni nos definió tampoco el curso de sus futuras actividades.

Acudieron al puerto a darle la bienvenida numerosas figuras de nuestros centros culturales y científicos. Hablamos con él momentos después de transponer la planchada, y al solicitarle impresiones de la Europa que acababa de abandonar, nos dijo que el Viejo Mundo vivía momentos tan críticos que no justificaban frases de desembarcadero. Estas fueron las declaraciones de llegada; los comentarios sobre otros aspectos probablemente los postergará para sus conferencias.



DESTACADÍSIMOS VIAJEROS LLEGARON DE EUROPA

En las fotografías que reproducimos y que fueron obtenidas esta tarde en el desembarcadero de la Dársena Norte a la llegada del "Alcántara", aparecen el general republicano español Vicente Rojo, primero sólo, y, al lado, reunido

con su familia y personas que acudieron a recibirlo. Debajo aparecen el nuevo ministro de Portugal, Dr. Jorge César Rosa de Oliveira; el eminente pensador español José Ortega y Gasset, y el gran médico inglés Grey Turner

PASÓ POR MONTEVIDEO D. J. ORTEGA Y GASSET

MONTEVIDEO, 28 (Esp.). — En el Alcántara, que llegó esta noche a las 22, prosiguieron viaje a Buenos Aires el escritor español José Ortega y Gasset y el general del ejército republicano Vicente Rojo. Se sabe que el primero dará una serie de conferencias y que el segundo espera radicarse allí en compañía de su familia, pero resultó materialmente imposible conversar con ellos, porque hubo prohibición absoluta de subir a bordo. Todas las gestiones realizadas en este sentido resultaron frustradas, limitándose al ascenso y descenso exclusivamente a los pasajeros.

Al general Rojo le habían preparado una recepción los partidarios de la causa republicana, que de hecho quedó sin efecto. En cuanto al Sr. Ortega y Gasset, según referencias imprecisas proporcionadas por varios pasajeros, se halla en cama, ligeramente indispuesto. El Alcántara siguió viaje a medianoche.

El Mundo (Buenos Aires): "Ortega y Gasset y el General Rojo llegaron ayer a bordo del vapor inglés «Alcántara»". [30 de agosto de 1939]



Diario Español (Buenos Aires): "«Vengo exclusivamente en viaje de descanso» nos dice el profesor Ortega y Gasset". [31 de agosto de 1939]



Fotografías de Elena Sansinena de Elizalde. Buenos Aires, 1939



1939-1940. El “gran proyecto cultural”: el corto plazo

Para Ortega, Argentina había sido desde 1916 el país de la cálida acogida que había demostrado por igual admiración al maestro y respeto a la persona. Los argentinos le hacían entrever una esperanza que la vieja Europa apagaba por momentos y él había sabido devolverles esa gratitud a su llegada en 1928:

Desde hace doce años que vine aquí un buen día, yo me considero como un poco argentino.

Con una generosidad inusitada, siendo yo entonces muy poco conocido en España y nada a este lado del mar, el público intelectual de Buenos Aires me prestó la más benévola atención. Quedé para siempre dulcemente prisionero en una red de amistades y gratitudes porteñas. Los jóvenes han leído mis errabundos escritos y han escuchado mis indicaciones sobre nuevos temas, ideas, maestros. Alguna que otra vez estos jóvenes me dedican una impertinencia que yo recibo encantado siguiendo el viejo apotegma de un filósofo: “Pega, pero escucha”. No soy, pues, un extraño en Buenos Aires y en un sentido más hondo de lo que pueda creerse, este nuevo viaje mío no es un venir, sino un volver —con todas las melancolías y peligros de un retorno. Poner de nuevo el pie en la propia huella es lo más difícil del mundo²².

²² José ORTEGA Y GASSET, “[Aviso a los periodistas argentinos]”, VIII, 25.

Pero en 1939 la situación era muy distinta, para Ortega y para el país. El hombre llegaba enfermo y doblemente derrotado como intelectual español y como ciudadano europeo, además de conocedor de que las tensiones del colectivo español en Argentina eran el reflejo del enfrentamiento que hasta hacía unos meses había desangrado España, más invertebrada que nunca. Como ha escrito su hijo José:

Mi padre llegaba, pues, a Buenos Aires con muy pocas esperanzas de ser atendido. La colonia española y la propia sociedad argentina estaban divididas en su juicio sobre la guerra de España²³.

Por otro lado, estaba la Institución Cultural Española. Si en 1916 y 1928 había dotado de andamiaje intelectual y humano las visitas de Ortega, ahora en cambio, estaba remontando una crisis interna que había acabado con su neutralidad política, desvelando la profunda simpatía del presidente y fundador, Avelino Gutiérrez, por el republicanismo español y como consecuencia, su reciente sustitución en favor del “revisionista” Rafael Vehils²⁴.

Al llegar a Argentina, Ortega contaba con varios ciclos de conferencias, mientras consolidaba lo que Campomar ha llamado “su gran proyecto cultural”, un programa editorial y académico que le permitiera una total independencia moral y económica para centrarse en su trabajo filosófico. Pero también buscaba la independencia política frente a las tensiones internas que separaban tanto a la colectividad española como a la sociedad argentina.

Las conferencias le ocuparían hasta finales del año 1940. Algunos de los espacios elegidos eran sobradamente conocidos por él, otros sin embargo, era la primera vez que los pisaba, como Radio Splendid para la que preparó el texto “Meditación de la criolla”, leído en las ondas a lo largo de diversas emisiones entre noviembre y diciembre de 1939 y que no sería publicado hasta 1957 en *Sobre el amor* (Madrid, Plenitud).

Su relación con el periódico *La Nación*, con el que había venido colaborando desde 1923, se había interrumpido bruscamente a finales de 1937²⁵, y no volvería a retomarla hasta junio de 1940, por lo que el diario bonaerense no

²³ José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*. Madrid: Taurus, 2002, p. 389.

²⁴ La relación de Ortega y la Institución Cultural Española de Buenos Aires tiene un magnífico estudio en Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2009, pp. 799-823, precedido en el tiempo por el artículo de la misma autora “Los viajes de Ortega a la Argentina y la Institución Cultural Española”, en José Luis MOLINUEVO (ed.), *Ortega y la Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 119-149.

²⁵ Un interesante análisis de esta ruptura con *La Nación* se encuentra en el Itinerario biográfico de Ignacio BLANCO, “El aristócrata en la plazuela. Quinta parte: 1931-1939”, *Revista de Estudios Ortegaianos*, 22 (2011), pp. 111-122.

entraba en su plan inicial como plataforma de visibilidad de su trabajo ni como fuente de ingresos.

Por esa fecha también participaría en los festejos de la conmemoración de los 25 años de la Institución Cultural Española, en cuyo acto solemne del 16 de noviembre pronunció su “Brindis” en presidencia del Presidente de la República²⁶.

A caballo entre 1939 y 1940 y en dos ciclos de conferencias, dictó en la Sociedad de Amigos del Arte los cursos “Lecciones sobre el hombre y la gente”, compendio y fundamento de su sociología y que se han editado por primera vez como tal curso en el noveno tomo de la nueva edición de las *Obras completas* (IX, 281-437).

A finales de noviembre de 1939 leyó en la Universidad de La Plata la conferencia “Meditación del pueblo joven”, inédita a su muerte. Había sido invitado por Coriolano Alberini, catedrático de Metafísica de la Facultad de Humanidades y amigo de Ortega desde 1916, como atestigua la foto que por entonces le dedicó y que ofrecemos aquí.

En otoño de 1940 se celebró en la Facultad de Filosofía y Letras el curso que llevaría por título “La razón histórica” que se publicará en 1979 por primera vez²⁷ junto a otro curso de nombre idéntico impartido en Lisboa en 1944.

También hacia finales de 1940, y dentro del marco conmemorativo de los 25 años de la Institución Cultural Española, Ortega pronuncia una conferencia sobre Juan Luis Vives en el Colegio Nacional de Buenos Aires. En ella se realza la figura del humanista español desde la óptica de su compromiso intelectual en una época de turbulencias –como fueron las guerras territoriales que culminaron con la conquista del reino de Granada por los Reyes Católicos– y de avances sin precedentes en los límites geográficos con el descubrimiento de América ese mismo año de 1492²⁸.

En el terreno editorial la entrega de Ortega al trabajo no fue menor. Con el sello argentino se editaron en abril de 1939 sus *Estudios sobre el amor* (cuya primera edición había sido en alemán seis años antes). En el mes de noviembre vio la luz el ensayo *Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica*. De 1940 datan los libros *Ideas y creencias*; *Goethe desde dentro. El punto de vista de las artes*; *El libro de las misiones* y el “Prólogo de la primera edición” del *Diccionario enciclopédico abreviado*. A 1941 corresponde *Tríptico: Mirabeau o el Político. Kant. Goethe desde dentro*, con reediciones en años sucesivos hasta 1947.

²⁶ Véase “Brindis”, en V, 441-450. Para un relato detallado del acto véase Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., pp. 810-823.

²⁷ José ORTEGA Y GASSET, *Sobre la razón histórica*, edición de Paulino GARAGORRI. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1979.

²⁸ Véase “Juan Luis Vives (1492-1540)”, en V, 651-653.

Pero mientras esto ocurría a vista de todos, el proyecto de mayor proyección personal pergeñado desde su decisión de instalarse en Buenos Aires, no sólo no estaba dando los frutos esperados, sino que le provocó la mayor desazón vital del último periodo de su vida o, como diría su hijo José, “el mayor disgusto en la vida de mi padre”²⁹.

Documentos:

Fotografía de Coriolano Alberini con dedicatoria a Ortega. 19 de diciembre de 1916

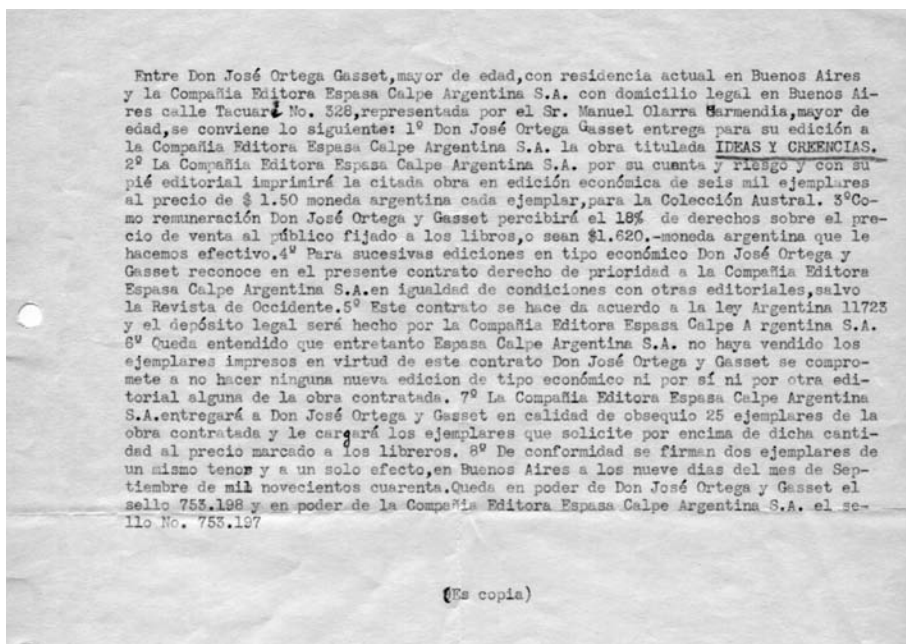


Fotografía de José Ortega y Gasset en Buenos Aires. 1940



²⁹ José ORTEGA SPOTTORNO, ob. cit., 390.

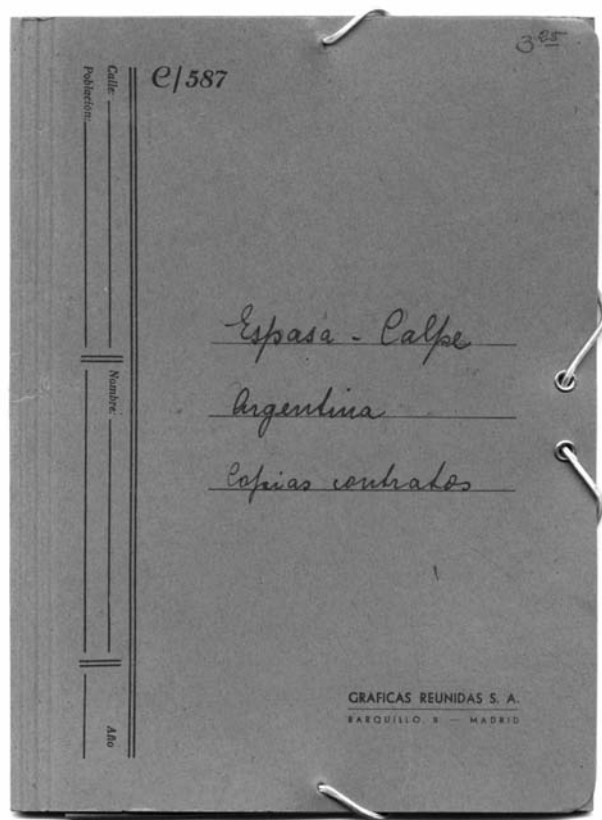
Copia del contrato de edición de *Ideas y creencias*. 9 de septiembre de 1940



Fotografía del edificio del diario *La Nación* en Buenos Aires. [S. f.]



Carpeta "Espasa-Calpe Argentina. Copias contratos". [S. f.]



1941. El gran proyecto cultural: el largo plazo y el incidente con Espasa-Calpe Argentina

Su relación con Espasa-Calpe Argentina había comenzado a debilitarse y ni su trayectoria anterior, ni sus peticiones de ayuda a Serapio Huici en Madrid le dieron la calma suficiente para asegurar no ya una vida holgada, sino ni siquiera sin sobresaltos económicos. Poco a poco se instaló en una especie de desesperación intelectual que le animó algún tiempo después a cejar en la aventura americana para regresar a Europa, más mermado que nunca en sus capacidades económicas y anímicas.

El Archivo José Ortega y Gasset conserva su correspondencia editorial y, entre ella, dos carpetas tituladas "Incidente de José Ortega y Gasset con Espasa-Calpe Argentina. Buenos Aires (Argentina) 1941" y "Correspondencia administrativa con mi editor Espasa-Calpe Argentina. Buenos Aires (Argenti-

na). 1939-1951³⁰, que contienen más de ciento noventa registros. Son los originales de las misivas que le envió Manuel Olarra, todavía fiel ejecutor de las decisiones del Consejo de Administración de Madrid. También incluyen copias de estos mismos originales reescritos por Ortega para subrayar en ellos datos o información singularmente sensible para él como son cantidades adeudadas o devengadas, relaciones de libros de Revista de Occidente publicados en la colección Austral y facturas por conceptos derivados de derechos de autor. Dichas copias le permitían asimismo anotar al margen del texto de la carta comentarios que le servían de guión para elaborar sus respuestas, como ocurre con la carta escrita por Olarra el 26 de julio de 1941, origen de la disputa entre ambos.

Las carpetas también conservan varias copias autógrafas y/o mecanografiadas de las cartas escritas y enviadas por Ortega a la editorial, originales y copias de contratos entre el filósofo y la editorial para la publicación de obra propia, y de la editorial con otros autores para la publicación de los títulos en Austral. Por último, se conserva asimismo un relato autógrafo del incidente que junto a Olarra ambos protagonizaron, documento que carece de fecha pero que por un borrador parcial del mismo, fechado el 29 de julio de 1941 y por las fechas de las cartas conservadas, puede deducirse que fue escrito si no ese mismo día, otro cercano. Se trata del texto que sirvió para redactar la carta que Ortega envió a Serapio Huici relatándole los hechos del incidente. Estaba convencido de que buena parte del malentendido se debía a la falta de tacto del director gerente en Buenos Aires y que tras su exposición, el problema quedaría resuelto quizá con algún tirón de orejas a Olarra por parte del Consejo de Administración de Madrid. Pero nada resultó como Ortega esperaba. A pesar de que su palabra había tenido desde 1918 la más alta consideración entre los consejeros, la sucesión de acontecimientos de los últimos cinco años, por número, por velocidad y porque ninguno de ellos era menor —una guerra civil, una dictadura que ponía en marcha su maquinaria represiva y una guerra mundial encarnizada que no auguraba pronto fin— hacían que el mundo conocido hasta entonces, y que Ortega creía vigente, pareciera ya pertenecer a una época muy lejana.

Los hechos son los que siguen: el filósofo sabía que los primeros meses en Argentina no serían fáciles. Había pactado las conferencias y emisiones radiofónicas antes citadas, lo que le permitiría saldar deudas y subsistir modestamente una temporada. Por otro lado, tenía la esperanza de poder impartir clases en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires, pero el exilio español en el país austral no contó con el apoyo gubernamental que, por ejemplo, mostró

³⁰ PB-292 y PB-291, respectivamente.

el presidente Lázaro Cárdenas en México, por lo que la tensión política entre ambos bandos españoles se reproducía a todos los niveles en la vida intelectual argentina. Conseguir acuerdos que garantizaran la entrada y permanencia de Ortega en la universidad resultó imposible. También se desvaneció la posibilidad de ocupar una cátedra en la Universidad de Rosario y de participar en la creación de su Facultad de Filosofía, esperanza que en algún momento albergó según carta de Justino de Azcárate el 10 de diciembre de 1939.

Así que ya sólo le quedaba la iniciativa editorial o, dicho de otra manera, su ansiada independencia económica pasaba ahora a ser dependencia exclusiva de Espasa-Calpe Argentina. Sin que esta inédita y anómala situación fuera del gusto del filósofo, nada sin embargo le hacía recelar de la editorial.

Consciente de que la edad y la salud intermitente le impediría mantener en el futuro el ritmo de producción del pasado, Ortega orquesta un proyecto de más largo aliento que le permita depender en menor medida de los ingresos siempre fluctuantes y exigentes de los derechos de autor, de los artículos y de las conferencias impartidas. Contaba también con los porcentajes derivados de la autorización de los títulos de la editorial Revista de Occidente, pero aun así era insuficiente. Además no encontraba la calma para dedicarse a continuar con su labor de fondo, la filosófica. Ante esta tesitura, Ortega se ve obligado a solicitar a la editorial, por primera vez en 23 años, una contrapartida económica a su asesoría técnica. Una petición nada fácil de formular pero que, en todo caso, consideró de segura aceptación por la casa. Tampoco esto resultó como esperaba. Y si dolió al filósofo, el mayor daño se lo causó el hecho de que Manuel Olarra le ocultara la decisión del Consejo de Administración durante dos meses, de enero a marzo de 1941. Un retraso que le perjudicaba porque, de haberlo sabido en enero, creía probable haber dispuesto de tiempo suficiente para frenar el grado de implicación y compromiso con la editorial, sin el perjuicio económico y personal que en marzo resultó mucho más doloso.

Todo esto lo relata Ortega en el borrador de la carta que envió a Huici a través de su hijo Miguel que por aquellos días estaba en Buenos Aires, antes de regresar a España el 5 de agosto. Ortega se cuidó de que Olarra no intermediera en esta comunicación con la central en Madrid, cosa que a la inversa no ocurrió, pues la respuesta no llegó por mediación de la familia en España, como Ortega había dispuesto, sino que la editorial la remitió a través de la casa editorial argentina.

En su relato, Ortega apela a la larga amistad profesional y personal con Huici y repasa los motivos de la petición de remuneración:

Necesidad de volver a influir en la vida intelectual hispano-americana que está indisciplinada por la falta de producción española *no roja*. Necesidad mía de concluir –después de *cinco* años de interrupción– los dos grandes libros que

desde hace doce años preparo. Solución: la más humilde para mí económicamente –que Calpe me pague la labor de asesor que venía ejerciendo con un sueldo de 800 pesos o cosa así. Esto [...] me permitiría retirarme en absoluto de cuanto no fuese mi obra y entregarme a ella con la continuidad inexcusable³¹.

Los dos libros a los que se refiere son *Aurora de la razón histórica* y *El hombre y la gente*. El primero no llegará a concluirlo a pesar de la edición prevista para 1936 de la que se conserva el índice mecanografiado y el contrato con la editorial³². El segundo se fue postergando hasta que apareció póstumamente en 1957.

Sin embargo –continúa Ortega con su razonamiento en la carta–, una vez conocida la decisión de Espasa-Calpe, dice asumirla sin que éste sea el origen de la nueva disputa, que no es otro que la actitud de Olarra de querer apoderarse de su proyecto de biblioteca “Conocimiento del hombre”, un destilado muy personal de toda una vida de estudio:

[...] una biblioteca de máxima actualidad en el orden elevado del pensamiento y que, dado el apetito excelente en el mercado por varias razones –entre otras cosas por el vacío de producción en ese orden durante los últimos siete u ocho años– constituiría a la vez un éxito editorial y una automática restauración de la dirección española en la vida intelectual³³.

Se trataba de su “gran proyecto cultural” que incluía, junto a una colección de libros de nombres exclusivos y temática actual, una especie de guía de estudio dirigida al lector de la colección con el que el filósofo quería mantener una relación “más íntima [...] ayudándole en la comprensión, dándole bibliografías y poniéndole en los «secretos de taller» de la alta creación intelectual”. Este boletín haría también las veces de catálogo publicitario de los productos de la biblioteca e, incluso, de la editorial.

Por último, el proyecto incluía la posibilidad de dotarlo, más adelante, de una estructura académica. Para los más interesados en profundizar en las temáticas y los autores, Ortega diseñó diversos cursos y conferencias ofrecidas previa matriculación, tanto de los alumnos oficiales como de los oyentes, cuyas tasas podrían variar según los casos.

Para el verano de 1941, Ortega decía llevar trabajando en el proyecto un año. Contaba con la selección de libros para la biblioteca y, juntamente con Olarra, habían procedido a la elección del papel, de las familias tipográficas, de las tintas, al estudio de los costes por derechos de autor, de traducción, etc.,

³¹ PB-292/13.

³² Más detalles acerca de estos dos proyectos pueden encontrarse en V, 766.

³³ PB-292/13.

incluso habían publicado anuncios de la colección con los primeros títulos a pesar de Ortega, según la nota manuscrita que éste deja a Olarra un día que no lo encuentra en la editorial. Por su parte, la editorial había confirmado con la imprenta Amorrortu los trabajos de edición de un año a razón de 25 títulos, de los cuales los tres primeros ya estaban compuestos y dos más esperaban la llegada de matrices especiales para su composición³⁴.

Olarra sabía que la implicación de Ortega en este proyecto era completa, pero para él también era importante. Significaba dotar a la editorial de un catálogo de títulos de gestación y producción exclusivamente argentinos y además contaba con la gran proyección que “Conocimiento del hombre” le merecía. Estaba convencido, como lo estaba Ortega, del éxito de la empresa. Por eso, el retraso de dos meses en la comunicación de la negativa del Consejo de Administración de incorporar al filósofo en nómina le había parecido a Ortega un burdo proceder para retrasar todo lo posible su decisión, discutida con Olarra en conversaciones, como se desprende de la correspondencia cruzada, de encontrar vías de financiación alternativas y estables, visto que Espasa-Calpe no se las proporcionaba. Olarra conocía de primera mano las gestiones que Ortega estaba llevando a cabo para conseguir el crédito bancario necesario para poner en marcha una editorial propia a la que llevarse su biblioteca “Conocimiento del hombre”.

La carta de 26 de julio era de nuevo una maniobra del gerente para retener la colección. Si Ortega retiraba su asesoría –le decía Olarra–, tendrá que asumir los costes para la nueva colección realizados hasta el momento por la editorial y deberá soportar las consecuencias derivadas de la ruptura contractual con la imprenta. Olarra envió hasta cuatro cartas con listados detallados de lo invertido por la editorial hasta el momento, como puede verse en la carta de 4 de agosto. Pero a Ortega le pareció que lo más grave era que Olarra le anunciaba que Espasa-Calpe Argentina no iba renunciar a publicar los libros recomendados para “Conocimiento del hombre”, por haber registrado la colección a nombre de la editorial.

Ortega había encajado el rechazo de la remuneración por la asesoría, estaba soportando las dificultades causadas por el retraso de Olarra en comunicárselo, pero esta maniobra le pareció el colmo. La respuesta fue inmediata y aunque los motivos por los que se sentía ofendido eran muchos, se centró en el principal: la editorial no podía sustraerle la autoría intelectual del proyecto y, por lo mismo, reclama a Olarra una declaración escrita que reconociera esta autoría, así como que él jamás había cedido ni vendido a la editorial su propiedad, por contrato verbal o escrito.

³⁴ Carta de Manuel Olarra, Espasa-Calpe Argentina, a José Ortega y Gasset, de 4 de agosto de 1941. PB-291/32.

Consiguió el reconocimiento de Olarra gracias a la mediación de Miguel Ortega Spottorno, pero desconfiado ya del gerente se decidió a ponerlo todo en conocimiento de Serapio Huici. Tampoco de él recibió lo esperado: el Consejo de Administración restó importancia a la disputa, le reiteró la propiedad de la colección y resolvió el asunto de “Conocimiento del hombre” como se relata en la carta que la editorial envió a José Ortega Spottorno, adelantándole la resolución:

Madrid, 2 de septiembre de 1941

Sr. Don José Ortega Spottorno
Hotel México
San Sebastián

Nuestro distinguido señor:

El día 30 del pasado mes de agosto se celebró la reunión de Consejo en la que se dio cuenta de la carta que Don José ha dirigido al Presidente de nuestro Comité, Don Serapio Huici. La contestación a dicha carta se envía a Buenos Aires para ser entregada a su señor padre por mediación de nuestro Sr. Olarra.

En dicha carta se le manifiesta que, no entrando en los cálculos de la Empresa el que Espasa-Calpe Argentina haga ediciones de libros con un ritmo demasiado acelerado, recibirá Don José la propiedad de los títulos de las obras a que se refiere en su carta, que suponemos será la colección “Conocimiento del hombre”.

Sin otro particular, nos repetimos suyos afectísimos amigos q[ue] e[strec]ha] s[u] m[ano]³⁵.

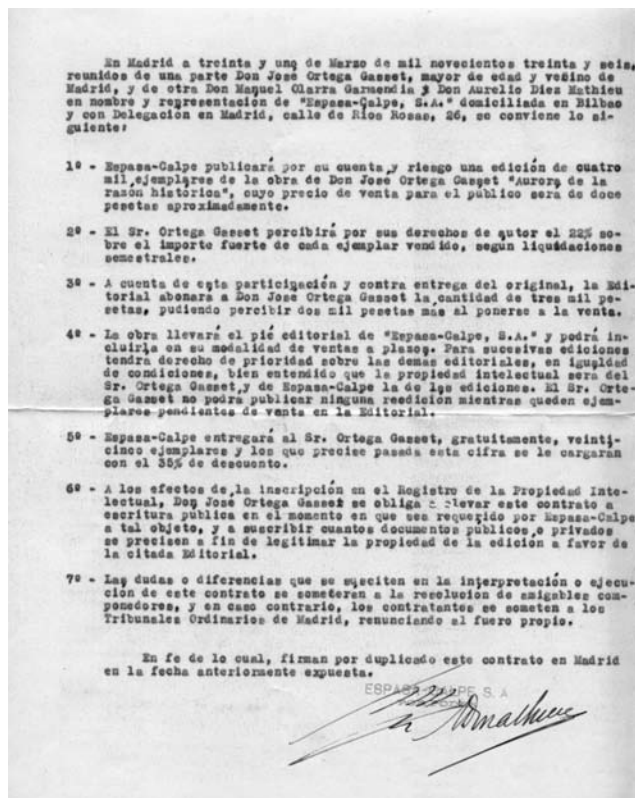
Esta respuesta puso algo de paz en las relaciones entre Ortega y Olarra. Tenía el reconocimiento de su autoría de las dos sedes y se le permitía retirar los títulos que quisiera publicar él –asumiendo los costes correspondientes, como el propio Ortega había propuesto al comienzo de las conversaciones–, mientras que el resto de las obras podían continuar en el catálogo de Espasa-Calpe Argentina. Así se hizo. Mientras tanto, el crédito bancario solicitado para crear su propia editorial le fue rechazado. El “gran proyecto cultural” se venía abajo y a principios de 1942 Ortega regresa a Europa, económicamente angustiado, anímicamente exhausto pero con la alegría de estar otra vez cerca de sus hijos.

Las relaciones con Olarra, pasado este incidente, no mejoraron a pesar del intento de ambos de establecer una entente cordial reducida estrictamente al trato profesional. Las diferencias nunca acabaron de limarse, más bien se afianzaron tras la salida de Ortega del país.

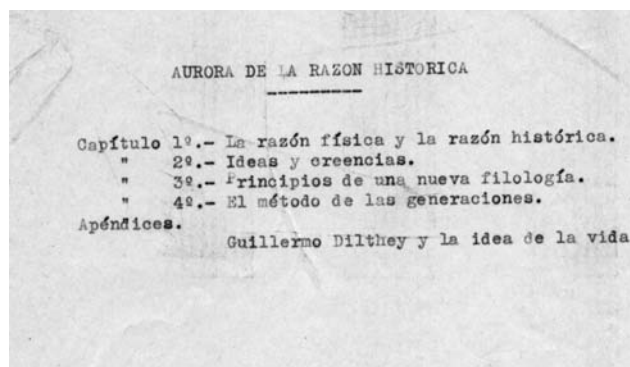
³⁵ PB-292/22.

Documentos:

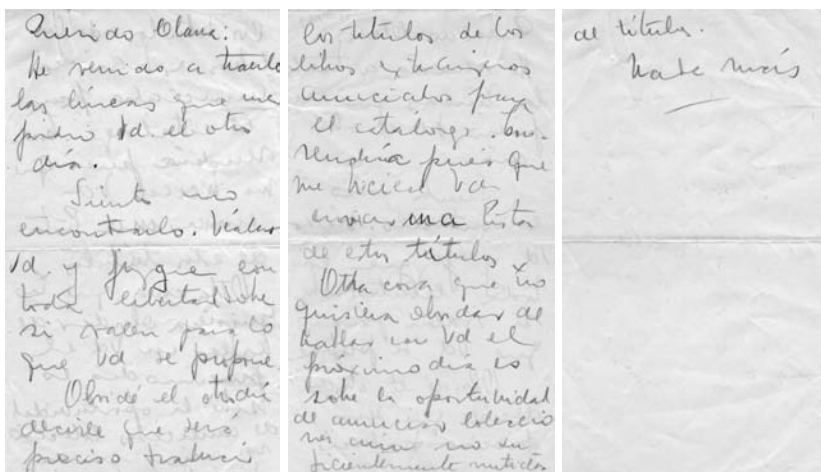
Contrato de edición de la obra *Aurora de la razón histórica* de José Ortega y Gasset con Espasa-Calpe. 31 de marzo de 1936



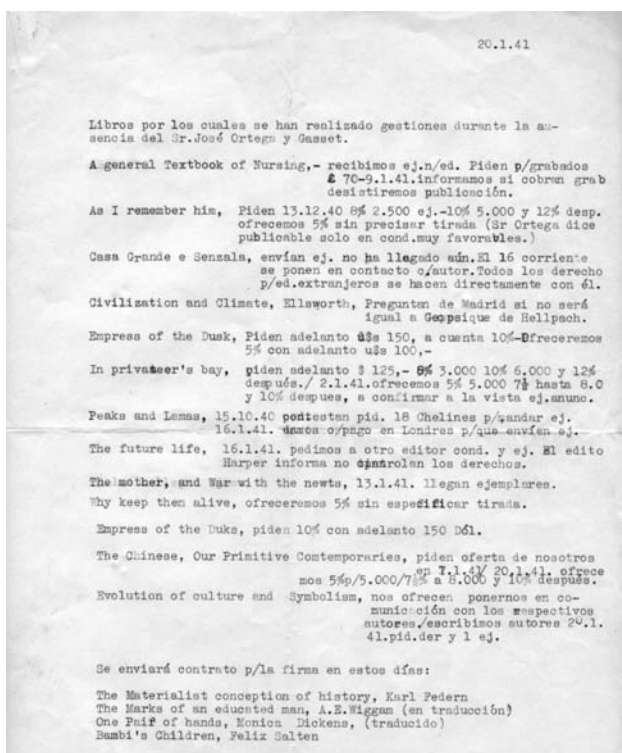
Índice de *Aurora de la razón histórica*. [1936]



Nota manuscrita de José Ortega y Gasset a Manuel Olarra. Buenos Aires, [20 de enero de 1941]



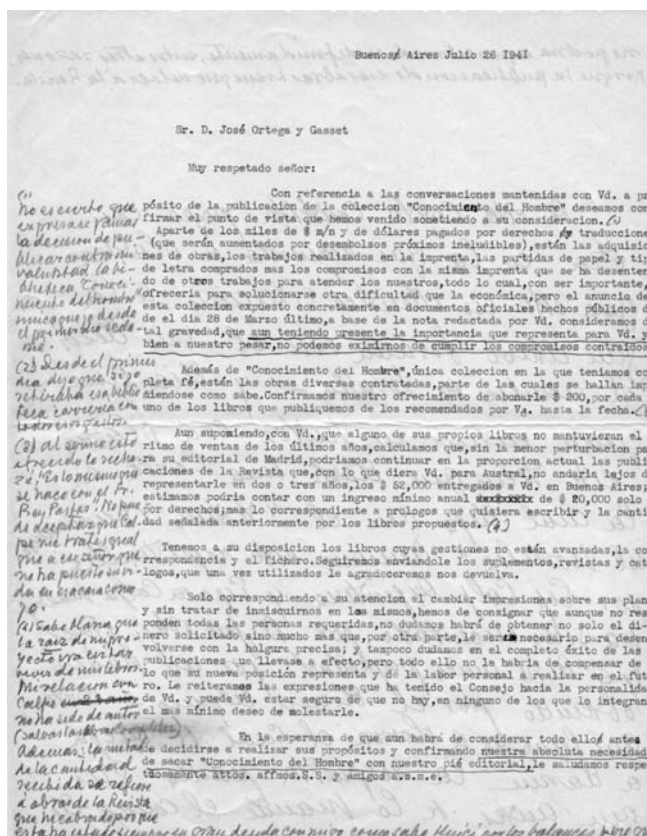
Listado de libros en edición del catálogo de Espasa-Calpe Argentina. 20 de enero de 1941



Recibo por derechos de autor de Espasa-Calpe Argentina. 15 de mayo de 1941



Copia mecanografiada de la carta de Manuel Olarra a José Ortega y Gasset con anotaciones autógrafas al margen. 26 de julio de 1941



Borrador de la carta de José Ortega y Gasset a Serapio Huici. [29 de julio de 1941]

Incidente editorial com Supra-Celpe -

12. Fue la primera, y probablemente la única, vez desde que llegue hasta México de 1947 en que este día de nuestro año actualizaba una tradición, al dedicarse ante el hecho - que el radio me había hecho enterar por vez primera - de la negativa primerísima a que yo desistiera ("decisión de Madrid" que no podía ir a la reunión del comité) y sobre mi ausencia, llamada la Febrova, y fue de Suero. Me había hecho - y la propia Señal a propósito de haberla la noche del 26 julio - Seguir a complicarme en los días posteriores al accidente de San Esteban, cuando me encontraba en el mundo. Me voy a Calpe y luego quedé en la línea mental mundo. Me voy a Calpe y luego quedé en la línea mental mundo. Me voy a Calpe y luego quedé en la línea mental mundo. Me voy a Calpe y luego quedé en la línea mental mundo.

Se han ido de mi persona. Llegó aquí en junio de 1939 y me invitó a vivir con ellos. Prometida de ser
ban él y su esposa. Pero iba de trabajar: cursos de edo
en conferencias hasta el verano (verano 1940). Solo
completé. Suena de ella desde julio 1940 la doc
la pastellera a la vida intelectual. Me acordé de la
y me iba a España de aquí. Publicación de algunos
nuestro nuevo. Cursos en la "Facultad" de los libros
Soy de artículos en "La Nación" durante no eran
Via desde Nueva York. Continuación de mis
de toda la campaña en el artículo "El problema
del Negro que es una de las páginas negras que he
de escribir.

El ambiente de la lucha subterránea social en América ha ido sufriendo el ambiente y carece de sentido dar conferencias. Necesidad de volver a influir en la vida intelectual hispano-americana que esta indisciplinada pese a la falta de

3

poradamente un movimiento de cercos con in-
teligencia con medios, fuerzas capacitadas. Mucho
supuesto sobre el modelo de Peró y la política
completarla con lo que calza, por el talen-
to que pagara mediante muchos de los países de la
zona de los cueros. Esta solución - rápida, la más he-
ralde económicamente - tenía otros tres ventajas:
transparencia para el trabajo (alpa con una cri-
minosa eficacia sobre el mundo hispanoameri-
cano, esbela independencia, frente a todo
lo de aquí.

Paraguay

[illegible]

Me consideraba en una de todas estas circunstancias, de mi labor en Calpe durante verificaciones a que esta casa me facilitase, ahora que la necesito

producción española no sabe. Necesidad única de concluir — después de cinco años de ultramarinos — los dos grandes libros que desde hace años preparo: *Salvación*, la más humilde para mi económicamente — que Calpe me pague la labor de escribir que me ha proporcionado, como se sabe de Calpe pocas o cosa así. Esto — mundo a la vez luego dice — me permitiría volverme en adelante de nuevo en fuerza mi obra y entregarme a ella con la tranquilidad inexcusable. Mas como verga ya meces a volver sobre la vida intelectual americana desde de dar a Calpe una idea de primer orden que desde hace mucho elaboraba; una biblioteca de máxima actualidad en el orden clásico del porvenir; y quedado el capítulo existente en el momento por pasar a este, entro a las cosas por el punto de producción en un orden diccionario los últimos siete u ocho años — casi nunca a la vez mi éxito editorial, mis actividades retentativas de la docencia española en la vida intelectual. Para dar a ella una necesidad y movilidad yo publicaría inmediatamente una *Guía para los lectores de la biblioteca* "Guía al lector del hombre", o sea por sí sola, como muestra de rectitud, mas inclino con el lector de libro nuevo, equivalente de la comprensión de datos bibliográficos, poniéndole en los "secretos de taller" de la obra creación intelectual. El la vez sería un folio de propaganda de la biblioteca. Esta anotación hay que hacerla en un momento a la vez una a la vez con ella. Su forma, no sé si me

4
ba, su apoyo y prontitud tan simple, y humilde,
salvacion. Probablemente en este libro, la Decadencia
de Presidentes - ha dado a' talpe mas dinero que
lo que he cobrado de ^{ellos} en cuanto colaborador, de
tantos casi un cuarto c/fo.

(Como si fuera un libro que no solo no desprecias
que consideras como parte de claridad mundial -
que se merece entre el asunto lo que se ha ganado
ellos tres años como autor - como propietario
de libros no es de la Recesión - Me he ido por el libro
propaganda a este 30 de octubre de 2008 mi libro
no habrán sido nunca el libro por el que he
la edición de mi libro ~~libro~~ dentro de lo
me voy a una más expuesta a la necesidad que
representa presentar este ~~libro~~ de la que
ha sido formado la mayor potencia de la cultura
habrá habido unido con mi congreso y que no hay
habido después del movimiento que volver a ser
de mi libro de lo que se ha reunido
discreto 19 años !!! - (No es un libro de fuerza que
se pasa en una casa que sea a la vez ^{para} una época
la ^{ambiciosa} ambiciosa del mundo capitalista) -
ambiciosa de mi libro.

3.º al comunicarse la resolución ^{promesa} de Castro y seguir en la misma rotación de ayuda de cooperación con O. Se mece saber que no hubiera mas remedio - por las razones expuestas - que pasar a esa Calleson por mi cuenta. Pero O. conviene a sus

-5-

4.º Al llegar la negativa última de Calpe hace más de dos meses - mi petición debió llegar a él por medio de su procurador y se me han hecho saber solo en estos días. Indisculpablemente procurando no atender mis negocios, como era menesterable, que me relevaba de Calpe, y que me libraba de las hostilidades que por eso causaba, confundiéndome con una nacionalidad, no comparable de su patria. E. me dispuso una difícil salida para Calpe por el traspase porque en no se me memoria a los Bancos se amueblaba su pueblo como en las palatinas que sobre ella había y como dije que le deploraba porque no era por que podía Variado con Calpe que en Sublime, Exaltado en autoridad, le de además que se amuebla los Bancos fue hecho con proporcionidad a la promesa negativa de Calpe.

Exaltado y a advertir que E. servaba a la gente preta singular de esa biblioteca en que yo lo veía; a peñas de que me rebelé seguro cuando identica - amistad y como recupere confidencia de tenia al caricente de mi labor para hacer yo una pequeña edición con esa biblio teca y reediciones de libros de la Revista que por falta de papel no se pueden imprimir ahí.

5.º Sueto sobre la carta de 26 de julio.

COMPANIA EDITORA
ESPANA-ALFA ARGENTINA, S. A.

4 - Agosto

no 41

no 11

Prentice, THE AMERICAN GERMANS
Pittsburgh, CIVILIZATION AND CAPITALISM
(América: contados a ojos rubios sobre
nuestro continente de los ojos azules)
Raggers, THE SCIENCE OF HEART AND DISEASE
Ploeghe, THE RAIN OF HAVES
del Pineda, LA
Wigna, THE LIES OF THE UNITED STATES
Foster y Baxter, WHAT'S YOUR ALIBY?
Ballantine, THE NEW YORKER
Gardner, THE INVASION FROM MARS
K. K. K. THE KLAN
" " THE MARCH OF THE SKEWERS
Schubert, THE SOCIAL SIDE OF NATURE
Elliot, THE LIVES OF A CHRISTIAN SOCIETY
J. Mellen, AMERICAN CHILDREN
Hansen, THE NORTHERN
Thuesen, PRINCIPLES OF ECONOMICS
Hartwell, ROAD BUILDING (Traducción por In-
dicaciones sobre y pendiente de
contrato) \$ 550.50
C. Crowe, THE CHINESE ARE LIKE THAT (En tra-
ducción por Indicación de contrato en base
a la carta contrato 30.9.40)
Greaves, HERBERT LAIRD OF THE BIRTH
Trell, STUDIES IN LIGHT (Pendiente de ligeros modificaciones solicitadas)
Starrett, STUDIES IN HERBERT LAIRD (Pendiente de ligeros modificaciones
solicitadas) " " id.
BRYCE, PROMOTERS OF THE NORTH WEST " " id.
del Angel, THE LIVES OF THE NORTH WEST (Aprobado, pendiente condiciones)
Wardwell, IMPRESS OF THE KING " " pendiente dar conformidad a la
Vallée, HANDBOOK (Aprobado, pendiente de condiciones)
del V. L. SOUTHWELL Ltd. " " id.

Debido al estado en que se encuentran algunas gestiones co-
munes editores, es posible que a esta lista hubiera que añadir algún título.

A estos datos deben agregarse los adelantos de derechos con-
cedidos por los editores extranjeros y que aún no han llegado al momento
de que sean abonados.

De quédare Vg. con los libros rogamos sea diga la forma y forma-
ción en que haría efectivos los desembolsos realizados y los que quedan por
pagar.

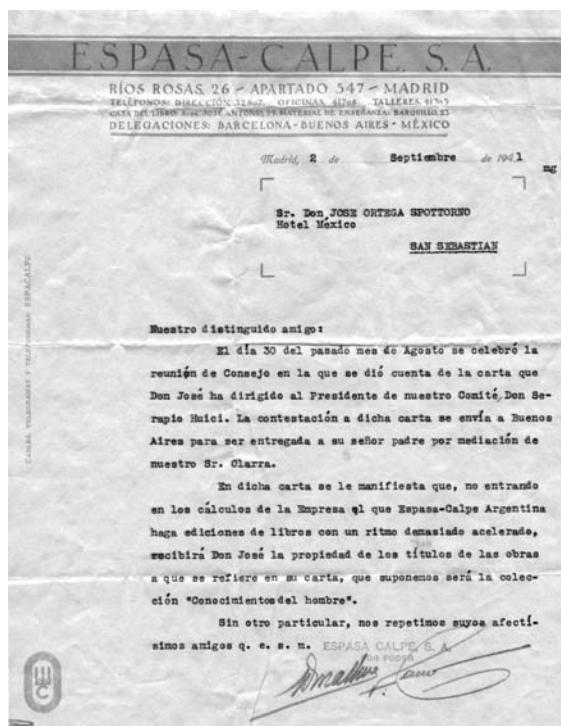
Los reiteramos muy atenc. y afec. en la

Dr. José Ortega y Gasset, CAPITAL
ECON. HANDBOOK

1941

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Carta de Espasa-Calpe a José Ortega Spottorno. 2 de septiembre de 1941



1942. Los problemas con Espasa-Calpe Argentina no terminan. El regreso a Europa

Desalentado por la imposibilidad de encontrar vías seguras y estables de trabajo en Argentina, Ortega decide volver a la Península Ibérica para instalarse en Lisboa adonde llega el día 21 de marzo, como se lee en el recorte de prensa que publica el *Diario de Lisboa* ese mismo día. Su situación económica para emprender el viaje es tan precaria que se ve obligado a solicitar a la editorial —una vez más e imaginamos que con penosa reticencia— un adelanto en concepto de derechos de autor satisfechos a razón de títulos y de porcentajes de venta futura de los libros de la colección Austral, de modo que le permitiera realizar el viaje e instalarse en la capital portuguesa hasta que pudiera, una vez más, vivir de su trabajo. Espasa-Calpe Argentina le concedió 10.000 pesos. A cambio, Ortega autorizaba explícitamente a la editorial la edición de sus obras y las de Revista de Occidente hasta liquidar la deuda.

Una vez en Portugal, Ortega contacta con la central en Madrid para transferir la liquidación del adelanto desde Argentina. Aprobada dicha transacción

por el Consejo de Administración podía cancelar la deuda con la editorial argentina.

Pero una vez más, el manejo de los tiempos jugó en contra de Ortega quien asegura en un borrador inacabado de carta fechada el 8 de octubre de 1942, que Espasa-Calpe Madrid había dado luz verde a la transferencia de la deuda en el mes de febrero y que sólo en octubre Olarra le ingresó la liquidación correspondiente. El retraso de ocho meses supuso, además de una doble retención económica que dificultaba la vida de Ortega en Portugal, la posibilidad de que Olarra pudiera seguir haciendo uso de la autorización editorial dada por Ortega cuando, *sensu stricto*, ya no la tenía:

La cosa era delicada porque mi garantía *no se trataba sólo de cantidades sino de autorización para publicaciones hasta enjugar la cuantía anticipada* mientras la garantía de Madrid entregaba otro libro íntegro aparte de otras partidas. El anticipo hecho por mí a ustedes era incuestionablemente un favor que, en cuanto tal, me sé muy firme en agradecer. Pero este favor traía consigo compromisos jurídicos por mi parte y la de ustedes. Sin que ello merme lo más mínimo mi gratitud en este punto del anticipo necesito hacer constar que la conducta de ustedes por culpa, sin duda, de Calpe-Madrid no ha sido la que propiamente correspondía pues se ha estado unos meses usando de autorizaciones que desde febrero no se tenían ya. La cosa es tanto más evidente cuanto que va hecha sin tono de reclamación sobre esas reimpresiones que *retrospectivamente* apruebo. Por lo mismo que afortunadamente no ha dado lugar esa situación anómala a ningún disgusto entre nosotros conviene hacer notar que ha sido peligroso. Pues es cosa palmaria que al encontrarme yo cuando llegué con la nueva garantía dada aquí podía automáticamente haber hecho yo esas reimpresiones para las cuales en esa fecha no tenían ustedes autorización en vigor. Y no es el punto, aunque histórico y pretérito, superfluo de considerar por qué veo con extrañeza que en sus cartas hablan del traspaso de la cantidad pero no de las autorizaciones³⁶.

Una vez Olarra hubo devuelto la autorización y la correspondiente liquidación, las relaciones volvieron a la estricta comunicación editorial, en unos términos de extrema cordialidad que eran reflejo de la extrema cautela mutua. Así se mantuvo hasta el final de la vida del filósofo en 1955.

Para concluir, diremos que en esta larga relación de treinta y siete años, Ortega pasó de ejercer una influencia plena en las decisiones editoriales de Calpe a la frialdad más cordial en los últimos años de su vida. Este episodio final no obsta para que Ortega y la editorial Espasa-Calpe estén estrechamente ligados y constituyan un episodio de la historia de la edición en España.

³⁶ PB-292/28.

Documentos:

Fotografía de José Ortega y Gasset en el embarcadero de Buenos Aires.
[Febrero, 1942]



Fotografía de José Ortega y Gasset a bordo del “Cabo de Hornos”.
[Febrero-marzo, 1942]



Diário de Lisboa (Lisboa), "Ortega y Gasset de regresso da America pensa editar em Lisboa a revista «Ocidente»". 21 de marzo de 1942

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

Ortega y Gasset

de regresso da America
pensa editar
em Lisboa
a revista «Ocidente»



Ortega y Gasset falando a um nosso redactor

Regressou hoje da Argentina o sabio catedrático de filosofia José Ortega y Gasset, que ali se encontrava desde 1936, depois de ter abandonado Madrid e de ter pasado por Lisboa. Acompanha-o sua esposa e foi recebido por sua filha, vinda de Espanha, onde o autor de «Meditaciones del Quijote» tem mais dois filhos.

José Ortega y Gasset, que traz melhor aspecto, porque n sua anterior passagem por Lisboa vinha recém-operado, diz que a viagem foi longa.

—Julgamos ser os ultimos passageiros, e tivemos a impressão de viajar no barco fantasma de Edgard Poe, aquele barco que, còlido pela corrente antartica, dela se não pode livrar e dá as mesmas voltas consecutivas, convertidos os seus tripulantes quasi em espectros. Por exigencias da guerra tivemos que dar a volta pelo mar de Caribe, fazendo quatro mil e quinhentas milhas a mais, o dobro da viagem normal. De tudo me consolava a ideia de vir para Portugal, o unico oasis d'esto mundo de loucura. O «papel» de Portugal é hoje o mais cotado, subiu muito. O que outros tiveram que obter por processos violentos, conseguiu-o Portugal a tempo, com visão e inteligencia, e pela forma mais discreta—diz Ortega y Gasset, recordando que alguém afirmou ser necessario esgotar todas as soluções insensatas até chegar á da razão.

—A pesar de tudo já sofremos as consecuencias da guerra—diz alguém, aludindo ás naturais dificuldades e ás prudentes medidas de restrição que já se sentem em Portugal.

—Não importa, responde Ortega y Gasset—. Nem só de pão vive o homem. Na America ha muito para comer; mas, pensando na Europa, eu digeria mal. Dir-se-á que a fome é má conselheira, mas os horrores da guerra devem constituir um bom conselho para os evitarmos. Num curiosissimo livro de filosofia, do espanhol José Campos, que nem parece ser de 1800, e que Azorin descobriu nas suas peregrinações e que Azorin alfarabistas, diz-se que a virtude da concidência é rara nos povos pobres. No entanto, pobres eramos espanhóis e portugueses quando nos lançámos na descoberta do mundo e fizemos coisas grandes. E o que os portugueses fizeram neste extremo da Europa encantá-me de tal forma que penso escrever da sua epopeia, do seu esforço de fazer Historia, a mais maravilhosa das historias maritimas.

E, pensando na realização da sua ideia, Ortega y Gasset pergunta se em Portugal ha papel para livros e publicações.

O sr. dr. Eduardo Pinto da Cunha, que recebeu José Ortega y Gasset em nome do director do S. P. N., responde que para tais obras não faltará papel.

Ortega y Gasset enche-se de jubilo com a resposta e amplia o seu projecto com o de passar a escrever e editar em Lisboa a sua revista «Ocidente», conhecida e lida em todo o mundo, de tão grande expansão intelectual que nos não pode ser indifferente o seu reaparecimento desta vez em Portugal.

D. Maria Castilla, que foi secretaria da revista «Ocidente» e que a Lisboa vem receber Ortega y Gasset, participa do jubilo do mestre que depois passa a ocupar-se da sua bagagem, trinta e um volumes, na sua maioria constituidos por caixotes com livros, os livros do escritor, e um com manuscritos seus, estudos e apontamentos para novas obras do pensador espanhol de maior ressonancia universal, o mais conhecido em todo o mundo, e no novo mundo.

Carta de Espasa-Calpe Argentina a José Ortega y Gasset. 17 de julio de 1942



Liquidación enviada por Espasa-Calpe Argentina a José Ortega y Gasset.
2 de octubre de 1942

TÍTULO	Folios	12/12/14	15/12/14	Cuentas de			
				Tránsito	Deposito	Reservas	Reservas
							Reservas
Capital Puesto 1 (Ira. M)	5,000	00	---	00	375.00	50.00	---
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	5,000	(1,000)	40	375.00	---	600.00
Capital Puesto 2 (Ira. M)	5,000	519	000	115	621.50	47.50	54.54
Reservación para el	5,000	450	000	40	150.00	15.00	115.00
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	1,665	000	506	1,071.00	---	700.00
El saldo de la cuenta	5,000	333	000	---	---	---	54.50
La reserva de	5,000	715	715	---	---	---	77.00
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	775	000	170	515.00	40.00	---
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	000	1,000	---	---	---	845.00
En el caso de	5,000	150	150	75	330.50	35.00	25.00
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	000	1,000	---	---	---	800.00
Capital Puesto 3 (Ira. M)	5,000	000	1,000	170	515.00	540.00	845.00
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	1,157	000	470	1,645.00	---	800.00
Capital Puesto 4 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	770.00
(Vital Mide) (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 5 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 6 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 7 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 8 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 9 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 10 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 11 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 12 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 13 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 14 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 15 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 16 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 17 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 18 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 19 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 20 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 21 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 22 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 23 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 24 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 25 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 26 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 27 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 28 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 29 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 30 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 31 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 32 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 33 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 34 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 35 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 36 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 37 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 38 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 39 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 40 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 41 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 42 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 43 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 44 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 45 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 46 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 47 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 48 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 49 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 50 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 51 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 52 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 53 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 54 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 55 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 56 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 57 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 58 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 59 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 60 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 61 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 62 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 63 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 64 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 65 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 66 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 67 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 68 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 69 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 70 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 71 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 72 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 73 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 74 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 75 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 76 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 77 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 78 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 79 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 80 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 81 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 82 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 83 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 84 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 85 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 86 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 87 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 88 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 89 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 90 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 91 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 92 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 93 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 94 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 95 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 96 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 97 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 98 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 99 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 100 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 101 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 102 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 103 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 104 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 105 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 106 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 107 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 108 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 109 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 110 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 111 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 112 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 113 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 114 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 115 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 116 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 117 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 118 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 119 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 120 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 121 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 122 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 123 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 124 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 125 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 126 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 127 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 128 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 129 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 130 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 131 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 132 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 133 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 134 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 135 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 136 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 137 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 138 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 139 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 140 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 141 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 142 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 143 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 144 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 145 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 146 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 147 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 148 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 149 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 150 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 151 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 152 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 153 (Ira. M)	5,000	1,207	000	---	---	---	700.00
Capital Puesto 154 (I							

[illegible]

Borrador de la carta de José Ortega y Gasset a Manuel Olarra. 8 de octubre de 1942

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

Lleón 8 Octubre 1942
Rúa de San Bernardo 116
España, Calpe, Argelia.

Muy Sr. mío:

A sus cartas de fecha 18 y 19 de julio no he contestado hasta ahora porque no me hallaba en Calpe sino en una plaza poranina (vacas) donde había perdido el fin semana de los mis hijos, como suele ser el caso.

Ante todo meo de 5-7 días cuando que llegamos el día 5. Ahora en la noche no tengo ninguna noticia porque de los pocos que representa, la pérdida de Calpe a que como puede. No necesito agregar que he agradecido mucho el amor.

En tanto del 16 julio, de que posiblemente he recibido de plencia, está redactada - pero como que se lo digo - con una falta de claridad grande, tanto más cuanto que sigue dirigido a mi cuya intención es estar a la vez de Calpe y no de Calpe. Tampoco a la vez en cuenta que era la primera carta de mi vida desde mi salida de ahí y sobre esto habíamos hecho entre tanto modificaciones tan importantes como, habernos dado en Madrid en el mes de febrero; la falta por tanto sobre el anticipo que recibes me hicieron, amén de haber de hecho una ligera aclaración en Abril, haberse recuperado algunos libros etc.

Está hace que a estas fechas o no tengo noticias alguna más que las que recibes me dan y están, repito, muy bien por eso.

Ante todo, meo recordar haber yo rogado a usted en mi última carta, antes de partir, que no siendo necesario, enviara para usted mis cartas más a las dos semanas que hacen de las liquidaciones, me porra esta carta.

da a mí, así como el anticipo anticipado de la recuperación de libros, más de la propia. No estando aquí ahora en mujer - donde la propia para la boda de mi hijo - que quisiera guardar las espas de mi cartas a usted, pero como no puede estar seguro de este recuerdo, le dejo a usted ver ahí si es necesario o no.

Hechas estas aclaraciones, como para que conozca cual es mi estado de relación al respecto a usted, como para a hacerle una serie de preguntas y preguntas me a su carta de 16 julio de este año.

Ante todo he de saber de no haber recibido nada hasta. Mayo, como en febrero a la hora de la propia para la en Madrid, a principios de mayo, anticipado ya una buena parte del anticipo anticipado en forma de un nuevo libro. Esta falta de poca para parte de Calpe - Madrid en comunicar a usted la nueva situación ha sido causa de que hasta 6 de junio - en comunicación, algunas veces - he de al dr. (Chelapa) - me hayan cancelado usted la propia para en la hora con delicada porque en mi propia me se había sido de cantidad de una de autorización para publicar como hasta la propia anticipado, me en la propia de Madrid anticipado, otro libro anticipo a parte de otros publicados. El anticipo hecho por mí a usted era meo considerablemente su parte, que, en cuanto tal, me se me forme en a parte de Calpe. Pero en la propia con el anticipo anticipado por me parte, la de Calpe. En que ello meo le mas meo meo mi propia en este punto del anticipo meo hacer cosas que la conducta de usted por culpa, sin duda, de Calpe. Madrid no ha sido la que propiamente meo propia pero se ha estado muy meo cuando de autorización que desde febrero no se le había ya. De esta parte meo evidente cuanto que va he de un tanto de autorización sobre esta ~~autorización~~ recuperación que anticipado.

2

La fuente, apuntado. Por lo mismo que adelantado esto no ha dado lugar a una acción inmediata a un gran depósito sobre nosotros, es evidente haber nada que sea del propio. Pero como palmaria que al estar en una o alando llega en la misma palmaria dada aquí, podía adelantado meo haber hecho o sea recuperación para las cartas de esta fecha no tenían usted autorización en nada. No es el punto, aunque he de meo y por tanto, duplicado de consideración porque veo con extrema que en las cartas hablan de un tiempo de la cantidad pero no de las autorizaciones.

Relación de los libros de la colección “Conocimiento del hombre”. [1942]

CONOCIMIENTO DEL HOMBRE	
Homo Ludens.-	J. Huizinga
Clima y Civilización.-	Huntington
La Invasión desde Marte.-	
Antropología.-	A. Goldenweiser
Teoría de la Expresión.-	K. Bühler
Dilthey.-	
Curso.-	Ortega y Gasset
Teoría del Lenguaje.-	K. Bühler
La Antigua Vida de los Andes.-	
Los Griegos Antiguos.-	
Carlota Bühler.-	
El Otoño de la Edad Media.-	J. Huizinga

Misterios Vulgares de la Vida Mental.-	H. Driesch
Fausto.-	W. Jaeger
Voluntad y Libertad.-	Reiner
Vives.-	Ortega y Gasset
Experiencia de la Vida.-	Ortega y Gasset
Alma y Cuerpo.-	Wenzl

© Herederos de José Ortega y Gasset.

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

Artículos

El cosmopolitismo de Ortega: Kant, nacionalismo y el intelectual contemporáneo estadounidense

Gayle Rogers

Las imágenes recíprocas de España y Rusia: el caso de Revista de Occidente y la revista Zvezda (Estrella)

Irina Bulgáková

Música y filosofía. Las referencias musicales en la obra de José Ortega y Gasset

Virginia Sánchez Rodríguez

“La nueva sensibilidad” de Ortega en la Revista de Filosofía de Ingenieros

Fernando González y Galán

El vínculo conflictivo de José Ortega y Gasset con Henri Bergson

Camille Lacau St Guily

El cosmopolitismo de Ortega: Kant, nacionalismo y el intelectual contemporáneo estadounidense

Gayle Rogers

ORCID: 0000-0002-7390-3230

Resumen

La teoría de Ortega sobre el intelectual cosmopolita —en particular su relación con el concepto de Estado-Nación y con los movimientos nacionalistas— es raramente discutida en los Estados Unidos a pesar de que el cosmopolitismo ha generado una inmensa cantidad de debates desde finales de la Guerra Fría. Ortega situó su cosmopolitismo entre las formulaciones de Kant y las objeciones formuladas por Spengler como un esfuerzo por desligar a los intelectuales de sus afiliaciones nacionalistas y de los movimientos imperialistas enardecidos durante la Primera Guerra Mundial. Este ensayo retoma el pensamiento de Ortega para aplicarlo a algunos problemas similares vinculados con dicho concepto pero en el marco del intelectualismo estadounidense contemporáneo y propone que la reconciliación entre identidad nacional y cosmopolitismo postulada por Ortega ofrece una vía satisfactoria, casi un siglo después, para aquellos intelectuales norteamericanos que buscan integrar su cultura nacional en el mundo sin necesidad de dominarlo.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Kant, Spengler, cosmopolitismo, intelectuales, Estados Unidos, nacionalismo

Abstract

Ortega's theory of the cosmopolitan intellectual —particularly, his relationship to the nation-state and to nationalist movements— is rarely discussed in the United States, despite the fact that cosmopolitanism has generated immense academic debate since the end of the Cold War. Ortega positioned his cosmopolitanism between the formulations offered by Kant and the rejections lodged by Spengler in an effort to disentangle intellectuals from their affiliations with nationalist and imperialist movements around World War I. This essay brings Ortega's thought to bear on these similar, intersecting issues in contemporary American intellectualism and proposes that his reconciliation of national identity and cosmopolitanism offers a promising route nearly a century later for American intellectuals who seek to integrate their national culture in the world without further dominating it.

Keywords

Ortega y Gasset, Kant, Spengler, cosmopolitanism, intellectuals, United States, nationalism

Pocos términos fueron más discutidos en los años diez y veinte del siglo pasado que “cosmopolita”. Con una larga historia que designa una privilegiada cultura de mundo y, al mismo tiempo, una cultivada apreciación de las artes internacionales, el término se lo habían apropiado los nacionalistas tanto como un epíteto utilizado para designar sujetos sin Estado —refugiados, judíos, gitanos, grupos privados de ciudadanía o derechos— así como a los ricos, cuyo dinero sustentaba su movilidad global a través de una red de hoteles, museos, clubes, sociedades y otros lugares similares. La crisis

Cómo citar este artículo:

Rogers, G. (2013). El cosmopolitismo de Ortega: Kant, nacionalismo y el intelectual contemporáneo estadounidense. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 79-99.
<https://doi.org/10.63487/reo.415>



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

Revista de
Estudios Orteguianos
N° 26. 2013
mayo-octubre

entre los diversos sentidos del término, que fue clave para el pensamiento de Ortega posterior a la Primera Guerra Mundial, se hizo más visible a partir de los choques entre diversos nacionalismos, beligerantes y agresivos, a lo largo y ancho de toda Europa. En el caso de Ortega, estas circunstancias suscitaron preguntas vitales y urgentes a partir del surgimiento de una serie de confluencias sin precedentes entre el intelectual, el Estado y el nacionalismo. En circunstancias muy diferentes pero discretamente relacionadas, el cosmopolitismo ha sido el tema central de un gran número de debates en la crítica norteamericana durante las últimas dos décadas, cuando fue tanto abrazado como escépticamente rechazado por un gran número de pensadores. El fin de la Guerra Fría llevó a los intelectuales a reconsiderar y volver a imaginar su relación con sus vecinos globales desde una perspectiva diferente a aquella basada en viejas afiliaciones o redes binarias tales como Este/Oeste, zonas de influencia capitalista/comunista o colonizador/colonizados. Los debates actuales acerca del término en cuestión han generado diversas conclusiones; como resume Janet Lyon, “cosmopolitismo es un compleja artimaña para la extensión de dominación estadounidense; va delante del imperialismo; es nacionalismo disfrazado. Cosmopolitismo se defiende contra el nacionalismo lobuno, pero es la justificación para campamentos de refugiados en un mundo de refugiados; es una práctica crítica y compasiva; es una vanguardia propia”¹.

En términos generales, el cosmopolitismo ha gozado de un resurgimiento popular y de una aceptación en lo que a sus connotaciones positivas se refiere, debidos, en gran medida, al resultado de las acciones de académicos de diversas partes del mundo que se han asentado en las instituciones estadounidenses y han desarrollado nuevas nociones de empatía internacional o “sentir global”. Esto forma parte de sus esfuerzos por desligarse de la tradición nacionalista hegemónica imperante en los Estados Unidos y de su fuerza global, y de fomentar una revisión de la noción de Americanismo (entendido como derivado del inglés “American” que designa bajo ese rótulo sólo a los Estados Unidos y no al resto del continente) en un contexto internacional que no sea percibido como amenazante o explotador. En otras palabras, los intelectuales contemporáneos en los Estados Unidos temen reproducir, de manera inconsciente, dicho nacionalismo norteamericano, no producto de ciertos pronunciamientos agresivos como los de principios del siglo XX sino en virtud de la construcción de sus campos de estudio y el lugar de su trabajo. Los esfuerzos por disociarse han sido especialmente profundos en ciertas líneas de crítica poscolonial impulsadas

¹ Janet LYON, reseña de Rebecca L. WALKOWITZ, “Cosmopolitan style: Modernism beyond the nation”, *Politics and Culture*, [Online], 2 (2007). Dirección URL: <http://www.politicsandculture.org/2009/10/02/janet-lyon-review-of-rebecca-l-walkowitz-cosmopolitan-style-modernism-beyond-the-nation/>. [Consulta: 08, septiembre, 2011].

por intelectuales de izquierda, generalmente cosmopolitas y provenientes de una gran diversidad de disciplinas preocupadas por interrogarse acerca de la justicia internacional y la paz. La mayoría de estos renombrados intelectuales, y los estudiosos estadounidenses en general, están vinculados a universidades, algunas de mucho prestigio –Bruce Robbins (Columbia), Jürgen Habermas (Northwestern; New School), Stanley Fish (Florida International), Amartya Sen (Harvard), Peter Singer (Princeton), Michael Bérubé (Pennsylvania State), Martha Nussbaum (Chicago), Henry Louis Gates Jr. (Harvard), aun el disidente radical Noam Chomsky (MIT). Junto con otros, han modificado el “cosmopolitismo” con una serie de términos como “discrepant” (discrepante), “situated” (situado), “rooted” (enraizado), “critical” (crítico), “postcolonial” (poscolonial), “planetary” (planetario) y muchos otros, los cuales han sido delineados a partir de diversos aspectos humanísticos, judiciales, religiosos y políticos, entre otros, de las proposiciones que entraña el cosmopolitismo.

Estas invocaciones y maneras de entender el cosmopolitismo tienen muy diferentes raíces, desde la Grecia clásica hasta el Renacimiento humanista, desde la Ilustración europea hasta el modernismo global. Sin embargo, ninguna otra figura ha sido tan importante para este movimiento como Immanuel Kant. El filósofo alemán fue desechado por algunos de los primeros críticos poscoloniales por proponer una teoría universalista que estaba, de hecho, limitada por estándares contemporáneos al centrarse en las experiencias del sujeto blanco, masculino y del norte de Europa. Hoy en día su figura ha sido retomada por los poscolonialistas gracias a sus afirmaciones progresistas e innovadoras sobre los derechos humanos y el derecho internacional. Estos comentarios sobre el pensamiento de Kant –y sobre los intérpretes de Kant o sobre el cosmopolitismo en la era moderna– rara vez incluyen a Ortega, a pesar del rol crucial que ocupa entre el legado ilustrado y el humanismo planetario y multicultural moderno. No obstante, algunos intelectuales en los Estados Unidos han postulado algunas preguntas acerca de la naturaleza de las universidades contemporáneas norteamericanas, acerca del intelectualismo público sin fronteras y sobre la asumida excepcionalidad de la situación estadounidense después de la Guerra Fría, excepcionalidad que precisa ser revisada todavía más. Esta peculiar confluencia de cultura pública y política internacional es, desde mi punto de vista, paralela en muchos sentidos a los esfuerzos que hizo Ortega en la postguerra de la Primera Guerra Mundial por redefinir el internacionalismo y el cosmopolitismo dentro del marco de sus reflexiones sobre la relación de España con el resto de Europa. De hecho, los términos “internacionalismo” y “cosmopolitismo” comenzaron a unir cultura y política en los días de Ortega y se ha acentuado en años recientes hasta el punto de que ambos términos son cada vez más difíciles de separar.

En este ensayo, me centraré en un momento particular de la evolución del cosmopolitismo de Ortega, sobre la base de tres ensayos críticos: sus “Propósitos” para la Revista de Occidente (1923), “Parerga. Cosmopolitismo” (1924) y “Reforma de la inteligencia (I)” (1926). Me he limitado a este momento de su carrera y su pensamiento para poder estudiar de manera más detallada las fuentes y los efectos de su esfuerzo por hacer de la identidad nacional y el cosmopolitismo dos entidades compatibles en vez de excluyentes, por combatir el nacionalismo y las visiones estatistas de comunidad y por fomentar la posibilidad de identidades colectivas más allá de concepciones de raza y religión. Ortega transformó el pensamiento de Kant mediante un tipo de políticas culturales que en su momento se relacionaron con los objetivos de la justicia internacional predicada por la Sociedad de Naciones y que hoy en día se pueden vincular con las problemáticas políticas de universalidad presentes en la academia estadounidense contemporánea. Intentaré discutir que los paralelismos entre su trabajo y los del presente han sido delimitados aún con mayor claridad por diversas y recientes corrientes de pensamiento en la academia estadounidense, en las que las categorías nacionales de pensamiento, literatura, arte y otras áreas han sido repensadas desde posiciones transnacionales. Ortega buscó superar las divisiones entre un pensamiento nacional y otro cosmopolita en su visión de una Europa supranacional –divisiones de conocimiento que habían sido instituidas por retóricas provincialistas, nativistas e insulares. Diversos elementos del cosmopolitismo de Ortega deben ser particularmente resaltados aquí porque contrastan con el grueso de las lecturas críticas sobre su pensamiento: se aleja de Kant y al hacerlo rompe con Spengler; anticipa la famosa crítica a los intelectuales de Julien Benda; y rescita el cosmopolitismo como una práctica intelectual anti-nacionalista que todavía está anclada en el ser nacional de un modo que, por lo general, ha sido ignorada por muchos críticos desde sus días hasta hoy. Su integración de estos elementos, sugiero, resuelve algunos dilemas críticos contemporáneos en los Estados Unidos, donde sus trabajos raras veces son mencionados. Al concebir a los intelectuales como los engranajes centrales del cosmopolitismo internacional y al nacionalismo como una corrupción de la identidad nacional, Ortega se pregunta cómo se crean las identidades nacionales, cómo son vistas en el exterior y por quiénes pueden los intelectuales hablar. Al mismo tiempo, estas provocaciones iluminan diferentes formas de pensar en la compatibilidad ética de la identidad estadounidense contemporánea, en vez de en su opresivo excepcionalismo, en un contexto global. Sugiero que es conveniente analizar juntos estos campos de pensamiento aparentemente divergentes porque la integración de España en una Europa cosmopolita defendida por Ortega es un modelo para una integración intelectual de los estudios aca-

démicos y del intelectualismo estadounidense en un mundo desarrollado de un modo injustamente desparejo.

Kant, Spengler y la ciudad cosmopolita

Como han demostrado Javier Zamora Bonilla, José Lasaga Medina y otros biógrafos de Ortega, la reflexión de filósofos como Ortega acerca de las conexiones existentes entre Europa, las formaciones nacionales, el internacionalismo y el cosmopolitismo se extiende al menos desde los años diez del siglo XX hasta los años cincuenta². Su vínculo con el idealismo al comienzo de su carrera, sus escritos sobre el nacionalismo y el hombre-masa en *La rebelión de las masas* y su retorno a la cuestión de la unidad europea después de la Segunda Guerra Mundial, tienen en común sus meditaciones sobre la potencialidad de la vida humana como un quehacer para el futuro, y lo mismo acontece con la idea del europeísmo³. El pensamiento de Ortega posterior a la Primera Guerra Mundial fue formulado, especialmente, a partir de y contra la influencia de los comentarios de dos filósofos alemanes, Kant y Spengler. Con una historia que puede retrotraerse hasta Diógenes el Cínico, el cosmopolitismo anticipa mucho tiempo ha los incipientes nacionalismos de Europa, los cuales motivaron el tratamiento del tema por Kant. Específicamente hablando, dos de las declaraciones más estudiadas de Kant acerca del cosmopolitismo y la unidad europea, “Idea para una historia universal desde un punto de vista cosmopolita” (1784) y “Paz perpetua: un esbozo filosófico” (1795), fueron escritos antes de (“Idea...”) y durante (“Paz perpetua”) la Revolución Francesa. Kant creía que una “condición cosmopolita universal” había existido únicamente como un ideal hasta ese momento y que solo tendría lugar a partir de una “revolución reformadora”, primero de las sensibilidades y luego de los gobiernos⁴. Un secularismo racional pre-nacionalista, argumentaba, debe reinar universalmente sobre el individualismo en el futuro.

² Véanse Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés, 2002, pp. 108-112 y 466-468; y José ORTEGA Y GASSET, *Europa y la idea de nación*. Madrid: Revista de Occidente, 1966, pp. 50-51. Cfr. Harold C. RALEY, *José Ortega y Gasset: Philosopher of European unity*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1971 [*Ortega y Gasset: filósofo de la unidad europea*. Madrid: Revista de Occidente, 1977].

³ Véase José LASAGA MEDINA, *José Ortega y Gasset (1883-1955)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1997, pp. 34-37.

⁴ Immanuel KANT, “Idea for a universal history from a cosmopolitan point of view,” en Ernst BEHLER (dir.), *Philosophical Writings*, traducción de Lewis WHITE BECK. Nueva York: Continuum, 1986, p. 259 [Immanuel KANT, *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*, traducción y estudio preliminar de Eduardo GARCÍA BELSUNCE. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008].

Kant imaginó lo que Thomas McCarthy denomina una “world republic of national republics” (república mundial compuesta de repúblicas nacionales) enraizada en obligaciones morales que unas comparten con otras, en un concepto legal de justicia y en el reconocimiento del espacio compartido en el planeta⁵. Esta versión de la historia y del gobierno discrepaba del influyente pensamiento de Johann Gottfried von Herder, cuyo proto-nacionalismo estaba anclado en la idea del destino del *Volk* alemán. Kant concebía los nacionalismos como expresiones de interés personal sin moralidad alguna; argumentaba, en cambio, que las interacciones humanas se expresaban más “amorosamente” en relaciones mutuamente beneficiosas *entre* naciones. Por consiguiente, para Kant, la *identidad* nacional y el cosmopolitismo universal eran necesariamente compatibles y de ningún modo excluyentes, y el nacionalismo era una xenófoba negación de dicha posibilidad. Pero el pensamiento de Kant, sostuvo Ortega (y otros a partir de él también lo han señalado), estaba basado en tipologías del carácter nacional más bien abstractas e inflexibles: los alemanes, los franceses y los ingleses eran avanzados; los italianos, los españoles y los no europeos estaban “atrasados”, eran deficientes e incapaces de aspirar a una subjetividad cosmopolita. Walter Mignolo desarrolla este punto comentando que “cuando piensa Kant en «todas las naciones de la Tierra», él supone que todo el planeta podrá organizarse en los términos que él conoce de Europa Occidental y será definido por sus descripción de los caracteres nacionales”⁶. McCarthy, por su parte, también encuentra aquí una de las paradojas de Kant: el pensador alemán critica el territorialismo y el colonialismo europeos incluso cuando, al hacerlo, excluya a los sujetos subalternos de sus teorías sobre la cultura y los derechos. Aquí encontramos la paradoja de la importancia de Kant para los intelectuales contemporáneos —esta tensión entre ideales universalistas y teorías o declaraciones delimitadas que sostienen y refuerzan las lecturas que ven a la Ilustración como un provincialismo universalizado. Kant no era el típico pensador eurocéntrico ni tampoco resulta sencillo colocarlo en alguno de los dos extremos del espectro: el nacionalismo

⁵ Thomas MCCARTHY, “On reconciling cosmopolitan unity and national diversity”, en Dilip PARAMESHWAR GAONKAR (dir.), *Alter/native modernities*. Durham, NC: Duke UP, 1999, p. 186. Véanse también Sergio RABADE ROMEO, *Teoría y crítica de la razón, Kant y Ortega y Gasset*. Madrid: Trotta, 2009; John RAWLS, *The law of peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999 [*El Derecho de los pueblos*, traducción de Helena VALENCIA. Barcelona: Paidós, 1999]; Jürgen HABERMAS, *Die einbeziehung des anderen. Studien zur politischen theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994 [*La inclusión del otro*, traducción de Gerard VILAR. Barcelona: Paidós, 1999].

⁶ Walter MIGNOLO, “The many faces of the cosmo-polis: Border-thinking and critical cosmopolitanism”, en Carol A. BRECKENRIDGE, Homi K. BHABHA, Sheldon POLLOCK y Dipesh CHAKRABARTY (dirs.), *Cosmopolitanism*. Durham, NC: Duke UP, 2002, p. 173.

parroquial o los derechos humanos globales. Más bien resulta apropiado situarlo entre ambos polos, lo que hace de él una fuente flexible.

Ortega creía que Kant había simplificado muchos aspectos críticos de la experiencia encarnada sobre todo en su idealismo. Para Ortega, “el hombre occidental” fue concebido como implícitamente blanco y germánico a lo largo de la modernidad, lo cual impedía que tuviese características propias del europeo del sur. El cosmopolitismo de Kant, entonces, le otorga a Ortega una estructura y al mismo tiempo un objeto susceptible de crítica para su pensamiento posterior a la Primera Guerra Mundial. El universalismo inherente en el pensamiento de Kant siguió siendo importante para Ortega, quien estudió con los neo-kantianos en Alemania pero que, como él escribe, “se había evadido de la prisión kantiana” después de muchos años de reflexión filosófica y a partir de la introducción de algunas modificaciones claves vinculadas con los límites del racionalismo de Kant⁷. De manera similar, en Ortega, el valor de la soberanía nacional en una unión europea –los “Estados Unidos de Europa” como más tarde los denominará– constituye un elemento central en su emplazamiento de una España renovada en una Europa renovada después de la Primera Guerra Mundial.

El otro pensador fundamental para explicar las intervenciones de Ortega en lo que a la teoría cosmopolita de post-guerra se refiere es Oswald Spengler. Su influencia en Ortega ha sido suficientemente documentada pero muchas veces –especialmente en los Estados Unidos– Ortega es citado simplemente de acuerdo con los postulados de Spengler. Si el cosmopolitismo de Kant era muy limitado, muy rígido en su concepción de los caracteres nacionales, Spengler, por el contrario, desechaba el concepto fácilmente según Ortega. Mediante la lectura de la historia de Occidente a través de un ciclo vital biológico anclado macrológicamente en las estaciones, Spengler creó la figura de un Fausto moribundo como emblema de Occidente, la cual convenció a muchos escritores y pensadores de que, como explica Tim Armstrong, “la degeneración moral, cultural, aun biológica es consustancial a la modernidad”⁸. Spengler completó su versión del inminente colapso de Europa basada en los conflictos letales entre sus “Cesares imperialistas” antes de que la Primera Guerra Mundial comenzara, pero debió corregir su trabajo durante el conflicto bélico porque, como

⁷ “Reflexiones de centenario (1724-1924)”, IV, 255. Véanse Fernando H. LLANO ALONSO, *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*. Madrid: Dykinson, 2002; y “La filosofía kantiana desde la perspectiva teórica de José Ortega y Gasset”, en VV. AA., *A propósito de Kant. Estudios conmemorativos en el bicentenario de su muerte*. Sevilla: Lagares, 2003, pp. 229-251.

⁸ Tim ARMSTRONG, *Modernism: A cultural history*. Cambridge: Polity Press, 2005, p. 1.

⁹ Oswald SPENGLER, *The decline of the West*. Nueva York: Knopf, 1939, vol. 1, p. XV.

escribió, “la Guerra en sí misma fue un elemento clave desde el que la nueva imagen del mundo podría ser construida”⁹.

Además de declarar que “Europa” era un término sin ningún tipo de significación –solo “Oriente” y “Occidente” tuvieron historia real–, Spengler detestaba a los pensadores “sin raíces”, intelectuales cosmopolitas a los que llamaba

hombres fuera de la historia, literatos [...], hombres ausentes del pulso de sangre y presencia, de lo consciente, [...] hombres que no podían encontrar algún sentido razonable para la idea de la nación. El cosmopolitismo no es nada más que una asociación cósmica de la inteligencia. [...] *El cosmopolitismo es literatura* y se queda en la literatura: fuerte en razones, pero tan débil en defenderlas con la sangre¹⁰.

Para Spengler, los intelectuales no tenían ningún tipo de vínculo con la historia “orgánica”, sino que más bien iban a lo suyo, flotando, separados de las civilizaciones y sus destinos. El pináculo de dicha existencia, creía, era la del judío del siglo XX, urbano, metropolitano, *nómada* y cosmopolita. En una línea de pensamiento que sería retomada por los nazis, concebía estas vidas como inorgánicas, impuras y asociadas con la relatividad y la celebración de la decadencia en lugar del enraizamiento y la vida orgánica. Sus vidas eran las del *world-city* (ciudad del mundo), el estadio final de la vida histórica. “La ciudad del mundo significa el cosmopolitismo en lugar del hogar”, escribió, porque a “la ciudad del mundo pertenece una muchedumbre, no un pueblo [*Volk*]”¹¹. El pensamiento de Spengler contrastaba con el de Kant pero ambos cometieron un error análogo y crucial: ambos universalizaron ciertas experiencias alemanas. Esto no solo niega diferencias nacionales, sino también el reconocimiento de que cada nación es en sí misma una formación pluriforme, multiétnica, multicultural y plurinacional, como muchos críticos postcoloniales han señalado.

Ortega fue seducido por algunas páginas de la amplia crítica de Spengler –la caída era demasiado aparente para él incluso en el caso de España. Justo antes de fundar la *Revista de Occidente*, Ortega ayudó a Manuel García Morente a traducir la obra de Spengler al español como *La decadencia de Occidente* (1923) y escribió un prefacio a dicha traducción¹². Pero él pensaba que Spengler se había equivocado en su lectura de la labor intelectual y tampoco creía en la profecía de una inminente muerte de Occidente. Ortega celebró, de hecho, las

¹⁰ *Ibid.*, vol. 2., pp. 184-185; originalmente en cursiva.

¹¹ *Ibid.*, vol. 1., p. 25.

¹² Véase Oswald SPENGLER, *La decadencia de Occidente: Bosquejo de una morfología de la historia universal*, traducción de Manuel GARCÍA MORENTE. Madrid: Espasa-Calpe, 1923, vol. I.

diversas ciudades que convivían en Madrid y trabajó durante décadas para europeizarlas. El momento de posguerra dio lugar a las reflexiones que la lectura de Kant y Spengler habían ayudado a producir en él. Así, Ortega escribió en los “Propósitos” del número inaugural de *Revista de Occidente*:

Antes de la guerra existía, en cambio, un internacionalismo verbal y de gesto, un cosmopolitismo abstracto, engañoso, que nacía previa anulación de las peculiaridades nacionales. Era el cosmopolitismo obrerista, bancario, de Hotel Ritz y *sleeping-car*. Tras él pervivían los pueblos en rigurosa incomunicación. El cosmopolitismo de hoy es mejor, y en vez de suponer un abandono de los genios y destinos étnicos, significa su reconocimiento y confrontación¹³.

Ortega recupera el significado del internacionalismo que la Sociedad de Naciones, surgida en un torbellino de pacifismo idealista, no había logrado materializar (ver más adelante), y le infunde su nueva concepción de un cosmopolitismo basado en la ética. Lo que esto implica es que su revista va a proponer tanto un asentamiento en una nueva visión de la identidad nacional como también una apreciación, a partir del intercambio mutuo, de lo internacional a través de diversas contribuciones que permitieran fomentar un diálogo intelectual con pensadores internacionales. Esta apertura a lo extranjero sin necesidad de sacrificar lo nacional y doméstico conformaría el principio central de su revista. Así agrega Ortega en su argumentación que

casi todas las revistas de Europa y América se van llenando de firmas extranjeras. Así, nosotros atenderemos a las cosas de España, pero, a la vez, traeremos a estas páginas la colaboración de todos los hombres de Occidente cuya palabra ejemplar signifique una pulsación interesante del alma contemporánea¹⁴.

Aquello que es español y aquello que es extranjero debe, según Ortega, coincidir en las páginas de su revista. La reinención de Occidente y la recuperación del “alma contemporánea” requieren de un esfuerzo conjunto del que *Revista de Occidente*, al no ser una revista completamente *hispanizante* ni completamente *europeizante*, será una pieza fundamental.

¹³ “Propósitos”, III, 530.

¹⁴ *Idem*.

El intelectualismo a través de las fronteras

Ortega desarrolló este tema un año después en su ensayo “Parerga. Cosmopolitismo” (1924), que fue publicado en varios idiomas y países. El término “parerga” es griego y hace alusión a algunas de las tareas menores (no los Doce Trabajos) que Hércules debió completar a lo ancho y largo de un extenso territorio. Para Ortega, representa la tarea no tan pública que deben desarrollar los intelectuales de avanzada en la sociedad europea. En este artículo, desarrolla el tema de la Sociedad de Naciones de un modo más directo. La Sociedad, argumenta, había propuesto, con gran ambición, un tipo de internacionalismo que buscaba reemplazar esta tarea tan necesaria, y su fracaso era ya evidente. La Sociedad había sido creada para asegurar, en los términos de Kant, “la paz perpetua”¹⁵. Kant depositó su fe en el republicanismo ilustrado al creer que la cooperación entre repúblicas podría, eventualmente, derivar en esa condición cosmopolita que hoy es conocida como los derechos humanos universales. En este caso, la cooperativa de repúblicas podía, entonces, eliminar cualquier intento de negar, por parte de los Estados independientes, los derechos básicos de sus ciudadanos.

Del mismo estilo eran los optimistas, si no utópicos, documentos del tipo de los del *Kellogg-Briand Pact* de 1928, que definía la guerra como ilegal como herramienta de política exterior. Este sueño moriría con las transgresiones de Hitler y Mussolini, por nombrar solo algunas, a mediados de los años treinta. Ya en 1924, sin embargo, Ortega ve a la Sociedad, fundada en 1919, como “una fantasmagoría nacida de un estado fantasma”. Los Estados europeos, escribe, son ahora mucho más nacionalistas y beligerantes que hace cinco años. No existía un mejor ejemplo que el de España, donde el nacionalismo del régimen de Primo de Rivera se estaba intensificando. Ortega contrasta su cosmopolitismo con la versión promulgada por la Sociedad:

En el paisaje de la postguerra se acusan entre otros, con creciente claridad, dos fenómenos que al ser enfrentados facilitan su recíproca definición. Uno de ellos es el *internacionalismo* representado por la *Sociedad de las Naciones*; otro es el *cosmopolitismo* de ciertas minorías intelectuales¹⁶.

El primero, indica, ha devenido un foro para la beligerancia nacionalista y para antiguas disputas territoriales, no para la cooperación; acarrea lo peor de la herencia política siglo XIX y de su dominación de la cultura.

¹⁵ Véase Graciano GONZÁLEZ R. ARNAIZ (dir.) et al., *Ética de la paz: valor, ideal y derecho humano*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

¹⁶ V, 199; originalmente en cursiva.

La poca habilidad de la Sociedad, como una organización política de Estados, para contrarrestar el nacionalismo de un modo efectivo era algo que Ortega veía como un síntoma presente en muchas sociedades de Europa. Aquí, los ideales del internacionalismo y el cosmopolitismo se unían para Ortega y para muchos otros pensadores, al tiempo que él buscaba una base ética y pacifista para un nuevo orden político europeo –un orden con el espacio adecuado para un intelectualismo libre que permaneciera al servicio de la población nacional. El apego de Kant a la justicia internacional como un fin en sí misma también informa el deseo de Ortega de dirigir su cosmopolitismo contra el desviado internacionalismo de la Sociedad de Naciones. El pensador español argumentaba que “*la nacionalización del tipo de hombre intelectual*” a lo largo y ancho de Europa era innegable y especialmente clara en Francia, Alemania e Italia, e incluso, aunque de un modo diferente, en la Unión Soviética (V, 200; originalmente en cursiva). Este fenómeno ha separado a los intelectuales y a los escritores de su verdadera “misión” de guiar y servir al público en lugar de servir a líderes políticos y a sus ideologías (V, 210). De hecho, desde la segunda mitad del siglo XIX, “un pensador de un país no se inclinaba a tomar en cuenta más que a los pensadores de los países que tuviesen el mismo o mayor número de soldados y de bancos que el suyo”. Si la conexión entre guerra y dinero mantenía juntos a los intelectuales más allá de las fronteras, entonces se producía claramente lo que Ortega describe: “*se hallaba la vida intelectual europea más disociada que lo había estado nunca desde sus comienzos*” (V, 200; originalmente en cursiva). No obstante, argumenta Ortega, la minoría selecta de cada país en realidad se siente más cercana a otros miembros de su clase intelectual de países extranjeros que a sus propios coterráneos, a pesar de haber estado más separados de aquellos en los últimos cincuenta años que en cualquier otro punto del pasado. Eran generosos; buscaban terminar con el deterioro y el declive que España estaba padeciendo en la esfera europea. Estas figuras de élite –los nuevos cosmopolitas– estaban aumentando en fuerza y en número, “los mejores de la generación vigente, los que forman hoy las avanzadas creadoras [...], la minoría más selecta”. El potencial ya había sido ampliamente desperdigado, declara, pues “[e]l *cosmopolitismo intelectual* se afirma sobre la tierra, en significativo contraste con el fracaso del *internacionalismo político*” (V, 201). A partir de un desarrollo de “más estrecha convivencia” entre la inteligencia internacional –“por una extraña telepatía, que procede de la armonía preestablecida entre sus almas”–, Ortega pensaba que Europa podía llegar a encontrar una vía que la alejara de sus luchas internas (V, 199-200).

Ortega ensanchó su argumento dos años después en “Reforma de la inteligencia (I)”. En este artículo escribió su apuesta por una clase educada que cultivase sus ideas independientemente de la Iglesia, de los partidos políticos o de

negocios capitalistas; estaba basado en una reflexión y un comentario no partidistas. Julien Benda es, quizá, más famoso en la historia intelectual europea por defender dichas ideas en su *La trahison des clercs* (1927), pero Ortega ya había mostrado su propuesta para que los intelectuales retornasen a la esfera del pensamiento político desinteresado. El intelectual debe ser “deportivo” y no “útil”, sostiene Ortega. Él debe estar alejado de los instrumentos del Estado y dedicado, únicamente, a sus búsquedas e intereses filosóficos (los cuales son, por su propia naturaleza, explica, no estatales). Él no debe caer en un pensamiento excesivamente recóndito ni construir “los edificios más abstractos y superfluos” (V, 206). En cambio, el “cambio radical” que se requiere del intelectual es que *no* debe “aspirar a mandar, ni siquiera a influir y salvar a los hombres” (V, 204). Él no debe ser como el político, el guerrero o el cura, sino más bien un líder diferente, modesto, que trabaje fuera del foco público y que conozca sus limitaciones (*Idem*). “La inteligencia no ha creado los pueblos, no ha fabricado las naciones”, escribe Ortega; “[e]s curioso —añade— advertir cómo en las etapas en que las nacionalidades son forjadas, el intelectual representa un papel muy secundario” (V, 208). La nueva era del intelectual que proyecta, va a incluir, entonces, a un rango de pensadores modernos que sean como sus antecesores: Galileo, Newton, Descartes y Leibniz. Este tipo de modelo, asimismo, pudo haber tenido un antecedente en Inglaterra. Dicho país, a pesar de su historia de agresión imperialista, evitó convertir a sus intelectuales en portavoces para sus causas imperialistas (V, 210). La inteligencia mantuvo distancia crítica y no permitió que los deseos de las masas dictaran la dirección que debía seguir. Esta crítica encontró partidarios en Inglaterra, más precisamente en la figura de T. S. Eliot que había realizado comentarios similares sobre Europa durante y después de la Primera Guerra Mundial. Por consiguiente, Eliot y Ortega devinieron aliados naturales que unieron sus revistas —*The Criterion* y la *Revista de Occidente*— tanto en lo que a circulación como a ideales se refiere así como también a los escritores que contribuían regularmente en ambas, como es el caso de Antonio Marichalar. (No obstante, el cosmopolitismo de Eliot está influido por su afiliación con el nacionalismo francés de extrema derecha de Charles Maurras y otros.)

Como ha mostrado Lasaga, Ortega vincula la cruda forma del nacionalismo en la Europa de su tiempo con la irrupción del hombre-masa. En *La rebelión*, separó las formas culturales y políticas del nacionalismo y concibió la nación como una entidad dinámica cuya identidad está en constante desarrollo. Una nación, Ortega cree, es un proyecto futuro compartido por un grupo de personas dispares que viven en un lugar que preexiste al proyecto; no puede ser creado desde arriba por el Estado. Los Estados, en especial en el siglo XIX, transformaron las simpatías culturales entre comunidades plurales en naciona-

lismos excluyentes y xenófobos que, al imponerse, dividieron las características naturales que la gente de Europa tenía en común. El remedio, que Ortega alabó cuando Europa redefinió sus límites y sus alianzas después de la Primera Guerra Mundial, sería la *convivencia* supranacional: el nacionalismo es una restricción artificial a dicha libertad¹⁷. “Europa” no es un único pueblo o Estado, sino más bien, como Sevilla argumenta, una creencia ontológica. Pero el colapso de la precaria estabilidad posterior a la Primera Guerra Mundial que derivó en una nueva guerra, pospuso los trabajos en colaboración de Ortega y rápidamente introdujo nuevos órdenes globales que afectarían al rol social del intelectual.

El resurgimiento americano del cosmopolitismo

Las revoluciones en y torno a los campus de las universidades estadounidenses en los años 60 fueron guiadas por una estridente crítica del alineamiento del poder militar, el industrial-corporativo y el gubernamental en universidades prominentes, que se produjo después de la Segunda Guerra Mundial. Esto acarreó una serie de interrogantes que aún predominan entre los académicos contemporáneos: ¿dónde debería situarse el crítico que desea trabajar con las literaturas de los países del primer mundo –Europa y Estados Unidos, por ejemplo– de un modo ético, especialmente cuando su trabajo lo realiza en instituciones académicas de élite que todavía dependen, para sustentarse, de programas gubernamentales y de inmensos subsidios corporativos, tanto manifiestos como velados? ¿Cómo deben los críticos pensar acerca de sus objetos de estudio más allá de los modelos de afiliación nacional y del acto de privilegiar a ciertas figuras históricas que, por ejemplo, fueron capaces de superar los límites del lenguaje en virtud de la riqueza? ¿Y cómo puede lograrse esto de modo que no se ignore la propia posición del crítico ni se haga de uno un brazo cultural del Estado?

Estas preguntas fueron introducidas por programas de “Area Studies” (estudios de área). El modelo de estudio de área había sido apoyado (muchas veces sin un reconocimiento explícito) por el gobierno de los Estados Unidos desde que al fin de la Segunda Guerra Mundial había influido en muchas aproximaciones a la literatura al enfocarlas sobre objetos de estudio nacionales. Al tiempo que los estudios de área traspasaban los límites, mantuvieron en el fondo una visión de excepcionalismo soberano que ha complicado a muchos

¹⁷ José LASAGA MEDINA, “Europa versus nacionalismo (examen sobre algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 5 (2002), pp. 134-138. Véase también José M. SEVILLA, “Ortega y la idea de Europa”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 3 (2001), pp. 79-111.

académicos debido a las implicaciones globales que la misma afirmación de una “norteamericanidad” distintiva parece acarrear. Además, en los primeros años de la Guerra Fría, las universidades de los Estados Unidos, mantenidas por benefactores como la Fundación Ford o por ramas del gobierno como la CIA y el National Defense Education Act, empezaron a centrarse en naciones no europeas y no occidentales como una estrategia de defensa nacional. La percatación de que muchos de estos programas eran apoyados por dichas entidades hizo que algunos de los involucrados –especialmente los académicos de izquierda– sospecharan que su labor intelectual estaba sirviendo, de todas maneras, a los intereses de un Estado corporativo militarizado¹⁸. Por consiguiente, comenzaron a impulsar la participación política y el activismo, tanto dentro como fuera de las paredes de la universidad.

El paso de los estudios de área a los estudios poscoloniales y culturales ha ofrecido, en consecuencia, nuevas vías fuera de esta alianza indeseada y ha significado nuevos desafíos para el académico cosmopolita. El campo de los estudios poscoloniales, cuyas premisas están basadas en el escepticismo frente a las categorías nacionales del primer mundo entendidas como nacionalismos, hace ya un tiempo que ha intentado salir de esta red de alianzas mediante el estudio de las literaturas del tercer mundo, del Sur Global, de espacios extraterritoriales o no soberanos (tales como destacamentos militares o el Sahara occidental), literaturas multilingües fuera de las fronteras. Mientras que críticos con sensibilidades internacionalistas –como Lionel Trilling, Edmund Wilson, F. O. Matthiessen– fueron figuras centrales en la crítica estadounidense por décadas, el tema del cosmopolitismo fue rara vez discutido, incluso cuando el modelo de estudios de área comenzó a desaparecer. La versión kantiana del humanismo ha sido uno de los pilares del pensamiento y atravesó fronteras éticas, filosóficas y políticas y, en el caso de muchos sitios no pertenecientes al primer mundo, el hecho de conservar la soberanía nacional y la identidad en lugar de disolverlas ha sido incuestionable. Por consiguiente, el giro hacia los estudios transnacionales ha coincidido con mucha de esta investigación desarrollada durante las dos décadas anteriores. Muchos intelectuales han expresado su deseo de que estas líneas de trabajo puedan reconciliar lo nacional y lo planetario dentro de los esquemas de lo global y lo local, en un sentido finalmente académico.

Quizá la reinención más influyente y radical del término “cosmopolitismo” de los últimos años sea la que aparece en el ensayo de 1992 de James Clifford: “Traveling cultures” (“Culturas itinerantes”). Mediante el estudio del fenómeno desde sus orígenes en las vidas cotidianas, Clifford argumenta que el cosmo-

¹⁸ Para una vista panorámica de estos sujetos, véase Jennifer WASHBURN, *University, Inc.: The corporate corruption of Higher Education*. Nueva York: Basic Books, 2006.

politismo no fue simplemente el signo de privilegio y movilidad a través de las fronteras de la clase adinerada (como había dicho Ortega) sino, más bien, una condición de facto para cientos de esclavos, sirvientes y otras personas subyugadas. Las mismas habían sido obligadas, por lo general violentamente, a migrar, a aprender nuevos idiomas y a inventar, desde un punto de vista cultural, nuevas formas de relacionarse las unas con las otras, en un marco de hogares destruidos y océanos anchos. Eso que comúnmente denominamos “cultura”, es, entonces, una compleja historia de experiencias cosmopolitas. Pero, sin embargo, los académicos –especialmente los antropólogos, de quienes Clifford es historiador– le otorgaron poca o nula importancia a dichas experiencias y se concentraron en el mundo socialmente adinerado. Esta reorientación poscolonial de los estudios académicos, que derivó de los estudios de Edward Said, fue el medio mediante el cual Clifford introdujo el término “cosmopolitismo discrepante” –un cosmopolitismo que no deriva ni del poder, ni de la fuerza ni de la elección¹⁹. Los alcances del pensamiento de Clifford en los estudios poscoloniales fueron rápidamente percibidos, y de muchos modos, y constituyeron la base del pensamiento de muchos otros críticos. En sintonía con la crítica de Clifford, Mignolo, por ejemplo, desarrolló el concepto “cosmopolitismo crítico” para describir las formas de cosmopolitismo que critican los abusos previos del término y para intentar, mediante cierto escepticismo saludable, despojarlo de la apropiación padecida a manos de grupos excluyentes.

En muchas de las líneas de trabajo que siguieron, una amenaza general es la versión de un humanismo liberal que busca desligarse de lo que ha sido un Estado estadounidense militarmente intervencionista, cuya retórica nacionalista sólo se ha expandido desde la caída del muro de Berlín y, con mayor ímpetu, después del 11 de septiembre. Los críticos, principalmente los de izquierda, han usado la teoría sobre el cosmopolitismo para imaginar nuevas relaciones con el mundo más allá de las fronteras de los Estados Unidos, relaciones que no sean agresivas, ni confronten, ni intimidan, ni asimilen haciendo uso de la violencia. Por ejemplo, Bruce Robbins y Pheng Cheah, dos influyentes críticos y pensadores, publicaron una colección de ensayos, *Cosmopolitics: Thinking and feeling beyond the nation* (1998), la cual inaugura nuevas líneas de pensamiento respecto a la lógica del pensamiento supra o extra-nacional en las humanidades. Robbins ensanchó esta línea de pensamiento en su libro *Feeling global: Internationalism in distress* (1999), en el cual intenta redefinir el cosmopolitismo como un modo de apoyar los derechos humanos globales fuera de la órbita de

¹⁹ James CLIFFORD, “Traveling cultures”, en Lawrence GROSSBERG (dir.), *Cultural studies*. Nueva York: Routledge, 1992, pp. 100-119.

un discurso universalista –algo de lo que muchos intelectuales parecen no poder desprenderse. Argumenta Robbins que “la necesidad para una movilidad transnacional de puntos de vista y de acción, por un lado, y la dependencia de esta movilidad en desigualdades de poder, por otro lado”, lleva a los intelectuales estadounidenses a transformar dicha “movilidad” en vínculos de compasión mutua y de acción humanitaria²⁰. Otros, sin embargo, han sido más escépticos y han visto estas nuevas formas de articular el cosmopolitismo como una nueva manera de describir la hegemonía global de Estados Unidos, un imperialismo ya existente pero con un nuevo rostro. Timothy Brennan ha argumentado que el cosmopolitismo ha sido simplemente una manera de volver “híbrida” –más diversa desde un punto de vista ético y racial– lo que todavía es una forma dominante y estadounidense de globalización, cuyas estructuras básicas de poder dicho cosmopolitismo no ha logrado transformar²¹. Existe la posibilidad de que la *world citizenship* (ciudadanía mundial) sea no solo un oxímoron sino también “*carte blanche* para los poderosos a la hora de redefinir sus aventuras militaristas como intervenciones humanitarias” y su omnipotencia como un interés por la diversidad²². El historiador Benedict Anderson señaló, también, que mucho de lo que hoy en día ha sido definido como “cosmopolitismo” es simplemente un “nacionalismo a la distancia o diaspórico” en un mundo de migrantes²³.

Estos debates han generado un gran número de respuestas, desde el volumen editado por Daniel Archibugi, *Debating cosmopolitics* (2003), hasta aquel editado por Sheldon Pollock, Carol Breckenridge y otros, *Cosmopolitanism* (2002). Más próximos al pensamiento de Ortega, sin embargo, se encuentran los filósofos Martha Nussbaum y Kwame Anthony Appiah.

En 1994, Nussbaum participó en un debate de amplio alcance en la *Boston Review* que llevó a la publicación de la colección *For love of country?* (1996), con contribuciones de Immanuel Wallerstein, Charles Taylor, Judith Butler, Amartya Sen, Hilary Putnam, y otros intelectuales²⁴. Estos autores intentaron

²⁰ Bruce ROBBINS, *Feeling global: Internationalism in distress*. Nueva York: NYU Press, 1999, p. 4.

²¹ Timothy BRENNAN, *At home in the world: Cosmopolitanism now*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1997.

²² Bruce ROBBINS, “Cosmopolitanism: New and newer”, *Boundary*, 2, 34:3 (2007), p. 49. Véase Bruce ROBBINS, *Perpetual war: Cosmopolitanism from the viewpoint of violence*. Durham, NC: Duke UP, 2012.

²³ Benedict ANDERSON, *The spectre of comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the world*. Londres: Verso, 1998.

²⁴ Martha C. NUSSBAUM, *For love of country?* Boston: Beacon Press, 1996 [*Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, traducción de Carme CASTELLS. Barcelona: Paidós, 1999].

repensar el cosmopolitismo en relación con el patriotismo (como distinto al nacionalismo) y se preguntaron si, y cómo, ambos podían reconciliarse –una discusión que aún perdura en los Estados Unidos. Appiah, especialmente, se ha enfocado hacia los aspectos éticos del cosmopolitismo como un modo de pensar acerca de las interacciones con “desconocidos” globales –aquellos cuyas nacionalidades, lenguajes, culturas y creencias permanecen extraños e impenetrables para nosotros pero con quienes sabemos que compartimos cierta idea de pertenencia a algún tipo de comunidad no específica. Sus ideales giran en torno a la coexistencia y la colaboración entre pensadores de diversas naciones, y extienden sus implicaciones hasta lugares más alejados en un grado mayor al que Ortega había alcanzado en su época, al tiempo que conserva un lugar para la nación –especialmente naciones no globalmente dominantes, como la España de Ortega o la Ghana del padre de Appiah– como un sitio distinguible dentro de este marco de referencia²⁵. Las reflexiones de Ortega sobre el relativismo y las de Appiah sobre el comparativismo (tanto en los estudios literarios como en los filosóficos) confirman el vínculo entre ambos.

Ortega y la situación del intelectual

Las implicaciones filosóficas y políticas del cosmopolitismo de Ortega, como he tratado de sugerir hasta ahora, están entre el europeísmo de Kant y el poscolonialismo global que se puede apreciar en varios sectores de la izquierda académica estadounidense. Lo que esta última puede aprender de lo postulado por Ortega es, entonces, un modo de preservar los roles de la identidad nacional y las estructuras del Estado-Nación en orden global injusto. El argumento de Ortega es que las alianzas supranacionales son naturales, ya existentes entre la inteligencia de cada nación, y que estas figuras están naturalmente predispuestas –debido a su oposición a los modelos de conocimiento provincial propuestos por el nacionalismo– a la cooperación más allá de las fronteras. Limitarse a una identidad nacional solamente –inglés, alemán, español– equivale a asfixiarse, escribe Ortega en *La rebelión de las masas*. Su sentido renaniano de identidad nacional puede vincularse aquí con el desprecio por los partidos políticos que los intelectuales invocan hoy en día. La nación no puede ser definida ni por el Estado ni por las masas, sino por la colaboración entre ambos que representa el intelectual. Este modelo contrasta con otras visiones muy

²⁵ Véanse Kwame Anthony APPIAH, *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers*. Nueva York: Norton, 2006; Daniele ARCHIBUGI (dir.), *Debating cosmopolitanism*. Londres: Verso, 2003; y Martha C. NUSSBAUM, “Patriotism and cosmopolitanism”, *Boston Review*, [Online], 19:5 (1994). Dirección URL: <http://bostonreview.net/BR19.5/BR19.5.html>. [Consulta: 5, mayo, 2011].

conocidas como el intelectual orgánico de Gramsci o la vanguardia de la inteligencia leninista en tanto que confía en el poder de los intelectuales en un modo en que los intelectuales de izquierda contemporáneos de Ortega por lo general no lo hicieron. El miembro de una élite, en el caso de Ortega, no es votada o elegida, ni se erige a partir del sentimiento de las masas, sino que más bien reconoce su “llamada” en sí mismo, y al mismo tiempo guía y sirve al *pueblo* más allá de si sus opiniones gozan o no de popularidad.

El problema que Ortega observó en su momento ha sido tratado o exacerbado de manera diferente en nuestros días. La Sociedad de Naciones intentó sumar intelectuales a su causa mediante la creación en 1922 de la Comisión Internacional para la Cooperación Intelectual. Salvador de Madariaga fue una voz prominente en España; Henri Bergson, Albert Einstein y Thomas Mann también participaron. Pero el grupo no tuvo mucho éxito. El organismo que siguió a la Sociedad de Naciones, Naciones Unidas, ha relanzado proyectos a través de la UNESCO, aunque casi siempre dirigidos hacia causas humanitarias más específicas. El intelectualismo *per se* no es visto como un problema internacional como sí lo era casi un siglo atrás, y pocos intelectuales en sociedades liberales critican a Naciones Unidas como institución del mismo modo en que sus homónimos de la década del 20 del siglo anterior criticaron a la Sociedad de Naciones. El potencial que Ortega vio en las revistas como un medio para el cosmopolitismo se ha canalizado en nuevas formas: internet, principalmente por los vínculos que le permite establecer a las diferentes ONG's (Organizaciones No Gubernamentales) con distintos tipos de lectores incluso aquellos alejados del tipo de trabajo realizado por estas organizaciones. Los focos de interés de Ortega eran España y Europa, por supuesto, no lo que hoy se conoce como “países en desarrollo”, y los problemas de alfabetización, tecnología y distribución que mantienen la labor de las revistas sujeta al mundo industrial continúan caracterizando las relaciones disparejas entre las retóricas culturales del primer y el tercer mundo. El Estado-Nación es al mismo tiempo soberano y necesario para Ortega puesto que él no es un revolucionario en este aspecto, y la identidad nacional puede ayudar aun fuera de las esferas occidentales que imaginó.

Esta lectura del internacionalismo y el cosmopolitismo de Ortega –una lectura que, soy consciente, es poco convencional en más de una ocasión– lo sitúa mejor, creo, en *el zeitgeist* del momento en que articuló sus ideas posteriores a la Primera Guerra Mundial. Ortega pertenece a un momento de transición entre la Ilustración cosmopolita y las críticas del siglo XX iniciadas por las vanguardias francesas e inglesas. Comparte con muchos de sus contemporáneos del mundo de las letras, como Henry James, T. S. Eliot, Joseph Conrad, James Joyce, Marcel Proust, Virginia Woolf, Gertrude Stein, y otros, un

deseo por permanecer en casa a lo largo y ancho, en rededor de un mundo de geografías mentales y reales. Los académicos han visto en estas figuras una defensa de las sensibilidades cosmopolitas como opuestas al auge del fascismo y de las alianzas comunistas y también una forma de participación que es apolítica en sus raíces pero que permite, dentro de sus límites, una afiliación política, por lo general, al liberalismo democrático²⁶. La perspectiva de Ortega no es tanto la de una filiación partidaria, aunque el liberalismo resulta vital para él, como la de una apuesta por una solidaridad internacional que se oponga a los múltiples instrumentos del nacionalismo moderno. Ortega reconcilia la identidad nacional, la obligación para con el *pueblo*, un intelectualismo no partidario y los alcances éticos del cosmopolitismo en el terreno internacional de una manera que los críticos estadounidenses todavía no han logrado articular completamente. El desafío del intelectual en el siglo XXI, según algunos, es simplemente seguir siendo relevante entre un clamor de voces que proliferan. Para Ortega, la tarea del intelectual está atada específicamente al acto de entender al *pueblo* que representa –no al Estado que trata de definir a una nación– en su integración multiforme en un ámbito internacional. ●

Traducción de Sebastián Urli

Fecha de recepción: 09/11/2012

Fecha de aceptación: 08/02/2015

²⁶ Véanse Jessica BERMAN, *Modernist fiction, cosmopolitanism and the politics of community*. Cambridge: Cambridge UP, 2001; y Rebecca L. WALKOWITZ, *Cosmopolitan style: Thinking and feeling beyond the nation*. Nueva York: Columbia UP, 2006.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, B. (1998): *The spectre of comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the world*. Londres: Verso.
- APPIAH, K. A. (2006): *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers*. Nueva York: Norton.
- ARCHIBUGI, D. (dir.) (2003): *Debating cosmopolitics*. Londres: Verso.
- ARMSTRONG, T. (2005): *Modernism: A cultural history*. Cambridge: Polity Press.
- BERMAN, J. (2001): *Modernist fiction, cosmopolitanism and the politics of community*. Cambridge: Cambridge UP.
- BRENNAN, T. (1997): *At home in the world: Cosmopolitanism now*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- CLIFFORD, J. (1992): "Traveling cultures", en L. GROSSBERG (dir.), *Cultural studies*. Nueva York: Routledge, pp. 100-119.
- GONZÁLEZ R. ARNAIZ, G. (dir.) et al. (2007): *Ética de la paz: valor, ideal y derecho humano*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- HABERMAS, J. (1994): *Die einbeziehung des anderen. Studien zur politischen theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1999): *La inclusión del otro*, traducción de G. VILAR. Barcelona: Paidós.
- KANT, I. (1986): "Idea for a universal history from a cosmopolitan point of view," en E. BEHLER (dir.), *Philosophical Writings*, traducción de L. WHITE BECK. Nueva York: Continuum.
- (2008): Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita, *traducción y estudio preliminar de E. GARCÍA BELSUNCE*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- LYON, J. (2007): reseña de R. L. WALKOWITZ, "Cosmopolitan style: Modernism beyond the nation", *Politics and Culture*, [Online], 2. Dirección URL: <http://www.politicsandculture.org/2009/10/02/janet-lyon-review-of-rebecca-l-walkowitz-cosmopolitan-style-modernism-beyond-the-nation/>. [Consulta: 08, septiembre, 2011].
- LASAGA MEDINA, J. (1997): *José Ortega y Gasset (1883-1955)*. Madrid: Ediciones del Orto.
- (2002): "Europa versus nacionalismo (examen sobre algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo", *Revista de Estudios Orteguianos*, 5, pp. 111-139.
- LLANO ALONSO, F. H. (2002): *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*. Madrid: Dykinson.
- (2003): "La filosofía kantiana desde la perspectiva teórica de José Ortega y Gasset", en VV. AA., *A propósito de Kant. Estudios conmemorativos en el bicentenario de su muerte*. Sevilla: Lagares, pp. 229-251.
- MCCARTHY, T. (1999): "On reconciling cosmopolitan unity and national diversity", en D. PARAMESHWAR GAONKAR (dir.), *Alter/native modernities*. Durham, NC: Duke UP.
- MIGNOLO, W. (2002): "The many faces of the cosmopolis: Border-thinking and critical cosmopolitanism", en C. A. BRECKENRIDGE, H. K. BHABHA, S. POLLOCK y D. CHAKRABARTY (dirs.), *Cosmopolitanism*. Durham, NC: Duke UP.
- NUSSBAUM, M. C. (1994): "Patriotism and cosmopolitanism", *Boston Review*, [Online], 19:5. Dirección URL: <http://bostonreview.net/BR19.5/BR19.5.html>. [Consulta: 5, mayo, 2011].
- (1996): *For love of country?* Boston: Beacon Press.
- (1999): *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, traducción de C. CASTELLS. Barcelona: Paidós.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- RÁBADE ROMEO, S. (2009): *Teoría y crítica de la razón, Kant y Ortega y Gasset*. Madrid: Trotta.
- RALEY, H. C. (1971): *José Ortega y Gasset: Philosopher of European unity*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- (1977): *Ortega y Gasset: filósofo de la unidad europea*. Madrid: Revista de Occidente.
- RAWLS, J. (1999): *The law of peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1999): *El Derecho de los pueblos*, traducción de H. VALENCIA. Barcelona: Paidós.
- ROBBINS, B. (1999): *Feeling global: Internationalism in distress*. Nueva York: NYU Press.

- (2007): "Cosmopolitanism: New and newer", *Boundary*, 2, 34:3, pp. 47-60.
- (2012): *Perpetual war: Cosmopolitanism from the viewpoint of violence*. Durham, NC: Duke UP.
- SEVILLA, J. M. (2001): "Ortega y la idea de Europa", *Revista de Estudios Orteguianos*, 3, pp. 79-111.
- SPENGLER, O. (1923): *La decadencia de Occidente: Bosquejo de una morfología de la historia universal*, traducción de M. GARCÍA MORENTE. Madrid: Espasa-Calpe, vol. I.
- (1939): *The decline of the West*. Nueva York: Knopf.
- WALKOWITZ, R. L. (2006): *Cosmopolitan style: Thinking and feeling beyond the nation*. Nueva York: Columbia UP.
- WASHBURN, J. (2006): *University, Inc.: The corporate corruption of Higher Education*. Nueva York: Basic Books.
- ZAMORA BONILLA, J. (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés.

Las imágenes recíprocas de España y Rusia: el caso de *Revista de Occidente* y la revista *Zvezdá (Estrella)**

Irina Bulgákova

Resumen

El presente artículo es un extracto de una investigación dedicada a la imagen de Rusia en *Revista de Occidente* y a la imagen de España en la revista *Zvezdá*, utilizando como técnica de trabajo el análisis de contenido. Los textos publicados en estas revistas sobre política, historia, sociedad, cultura y literatura se realizaron bajo la influencia de las transformaciones políticas, socio-económicas y culturales experimentadas en ambos países desde su fundación el año 1923, en Madrid y San Petersburgo respectivamente. En este trabajo se ha utilizado el programa Atlas.ti para sistematizar y sintetizar los datos.

Palabras clave

Revista de Occidente, *Zvezdá*, relaciones internacionales, imagen de Rusia en España, imagen de España en Rusia, medios de comunicación, imagen mediática, análisis de contenido, revistas de pensamiento, representaciones culturales, papel de los intelectuales

Abstract

This article is an extract of the research dedicated to the image of Russia in the magazine *Revista de Occidente* and the image of Spain in the magazine *Zvezdá*, which uses content analysis technique. The publications about politics, history, society, culture and literature were analyzed under the influence of political, socio-economic and cultural conditions experienced in both countries since its founding in 1923, in Madrid and St. Petersburg respectively. In the study the program Atlas.ti was applied, which has enabled a systematization and synthesis of the data.

Keywords

Revista de Occidente, *Zvezdá*, International relations, image of Russia in Spain, image of Spain in Russia, media, media image, content analysis, journal of philosophy, cultural representations, role of intellectuals

El estudio de los contactos culturales y las relaciones políticas internacionales resulta muy complicado si se carece de aportaciones científicas sobre el análisis de las representaciones propiciadas por los medios de comunicación. Por un lado, la investigación de la imagen representada en los medios de comunicación extranjeros supone un avance para el conocimiento

* Texto basado en la comunicación pronunciada, el 16 de noviembre de 2011, en el Congreso Internacional *Ortega y Gasset. Nuevas lecturas. Nuevas perspectivas. A propósito de la nueva edición de sus Obras completas*. El Congreso contó con financiación del Ministerio de Economía y Competitividad vía la Acción complementaria FFI2011-13002-E. Quisiera manifestar un agradecimiento especial a la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón por el apoyo que me ha prestado para realizar la presente investigación.

Cómo citar este artículo:

Bulgákova, I. (2013). Las imágenes recíprocas de España y Rusia: el caso de "Revista de Occidente" y la revista "Zvezda (Estrella)". *Revista de Estudios Ortegaianos*, (26), 101-116. <https://doi.org/10.63487/reo.416>



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

Revista de
Estudios Ortegaianos
Nº 26. 2013
mayo-octubre

mutuo entre los países. Por otro lado, los medios escritos o audiovisuales mediante sus mensajes sobre un país no solo construyen una determinada percepción y comprensión de un pueblo o de una nación extranjera (con frecuencia extraña), sino que la construcción mediática del otro permite la construcción propia y, de esta manera, se hace más alcanzable el conocimiento más profundo de la propia historia, política y cultura.

Respecto de las representaciones recíprocas Rusia-España, se debe señalar que, a pesar de una historia considerablemente larga de las relaciones hispano-rusas y del interés incesante entre ambas partes o entre los “dos extremos de la gran diagonal europea” —como denominó a Rusia y España José Ortega y Gasset en su libro *España invertebrada*— y de las investigaciones realizadas sobre las relaciones entre los dos países, siempre quedan huecos que pueden ser rellenados y cuestiones que necesitan la mirada inquisitiva de un investigador.

Es importante destacar que los estudios realizados sobre las representaciones culturales de Rusia y España se distinguen por su escasez pero, pese a ello, son de gran valor para las personas que se interesan por las relaciones entre ambos países. Entre estos trabajos se encuentran el libro de Mijail Alekséev *Rusia y España: una respuesta cultural* (1975); la tesis doctoral de Elena Vidal Fernández *La imagen de España en Rusia a mediados del siglo XIX. 1840-1860* (1978) y la obra de Magdalena Garrido Caballero *Compañeros de viaje: historia y memoria de las Asociaciones de Amistad hispano-soviéticas* (2009).

El doctor en Economía y director del *Centro de Investigaciones Ibéricas* de la Academia de Ciencias de Rusia, Piotr Yákovlev, en su estudio *La imagen de Rusia en España: tendencias principales* (2010) se centra en la imagen de la Rusia contemporánea (el período 2008-2010) construida por dos destacados periódicos españoles, *El País* y *ABC*. Yákovlev destaca los siguientes temas de interés representados en estos dos medios: las directrices de la política exterior del Kremlin (se destaca el interés del problema del Cáucaso), la imagen de Vladímir Putin y Dmitry Medvédev (denominado “duunvirato”), los recursos naturales (se señala que en la actualidad el 90 por ciento de las noticias españolas sobre Rusia se dedican al tema energético y suministro de gas) y la impronta de la Iglesia ortodoxa.

Otro estudio de carácter analítico se elaboró en 2007 en el Instituto de América Latina de la Academia de Ciencias de Rusia, con el título de “La imagen de Rusia en la consciencia de las élites y de la opinión pública española”. El material del análisis lo constituyeron las publicaciones de los discursos oficiales de las primeras personas del país, cuestionarios y entrevistas con las élites de la sociedad española, monografías de autores españoles dedicadas a los problemas políticos, económicos y sociales de la Rusia contemporánea y noticias publicadas en la prensa española. En esta investigación se concluye que la

nueva imagen de la Rusia postsoviética destaca por su inestabilidad: la gran potencia de la Unión Soviética ya no existe pero la imagen de la nueva Rusia todavía no se ha formado. Es importante notar que, a diferencia de lo puesto de manifiesto en otros estudios revisados en el presente trabajo, se señala la gran diferencia existente entre las mentalidades y los valores sociales rusos y españoles. Los autores subrayan que la visión existente sobre la Rusia actual es más negativa que positiva. Rusia se ve desde España como un país autoritario, burocrático, corrupto y mafioso. A partir de estos datos, los autores señalan que ese enfoque tan crítico respecto de lo ruso que reflejan los documentos analizados constituye un obstáculo para el entendimiento mutuo y el desarrollo favorable de las relaciones bilaterales hispano-rusas.

Un estudio muy relevante, por la complementariedad de enfoques, es el trabajo escrito en colaboración por los autores rusos y españoles Svetlana Maliávina, Pedro A. García Bilbao y Cecilia Zanetti Durand, *De la Rusia eterna a la Rusia real*, publicado en 2009. Este estudio se centra en la investigación de la imagen de Rusia en la prensa española en el período enero-octubre de 2008 dentro de cuatro principales cabeceras españolas (*El País*, *ABC*, *Público* y *El Periódico de Catalunya*). Además de incluir un análisis de contenido, el trabajo da a conocer la historia de las relaciones diplomáticas y culturales hispano-rusas y las interrelaciones entre los gobiernos de Rusia y España. El corpus analítico se organiza en secciones temáticas, tales como Cultura, Economía, Política, Sociedad y “Lo ruso”.

Los autores del estudio destacan tres principales estereotipos de Rusia creados en la sociedad española: la *Rusia eterna*, constituida y repleta de los tópicos y arquetipos salidos de la gran literatura rusa: Dostoyevski, Tolstoy, Gógol, Turguénev, etc., y los temas de la Revolución de 1917, San Petersburgo y los intelectuales; la *Rusia esperanza*, “la gran fuerza venida del Este que ayudará a derrotar a los despóticos Imperios centrales [...], la fuerza incontenible que salvará a Europa”, y la *Rusia amenaza*, agresiva, peligrosa y amenazadora, asociada con la época soviética¹.

A lo largo del desarrollo de la sociedad humana, los medios de comunicación escritos han desempeñado un papel excepcional en la política y la sociedad. Muy a menudo el poder estatal ha utilizado los medios a favor de su propaganda gubernamental y de los intereses de los diferentes partidos políticos. El poder y la influencia de los medios escritos en las masas sociales son tan relevantes que los gobernantes pretenden en muchos casos obtener el control total de la información.

¹ Svetlana MALIÁVINA, Pedro A. GARCÍA BILBAO, Cecilia ZANETTI DURAN, *De la Rusia eterna a la Rusia real*. Madrid: Atenea, 2009, p. 27.

Los acontecimientos histórico-culturales que sucedieron en Rusia y España a lo largo del siglo XX ofrecen muchas analogías. En Rusia, tras la Revolución de 1917 y el establecimiento del poder soviético y el régimen bolchevique, la mayor parte de la aristocracia y la élite intelectual fue obligada a abandonar el país, mientras que en España, el derrocamiento de la Monarquía, la Guerra Civil y el establecimiento del régimen franquista, condicionaron la vida y el proceso creativo de los artistas.

Frecuentemente, las dificultades con que tropieza un escritor o periodista, por tener los intereses y puntos de vista opuestos al régimen político vigente, le hacen una persona *non grata*, perseguida y atacada por las autoridades. Debido a un ambiente político tenso y ciertas circunstancias a veces insoportables para la creación libre, el intelectual está obligado a escribir en la clandestinidad o, escapando a la persecución, abandonar su país natal y trabajar desde el exilio. Sin embargo, el rol que tienen los intelectuales y su influencia en el pensamiento de la población a través de sus publicaciones en la prensa puede ser muy singular.

En España este fenómeno se produjo con algunos intelectuales de la Generación del 98 y de la Generación del 14, tras acontecimientos políticos como el Golpe militar del general Primo de Rivera, la caída de la República y el establecimiento del régimen franquista. En Rusia, a su vez, la Revolución de 1917, la Guerra Civil y la llegada al poder de los bolcheviques conllevó tres oleadas de emigración de los intelectuales rusos que no aceptaron la nueva política. Muchas de estas personas, entre las cuales se encontraban profesores, escritores, artistas, hombres de pensamiento, se establecieron en Europa Occidental, sobre todo en Francia. Por ser acusados y perseguidos por los poderes soviéticos, no pudieron regresar a su patria.

Tanto en España como en Rusia existió un grupo de personas –según la definición de Ortega y Gasset, “la minoría selecta”– que, a pesar de las circunstancias socio-políticas, trató de expresar su actitud hacia los procesos históricos, y repensar y comprender los cambios bajo los cuales se transformaba la sociedad.

Gracias al entusiasmo y la creatividad de los intelectuales, en ambos países se pusieron en marcha diversas publicaciones periódicas donde se presentaba un abanico de diferentes temas de debate.

La *Revista de Occidente*, que empezó a editarse en 1923 en Madrid, fue una de las revistas de pensamiento más relevantes en la España del siglo XX. Desde el día de su nacimiento hasta el día de hoy sigue presentando el panorama de las vanguardias científicas, artísticas y culturales. En este sentido, José-Carlos Mainer en su conocido libro *La Edad de Plata (1902-1939)* subraya el elevado porcentaje de colaboradores jóvenes en la revista: “La *Revista de Occidente*

supuso la incorporación activa de la joven intelectualidad española a los rumbos del pensamiento internacional de entreguerras”².

Al mismo tiempo, en San Petersburgo, empezaba a editarse la revista de pensamiento *Zvezdá*. Según la idea de sus creadores, la revista no era portavoz de ningún partido o grupo y no quería transmitir al lector una sola ideología. El lema de la revista fue “la libertad se manifiesta en el diálogo”. La revista desde su creación hasta el momento actual se orienta a aumentar el nivel cultural de la sociedad y mostrar una imagen más completa e íntegra de la cultura moderna, no solo nacional sino internacional. Con la revista colaboraron numerosos escritores, científicos, publicistas y críticos, no sólo rusos sino también extranjeros. Entre los más destacados autores rusos se encuentran Maksim Gorkiy, Anna Akjmátova, Borís Pasternak, Vladímir Nabókov, Sergey Dovlátov, Aleksey Tolstoi, Mijail Zóschenko, Ósip Mandelshtam, Nikolai Klúyev, Vladisláv Jodasévich, Yuriy Tynyánov, Nikoláy Zabolozkiy.

El análisis y la comparación de estos dos medios escritos muestran la existencia de ciertas características que permitían perfilar las afinidades entre los dos medios. El motivo de la elección de estas dos revistas, *Zvezdá* y *Revista de Occidente*, para el análisis se ha fundado sobre todo en las siguientes razones:

Lo primero fue la coincidencia temporal de ambas publicaciones. Tanto la *Revista de Occidente* como *Zvezdá* empezaron editarse en el mismo año, 1923.

Lo segundo, pero no menos importante, fue la unidad del contenido. Es decir, los temas tratados son muy semejantes en ambas revistas: historia, filosofía, cultura, arte, política y, sobre todo, crítica literaria, nacional e internacional.

En tercer lugar, el tipo de orientación o lo que podríamos llamar “similitud de espíritu”. Es decir, de qué manera fue tratado el tema. Ambas revistas coincidían en su apertura a lo nuevo y en su voluntad de estar al corriente de los múltiples fenómenos del arte, la literatura, la filosofía, y de presentar no sólo una perspectiva sino toda la variedad de puntos de vista. Así, pues, no existe para estas publicaciones un campo o rama de ciencia predilecta, sino que en sus páginas se presentan los diferentes aspectos y problemas de la vida humana. Las dos revistas son de creación y pensamiento. Esto lo subrayó Ortega y Gasset en su primera carta al lector de la *Revista de Occidente*: no centrarse solo en un tema concreto, fuese político, cultural o social, sino tratar de presentar un amplio abanico de cuestiones que interesaban y preocupaban a la humanidad. Lo mismo señalaron los creadores de la revista *Zvezdá*: su lema fue y sigue siendo, como se ha dicho, “la libertad se manifiesta en el diálogo”.

² José Carlos MAINER, *La Edad de Plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Madrid: Cátedra, 1983, p. 190.

El cuarto aspecto se refiere al tipo de autores seleccionados como colaboradores. Entre los colaboradores de ambas revistas se encuentran intelectuales, escritores, críticos, profesores, filósofos y artistas célebres y de renombre, tanto en su país como en el extranjero.

La elección de los medios para el análisis no es una tarea fácil y requiere de mucha atención y rigor. Así, emergen ciertos rasgos, no siempre notorios, que ayudan a escoger entre un gran número de medios escritos, aquellos que someteríamos al análisis y la comparación. Dado que el número de los textos dedicados exclusivamente al tema español no es muy numeroso (39 artículos sobre España en la publicación rusa frente a más de 100 sobre el tema ruso en la española) aunque sí representativo, se decidió incluir en el análisis las publicaciones sobre América Latina. Este hecho se basa en la consideración de un idioma común y una larga historia de relaciones políticas y culturales entre España y los países latinoamericanos. Siguiendo la misma lógica de la elección del corpus de análisis, en la revista española se escogieron las publicaciones relacionadas tanto con Rusia como con los países pertenecientes a la antigua Unión Soviética.

El análisis del corpus escogido de las publicaciones se dividió en:

a) análisis cuantitativo (estadístico), que permitió detectar el número total de los artículos en ambas revistas, destacar el número de los artículos dedicados a España/Rusia, y como consecuencia, comprobar la presencia relativa del tema español/ruso y también comparar con la información publicada sobre otros países y culturas;

b) análisis cualitativo, que consistió en el análisis de los artículos, centrado en los temas, para ver desde qué enfoque se abordaban los problemas y revelar las referencias comunes y los distintos referentes.

En esta etapa de la investigación se utilizó como herramienta el programa informático Atlas.ti, que permitió crear las conexiones tanto entre diferentes fragmentos del mismo texto como las dependencias y relaciones entre las distintas publicaciones. Cabe señalar que Atlas.ti es una herramienta informática de apoyo al análisis cualitativo de datos, que se enmarca dentro de la tendencia actual en la investigación cualitativa de incorporar herramientas informáticas en el proceso de investigación, lo que se conoce como Análisis Cualitativo de Datos Asistido por Computador³.

En el momento de la incorporación a la investigación del programa Atlas.ti ya se había realizado, en gran medida, un primer estudio analítico de las publicaciones. Así, pues, en Atlas.ti se realizó el análisis de notas y resúmenes de

³ <http://www.new.flacso.cl/home/index.php/talleres/1179-taller-de-la-herramienta-informatica-de-apoyo-al-analisis-cualitativo-de-datos-atlasti>

los artículos. No obstante, la aplicación de dicha herramienta permitió sistematizar los datos, determinar las conexiones y establecer las relaciones entre diferentes publicaciones, objetos de estudio o personas aparecidas en las páginas de ambas revistas, profundizando en el trabajo analítico.

El marco temporal de la investigación abarca desde el año de su creación en 1923 hasta diciembre de 2010. La revisión de los índices de las dos revistas permitió revelar el número total de los artículos y el número de los dedicados a Rusia, España y América Latina. El análisis cuantitativo permitió concluir que en la revista rusa hay 59 trabajos en los que se presta atención al mundo hispanohablante. De los cuales, 39 se dedicaron a España y 20 a Iberoamérica. Al contabilizar los artículos de la *Revista de Occidente* concluimos que al tema ruso está dedicado casi el 2 por ciento en el período analizado, mientras que en la revista *Zvezdá* al tema español (e iberoamericano) se dedica el 0,3 por ciento.

En la revista *Zvezdá* hay aproximadamente un tercio más de artículos que en la *Revista de Occidente* en números absolutos, pero si se tiene en cuenta que el total de aportaciones de cada revista es el doble en *Zvezdá*, la proporción de artículos sobre el otro país es cuatro veces mayor en la *Revista de Occidente* que en *Zvezdá*. Por lo tanto, se puede deducir que el interés sobre el tema español y latinoamericano en la revista rusa fue menor que el interés sobre Rusia en la revista española.

Respecto a la cantidad total de los escritos en ambas revistas daremos una explicación más detallada. Mientras que en la *Revista de Occidente* sabemos el número exacto de los trabajos publicados desde el año 1923 hasta diciembre de 2010, en la revista *Zvezdá* sólo sabemos el número exacto hasta diciembre de 1998⁴. Aplicando el método de la extrapolación se puede contabilizar el número de los escritos en la revista rusa hasta diciembre de 2010.

Así pues, si en la revista *Zvezdá* desde 1923 hasta 1998 se publicaron 16.342 artículos dando una media de 218 al año, aplicando dicha media hasta el año 2010, se puede contabilizar 2.616 textos más.

No obstante, a pesar de que en la *Revista de Occidente* el número de las aportaciones es menor que en la revista *Zvezdá*, las de la revista española contienen más matrices que las de la revista rusa, dato que puede revelar que el tamaño de sus textos es más extenso.

Los temas predominantes en ambas revistas son de orden literario y político; 37 textos sobre literatura (ensayos, crítica literaria, etc.) y 32 sobre política. En cifras porcentuales, el 63 por ciento de los artículos se refieren a

⁴ No se han podido consultar los números sucesivos de *Zvezdá* porque no hay una colección disponible en las bibliotecas españolas y en Internet sólo está digitalizado hasta 1998.

literatura y arte en la revista *Zvezdá* y el 67 por ciento en la *Revista de Occidente*; sobre el tema político el 54 por ciento y el 28, respectivamente.

Con el propósito de especificar los campos de análisis se crearon los siguientes subtemas: *Crítica de textos*, se refiere a los libros editados y obras publicadas; *Análisis literario*, se trata de las publicaciones sobre teoría e historia de la literatura, lingüística, filología; *Publicaciones de obras*, incluye tanto extractos como las obras completas, *Artes decorativas*, *Arquitectura*, etc.

Cabe destacar que en el caso de la *Revista de Occidente* predominan los artículos que tratan sobre las ideologías políticas y los conflictos sociales que constituyen un tema principal.

Respecto a los autores de las publicaciones, se pueden extraer las siguientes inferencias. En primer lugar, la observación somera de la lista alfabética de los autores y colaboradores de ambas revistas provoca algunas reflexiones acerca de qué tipo de personas mostraban interés por Rusia/España y colaboraban en las revistas analizadas con sus artículos, ensayos, críticas, obras literarias y entrevistas. Pueden ser divididos en los siguientes grupos:

- Literatos, traductores, profesores universitarios, filósofos.
- Los autores que no tienen especialidad literaria o una formación exclusivamente literaria, pero tienen méritos en otros ámbitos y provienen de otros campos como la música, artes gráficas, cine y política.
- Los autores extranjeros (rusos, españoles y de otros países) cuyas obras literarias o artículos fueron traducidos de otros idiomas.
- Los autores de “presencia completa”. Se refiere a los autores cuyas publicaciones se encuentran tanto en la revista *Zvezdá* como en la *Revista de Occidente*. En su mayoría son especialistas de historia, cultura e idioma español/ruso, es decir los hispanistas o eslavistas.

En los textos escogidos, entre los autores extranjeros de la *Revista de Occidente*, el 22,89 por ciento son rusos. Los autores de otros países suponen el 30,12 por ciento. En su mayoría, estadounidenses e ingleses. Respecto a los escritores de otros países, se encuentran los franceses, alemanes, holandeses, irlandeses y búlgaros. En la revista *Zvezdá* el 91,49 por ciento de los autores son del mundo literario profesional y solo el 8,51 por ciento del campo artístico o político. Los escritores extranjeros, españoles y latinoamericanos, constituyen el 21,28 por ciento de todos los autores. En cuanto a la proporción entre los autores españoles y latinoamericanos se revela la mitad del total. Es decir, el 50 por ciento corresponde a publicaciones de autores españoles y el 50 por ciento de autores latinoamericanos. Es importante notar que, a diferencia de la *Revista de Occidente*, en la revista *Zvezdá*, dentro del conjunto de los textos analizados, no se encuentran autores de otros países.

De los datos obtenidos se pueden extraer las siguientes conclusiones acerca de los autores de las revistas: tanto en la revista *Zvezdá* como en la *Revista de Occidente* la mayor parte de los colaboradores son escritores, poetas, lingüistas, traductores, hispanistas o eslavófilos, pero en la revista española se han publicado más las obras de artistas y políticos.

En los trabajos de análisis de contenido, es importante definir las unidades básicas de relevancia y detectar las unidades de registro y de contexto. Las palabras “Rusia” en la *Revista de Occidente* y “España” en la revista *Zvezdá* fueron las unidades de registro, es decir, las palabras clave. Para detectarlas en el texto se midieron usando el procedimiento estadístico estándar.

A diferencia del análisis cuantitativo que opera con las cifras y los datos estadísticos, el análisis cualitativo, a su vez, permite representar *mapas semánticos* o *redes conceptuales*, representando los datos analíticos mediante los gráficos. Primeramente, hay que hacer constar que en la presente investigación el análisis conceptual se centró en tres aspectos esenciales: *temas* (aspecto temático), *personas* (tanto los autores como las personas relevantes en la historia, política o cultura mundial) y *género* del texto. En todos estos aspectos, el análisis cualitativo permitió revelar tanto los aspectos y características diferentes (y, por tanto, específicas) como los rasgos semejantes de los textos analizados.

Los principales elementos del análisis en el programa Atlas.ti son las *Citas* (los fragmentos seleccionados en los documentos que tienen alguna significación para nuestro estudio), los *Códigos* (el elemento básico del análisis, que constituye una aclaración o resumen de las citas), las *Anotaciones* o *Memos* (comentarios, ideas y aclaraciones y definiciones de códigos), las *Familias* (agrupaciones de códigos y anotaciones) y, finalmente, *Networks* (elementos principales del trabajo conceptual que se representan en gráficos).

El trabajo en el programa Atlas.ti se realizó sobre los resúmenes de las publicaciones de ambas revistas. Los dos documentos se guardaron en el formato rtf, lo que ha permitido hacer cambios y modificar el texto cuando ha sido necesario según se realizaba la codificación.

Es importante recalcar que existen dos tipos de codificación: *Top-down*, basado en la lista de códigos preexistentes y *Bottom-up* (o *grounded*), que a partir de los datos llega a los conceptos. Este análisis se organiza según el tipo *Bottom-up*. Por lo tanto, el paso principal del procedimiento del análisis es la codificación, que se produce siempre *a posteriori* y a partir del material de los registros y no *a priori*, como en los estudios *Top-down*. En cada artículo detectamos un fragmento/fragmentos relevantes para nuestro estudio y asignamos un código. Así se ha trabajado con el corpus del texto de ambas revistas. El siguiente paso fue crear las *Familias*, es decir, asignar cada código a una familia apropiada.

En Atlas.ti se pueden crear diferentes tipos de relación entre los códigos. Los más frecuentes son “es causa de”, “está asociado con”, “es parte de”, “contradice a”, “es propiedad de” y “es un”.

La representación de todas las relaciones conceptuales entre los *Códigos*, *Familias* y anotaciones se puede presentar en el formato Word, según el ejemplo que sigue: Code: Aleksander Blok {1-1}: Literatura <is associated with>; Code: Aleksander Borodín {1-2}: Crítica musical <is associated with>, Música <is associated with>; Code: Aleksander Guenis {1-3}: <about> La vanguardia, Literatura <is associated with>, Los Estados Unidos <is associated with>; Code: Aleksander Pushkin {2-1}: Literatura <is associated with>.

Antes de exponer los datos obtenidos y las conclusiones al respecto, se presentan las definiciones de algunos códigos (o ítems), que constituyen los componentes primordiales del estudio de las publicaciones, y también los comentarios explicativos sobre el procedimiento del análisis en dicho programa.

La Revolución de 1917. La frase aparece con mucha frecuencia en las aportaciones de la *Revista de Occidente*, hecho que se explica por la mayor repercusión que provocó el acontecimiento en la sociedad europea. Por tanto, fue asignado el código que se relaciona con otros códigos.

Anna Ajmátova. Todo lo relacionado con la vida y creación literaria de la poetisa rusa.

Francisco Franco. Los trabajos sobre el dictador español.

La Guerra Civil Española. Se agregan en este código todos los símbolos de texto que tratan sobre la Guerra.

El régimen comunista. Del mismo modo que se ha hecho con el código anterior, pero en este caso se marca todas las partes del texto que se refieren al régimen comunista.

Los códigos se constituyen tanto por las personas concretas como por los fenómenos, campos de la ciencia, acontecimientos históricos, ideologías políticas, etc. Pueden ser agrupados en unas Familias o ser independientes. Las Familias, a distinción de los códigos, se destacan por su contenido semántico más amplio (por contener los códigos “sueltos”). Como un ejemplo puede servir el código “género” que incluye los artículos, entrevistas, ensayos, memorias, etc.

Más adelante se presentan definiciones de algunas familias.

Género. Se refiere a diferentes géneros periodísticos que se encuentran en ambas revistas.

Las relaciones internacionales. El código que demuestra la colaboración entre los países, diferentes pueblos y naciones. Fue aplicado hacia las cooperaciones tanto en el ámbito cultural (las relaciones de los escritores e intelectuales rusos y europeos, el mundo musical) como en el campo de batalla: la unión en un mismo frente de los soldados españoles y soviéticos.

Traducciones. Acumula las publicaciones traducidas de distintos idiomas.

Las relaciones culturales. Se incluyen todo tipo de contactos de carácter cultural (literarios, musicales, artísticas, cinematográficas, etc.).

Cinematógrafo. Todo lo relacionado con el mundo de cine: las obras cinematográficas, actores y cineastas.

Ahora se presentan las conclusiones sobre algunos Códigos y Familias. Lo primero a destacar es que aunque las dos revistas son de pensamiento, con proclividad literaria y con la publicación predominante de artículos y ensayos sobre la historia de la literatura, y obras literarias, la *Revista de Occidente* se distingue por ofrecer un abanico temático más amplio y variado que la revista *Zvezdá*. En las páginas de la revista española se puede encontrar crítica musical (las obras de los músicos rusos Piotr Chaikovsky, Ígor Stravinsky, Nikoláy Rimsky-Kórsakov, entre otros) insertada en la sección *Discos*, o los artículos sobre moda como, por ejemplo, el artículo de Djurdja Barlet que se centra en el estudio de la industria de moda en la Unión Soviética⁵.

A su vez, en la revista *Zvezdá* se encuentran géneros literarios que no se encuentran en la *Revista de Occidente* como crónicas y reportajes deportivos, mientras que en la *Revista de Occidente* los artículos son de carácter científico, literario y cultural.

La cuestión de las traducciones merece un comentario especial. Mientras que en la revista *Zvezdá* son todas traducidas directamente del español al ruso, en la *Revista de Occidente* casi el cincuenta por ciento provienen de diferentes idiomas. En ambas revistas se publican obras literarias y artículos traducidos, como un fragmento de la obra de Mijaíl Bulgákov *El Maestro y Margarita* (63 (1969), pp. 334-351). Pero la revista *Zvezdá* va más allá y publica en sus páginas artículos que tratan sobre el propio proceso de traducción ("La literatura soviética traducida a los idiomas occidentales (1917-1937)", 11 (1937), pp. 337-339). En estas aportaciones se subraya la importancia de realizar una buena traducción que permita construir la imagen adecuada de un país.

Es importante insistir en que en la revista *Zvezdá* todas las traducciones se realizaron directamente del español, mientras que en la *Revista de Occidente* se encuentran publicaciones traducidas de otros idiomas, fundamentalmente del inglés. De ejemplo sirve el artículo de Alexéi Yudin y Yuri Baturin "Nuevo retrato de Dorian Grey o retrato escueto de la burocracia" (125 (1991), pp. 37-56), publicado originalmente en inglés en *The Herbeat of Reform* (1990) o la entrevista con el cineasta ruso Nikita Mijalkov (125 (1991), pp. 122-135) que fue publicada originariamente en la revista checa *Film a Doba* (1990).

⁵ Djurdja BARLETT, "El auténtico «glamour» soviético de la alta moda estalinista", *Revista de Occidente*, 314-315 (2007), pp. 136-158.

En cuanto al tratamiento de lo ruso y lo español en ambas revistas, se pueden extraer las siguientes conclusiones. En los años 1923-1936, que es la I época de la revista, la etapa "orteguiana", entre los temas de mayor relevancia se puede destacar la Revolución rusa de 1917, el teatro y ballet ruso y el régimen comunista. En la II época (1963-1975) la mayor relevancia la tienen los siguientes temas: las purgas estalinistas, la influencia de la Unión Soviética en los países de Europa Oriental y las relaciones entre la URSS y los EE.UU. En los dos años de la III época (1975-1977) se publicaron cuatro artículos relacionados con Rusia. Tres de ellos tratan sobre distintos campos de la vida humana bajo el régimen comunista como las directrices de la política exterior soviética, la política militar y el armamento, y el medio ambiente. La cuarta aportación es la memoria de la escritora rusa Anna Ajmátova sobre su vida en el exilio de París y las relaciones amistosas con el escultor italiano Amadeo Modigliani.

La IV época se destaca por su longitud temporal. En efecto, son treinta años de existencia sin interrupciones, desde el año 1980 hasta ahora, aunque la fecha final del presente estudio es diciembre de 2010. La característica principal de la cuarta época es la gran cantidad de críticas musicales de los compositores rusos. De los 85 textos sobre Rusia, 19 corresponden a crítica musical. Así, pues, el lector español ha podido conocer, entre otras, las obras de compositores rusos como Igor Stravinsky, Dmitriy Shostakóvich, Aleksander Borodin, Piotr Chaikovsky y otros.

En cuanto a las relaciones internacionales, se mantiene como en la época anterior el interés por las relaciones entre Rusia y los Estados Unidos. Un detalle interesante de los textos sobre tema político en la *Revista de Occidente* es que la presentación de la ideología política (el régimen comunista) sirve de *fondo o escenario* en que se desarrollan otras facetas de la vida humana. Es decir, si se trata del teatro, música, literatura o moda rusos, las aportaciones se presentan relacionadas con los acontecimientos políticos. Este detalle estuvo muy presente sobre todo en la I época de la revista, cuando la Revolución de 1917 y el establecimiento del régimen comunista marcaron todos los aspectos de la vida social no solo en Rusia sino en otros países europeos.

Además, se puede señalar otro detalle interesante. Es el vínculo especial entre Rusia y Francia mostrado en las páginas de la *Revista de Occidente*, porque la Revolución obligó a muchos intelectuales y artistas rusos a instalarse en Europa, sobre todo en París, y esto encuentra reflejo en sus páginas. Para dar un ejemplo, recordemos las críticas de libros sobre Rusia o de autores rusos traducidos y publicados en Francia (véase Luis de Zulueta, "Maxime Gorki. *Lénine et le paysan russe*", VII (1925), pp. 249-254, o la crítica de Antonio Espina del libro *Souvenirs d'une révolutionnaire* de Irene Kachowskaja, XV (1927), pp. 123-128).

En 1994 la *Revista de Occidente* publicó un número monográfico dedicado a San Petersburgo (n.º 155). En este número los autores rusos, españoles y extranjeros reflexionan sobre historia, arquitectura y los habitantes de la ciudad situada en los márgenes del río Nevá. Yuri Lotman, Joost van Baak, Dmitri Lijachov, José Fernández Sánchez, Vsévolod Bagnó, Juan Eduardo Zúñiga son algunos de los autores que colaboraron en este número. Aparte de los artículos sobre San Petersburgo se publicaron poesías de autores rusos como Aleksander Blok, Ósip Mandelstam, Anna Ajmátova e Iósif Brodsky.

Al presentar los datos del análisis sobre el tema español en la revista *Zvezdá* destaca la gran cantidad de las aportaciones tanto de prosa como de poesía, referidas al tema de la Guerra Civil española. En las colaboraciones sobre España o América Latina destaca el papel que desempeñó Rusia en estos acontecimientos históricos, destacando la “importancia de la Unión Soviética” en el desarrollo de la cultura, la política y la sociedad de otros países. En el caso del tema militar, por ejemplo, en la mayoría de los casos se subraya el papel (“importante”) que desempeñó la Unión Soviética en la Guerra Civil Española. Esta característica de los escritos de la revista rusa se explica por la atmósfera ideológica imperante en la época del régimen comunista. Por tanto, podemos deducir que la revista *Zvezdá*, a diferencia de la revista española, tiene en mayor grado una orientación nacionalista y, a pesar de su política proclamada de no servir a ningún poder, se perciben las ideas del régimen comunista.

Respecto al tema latinoamericano en la revista *Zvezdá*, cabe destacar que la mayoría de estos escritos tratan de temas sociales como la pobreza, la desigualdad social, la delincuencia y las guerras.

Otro asunto recurrente en ambas revistas es la descripción de los viajes de escritores, científicos y viajeros realizados por Rusia, España y América Latina. Este tema merece una atención e interés especial dado el carácter novedoso de estos textos, que son “las impresiones del extranjero” sobre un país y sus habitantes expuestas de primera mano, llenas de detalles “curiosos”.

Puede decirse que las relaciones internacionales constituyen un tema de mayor interés, tanto en la revista *Zvezdá* como en la *Revista de Occidente*. En ambos medios se pueden encontrar trabajos sobre la política internacional de Grecia, India y África. Un interés especial tiene el tema de las relaciones de Rusia y España con los Estados Unidos. Pero si en la *Revista de Occidente* las relaciones ruso-americanas se presentan desde un enfoque profesional (los artículos de politólogos, analistas, es decir los especialistas en este tema), en la revista *Zvezdá* las relaciones entre España (o América Latina) y EE.UU. (o únicamente EE.UU.) se ven, en general, más subjetivados, es decir, a través de la experiencia propia y percepción subjetiva de una persona. De ejemplo puede servir la publicación del discurso del poeta chileno Pablo Neruda

pronunciado en Moscú en las celebraciones conmemorativas dedicadas al escritor ruso Alexander Pushkin (6 (1946), p. 7), o el artículo de Zakjar Plavskin "Nuestro Lorca" (7 (1973), pp. 182-185) que trata sobre las impresiones del poeta y dramaturgo español durante su estancia en los Estados Unidos.

Hablando de la cooperación internacional, un tema importante es la unión entre los militares españoles y soviéticos en la Guerra Civil Española. Como ejemplo sirve el verso de Oleg Sirizyn *Amigo mío...* (9 (1966), p. 58), los recuerdos de un hombre sobre la Segunda Guerra Mundial, su infancia y un chico español que vivía en Rusia y murió durante los bombardeos de las ciudades de la Unión Soviética a principios de 1943. Otro buen ejemplo lo constituyen diferentes versos de Vsévolod Azárov publicados bajo el título común "España en el corazón" (4 (1988), pp. 101-103), tratando de los acontecimientos bélicos de la Guerra Civil Española.

En cuanto a la presentación de las ideologías políticas, se puede recurrir al artículo de Efim Téper "*Los secretos* de la corte madrileña en los últimos años del régimen franquista" (4 (1971), pp. 157-169) o las memorias de Arkadiy Báksberg, que trata sobre el encuentro con el cineasta Juan Antonio Bardem y la vida social española en la época de la Transición (8 (1979), pp. 174-195).

Tanto en la *Revista de Occidente* como en la revista *Zvezdá* se encuentran trabajos que tratan de personalidades reconocidas mundialmente (poetas, artistas, músicos, directores de cine, políticos y personajes históricos). Entre los nombres de personas que alcanzan un alto grado de mención en ambas revistas se encuentran Francisco Franco, Iosif Stalin, Anna Ajmátova, Vladímir Mayakovski, Serguei Diaghilev, Igor Stravinsky, Federico García Lorca, van Hallen.

Parece importante señalar un rasgo significativo: en la revista *Zvezdá* los temas bélicos se presentan a través de la poesía. Así, en la obra lírica de los autores rusos y extranjeros, en sus versos y poemas, tenían una clara presencia el *dolor*, la *angustia*, la *crítica*, la *desolación* y el *sufrimiento* causados por la Guerra Civil Española, la derrota de la II República, la II Guerra Mundial y la política de los Estados Unidos. Pero los acontecimientos bélicos y los problemas internacionales no solo han sido causa de las penurias de los hombres; han servido también para que se mostraran la cooperación, la hermandad y la mejora del conocimiento mutuo, como reflejan las páginas de estas revistas.

Entre la variedad de los temas tratados sobre Rusia y España, el tema político prevalece sobre los otros. Sin embargo, la *Revista de Occidente* es la que proporciona una presentación temática más rica. Por consiguiente, la imagen que se presenta de Rusia es más exhaustiva y completa que la imagen que se proporciona de España, y de América Latina, en la revista rusa.

Debe recalcar que, pese al carácter ilustrado e intelectual de ambos medios –en cuanto revistas literarias y “de pensamiento”–, los temas están tratados con cierta estereotipicidad (“los españoles conquistadores de los pueblos latino-americanos”, “España soleada... donde existe solo baile y alegría”, “los rusos con las caras tristes”, “el alma enigmática rusa”) y no deja de producirse, como en medios periodísticos más populares, la clásica reducción temática (política, guerra y literatura). Esto lleva a que se proyecte una presentación desequilibrada de un país: en mayor grado en el caso de España en la revista rusa.

En cuanto al estilo de los textos hay una gran diferencia: en la revista *Zvezdá* son bastante subjetivos y el tema tratado se ve como un problema personal del autor. Por el contrario, los trabajos de la *Revista de Occidente* se distinguen por su neutralidad y cierto academicismo: el autor suele ser un profesional o un experto en la materia que describe el problema y presenta unas conclusiones más bien científicas.

También llama la atención otro detalle interesante: mientras que la mayor parte de los escritos de *Zvezdá* eran suscitados por sucesos previos como, por ejemplo, el golpe de Estado y la llegada al poder del general Miguel Primo de Rivera, la Guerra Civil Española o el Mundial de fútbol, los escritos de la *Revista de Occidente* son de carácter teórico y no provocados por acontecimientos concretos. No obstante, puede argumentarse que los grandes hechos históricos del siglo pasado (dos Guerras Mundiales, los regímenes franquista y comunista, la Guerra Fría, la época de la Transición) tuvieron una gran repercusión mundial y, por tanto, pese al carácter cultural de ambas revistas, hay una presencia muy notoria de estos acontecimientos.

En definitiva, la palabra escrita adquiere un poder enorme sobre los pensamientos y los sentimientos de los hombres. Los libros, la prensa y las ediciones digitales pueden cambiar a las personas y transformar sus percepciones del mundo, sobre todo, cuando la sociedad afronta cambios globales que influyen en todas las esferas de la vida humana, es decir, en los campos político, económico, cultural y espiritual. Por consiguiente, no es exagerado concluir resaltando la gran responsabilidad de los medios escritos y del poder en la sociedad y el desarrollo político y cultural de todos los países. ●

Fecha de recepción: 21/01/2015
Fecha de aceptación: 19/03/2015

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEKSÉEV, M. (1975): *Rusia y España: una respuesta cultural*. Madrid: Seminarios y Ediciones.
- BARLETT, D. (2007): "El auténtico «glamour» soviético de la alta moda estalinista", *Revista de Occidente*, 314-315, pp. 136-158.
- GARRIDO CABALLERO, M. (2009): *Compañeros de viaje. Historia y memoria de las asociaciones de amistad hispano-soviéticas*. Murcia: Universidad de Murcia.
- GÚSEV, A. (2010): "Las relaciones entre la Federación Rusa y España", *Anuario Internacional CIDOB*, [Online]. Dirección URL: http://www.cidob.org/es/publicaciones/anuarios/anuario_internacional_cidob/anuario_internacional_cidob_2010_federacion_rusa_perfil_de_pais. [Consulta: 6, agosto, 2011].
- LÓPEZ CAMPILLO, E. (1972): *La "Revista de Occidente" y la formación de minorías (1923-1936)*. Madrid: Taurus.
- MAINER, J. C. (1983): *La Edad de Plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Madrid: Cátedra.
- MALIÁVINA, S., GARCÍA BILBAO, P. A., ZANETTI DURAND, C. (2009): *De la Rusia eterna a la Rusia real*. Madrid: Atenea.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2006): *España Invertebrada*. Madrid: Espasa-Calpe.
- VIDAL FERNÁNDEZ, E. (1978): *La imagen de España en Rusia a mediados del siglo XIX (1840-1860)*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- YÁKOVLEV, P. (2010): "La imagen de Rusia en España: las tendencias principales", *Perspektivy*, [Online]. Dirección URL: http://www.perspektivy.info/oykumena/europe/imidzh_rossii_v_ispanii_glavnyje_tendencii_2010-10-21.htm. [Consulta: 2, junio, 2011].

Música y filosofía. Las referencias musicales en la obra de José Ortega y Gasset*

Virginia Sánchez Rodríguez

ORCID: 0000-0001-8071-2937

Resumen

En el presente artículo pretendemos realizar una reflexión sobre la estética española a partir de los textos en los que José Ortega y Gasset (1883-1955) habla sobre música. A través de estas líneas trataremos de analizar su pensamiento musical para comprender las circunstancias sociales, culturales y estéticas que determinaron su discurso en "Apatía artística", *La deshumanización del arte* y "Musicalia".

Palabras clave

Ortega y Gasset, música, filosofía, estética, Musicalia

Abstract

This essay wants to revise the Spanish aesthetic about José Ortega y Gasset's (1883-1955) texts on musical works. In this case, we try to develop his thoughts and understand his speech in a social, cultural and aesthetic study from musical texts like "Apatía artística", *La deshumanización del arte* and "Musicalia".

Keywords

Ortega y Gasset, music, philosophy, aesthetic, Musicalia

1. Introducción

La estética y la identidad española fueron dos conceptos clave y, a su vez, complejos dentro de la realidad española en los últimos años del siglo XIX y comienzos del siglo XX, tal como se observa en el ámbito de la cultura, en general, y en la Generación del 98, en particular. Escritores como Azorín, Miguel de Unamuno, Pío Baroja, Antonio Machado, Ramón María del Valle-Inclán o Ramiro de Maeztu trabajaron codo con codo con artistas de otras disciplinas que reivindicaban nuevas vías de acción y expresión ante la calamitosa situación del país, como es el caso de José Ortega y Gasset en el ámbito de la filosofía. En el círculo musical, en particular, debemos seña-

* Texto basado en la comunicación pronunciada, el 16 de noviembre de 2011, en el Congreso Internacional *Ortega y Gasset. Nuevas lecturas. Nuevas perspectivas. A propósito de la nueva edición de sus Obras completas*. El Congreso contó con financiación del Ministerio de Economía y Competitividad vía la Acción complementaria FFI2011-13002-E.

Cómo citar este artículo:

Sánchez Rodríguez, V. (2013). Música y filosofía. Las referencias musicales en la obra de José Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 117-127.
<https://doi.org/10.63487/reo.417>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 26. 2013
mayo-octubre



lar que también estuvieron presentes las preocupaciones estéticas que afectaban al resto de aspectos de la cultura, con la diferencia de que la música española estaba dominada por la influencia italiana y francesa —como se puede observar en los programas de los conciertos y óperas— y fueron los músicos de aquel momento quienes tomaron conciencia de la necesidad de una homologación de la disciplina musical que se hacía en España respecto de Europa.

Atendiendo a esta circunstancia podemos considerar relevante el hecho de reflexionar en torno al valor de la música en dicha situación. Para ello, nos aproximaremos a los textos en los que Ortega y Gasset hace referencia a la disciplina musical. Así, a lo largo de estas páginas intentaremos plantear una revisión y reflexión acerca de la estética musical española a través de la imagen de un filósofo, un planteamiento interdisciplinar que ya abordó de forma general Antonio Notario Ruiz en su ensayo “Pensar en compañía: la estética musical española desde Felipe Pedrell a Eugenio Trías”¹, a pesar de que, a lo largo de estas líneas, se tratará de realizar una aproximación monográfica al pensamiento musical orteguiano, una cuestión que ya ha sido abordada en otros números de la *Revista de Estudios Orteguianos* por José María García Laborda² y Clementina Cantillo³, aunque con enfoques diferentes a lo expuesto en la presente disertación.

2. Ortega y Gasset y su relación con la música

Debemos recordar que Ortega y Gasset desarrolló una intensa labor como escritor habitual del periódico *El Sol*. La escritura significó una importante forma de sustento económico en la época a pesar de que, en la actualidad, esta cuestión puede ser considerada, además, una valiosa fuente de conocimiento sobre los acontecimientos acaecidos en su momento histórico. Igualmente resulta relevante el hecho de que el intelectual escribiera sobre música. En nuestros días puede sorprender que una persona ajena a la música, como Ortega, mostrara interés por aproximarse a esta arte de forma práctica, pero no debemos olvidar que, al fin y al cabo, los filósofos fueron los primeros en reflexionar sobre las disciplinas artísticas, antes que los propios artífices, como sucedió en la antigua Grecia.

¹ Antonio NOTARIO RUIZ, “Pensar en compañía: la estética musical española desde Felipe Pedrell a Eugenio Trías”, en Ricardo PIÑERO MORAL (ed.), *Aciertos de metáfora, materiales de arte y estética*, 4. Salamanca: Luso-Española de Ediciones, 2008, pp. 35-64.

² José María GARCÍA LABORDA, “Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su circunstancia histórica”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 10/11 (2005), pp. 245-275.

³ Clementina CANTILLO, “Vida, cultura y arte: la música en el pensamiento de Ortega y Gasset”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 23 (2011), pp. 107-124.

En relación con el objeto de este estudio, Ortega y Gasset incluyó ciertas referencias musicales en algunos de sus textos. El ejemplo más significativo es el artículo titulado “Musicalia”, publicado en el periódico *El Sol* en dos partes en el año 1921⁴. A pesar del valor de este testimonio y de sus acertados argumentos, lo cierto es que en el resto de sus obras el filósofo apenas realizó alusiones musicales salvo dos casos excepcionales. En “Apatía artística”, un ensayo publicado en *El Sol*, también en el año 1921, Ortega habla de la crisis estética y realiza una comparación entre Igor Stravinsky (1882-1971) y Richard Wagner (1813-1883). La segunda excepción la encontramos en los ensayos publicados en 1924 en el mismo periódico titulados “La deshumanización del arte” que, posteriormente, formarían parte del volumen completo con título homónimo. En estos breves textos el filósofo analiza, de nuevo, las convergencias entre el romanticismo y la música nueva, personalizado en el enfrentamiento estético de la música de Ludwig van Beethoven (1770-1827) y Wagner, representantes del estilo romántico germánico, en relación con la obra de artistas de vanguardia como Claude Debussy (1862-1918) y el propio Stravinsky, entre otros aspectos.

Pero resulta extraño que la música sea la más olvidada de las artes dentro del conjunto de las obras del filósofo. Estas reducidas menciones musicales en su legado podría tener que ver con sus escasas nociones sobre la materia, tal como él mismo reconoce a lo largo de “Musicalia”, pero también muestra el irrelevante papel que la música ocupaba en el espacio cultural durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX en España. La limitada presencia de la música en la obra de José Ortega y Gasset es, por tanto, un reflejo del exiguo interés que ha suscitado la música en el pensamiento intelectual, cultural y político de España, una situación que se debía, en parte, a la escasa preparación musical de muchos intelectuales tras las dificultades para aprender música en el siglo XIX. Esa complejidad para aprender música en España comienza a modificarse en la década de los años veinte del siglo XX, época en la que tiene lugar un interesante intercambio “de saberes” en un amplio panorama de la cultura española, del que la música salió muy favorecida. En cualquier caso no debemos dejar de señalar que, a pesar de que el propio Ortega reconoce sus escasos conocimientos sobre música, para la elaboración de todo su discurso musical es posible que éste recibiera orientación por parte de su colaborador y amigo Adolfo Salazar (1890-1958), musicólogo, historiador y crítico musical, quien le aconsejaría e informaría sobre los acontecimientos que aparecen plasmados en “Musicalia”.

⁴ La primera de ellas fue publicada el 8 de marzo de 1921, la segunda el 24 de marzo de 1921.

3. Las referencias estéticas y musicales orteguianas a través de “Musicalia”

En la actualidad podemos acceder a este breve ensayo en el tercer tomo de *El Espectador*, recogido en el segundo volumen de la nueva edición de las *Obras completas* de Ortega y Gasset⁵. “Musicalia” ya fue recogido dentro del citado tomo de *El Espectador* en la primera publicación de las *Obras completas*⁶, llevada a cabo por la Revista de Occidente en doce volúmenes de la que se hará cargo posteriormente Alianza Editorial. En este texto Ortega revisa y reflexiona sobre música, arte y estética. Lo primero que llama la atención al aproximarnos a este testimonio es el hecho de que no aparezca citado ningún compositor español, ni siquiera Manuel de Falla⁷ (1876-1946) que era, en ese momento, uno de los músicos con mayor notoriedad en la Península Ibérica y más allá del Océano. ¿A qué puede deberse dicha situación?

Es posible que Ortega, que está renovando el panorama filosófico español, considerara que la música española no estaba a la altura de las circunstancias, es decir, no merecería formar parte del discurso en torno a lo que él considera “nuevo arte”. Pero lo cierto es que ni siquiera Falla merecería ninguna alusión en su texto. La razón podría tener que ver con la intención, por parte de Ortega, de presentarse a la Humanidad como europeo. Por tanto, posiblemente la ausencia de la figura de Falla en sus escritos pueda estar vinculada con el nacionalismo que todavía representaba el músico. Al fin y al cabo, Ortega se muestra defensor de una España europea y, probablemente, Manuel de Falla aún tendría demasiadas connotaciones folkloristas para el intelectual. De hecho, probablemente su motivación a la hora de escribir dicho discurso no tuvo que ver con ningún compatriota. José María García Laborda⁸ considera viable que este texto fuera escrito tras la asistencia de Ortega y Gasset al estreno de *Iberia*, del compositor francés Claude Debussy, el 24 de enero de 1921, un acontecimiento que tuvo una gran repercusión en el público que asistió al evento, así como en los medios de comunicación de la época.

Podemos considerar que la relevancia de “Musicalia” radica en el conjunto de apreciaciones estéticas vinculadas a la música, así como en la mención a algunos de los más importantes compositores del momento, aquellos que aparecían con más frecuencia en los conciertos de la época en España. Es el caso de

⁵ José ORTEGA Y GASSET, “Musicalia”, en *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004, vol. II, pp. 365-374.

⁶ José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 12 vols. Madrid: Revista de Occidente, 1946-1983.

⁷ Del mismo modo, Ortega y Gasset tampoco es mencionado por Falla en sus escritos, a pesar de ser el pilar de la cultura española también en su momento.

⁸ “Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su circunstancia histórica”, ob. cit.

Beethoven y Wagner, ambos representantes de un germanismo romántico, frente a lo que Ortega consideraba la modernidad personalizada en Debussy y Stravinsky, dos personajes que significaban diferentes caminos estéticos pero ambos visionarios de nuevas propuestas y prototipos de modernidad.

Pero, a pesar de las novedosas propuestas del filósofo en la mayor parte de sus obras, en las alusiones musicales de su legado observamos un mayor apego al estilo musical clásico, con una preponderancia de compositores alemanes dentro de su discurso, como acabamos de señalar. Además de sus preferencias estéticas y sus ideales, debemos apuntar que ese mayor aprecio por compositores considerados clásicos del ámbito germano se puede deber, en primer lugar, a la presencia de dichos autores dentro de los programas de concierto de la época. Precisamente las escasas alusiones musicales de Ortega, junto a esta circunstancia, estarían fundamentadas en la idea de que la música no es considerada un vehículo de nuevas direcciones puesto que se fomenta el amor hacia el pasado: el público ofrece reconocimiento a las obras pretéritas, el pasado es prestigioso. Incluso en "Musicalia" Ortega señala que la obra de Wagner ha recibido una buena acogida en España cuando, de alguna manera, ha formado parte del pasado y se ha hecho "clásica". A este respecto, el filósofo señala ya en el comienzo de su ensayo la dificultad del público por asimilar, en general, las nuevas obras:

Verdad es que el gran público odia siempre lo nuevo por el mero hecho de serlo. Esto nos recuerda lo que en nuestro tiempo más suele olvidarse: que cuanto vale algo sobre la tierra ha sido hecho por unos pocos hombres selectos, a pesar del gran público, en brava lucha contra la estulticia y el rencor de las muchedumbres⁹.

En torno a la música de vanguardia, Ortega se refiere a ella en este texto como "música nueva" en relación con la Modernidad, un término que también fue empleado con el mismo sentido por el músico Manuel de Falla en su obra "Introducción a la música nueva"¹⁰. A este respecto, Ortega coincide con Falla en que, al igual que el arte nuevo, esta música debe ser pura. El compositor español considera que esa música debe ser clara y verse alejada de estereotipos y de disonancias armónicas¹¹, sin olvidar que su objetivo debe ser emocionar. Así, Falla habla sobre los compositores que participan de la vanguardia musical:

⁹ "Musicalia", II, 365.

¹⁰ Manuel de FALLA, *Escritos sobre música y músicos*, introducción y notas de Federico SOPEÑA. Madrid: Espasa-Calpe, 1988.

¹¹ De hecho, critica las disonancias "sin sentido".

En todos estos compositores, de técnica absolutamente opuesta en muchos casos, encuéntrase una aspiración unánime: la de producir la más intensa emoción por medio de nuevas formas melódicas y modales [...] Un arte mágico de evocación de sentimientos, de seres y aun de lugares por medio del ritmo y de la sonoridad¹².

Por su parte, Ortega afirma que, al igual que el arte nuevo, esta música debe ser pura: “El arte evoluciona inexorablemente en el sentido de una progresiva purificación; esto es, va eliminando de su interior cuanto no sea puramente estético”¹³. Sobre ella señala, al mismo tiempo, que no tiene éxito porque la gente no la entiende pero, simultáneamente, Ortega justifica que el hecho de que la nueva música no sea comprendida no se debe a su dificultad¹⁴ sino que se debe a que esas nuevas obras tienen una actitud espiritual opuesta a la del pueblo. Eso lo ejemplifica a la perfección en el caso de la recepción de Claude Debussy en España, tal y como afirma en “Musicalia”: “Este es, a mi juicio, el verdadero motivo de la impopularidad a que está condenada la nueva música francesa. Debussy, en *La siesta del fauno*, ha descrito la campiña que ve un artista, no la que ve el buen burgués”¹⁵. Por tanto observamos cómo Ortega plantea un arte intrascendente, un juego, que no pretende conmover al espectador¹⁶.

Precisamente el músico francés recientemente citado será uno de los protagonistas del discurso de Falla y Ortega, pues ambos valoran la repercusión que Debussy, autor de *Pelléas et Mélisande* o *Iberia*, y otros músicos extranjeros tuvieron en España. Falla reivindica desde su discurso la figura de Debussy como uno de los músicos que mejor ha plasmado la idea de España, reconociendo así su evocación de la esencia ibérica así como sus innovaciones armónicas. Esta idea se generalizó en el ámbito musicológico durante las primeras décadas del siglo XX y así, en *Escritos sobre música*, concretamente en una de las notas realizadas por Federico Sopena, se señala:

Se podría afirmar que, hasta cierto punto, Debussy ha completado lo que el maestro Felipe Pedrell nos había ya revelado de riquezas modales contenidas en *Nuestra música* y de las posibilidades que de ellas se derivaban. Pero mientras que el compositor español emplea el documento popular auténtico en

¹² *Ibid.*, p. 77.

¹³ “Musicalia”, II, 371.

¹⁴ La música vanguardista es considerada sencilla en procedimientos en comparación con las obras de los grandes compositores considerados clásicos.

¹⁵ *Ibid.*, p. 368.

¹⁶ Esta idea será desarrollada en *La deshumanización del arte*, III, 847-877.

gran parte de su música, se diría que el maestro francés ha huido de ellos para crear una música propia, no tomando prestado sino la esencia de sus elementos fundamentales¹⁷.

Lo cierto es que Debussy fue considerado, tanto por Falla como por Ortega, aquel que fue capaz de llegar a la esencia de España, superando la imagen musical que se tenía hasta el momento basada en estereotipos y folklorismos. Por su parte, Ortega se posiciona de forma sutil a la hora de valorar la música de Debussy, resaltando que la calidad de esa música reside en su impopularidad, que es “la que le presta garantía de validez permanente”. El filósofo no se muestra optimista acerca de la asimilación del compositor francés por parte del público, ni siquiera con el paso del tiempo, porque considera que presenta aspectos elevados incomprensibles para todos. A pesar de eso, lo cierto es que la música de Debussy será aplaudida sin problemas en una época relativamente temprana¹⁸.

Precisamente Ortega plantea esa incomprensión inicial por parte del pueblo hacia la nueva música como un aspecto positivo en torno a la Modernidad que entronca, sin duda ninguna, con el pensamiento de Arnold Schönberg (1874-1951). En *El estilo y la idea*, Schönberg resalta el hecho de que la música vanguardista no debe ser accesible a todo el mundo, debe ser elevada y solo comprendida por los genios:

Nadie cedería ante otras limitaciones que las que están exigidas por los límites de su talento. Ningún violinista tocaría, ni ocasionalmente, con falsas entonaciones para agradar a un deficiente gusto musical, ningún sirguero se pondría a andar en dirección errónea sólo por el placer o por consentir con el pueblo, ningún ajedrecista haría una jugada simplemente para ser agradable (permitiendo así que ganara su adversario), ningún matemático inventaría algo nuevo en matemáticas simplemente para agradar a las masas, que no poseen el modo específicamente matemático de pensar, y, de la misma manera, ningún artista, ningún poeta, ningún filósofo y ningún músico, cuyos pensamientos tienen lugar en las más altas esferas, degeneraría en la vulgaridad sólo por ponerse de acuerdo con slogans como éste: “El arte para todos”. Porque si es arte, no es para todos, y si es para todos, no es arte¹⁹.

¿A qué se debe, por tanto, esta coincidencia en el pensamiento de Ortega y de Schönberg en relación con la música nueva y, en general, con las vanguar-

¹⁷ *Escritos sobre música y músicos*, ob. cit., p. 77.

¹⁸ Recordemos que en la década de 1920 las obras de Debussy ya eran aplaudidas en prácticamente todos los conciertos.

¹⁹ Arnold SCHÖNBERG, *El estilo y la idea*. Madrid: Taurus, 1963, p. 124.

días? No sabemos si Ortega llegó a conocer a Schönberg, su música era prácticamente desconocida en Madrid en estos años. Además, Ortega no mostró ningún interés en la figura del músico: la obra del compositor vienés no interesó al filósofo. La convergencia, por tanto, entre ambos pensamientos radica en el ideal de élite que comparten todas las vanguardias de principios de siglo, el concepto de arte incomprendido. Este mismo planteamiento aparece también en “El arte en presente y pretérito” (1925), donde Ortega establece como punto de partida del arte contemporáneo su dificultad: el arte nuevo es elevado y se encuentra a distancia de lo que consideramos masas. Pero en el fondo este arte elitista presenta, a fin de cuentas, una contradicción porque la vanguardia pretendía, en su origen, todo lo contrario: un arte para todos. Esta idea tiene que ver con el aumento de las posibilidades de los artistas a lo largo del siglo XX debido a que, a partir de ese momento, a los museos ya no sólo llegan las obras maestras. Igualmente ese cambio del concepto de “obra maestra” lleva parejo la aparición de gran cantidad de estudios y críticas que da lugar a un *boom* del arte de todo tipo a la vez que se profundiza sobre obras maestras y se reconocen otras nuevas. Por tanto, observamos que en el siglo XX el arte no aparece encarcelado en palacios, destinado a un reducido y elitista grupo social, sino que es accesible y destinado al pueblo. Esta circunstancia demuestra que el arte es un concepto poliédrico cuyo significado ha cambiado a lo largo de la historia.

Pero “Musicalia” no pretende convertirse en un manifiesto vanguardista de ninguna disciplina, de hecho la mayor parte del espacio está destinado, como señalamos previamente, a la música que hoy en día consideramos clásica y pretende establecer diferencias entre ambos estilos. Ortega considera que la música que él llama romántica permite a aquel que la escucha gozar “concentrado hacia adentro”. Para hablar sobre ella toma como punto de partida la *Romanza* para violín en Fa de Ludwig van Beethoven, y afirma:

No nos interesa la música por sí misma, sino su repercusión mecánica en nosotros, la irisada polvareda sentimental que el son pasajero levanta en nuestro interior con su talón fugitivo. En cierto modo, pues, gozamos no de la música, sino de nosotros mismos. En tal linaje musical, viene a ser la música mero pretexto, resorte, choque que pone en emanación los flúidos vahos de nuestras emociones. Los valores estéticos se prenden, por tanto, más bien en éstas que en la línea musical objetiva, en el tropel de sonos que transita sobre el puente del rubio violín. Yo diría que oímos la romanza en fa, pero escuchamos el íntimo canto nuestro²⁰.

²⁰ “Musicalia”, II, 373.

Por el contrario, señala que la música de Debussy o Stravinsky nos invita a una actitud espiritual opuesta a la que nos predispone la música considerada clásica, prefigurada por uno de los miembros de la primera Escuela de Viena a pesar de que, precisamente Beethoven, aparece como una figura intermedia entre el clasicismo musical y el romanticismo. Sobre la actitud de la música de vanguardia, Ortega señala:

En vez de atender al eco sentimental de ella en nosotros, ponemos el oído y toda nuestra fijación en los sonidos mismos, en el suceso encantador que se está realmente verificando allá en la orquesta. Vamos recogiendo una sonoridad tras otra, paladeándola, apreciando su color, y hasta cabría decir que su forma. Esta música es algo externo a nosotros: es un objeto distante, perfectamente localizado fuera de nuestro yo y ante el cual nos sentimos puros contempladores. Gozamos la nueva música en concentración hacia fuera. Es ella lo que nos interesa, no su resonancia en nosotros²¹.

Por tanto, Ortega prefigura, en torno a estos compositores modernos, un modo de escucha nuevo, externo, distante, ajeno al ser humano, que participa del proceso artístico como mero contemplador. Por tanto, en ese sentido podemos considerar que la nueva sensibilidad del arte nuevo, en general, tiene como rasgo central la huida de lo humano o deshumanización y que supone un punto coincidente entre lo que el filósofo español plantea ya en “Musicalia” y, posteriormente, desarrollará en *La deshumanización del arte* (1925). Además, en *La deshumanización del arte* observamos cómo Ortega señala que el hecho de que el arte nuevo sea deshumanizado es positivo y solamente de tal forma ese arte puede ser puro: el arte nuevo es un arte verdadero y superior al clásico por su deshumanización, frente al arte popular y mimético. De ahí que considere superior a la vanguardia.

4. Conclusión

Llegados a este punto, y tras lo apuntado hasta el momento, únicamente podemos reiterar que la vida y obra de José Ortega y Gasset son el reflejo no sólo de sus propias circunstancias vitales sino de su mentalidad acerca del “problema español” y los inicios de las vanguardias históricas en España. A lo largo de estas líneas hemos intentado realizar una aproximación al filósofo español más universal a través de aquellos textos con referencias musicales. Para ello hemos considerado oportuno utilizar el ensayo, que era para Ortega el

²¹ *Ibidem*.

medio de expresión idóneo para plasmar la realidad sin rasgos subjetivos, una cuestión paradójica puesto que este modo de escritura tiene que ver, en primera instancia, con la vida y con el hombre²².

Podemos considerar que su discurso en “Apatía artística”, en los textos publicados en *El Sol* bajo el título “La deshumanización del arte” y, especialmente, en “Musicalia” pretende realizar una defensa de lo universal en torno a las artes a través de una actualización del país, la cultura y la imagen que se estaba ofreciendo de España. Entre sus palabras ocupan protagonismo algunos de los principales compositores considerados clásicos y románticos del ámbito alemán, como Beethoven y Wagner, pero también anticipa, en una fecha temprana, algunos de los puntos coincidentes con los ideales de las vanguardias musicales, mencionando a algunos de sus principales representantes en el ámbito soviético y francés, tales como Stravinsky y Debussy.

En definitiva, el interés de la propuesta de Ortega, tanto en “Musicalia” como en “Apatía artística” y los textos de *La deshumanización del arte*, radica en el hecho de que un filósofo español hable en una fecha temprana acerca de “el tiempo nuevo”, “el arte nuevo” y “la música nueva”, todo ello en relación con la vanguardia y comprendido en torno a las circunstancias sociales, económicas e históricas del país. Su legado representa, por tanto, un nuevo análisis artístico donde se apunta ya una crisis radical del arte en los años 20 del pasado siglo XX. En cualquier caso, no debemos olvidar que Ortega y Gasset reivindica en sus textos musicales, al igual que ocurre en su legado, la necesidad de despertar un espíritu crítico en la sociedad, un mensaje que pervive a lo largo del siglo XXI. ●

Fecha de recepción: 16/04/2012
Fecha de aceptación: 11/10/2012

²² Lo cierto es que, en el fondo, podríamos interpretar que con el ensayo se quería transmitir una idea de transformación que tiene que ver con la ética y la estética.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUBERT, P. (2010): "La deshumanización del arte. ¿Un manifiesto de las vanguardias?", *Revista de Estudios Orteguianos*, 21, pp. 133-150.
- CANTILLO, C. (2011): "Vida, cultura y arte: la música en el pensamiento de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, 23, pp. 107-124.
- CASTRO FLÓREZ, F. (1990): "La estética española en el siglo XX. Marcelino Menéndez Pelayo, José Ortega y Gasset, Eugenio d'Ors, Ramón Gómez de la Serna, José Bergamín y María Zambrano", en S. GIVONE, *Historia de la estética*, trad. de M. GARCÍA LOZANO. Madrid: Tecnos, p. 265.
- FALLA, M. de (1988): *Escritos sobre música y músicos*, introducción y notas de F. SOPEÑA. Madrid: Espasa Calpe.
- FUBINI, E. (1993): *La estética musical desde la antigüedad hasta el siglo XX*. Madrid: Alianza.
- (2004): *Estética de la música*. Madrid: A. Machado Libros.
- GARCÍA LABORDA, J. M. (2005): "Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su «circunstancia» histórica", *Revista de Estudios Orteguianos*, 10/11, pp. 245-275.
- MAINER, J. C. (2009): *La edad de plata (1902-1939)*. Madrid: Cátedra.
- MARCO, T. (1983): *Historia de la música española, 6. Siglo XX*. Madrid: Alianza.
- NOTARIO RUIZ, A. (2001): "Estética y música a partir de *La rebelión de las masas*", *Revista de Estudios Orteguianos*, 2, pp. 105-110.
- (2008): "Pensar en compañía: la estética musical española desde Felipe Pedrell a Eugenio Trías", en R. PIÑERO MORAL (ed.), *Aciertos de metáfora, materiales de arte y estética*, 4. Salamanca: Luso-Española de Ediciones, pp. 35-64.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- RIBAGORDA, Á. (2009): *Caminos de la modernidad. Espacios e instituciones culturales de la Edad de Plata (1898-1936)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- SAN MARTÍN, J. (ed.) (1998): *Fenomenología y cultura en Ortega. Ensayos de interpretación*. Madrid: Tecnos.
- SCHÖNBERG, A. (1963): *El estilo y la idea*. Madrid: Taurus.

"La nueva sensibilidad" de Ortega en la *Revista de Filosofía de Ingenieros**

Fernando González y Galán

ORCID: 0000-0002-0438-5636

Resumen

El presente artículo se divide en tres partes: la primera consiste en las coincidencias y variaciones entre el artículo de *Revista de Filosofía* "La nueva sensibilidad" de 1917 y el ensayo titulado "El novecentismo" de las nuevas *Obras completas* de José Ortega y Gasset. La segunda versa sobre las exposiciones del artículo "La nueva sensibilidad" que no aparecen en "El novecentismo" pero sí en otras partes de la nueva edición de las *Obras completas*, si bien con algunas diferencias. Y en la tercera parte mostraré la pieza aparecida en *Revista de Filosofía* que no se recoge en las *Obras completas*.

Palabras clave

Ortega y Gasset, *Obras completas*, novecentismo, José Ingenieros, *Revista de Filosofía*, nueva sensibilidad, Silvia Argentina

Abstract

This article is divided into three parts: the first is the similarities and variations between article *Journal of Philosophy*, 1917 "The new sensitivity" and the essay entitled "The novecentismo" of new *Complete Works* of Jose Ortega y Gasset. The second deals with exhibitions article "The new sensitivity" that do not appear in "The novecentismo" but in other parts of the new edition of the *Complete Works*, albeit with some differences. In the third part will show the piece published in *Journal of Philosophy* is not collected in the *Complete Works*.

Keywords

Ortega y Gasset, *Complete Works*, Noucentisme, José Ingenieros, *Journal of Philosophy*, new sensibility, Silvia Argentina

Introducción

Cuando José Ortega y Gasset (1883, Madrid-1955, Madrid) realizó su primer viaje a la Argentina en 1916¹, José Ingenieros (1877, Palermo-1925, Buenos Aires), profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, dirigía, desde su aparición en 1915, una publicación bimestral sobre cultura, ciencias y educación titulada *Revista de Filosofía*. Esta publicación continuó su andadura hasta el año 1929. La

* Texto basado en la comunicación pronunciada, el 17 de noviembre de 2011, en el Congreso Internacional *Ortega y Gasset. Nuevas lecturas. Nuevas perspectivas. A propósito de la nueva edición de sus Obras completas*. El Congreso contó con financiación del Ministerio de Economía y Competitividad vía la Acción complementaria FFI2011-13002-E.

¹ José Ortega y Gasset realizó tres viajes a la Argentina: el primero en compañía de su padre en 1916, el segundo en 1928 y el tercero en 1939.

Cómo citar este artículo:

González y Galán, F. (2013). "La nueva sensibilidad" de Ortega en la "Revista de Filosofía" de Ingenieros. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 129-162.
<https://doi.org/10.63487/reo.418>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 26. 2013
mayo-octubre



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

Universidad Nacional de Quilmes, con prólogo y selección de textos por Luis Alejandro Rossi, editó en 1999 un libro que recopila una antología de textos publicados en *Revista de Filosofía* que se agrupan en siete temas: I) Filosofía, cultura y nacionalidad argentina, II) Filosofía y educación, reforma universitaria, III) Política nacional, IV) Primera guerra mundial, V) Filosofía: Ortega, Spengler y Croce, VI) Política internacional. Revolución rusa y fascismo, VII) América latina. La *Antología* reproduce una reseña que es resumen de los textos aparecidos en el diario *La Prensa*, que daban cuenta de la conferencia dictada por Ortega en el Teatro Odeón; la *Revista de Filosofía* lo hace en una sección titulada "Análisis de libros y revistas" (*Revista de Filosofía*, año 2, III, n.º 1, enero 1917, pp. 147-150). Se trata de un texto que ha pasado por varias manos (e interpretaciones) antes de llegar a la *Revista de Filosofía* de Ingenieros. La confrontación con "El novecentismo"², por tanto, se hace con un texto que, como es evidente, no es de puño y letra de Ortega, pero que capta probablemente muchas digresiones de Ortega a propósito del carácter coloquial que tuvo inicialmente el escrito³. Ello pone de manifiesto la necesidad y el acierto del cuidado puesto en la nueva edición de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset, con la esmerada paciencia, trabajo y rigor que es posible disfrutar al leer sus tomos y cuyo propósito nos convocó en 2011 en el Congreso Internacional "Ortega y Gasset. Nuevas lecturas. Nuevas perspectivas. A propósito de la nueva edición de sus *Obras completas*". El trabajo realizado en la nueva edición de las *Obras completas*, que goza además del magnífico "Índice de conceptos, onomástico y toponímico" realizado por Domingo Hernández Sánchez, contribuye decisivamente a una adecuada y fecunda recepción del pensamiento orteguiano. En este sentido el presente artículo trata de realizar un primer abordaje a la recepción de Ortega en la *Revista de Filosofía* dirigida por José Ingenieros⁴. La recepción de Ortega en otras revistas de la época ya ha sido iniciada por Marta Campomar⁵. Planteado así, se debe entender el presente artículo como el inicio de un estudio más amplio y profundo sobre la recepción de Ortega donde la consulta de textos originales, así como su génesis, permita no sólo explicar las comparaciones, al menos en parte, por la forma en la ges-

² VII, 543-554. En rigor, "El novecentismo" aparece anteriormente a esta edición de las *Obras completas* en una edición de Paulino Garagorri de *Meditación del pueblo joven*.

³ El lector debe tener presente además que la versión de "La nueva sensibilidad" publicada en *Revista de Filosofía* no es texto de José Ortega y Gasset sino un resumen tomado de la prensa. De ahí las grandes diferencias con el texto sobre "El novecentismo" publicado en el tomo VII de las nuevas *Obras completas*.

⁴ Otra variante del texto de la conferencia puede encontrarse en la edición de los *Anales de la Institución Cultural Española*, Buenos Aires, 1947-1953.

⁵ Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Biblioteca Nueva, 2009, pp. 324-327.

tación de los textos, sino también por concepciones y formas de atender y recibir la erudición orteguiana; completando así estudios ya realizados como el de Marta Campomar:

Cada versión consultada con respecto a esta conferencia sobre una Nueva Sensibilidad destaca interpretaciones diferentes de un texto que, sin duda, fue improvisándose, pero que llevaba dentro el signo de la ruptura generacional para el alma argentina en tiempos en que se estaría gestando una reforma universitaria que irrumpe en 1918, a la cual Ortega contribuyó impulsando a la rebeldía a jóvenes estudiosos sin menoscabar las conquistas científicas de dicha institución o su reputación docente⁶.

De hecho, esta perspectiva ampliará el horizonte de la indagación hacia la manera en que se reprodujeron los dichos de Ortega en conferencias y cursos por parte de los diarios y revistas argentinos⁷; tal planteamiento profundizará en si esas expresiones comunicaban fielmente, o no, la filosofía orteguiana de esa época contribuyendo así al rigor conceptual en torno a la recepción orteguiana.

Algunos párrafos de “La nueva sensibilidad” no aparecen en el texto sobre “El novecentismo” sino en otros de las *Obras completas* y hay una pieza que en las *Obras completas* difiere de lo aparecido en *Revista de Filosofía*. Dividiré el presente artículo en tres partes: la primera consistirá en las coincidencias entre el artículo de *Revista de Filosofía* “La nueva sensibilidad” y el ensayo titulado “El novecentismo” de las *Obras completas*. La segunda versará sobre las exposiciones del artículo “La nueva sensibilidad” que no aparecen en “El novecentismo” pero sí en otras partes de la nueva edición de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset. Y en la tercera parte mostraré la pieza aparecida en *Revista de Filosofía* que no se recoge en las *Obras completas*.

La edición de la conferencia que dio Ortega, publicada en *Revista de Filosofía*, y cuyos textos son seleccionados por Luis Alejandro Rossi comienza con las siguientes palabras: “Defiriendo a una invitación de la Revista *Nosotros*, el distinguido escritor Ortega y Gasset pronunció la siguiente conferencia filosófica, cuyo extracto tomamos de *La Prensa*, que lo publicó con mayor extensión y fidelidad”⁸. En palabras de Marta Campomar:

⁶ *Idem*.

⁷ Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit.; cita *Anales* y la publicación de textos como “Ortega y Gasset. Conferencia Benéfica” en *El Diario Español* del 16 de noviembre de 1916 y “La nueva sensibilidad. Conferencia de Ortega y Gasset” en *La Prensa* del 16 de noviembre de 1916.

⁸ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1999, p. 347.

Reconstruir con exactitud lo dicho en esta Velada para la Revista *Nosotros* no resulta tarea fácil. Sin embargo, en su conjunto, se puede sintetizar todo lo dicho por Ortega en sus conferencias de la Cultural, bajo el ropaje de una nueva sensibilidad que se inicia, ya no como problema filosófico sino como cambio de un sistema para todo un siglo que debía adaptarse a otras verdades y perspectivas⁹.

1. Primera parte: coincidencias y variaciones entre el artículo, de *Revista de Filosofía*, "La nueva sensibilidad" de 1917 y el ensayo titulado "El novecentismo" de las nuevas *Obras completas*

1.1. La palabra es confesión

José Ortega y Gasset, como es conocido, fue invitado en reiteradas ocasiones por la Revista *Nosotros* para pronunciar una conferencia en Buenos Aires. Ésta fue dirigida al público bonaerense desde el escenario de un teatro. Circunstancia que dio pie a Ortega para exponer desde la vibración que el contexto despertaba en él, a saber, "horror hacia las bambalinas", la importancia de la palabra: "Son las palabras, señores, místicas ampolluelas incorpóreas que se desprenden de los senos del alma y en el aire vibrátil se quiebran derramando sus esencias de intimidad"¹⁰. Ya desde el inicio de la conferencia Ortega prepara la atención del auditorio para que éste sea capaz de entender y diferenciar en toda su gravedad el cambio de ideales que significa el paso del Siglo XIX al Siglo XX. Así, el hecho de presentar sus ideas desde el escenario de un teatro, lugar creado para la representación, le posibilita diferenciar la vida humana como ficción (que sería el teatro como metáfora de la vida en sociedad: "la vida social, tan enferma de ficciones, finge entre nosotros proximidades que en rigor no existen"¹¹) de la vida humana como ruptura de la terrible y radical soledad en que habitan los espíritus en la palabra como confesión. "El teatro es ficción y la palabra confesión"¹². O dicho de otra manera la vida humana en tanto que social tiene una parte de ficción, pero esta ficción es enfermedad en tanto que finge una proximidad entre los individuos que no sólo no existe sino que además avoca a una soledad terrible porque la soledad en ausencia de palabra se troca en destructiva. La palabra como confesión permite, por un lado, romper el aislamiento de la soledad que acaso es terrible porque es destructi-

⁹ Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., p. 326.

¹⁰ VII, 543.

¹¹ VII, 544.

¹² *Idem*.

va y, por otro, transitar no sólo hacia la comunicación sino quizá hacia la soledad creativa porque en ésta última la vida humana crea, une y, en definitiva, obra religación y comunión, surgiendo así una divina potencia:

Frente a esta soledad nativa tiene la palabra un oficio exquisitamente religioso porque religión es obra de religar, de unir, de comunicación, de comunión. Recordad la más bella palabra del Cristo, palabra de trascendente democracia: Siempre que estéis juntos me tendréis entre vosotros –es decir, cuando los hombres tienen la energía de romper su aislamiento y fluyen las almas al través unas de otras, como líquidas corrientes, entonces descende sobre ellas una divina potencia¹³.

En *Revista de Filosofía*, la concepción de la palabra varía en cierta medida y se recoge del siguiente modo: “La vida social –dijo– está enferma de ficciones; finge ordinariamente proximidades que no existen. Pero hay horas de verdadera intimidad en que no se finge. Entonces, la palabra es confesión”¹⁴. Porque acaso hasta que llegaron las horas de verdadera intimidad la palabra había sido ficción. Aquí, a diferencia del texto aparecido en las nuevas *Obras completas* de José Ortega y Gasset con el título de “El novecentismo” se observaría en forma más patente la concepción de la palabra no sólo como confesión, en las “horas de verdadera intimidad”, sino también como ficción en el resto de las horas, por ejemplo, en la vida social y en el teatro.

Quizá en el uso de la palabra como confesión asistiríamos a la vida humana en su estado más individual, íntimo y personal; mientras que en el uso de la palabra como ficción estaríamos ante la misma vida humana en tanto que colectiva. La vida humana no sería posible si, al menos, una de las dos partes, la individual o la colectiva, naufragara totalmente, quizá la una y la otra se necesitan y complementen. Probablemente los inicios de la raza humana fueran un auténtico naufragio ante el cual sólo el colectivo, aún reducido, fue capaz de hallar en la evolución humana, tras un largo periodo en su historia, un uso de la palabra, al menos, precariamente ficticio pero que garantizara cierta supervivencia. Aquel viejo uso se hallaría muy alejado de la realidad auténtica de cada cual en la que el hombre¹⁵ se habría encontrado consigo mismo gracias a que la palabra habría adquirido un nuevo uso: el de la confesión. Posiblemen-

¹³ *Idem*.

¹⁴ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 347.

¹⁵ Entiendo que es el hombre desde su condición de *homo faber* quien inventa y desarrolla los usos de la palabra como ficción y como confesión.

te sólo en la ficción en tanto que invención consiga el hombre sobrevivir, pero acaso más gravemente sólo en la confesión consigue vivir.

1.2. Sobre la diferencia y la identidad a despecho de la supuesta fraternidad hispanoamericana

Dando a la palabra la cualidad de confesión Ortega lanza al auditorio la siguiente pregunta:

¿De qué hablaremos? Cómo podrá nada mío interesaros –somos tan distintos, somos tan remotos– a despecho de la supuesta fraternidad hispanoamericana que suele presentarse al final de los banquetes entre el champagne y la adición –como la mano fatídica en casa de Baltasar¹⁶.

No es tarea sencilla, en el escenario del teatro, dar un uso a la palabra como confesión que es comunicación en tanto que comunión y encuentro con el público que le escucha desde una circunstancia cuyo perfil marca un uso de la palabra como ficción. Para ello decide comenzar la exposición señalando lo distinto, lo remoto entre lo español y lo argentino, sólo delimitando los contornos de las dos figuras que han de encontrarse (la argentina y la española), éstas podrán reconocerse, comunicarse y entenderse. Ortega se presenta:

Somos muy remotos: yo he nacido en una antigua raza venerable, harta de gloria y de angustias, al tiempo que esta raza parecía tenderse hacia la muerte. Con otros hombres de las nuevas generaciones, más fuertes que yo, más puros que yo, he luchado por renovar la conciencia española y para ello he vagado el mundo en busca de las más abstractas disciplinas¹⁷.

Mientras que lo argentino es un pueblo que está naciendo, absorbido por la economía, lleno de optimismo, demasiado despreocupado por la ciencia, pero fuerte y sano:

Y estoy ante vosotros, gentes que habitan en la blanda ribera del Plata sobre una ancha tierra grasa. Pueblo de vida germinal, como Leibniz diría un pueblo en *status nascens*¹⁸, absorbido por la organización económica, lleno de optimismo aspirante, poco preocupado, demasiado poco preocupado de cien-

¹⁶ VII, 545.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ Véase la alusión a *status nascens* en Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., p. 325.

cia –ya veis mi sinceridad–, pero fuerte, sano y niño como aquel retoño de cíclopes que cuando era infante, según canta el poeta, sentado sobre las colinas jugaba con las águilas¹⁹.

Una vez delimitadas las diferencias Ortega introduce el tema principal de la conferencia a partir del punto común que existe entre ambos pueblos: “Tenemos por lo menos una dimensión común: la de la fecha, la de la época, el tiempo en que vivimos”²⁰.

En el artículo titulado “La nueva sensibilidad” aparece una variación al hacer alusión al rey de Babilonia llamado Baltasar, pues se sustituye “la mano fatídica en casa de Baltasar” por “el dedo de Baltasar”. El párrafo en que se recoge la delimitación que diferencia la Argentina de España, la confraternización y la dimensión común²¹ es el siguiente:

Esta conversación entre nosotros podía ser intimidad también; pero nosotros somos distintos. ¿Cómo entendernos? Porque a pesar de la confraternidad hispano americana, de que tanto se habla, nosotros somos distintos. La confraternidad aparece sólo al final de los banquetes, como el dedo de Baltasar. Sin embargo, bajo una aparente discrepancia hay identidades. Por ejemplo, una dimensión común: la época y el tiempo en que vivimos²².

1.3. Sobre el novecentismo como una nueva sensibilidad

El año 1900 supone no sólo una cifra sino una nueva sensibilidad en el funcionamiento y las aspiraciones de los seres que habitan la Europa de principios del Siglo XX. Se trata de un cambio producido con extraordinaria rapidez y profundidad sobre todo en comparación con otros cambios acontecidos a lo largo de la historia occidental, al menos:

De esto, pues, creo que debo hablaros: del novecentismo. El 1900 no significa sólo una cifra que varía en el calendario, es una nueva sensibilidad en los corazones. Pocas veces habrá coincidido la aparición de la fecha secular con un cambio tan rápido y tan hondo en la manera de sentir²³.

¹⁹ VII, 545.

²⁰ VII, 546.

²¹ Véase la mención a ello en Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., p. 326.

²² José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Antbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 347.

²³ VII, 546.

Ni siquiera la guerra provoca un cambio tan profundo en una época como lo hace el cambio de sensibilidad. Un súbito cambio en nuestro interés, nuestra sensibilidad, en el estado de nuestra atención provoca "un cambio increíble en nuestro panorama"²⁴. Así, Ortega observando el carácter de cada individuo concluye que puede definirse por la clase de objetos a los que atiende. En definitiva el carácter puede reducirse observando aquello hacia donde el individuo dirige su atención:

Éste va hacia el arte, el otro hacia la política ambición, aquél va hacia los placeres fatales como las piedras hacia el centro de la tierra. La atención de unos es retenida por el recuerdo, por las cosas pretéritas y no ven encorvados sobre el gravamen de las reminiscencias, en tanto que otros sólo perciben lo futuro, porvenir, almas dotadas de largas alas utópicas que no les dejan posarse sobre lo presente y actual²⁵.

Para Ortega una nueva época es el resultado de un nuevo régimen de la atención²⁶. De ahí que para el comienzo de una nueva época no sea necesaria la innovación, por ejemplo, científica:

Ni siquiera es necesario que entren en nuestro campo visual nuevas realidades —no es menester que se descubra un mundo nuevo que se celaba entre las espumas de un mar, ni que las ciencias físicas inventen nuevos aparatos, ni que la industria y la economía cambien radicalmente²⁷.

El cambio que trae el novecentismo se refleja de un modo distinto en el artículo "La nueva sensibilidad" en él se alude a la famosa conferencia de Ortega con la expresión "torbellino de la renovación":

El mismo torbellino de la renovación que trae este siglo nos envuelve. Hablemos, entonces, de este siglo, que es novecentismo. Novecentismo, continuó el conferenciante, no es sólo una cifra que ha variado en el calendario, es una nueva sensibilidad. Pero ¿qué es esta variación?²⁸

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Idem.*

²⁶ Véase la alusión al nuevo régimen de atención en Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., p. 325.

²⁷ VII, 547.

²⁸ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 347.

1.4. Una metáfora para explicar la variación

Citando uno de los cuentos de Herbert George Wells, *El huevo de cristal*, muestra Ortega cómo una simple inclinación de aquel huevo permitía observar en él la vida doméstica de un planeta lejano. Ello aplicado a la atención del hombre permite a este vivir muy diferente:

En uno de sus cuentos fantásticos narra Wells, el ingeniero escritor britano, que un aficionado (a las) antigüedades halló en un comercio de ellas un huevo de cristal. Extrañado de que tal objeto se hallase entre rarezas de tan grande precio, le ocurrió comprarlo y salió a la calle examinando la inocente mercancía. De pronto, al dar al huevo cristalino una cierta inclinación vio reflejarse dentro de él extrañas escenas donde seres desconocidos iban y venían. Era que el huevo, puesto en aquella inclinación por una complicada serie de refracciones recogía los rayos de un planeta y reproduciendo su superficie permitía sorprender la vida doméstica del astro.

Pues bien, señores, para que un mundo nuevo, verdaderamente nuevo exista basta con que el corazón del hombre, breve nido de venas azules, se incline un poco a este lado o al otro del infinito horizonte de la vida. Basta con que modifique su perspectiva de preferencias y como en un kaleidoscopio las mismas piezas reales formarán un orbe distinto²⁹.

La *Revista de Filosofía* en el artículo titulado “La nueva sensibilidad” habla de “almacén de antigüedades”, “huevo de vidrio”, el “aficionado” no es tal sino un “comerciante” y quizá puede entenderse que al corazón lo llama “cuenca roja”; veámoslo en el siguiente párrafo:

Heriberto J. Wells pone en uno de sus cuentos a un comerciante que entra en un almacén de antigüedades y ve, entre otras joyas de gran valor, un simple huevo de vidrio. Sin saber ciertamente por qué, el comerciante adquiere ese objeto. Cuando sale a la calle nota que, poniendo el vidrio en cierta inclinación, se ven en él personas y cosas desconocidas. Es que en esa inclinación, el vidrio reflejaba un planeta, con sus personas, sus cosas y sus costumbres domésticas. En el mundo nuevo, el corazón del hombre ha de sufrir también una inclinación en su plano hacia este o el otro lado de la vida. La cuenca roja reflejará entonces, como el calidoscopio, nuevos valores, con las mismas piezas³⁰.

²⁹ VII, 547.

³⁰ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 347.

1.5. Sobre lo heredado y lo original en cada generación

La nueva época en tanto que nueva forma de percibir y sentir las cosas que aparecen en el mundo y de tratar con ellas es introducida en la nueva edición de las *Obras completas* del siguiente modo: "Como una alborada en oriente sentimos que gana el mundo un nuevo tinte y ordenación. Los hombres ya caducos no pueden percibirlo –los demasiado jóvenes tampoco"³¹. En *Revista de Filosofía* aparece con algunas variaciones: "Ésta es la nueva época, la nueva sensibilidad; el cambio de perspectiva en la valorización, que los viejos caducos no pueden comprender ya, y los demasiados jóvenes todavía no"³².

Parece un problema del hombre occidental la composición de su ánimo, el cual consistiría en lo heredado y lo original de cada cual y la pugna por el peso que cada parte anhela poseer en la vida del individuo que en definitiva no es sino el peso que el propio individuo pretende conceder a cada una:

Notad que vuestro ánimo se compone siempre de dos legiones diversas que luchan entre sí: hasta una cierta edad no hacemos sino recibir ideas y normas de los padres, de los maestros, de la sociedad ambiente: todo eso que llevamos no es nuestro, es herencia y depósito. Conforme la vida avanza se van incorporando a nosotros ciertos juicios y criterios originales, ciertas preferencias e imperativos que no hemos aprendido de nadie, que han brotado espontáneos de nuestras entrañas, como el fruto se forma de la raíz del árbol³³.

Mientras en "La nueva sensibilidad" recoge la idea de forma muy escueta: "Cuando somos muy jóvenes llevamos latentes aún en nosotros los conceptos heredados. A medida que avanza la vida van incorporándose a nosotros ideas originales"³⁴.

El individuo camina, al menos, aparentemente ubicado en su generación y no sólo en él mismo sino que también es en ella donde parece ser que combate entre el pasado y el porvenir. En la nueva edición de las *Obras completas* no se recoge de manera explícita qué utiliza, a parte de sus fuerzas propias, como es obvio, el hombre de la nueva generación o joven, para deshacerse del pasado:

³¹ VII, 547.

³² José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 347.

³³ VII, 547.

³⁴ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

Al ser distintos de nuestros padres es fatal que este germinante espíritu original discrepe de lo que aprendimos y recibimos. Cada generación es el escenario de ese combate entre el pasado que se hereda y el porvenir que se crea. [...] Porque creed que es preciso una grande y dolorosa energía para desentenderse de lo que padres y maestros nos enseñaron³⁵.

Sin embargo, en “La nueva sensibilidad” se hace alusión a que son precisamente “las ideas originales” de la nueva generación, las llamémoslas “herramientas”, con las cuales el hombre nuevo persigue deshacerse de lo heredado, no sólo intervendría aquí la “grande y dolorosa energía” que antes llamé “fuerzas propias” sino también “las ideas originales”, veámoslo en el siguiente pasaje:

Con estas nuevas ideas intentamos deshacernos de lo heredado, de lo que no era nuestro. Este intento es el combate que se libra en cada generación. Para salir airosos hay que desplegar todas las energías posibles³⁶.

1.6. La lucha contra las seducciones tradicionales

Esa batalla para liberarse del peso innecesario y perjudicial que hereda toda joven generación no es algo caprichoso sino que depende de la libertad de cada individuo para decidir en última instancia si luchar para salvarse o si dejarse arrastrar por las seducciones tradicionales repitiendo lo ya hecho por las generaciones anteriores. Los acomodaticios, pesimistas y con menos ganas de cambio dirán que a veces no se puede evitar repetir las herencias innecesarias y perjudiciales. Más adelante Ortega dirá: “Sale hacia nosotros del siglo XIX una bocanada de atroz, agrio pesimismo”³⁷. La repetición perjudicial equivale a traicionarse el hombre a sí mismo, no siendo él mismo, sino el sucedáneo de lo pernicioso heredado acaso adquirido³⁸:

Hemos, pues, de luchar contra las seducciones tradicionales para salvarnos y con nosotros salvar el porvenir, haciendo lo que hacían los marinos mediterráneos para librarse del encanto oculto en el canto de las sirenas: cantarlo del revés³⁹.

³⁵ VII, 548.

³⁶ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

³⁷ VII, 549.

³⁸ *Errare humanum est, perseverare autem diabolicum*.

³⁹ VII, 548.

La cita correspondiente que aparece en "La nueva sensibilidad" es algo distinta: "Y al luchar contra las seducciones tradicionales, hacemos lo que los marinos del Mediterráneo para librarse del encantamiento de las sirenas: volver el canto del revés"⁴⁰. Distinta porque asume la lucha, una vez desplegadas "todas las energías posibles" al expresar "y al luchar contra...", como algo dado así, simplemente por el simple hecho de haber desplegado "todas las energías posibles"; mientras que en las nuevas *Obras completas* aparece como un imperativo inexorable que nace, no en consecuencia del despliegue de todas las energías, sino (aun asumiendo "que es precisa una grande y dolorosa energía") de la exigencia que el hombre se hace a sí mismo, con el que la dignidad del hombre debe dotar a su vida. De ahí que afirme: "Hemos, pues, de luchar contra las seducciones tradicionales...". ¿De qué sirve un gran despliegue de energía sino va acompañado de un imperativo en tanto que máxima de inteligencia vital que le posibilite al hombre realmente liberarse de aquellas "seducciones tradicionales"?

1.7. La frontera de los treinta años

En la generación de Ortega coinciden dos cambios de sensibilidad. Una, la sensibilidad que troca en toda generación cuando ésta cumple treinta años. Otra, la sensibilidad que muda de ideales con el paso desde el siglo XIX al siglo XX:

Tenemos que volvernos cara al siglo XIX, mejor dicho a su segunda mitad, clamando: Respetamos sus ideales, pero necesitamos enterrarlos para dejar espacio libre al florecer de los nuestros. Porque fueron tuyos esos ideales no pueden ser nuestros. No pretendas pervivir una vez fenecido: la tierra es para los que alientan. Recuerda que Virgilio puso en el infierno a Mecencio porque se entretenía en atar los muertos a los vivos. Buen siglo XIX, nuestro padre: ha llegado la hora de tus hijos, escucha cómo sobre tu frente yerta se anuncian sonos y pasan como vagidos de tiempo⁴¹.

En el texto de *Revista de Filosofía*, el anterior párrafo se despacha en la siguiente línea: "La sensibilidad novecentista es, de este modo, la negación de la sensibilidad del siglo XIX, sobre todo de su última mitad"⁴². Conviene aquí ma-

⁴⁰ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

⁴¹ VII, 548.

⁴² José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

tizar que mientras en las *Obras completas* se muestra que han de enterrarse los ideales del siglo XIX “para dejar espacio libre al florecer de los nuestros”, en “La nueva sensibilidad” se habla de “negación”. Este matiz es muy importante porque lo muerto y enterrado no ha de afectar a la vida so pena de infierno o vida infernal, mientras que lo negado sí afecta a la vida. Por mucho que alguien niegue la existencia del satélite natural de “La Tierra” llamado “Luna”, ésta no dejará de existir e influir en su vida en tanto que toda vida forma parte de la naturaleza. Aún el hombre de treinta años, que en el pensamiento de Ortega, como todo hombre, no tiene naturaleza sino que tiene biografía, se ve afectado no sólo por la circunstancia sino por la naturaleza; pues con mayor o menor conciencia, o con ninguna, cumple treinta años y el paso del tiempo biológico, natural, aún negando la Luna y hasta la naturaleza toda, le afectará inexorablemente. Por más que se niegue la existencia de los ideales X, Y ó Z, éstos no dejarán de existir y afectarán a la vida, pero si éstos son enterrados y además se comienza a vivir bajo la perspectiva de unos nuevos ideales A, B y C, el panorama observable, desde los mismos, cambiará completamente. Y este cambio radical es el que se muestra con rigor en las nuevas *Obras completas*.

El sentido que Ortega muestra de las tres coincidencias –el comienzo de la nueva sensibilidad, la primera generación novecentista y los treinta años– se recoge en las nuevas *Obras completas*:

Natural era que la nueva sensibilidad sólo comenzase su epifanía cuando la nueva generación, la primera generación novecentista, arriba a medio de camino de su existencia. Los treinta años son la edad en que los hombres empezamos a ser fieles a nosotros mismos. En la muchachez siempre preferimos otra cosa a nosotros: vivimos en constante imitación, hoy somos el héroe de esta novela que leemos, mañana nos dejamos arrebatar por la palabra del maestro, luego gesticulamos según la pauta que un personaje político nos impone⁴³.

En “La nueva sensibilidad” de *Revista de Filosofía* Ortega habla de juventudes europeas: “Exactamente lo que hoy hacen las juventudes europeas; las juventudes de la primera generación novecentista, de la que hoy tiene 30 años”⁴⁴.

En las *Obras completas* se refleja con doloroso dramatismo la realidad anímica que acontece a la edad de treinta años, pues a esa edad no encontramos ante nosotros otra cosa sino el horizonte de nuestra propia inexistencia, lo que despierta en nuestra conciencia la exigencia de vivir despojados de superflui-

⁴³ VII, 548.

⁴⁴ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

dades para dar a nuestra trayectoria vital el sentido y la autenticidad que reclama desde lo más hondo nuestro anhelo de vivir:

A los treinta años, empero, doblamos un cabo, un promontorio de la existencia y súbitamente descubrimos por vez primera a lo lejos la fina línea blanca que hace la cresta de nieve del fin de la vida. Aún goza el hombre de sus jóvenes energías, pero aquella línea frígida y cándida va subrayar todas nuestras horas, va a inclinarse severa sobre nuestros actos exigiéndonos plenitud. La vida es limitada, por tanto es preciso cargarla bien de realidades. Se acabaron los juegos, se acabó la acción imaginaria pueril en que nos contentamos con repercutir las acciones ajenas en que somos sombras de otros y nos figuramos creer lo que no creemos, y creemos amar lo que no amamos⁴⁵.

En la *Revista de Filosofía* aparece una expresión distinta para aludir al fin de la vida en tanto que horizonte que contemplamos ante nosotros a la edad de treinta años, se sustituye la expresión "la fina línea blanca que hace la cresta de nieve del fin de la vida" de las nuevas *Obras completas* por la siguiente expresión: "A los treinta años hemos doblado ya un cabo y vemos allá lejos la línea blanca de nieve que fija el fin de la vida"⁴⁶. La elusión de la expresión "fina" en tanto que "delgada", "tenue", "leve", "imperceptible", "difícil de ver" parece connotar en *Revista de Filosofía* que la percepción del horizonte de nuestra propia muerte es algo dado sin esfuerzo anímico al individuo, de forma evidente; pero tal evidencia carece de incisión, en tanto que ejercicio reflexivo, en la conciencia del hombre cual si fuera un animal invertebrado al que no le suponemos el grado de conciencia que concedemos al hombre. Sin embargo, la realidad que recoge la nueva edición de las *Obras completas* señala que a los treinta años lo que se observa es más bien una "fina" cutícula apenas perceptible y que se inclina "severa sobre nuestros actos exigiéndonos plenitud". Es decir, nosotros percibimos tal inclinación, severidad, no nos es evidente sino que notamos exigencia, la sufrimos y esto nos mueve a esforzarnos para cumplir con su disposición. La exigencia nos posibilita ver "la fina línea blanca", al mismo tiempo que "la fina línea blanca" nos precisa severa exigencia para lograr dar plenitud a nuestra vida.

⁴⁵ VII, 549.

⁴⁶ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

1.8. La felicidad como demanda de la sensibilidad novecentista a la vida

En noviembre de 1916, año en que Ortega pronuncia esta conferencia, su generación nacida en torno a 1885, tiene alrededor de 30 años. El propio Ortega que nació en 1883, tiene 33 años. Se trata de la primera generación novecentista. Pero, ¿qué se define por novecentismo? El diccionario de la Real Academia Española de la Lengua entiende por novecentismo el conjunto de movimientos intelectuales, artísticos y literarios del primer tercio del siglo XX. El *Diccionario* de María Moliner define el novecentismo como el movimiento literario español del primer tercio del siglo XX, que surge como reacción contra el modernismo. Sin embargo, Ortega además de especificar el cambio de ideales que supone el movimiento novecentista, incluyendo el abandono del positivismo, del escepticismo, del utilitarismo y del agnosticismo, como se verá más adelante, añade la condición de la felicidad en tanto que exigencia que el hombre le hace a la vida como diferencia frente a la resignación que asumía en el siglo XIX:

A los treinta años se incorpora de súbito en el hombre la resuelta voluntad de sí mismo. Es la hora de plenitud: no hay sombras ni ficciones: nuestro ánimo celebra su segundo mediodía. Entonces hacemos a la vida la demanda viril por excelencia, la que parece más sencilla y más ingenua y es, sin embargo, la más trágica. Nuestra urgente demanda a la vida es ésta: haznos felices. La existencia es demasiado breve para que la gastemos en ensayos, en fingimientos, en hacernos la ilusión de que nos contenta y satisface lo que apenas roza nuestros nervios.

Exigimos felicidad —el cumplimiento de nuestra vocación. Pero ya esta palabra felicidad pertenece al tiempo nuevo: todavía en la atmósfera pública y vulgar dominada aún por ingredientes del siglo XIX suena mal y la mayor parte de los oídos se asusta de la sombra que esta palabra tiende sobre el ánimo⁴⁷.

En *Revista de Filosofía*, el anterior párrafo, se resume en dos líneas, en una de las cuales se da cobijo a una expresión que no aparece en las *Obras completas* —“no hay tiempo que perder”— pero que viene a proporcionar firmeza a la afirmación que explicita la urgente demanda a la vida: “haznos felices”. Veámoslo a continuación: “Este fin nos exige plenitud, y entonces nosotros hacemos nuestra demanda a la vida: *haznos felices*; no hay tiempo que perder”⁴⁸.

⁴⁷ VII, 549.

⁴⁸ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

Pero esta petición era intolerable en el siglo XIX. Ejemplo de tal intolerancia fue el escándalo que provocó en Europa la *Casa de muñecas* de Ibsen convirtiendo el caso de Nora en heroína novecentista:

En los últimos cincuenta años era intolerable que un hombre pidiese eso: ser él feliz. Sonaba a frivolidad, si no a pecado. El escándalo que en Europa produjo la *Casa de Muñecas* de Ibsen me sirve como prueba de lo que digo. La Nora ibseniana es un pobre corazón anhelante de alondra mañanera que no pide sino esto sobre la tierra: ser feliz. Pero eso sí: ser *ella* feliz –no sólo que sea feliz su marido, ni su familia, ni el Estado, ni el sistema solar. Ella, ella misma quiere ser feliz, quiere sentir henchido el breve cuenco rojo de su corazón. Y esto parecía de tal modo absurdo e intolerable que Nora tuvo que sucumbir y hoy vemos en su figura noruega una heroína novecentista y una precursora de nuestro porvenir⁴⁹.

En "La nueva sensibilidad" de *Revista de Filosofía*, la alusión a la heroína novecentista llamada Nora se recoge de la siguiente forma:

En los últimos cincuenta años era intolerable que el individuo pidiera a la vida felicidad. Por eso *La casa de las muñecas*, de Ibsen, produjo tanto escándalo; Nora quería ser feliz, quería felicidad en su vida sin preocuparse de nada más, y sucumbió siendo así una heroína novecentista⁵⁰.

1.9. Del positivismo y la enfermedad utilitarista

Pesimismo, escepticismo y agnosticismo parecen dar cuenta de la sensibilidad del siglo XIX. Estos estados anímicos e ideales que caracterizan aquella sensibilidad transforman la existencia de sus vidas cotidianas en la persecución de un único valor: el utilitarismo⁵¹.

El dolor y el pesimismo del siglo XIX son traídos a la luz impresa de la nueva edición de las *Obras completas* del siguiente modo:

Sale hacia nosotros del siglo XIX una bocanada de atroz, agrio pesimismo: los hombres se complacían en elaborar la lista de los dolores sublunares y en medir el volumen de la amargura cósmica. Durante diez años sobre todo, cen-

⁴⁹ VII, 549.

⁵⁰ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

⁵¹ Puede verse también la alusión al utilitarismo, al positivismo, a Comte, a Dickmann e incluso a Darwin en Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la institución cultural española*, ob. cit, pp. 325-326.

tenares de europeos, leyendo a Schopenhauer ponían el punto a un párrafo con un pistoletazo en la sien. [...] Y sobre pesimista la pasada centuria era escéptica. Renunciaba de buen grado a precisar las verdades últimas, los valores definitivos y se contentaba vacilando entre aproximaciones y relatividades. El positivismo, el agnosticismo, que eran su visión de la vida –estoy por decir, su teología–, sólo se comprenden en temperamentos indecisos, sin elasticidad ni solidaridad consigo mismos, aptos para vivir entre dos aguas, incapaces de trágica tensión. Nuestra sensibilidad es en este punto también contrapuesta a la de nuestros maestros: no estimamos la fe del carbonero pero igualmente repugnamos ese escepticismo también de carbonero. En los quince años que van de siglo el imperio ideológico ha pasado casi íntegramente de las filosofías relativistas y escépticas a nuevas doctrinas absolutistas. Esto es un hecho y si, por lo que he observado, la juventud argentina desconoce este hecho no es mía la culpa ni, por ventura, de nadie individualmente⁵².

En la *Revista de Filosofía* se recoge la anterior alusión en la siguiente afirmación:

En los últimos quince años, del positivismo del siglo XIX no ha quedado nada. Éste es un hecho del que parece no haberse dado cuenta todavía la juventud argentina⁵³.

El problema del utilitarismo a que se ha llegado con la sensibilidad del siglo XIX es abordado tanto en las *Obras completas* como en la *Revista de Filosofía*, si bien en esta última de manera muy escueta. Quizá el problema del utilitarismo es un ejemplo más de la dificultad que radica en la tarea de superar las sensibilidades de las épocas recientes, pues ante la dificultad acontece más bien que dichas sensibilidades, en lugar de superarse, se superponen en las sucesivas épocas. De ahí que en el siglo XX, aún con el extraordinario auge del novecentismo, persista la diferenciación entre lo útil y lo inútil como un elevado valor, llegando incluso a ser considerado como un rasgo fundamental en la selección del personal para realizar las distintas tareas; se habla así no de departamentos de valores humanos, sino de departamentos de recursos humanos⁵⁴ que es una especie de eufemismo para evitar hablar de personas

⁵² VII, 348.

⁵³ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Antbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

⁵⁴ Como si lo humano fuera mensurable, cuantificable, igual que parecen serlo los recursos naturales.

consideradas útiles y personas consideradas inútiles⁵⁵. Resulta curioso advertir que aún con tal grado de "precisión" en la selección del personal ocurre que los problemas sociales, económicos y en definitiva el malestar en la sociedad lejos de disminuir parece más bien aumentar. El utilitarismo se troca en problema, sobre todo de índole social⁵⁶, cuando se presenta como un valor exclusivo, como único valor:

La visión de la vida en el siglo XIX ha sido ante todo, sobre todo utilitaria. La utilidad, señores, no es una cosa sino un valor que las cosas tienen o no tienen. Es un valor entre otros mil –como es otro valor la bondad, o la nobleza, o la santidad. Ahora bien, el siglo XIX ha permanecido casi ciego para todo otro valor que no fuese el valor útil. Ha llegado a interpretar el bien como la utilidad y ha predicado una moral de utilitarismo y la ha inyectado en nuestras venas y muchos que creen no seguir una moral son los más siervos de ella.

En este exclusivismo de lo útil se nos hace patente la perversión espiritual de la pasada centuria porque de una como perversión o enfermedad psicológica se trata.

Utilidad es el valor que una cosa tiene cuando sirve para otra, cuando es medio para un fin⁵⁷.

En *Revista de Filosofía* se resume el problema del utilitarismo considerándolo directamente como una enfermedad y notando su exclusivismo como absurdo, se contempla la cura en la nueva sensibilidad del novecentismo que devuelve el hombre al centro de la cultura superando la cultura de medios en que pareció consistir la sensibilidad del siglo XIX:

También nos aleja de ese siglo la enfermedad del utilitarismo, de que nos hemos curado. La utilidad tiene un valor, pero como único valor es absurda. Y es que la cultura del siglo XIX fue cultura de medios; se olvidaron los hom-

⁵⁵ Cabe en este punto recordar el extraordinario ensayo de Hannah Arendt titulado "La condición humana". Una respetable edición del pensamiento de la autora se puede encontrar en Hannah ARENDT, *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2006.

⁵⁶ Se alude a "lo social" en tanto que "uso" en el sentido orteguiano. Es decir, las personas en la sociedad actual no se tratan tanto de acuerdo a un uso que imponga distinción y consideración para los valores que puede crear la vida humana, cuidándola adecuadamente desde sus inicios, sino más bien atendiendo a criterios de utilidad muy discutibles incluso desde la perspectiva de una vida secundaria y supuestamente madura. Ello merma de tal modo la riqueza de la creatividad humana que avoca a la propia condición humana al fracaso y al malestar en las instituciones, los estados, las regiones, los pueblos y en definitiva en la sociedad.

⁵⁷ VII, 550.

bres en este siglo de los fines, de las postrimerías. La cultura de ahora, en cambio, es cultura de últimas verdades⁵⁸.

1.10. La afectividad

“El novecentismo” escrito por Ortega en 1916 puede acaso concebirse como un precursor de la idea central que vertebró el ensayo sobre *La deshumanización del arte* perdiendo vigencia la realidad e imponiéndose frente a ella todo lo relacionado con el deseo, la pasión, el ánimo y en definitiva la afectividad. Lejos queda el utilitarismo pues se abre paso la impetuosidad de la más radical vida primaria.

El ideal de las nuevas generaciones parece ser más bien de un dinamismo impetuoso. Síntoma claro de ello es que han dejado de interesarnos la novela realista, que es la poesía del determinismo material, el género literario positivista. Daudet o Maupassant o Zola han transpuesto como constelaciones extemporáneas el horizonte de la atención. Y en cambio Stendhal y Dostoyevski conquistan más y más la preferencia. Porque a uno y otro no les importa en arte la realidad, sino que usan de ella meramente como de un punto de apoyo donde toman su vuelo unas pasiones. Comprenden que es absurdo repetirnos lo que ya han visto nuestros ojos, y sólo les interesa producir en el ámbito interno de la obra un puro dinamismo, un sistema de afectos tirantes, un giro tempestuoso de los ánimos. En suma, más bien que una novela, una tragedia⁵⁹.

En “La nueva sensibilidad” se recoge la idea anterior en la siguiente forma:

El ideal de la nueva generación no se aviene ya con la novela realista. Por eso van pasando al olvido Daudet, Maupassant y Zola, mientras cobran realce Stendhal y Dostoyevski. Dostoyevski no se ocupa de la realidad en el arte. Es absurdo presentar por segunda vez lo que ya hemos visto. Atiende, en cambio, a la afectividad, a presentarnos un sistema de afectos. La novela nueva viene a ser así, más que novela, tragedia⁶⁰.

Antes de continuar con el siguiente epígrafe parece oportuno insistir en la atención a los afectos, en tanto que deseos que no sólo no quieren tener en

⁵⁸ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

⁵⁹ VII, 551.

⁶⁰ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 349.

cuenta "la realidad" que prohíbe la felicidad del hombre sino que van contra toda carga pesimista que la obstaculice, como idea que aún le resulta insuficiente a la nueva sensibilidad: "Mas todo esto no son sino anhelos, apetencias, sospechas. ¿Dónde están esos ideales capaces de arrebatarnos?"⁶¹. No alcanzando aquellos ideales arrebatadores, es Dostoyevski un genio que procede del siglo XIX pero que se revela contra él dando cuenta de las convulsiones anímicas que transforman en tragedia la vida de las gentes:

Las novelas de Dostoyevski son todas como revelaciones, como Apocalipsis. Parece como si el genio pesimista de Dostoyevski hubiera tirado del velo que adocenta las apariencias de la vida y viéramos de pronto que la realidad consiste en unos como torbellinos o ráfagas o corrientes elementales que arrastran en giros dantescos a los individuos: y esas corrientes son la borrachera, la avaricia, la amencia, la abulia, la bondad, la maldad. Es el novelista del *Fatum*. Lo más parecido en sus elementos a la tragedia griega. Salvo que sin nobleza⁶².

La tragedia nada tendría que ver con la nueva sensibilidad si no consistiera precisamente en la imposibilidad de conseguir aquel propósito que al hombre haría feliz⁶³. La vida del hombre que nace de la involuntariedad primaria y radical requiere de la realidad para alcanzar la voluntad, ello mediante la erosión que la realidad ejerce en la involuntariedad transformando parte en voluntad. Voluntad y tragedia parecen abrazarse en fratricidio y, sin embargo, la una no puede sobrevivir sin la otra. Cuando para una época la voluntad no existe sino tan sólo el determinismo, entonces desaparece toda la involuntariedad de donde aquélla nace tras la incisión de la realidad; y con ello el interés por los afectos, los estados del ánimo, los desvelos y los anhelos por liberarse el hombre de las cargas perniciosas que arrastra por las tradiciones "peores". Y así, con ella, desaparece la atención, hacia la vida originaria, radical, primaria y creativa. En definitiva, una época determinista y darwiniana no se interesará en la tragedia.

La voluntad –ese objeto paradójico que empieza en la realidad y acaba en lo ideal, pues sólo se quiere lo que no es– es el tema trágico; y una época para quien la voluntad no existe, una época determinista y darwiniana, por ejemplo, no puede interesarse en la tragedia⁶⁴.

⁶¹ *Idem*.

⁶² VII, 155.

⁶³ Recuérdese que la nueva sensibilidad exige a la vida ser feliz.

⁶⁴ I, 818.

1.11. ¿La ausencia de renuncia?

Cuando comparamos los textos recogidos en las *Obras completas* y en “La nueva sensibilidad” observamos algo en *Revista de Filosofía* que nos parece alejado del pensamiento de Ortega: ¡una moral que no renuncia a nada! Veámoslo con calma:

Al ver la fuerza aprisionada en los cuerpos que esculpían Donatello y Miguel Ángel, Vasari dice que asombraban a sus contemporáneos sobre todo porque tenían *comme un gesto meraviglioso di muoversi*. Pues bien, yo diría que la nueva sensibilidad aspira a un arte, a una moral y a una vida que como los torcos del Buonarroti tengan un *meraviglioso gesto di muoversi*.

En suma, señores, que preferimos a gravitar como piedras arder como antorchas⁶⁵.

Entiendo que en el pensamiento de Ortega la moral representa uno de los capítulos más interesantes y a la vez más complejos de su filosofía, en gran medida porque la época en que vive también lo es. En este momento, Ortega nos presenta los extremos del camino que recorre la moral en la vida del hombre en tanto que individuo y en tanto que generación. La moral que renuncia a todo, la cual finaliza con el siglo XIX, y la moral que no renuncia a nada, la cual comienza con el siglo XX. Esta nueva moral debe comprenderse dentro de la trayectoria vital que va desde el infante y joven hasta el que pasando los treinta años contempla el horizonte de su vida mientras el rigor de la nueva moral se le impone a él y a su generación. En esta trayectoria vital, Ortega considera plantear como salvación vital de la generación novecentista “la no renuncia a nada”, así en 1916 afirma que: “La vida cobra sentido cuando se hace de ella una aspiración a no renunciar a nada”⁶⁶. Ahora bien un año después, en 1917, introduce la moral del arquero⁶⁷ donde tener en cuenta unas posibilidades implica renunciar a otras⁶⁸. Sin embargo, la moral del arquero, del hombre excelente parece chocar con la moral que trae la nueva sensibilidad y en cierto

⁶⁵ VII, 551.

⁶⁶ II, 188.

⁶⁷ Por vez primera en 1917, Ortega hace referencia al arquero de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles en *El Espectador*, II, 263.

⁶⁸ De hecho Ortega presenta a lo largo de su obra la moral del buen quehacer como ideal de vida en el hombre excepcional (III, 94); hombres mejores (VI, 197; VII, 194; VII, 399; VII, 833 y ss.; VIII, 541); figura de vida ejemplar (VIII, 114); hombre perfecto (II, 478); hombre selecto (II, 267; II, 302; II, 365; II, 456); frente a la moral del hombre masa (IV, 347-528), del hombre mediocre (IV, 148; IV, 200; IV, 202; IV, 378; IV, 415 y ss.; IV, 431; V, 519; V, 524; VIII, 85) e incluso de la mujer mediocre (III, 50; VIII, 373).

modo choca. De este choque entiendo que, al menos, no se da suficiente argumentación hasta 1930⁶⁹ en *La rebelión de las masas*⁷⁰, si bien ya en 1922 Ortega muestra su preferencia moral en *España invertebrada*⁷¹.

Ahora bien, Ortega al señalar una moral que "no renuncia a nada" entiendo que condensa tres tipos de moral: 1) la moral que acontece en el infante y el joven, 2) la moral que surge en su generación novecentista frente a la del siglo anterior y 3) la moral del hombre mejor. Debido a que en el presente artículo, entiendo que se aborda la moral novecentista; en este apartado, brevemente, argumentaré por qué sugiero que Ortega además condensa en aquella expresión la moral del infante y joven y la moral del hombre mejor.

En cuanto al infante y al joven. La vida para ser vida requiere en un principio, en sus inicios, en sus años infantiles y jóvenes, de una "moral" que aspire a todo⁷². El joven, por ejemplo, quiere ser un científico famoso, tocar con su grupo de Rock favorito, ser futbolista, etc. Precisamente la vida cobra sentido porque aparecen ante ella diferentes posibilidades a las cuales puede aspirar plenamente, al menos, en su imaginación. Pero al mismo tiempo debe paulatinamente ir pasando de "cobrar sentido" en la aspiración omnipotente a no renunciar a nada (porque es imprescindible para su salud y crecimiento), a "dar sentido práctico" a su vida en la realización potente mediante la renuncia impuesta por el ideal perfil de la circunstancia que alcanza a ver en el horizonte de la vida al pasar la frontera de los treinta años y donde su moral para ser efectiva sí debe renunciar a algo.

En cuanto al hombre mejor. "No renunciar a nada" pudiera muy bien significar no renunciar a ser hombre excepcional, mejor, ejemplar, perfecto, selecto. Pues se trataría de no renunciar a aquello que nos posibilite realizar efectivamente el proyecto de vida que mantenga como ideal el ser ejemplar, y en el caso del hombre medio no renunciar a nada que le posibilite seguir al hombre ejemplar que, en cierto modo, ejerce sobre el hombre medio presión y mando como tranquilo ejercicio de la autoridad. "¡Dios, que buen vassallo, si oviese buen Señor!"⁷³. Aquella autoridad es precisamente la que Ortega echa

⁶⁹ Javier SAN MARTÍN SALA, "El primer capítulo de *La rebelión de las masas*: análisis crítico", *Investigaciones fenomenológicas*, 3 (2011), p. 434, señala que el primer capítulo "fue escrito antes de 1928, y que con algunas oportunas modificaciones, lo reutilizó como primer capítulo de su famoso libro. La fecha es decisiva, porque hace referencia a su lectura de *Ser y tiempo* de Heidegger a finales de 1927".

⁷⁰ IV, 347-528.

⁷¹ III, 421-507.

⁷² Esto, entiendo que es una de las grandes aportaciones de Sigmund Freud en su teoría del Psicoanálisis y de José Ortega y Gasset en su Metafísica de la Razón vital.

⁷³ *Cantar del Mío Cid*. Ortega cita al Cid en varias ocasiones. La cita mencionada puede verse en I, 259.

en falta en el devenir histórico de España donde lo que no ha hecho el pueblo se ha quedado sin hacer por ausencia de minorías selectas y suficientemente rectoras:

La ausencia de los “mejores”, o, cuando menos, su escasez, actúa sobre toda nuestra historia y ha impedido que seamos nunca una nación suficientemente normal, como lo han sido las demás nacidas de parejas condiciones. Ni extrañe que yo atribuya a una ausencia, por tanto, a lo que es tan sólo una negación, un poder de actuación positiva. Nietzsche sostenía, con razón, que en nuestra vida influyen no sólo las cosas que nos pasan, sino también, y acaso más, las que no nos pasan. En efecto: la ausencia de los “mejores” ha creado en la masa, en el “pueblo”, una secular ceguera para distinguir el hombre mejor del hombre peor, de suerte que cuando en nuestra tierra aparecen individuos privilegiados, la “masa” no sabe aprovecharlos y a menudo los aniquila⁷⁴.

Frente a una moral dogmática, que entiendo vendría del siglo XIX (al cual se opone la nueva sensibilidad novecentista) a través del utilitarismo y del kantismo, Jesús M. Díaz Álvarez presenta la moral de Ortega como una moral abierta donde:

El héroe orteguiano no renuncia en ningún caso a los ideales más nobles que tan trabajosamente ha ido descubriendo y articulando la humanidad, sobre todo a partir de la modernidad, pero a diferencia de un racionalista puro, es un humano consciente de sus limitaciones, de su incardinación en la pluralidad de la historia, así como de la fuerza impositiva de la realidad, de que no todo es posible en todo momento y que ignorarlo en nada ayuda a la hora de alcanzar nuestras metas⁷⁵.

Retomando el tema, en *Revista de Filosofía* la idea referida a Vasari expresada en el párrafo de las *Obras completas* aparece del siguiente modo:

Recuerda Vasari que sus contemporáneos se extrañaban ante los cuerpos esculpidos por Donatello y Miguel Ángel. Había en ellos, dice el autor de las *Vidas de pintores*, como un gesto de moverse. Este gesto es el de la nueva generación, que aspira a una nueva moral donde no haya renuncia a nada; en la que los hombres prefiramos a gravitar como piedras, arder como antorchas⁷⁶.

⁷⁴ III, 505.

⁷⁵ Jesús M. DÍAZ ÁLVAREZ, “El héroe realista como modelo moral. Algunas consideraciones sobre la ética de Ortega y Gasset”, *Circunstancia*, 6 (2005).

⁷⁶ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 349.

El estudio que sobre las ideas morales de José Ortega y Gasset realiza José Lasaga Medina muestra que para Ortega:

Sólo es moral la acción que respira a la vez por la intención subjetiva (lo que el sujeto quiere llegar a ser) y por las tareas de salvaciones, de acuerdo con las posibilidades efectivas que impone la circunstancia⁷⁷.

Si las posibilidades efectivas son impuestas por la circunstancia entonces la moral, para ser efectiva en la vida del hombre de acuerdo a lo que éste quiere ser, no puede renunciar a ellas; es decir, no parece viable una nueva moral sin renuncia a algo: siendo ese algo las posibilidades no efectivas porque no pertenecen a la circunstancia del sujeto sino a la de otros sujetos que no son él. No renunciar a nada, entendiéndolo como tal, implicaría no renunciar a posibilidades impuestas por circunstancias distintas que no acontecen en la vida del hombre sino que acontecen en vidas distintas a la de aquél. Alguien cuya "moral" implique no renunciar a nada, observándolo como lo acabo de exponer, entiendo que en el pensamiento orteguiano carecería de moral. Porque no renunciar a nada implicaría elegirlo todo, incluido todo aquello que no está en su circunstancia sino en la de los demás. Al no renunciar a las posibilidades que acontecen en la circunstancia (que en Ortega es única e ineludible) de los demás, quizá estaríamos ante la envidia, a la que necesariamente entiendo que subyace el capricho⁷⁸:

Se trata de evitar el capricho. El capricho es hacer cualquier cosa entre las muchas que se pueden hacer. A él se opone el acto y hábito de elegir, entre las muchas cosas que se pueden hacer, precisamente aquélla que reclama ser hecha. A ese acto y hábito del recto elegir llamaban los latinos primero *elígentia* y luego *elegantia*. Es, tal vez, de este vocablo del que viene nuestra palabra *inteligencia*. De todas suertes, *Elegancia* debía ser el nombre que diéramos a lo que torpemente llamamos *Ética*, ya que es ésta el arte de elegir la mejor conducta, la ciencia del quehacer. El hecho de que la voz elegancia sea una de las que más irritan hoy en el planeta es su mejor recomendación. Elegante es el hombre que ni hace ni dice cualquier cosa, sino que hace lo que hay que hacer y dice lo que hay que decir⁷⁹.

⁷⁷ José LASAGA MEDINA, *Figuras de la vida buena. Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*. Madrid: Enigma Editores, 2006, p. 87.

⁷⁸ Curiosamente, como se verá más adelante, el capricho es uno de los ingredientes esenciales de la vida primaria.

⁷⁹ IX, 583-584.

2. Segunda parte: exposiciones del artículo “La nueva sensibilidad” que no aparecen en “El novecentismo” pero sí en otras partes de la nueva edición de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset, si bien con algunas diferencias

2.1. El medio limitado de Charles Darwin

Llegados a este punto nos damos cuenta de que hemos terminado el ensayo que se recoge en las nuevas *Obras completas* de Ortega y Gasset y que lleva por título “El novecentismo”. Sin embargo, observamos que el artículo de la *Revista de Filosofía* titulado “La nueva sensibilidad” aún no ha finalizado y todavía continúa dando cuenta de algunas de las ideas que Ortega afrontó en aquella conferencia de su primer viaje a la Argentina de 1916. Es necesario zanjar con nitidez la diferencia que hay entre los ideales del siglo XIX y los del siglo XX. Para ello no abandona ni el cambio de sensibilidad que se produce en la vida cuando varía el régimen de la atención, ni las consecuencias que los ideales del siglo XIX tienen en la vida cuando los mismos se concretan en el llamado utilitarismo. No critica Ortega la utilidad que como se menciona más arriba “es el valor que una cosa tiene cuando sirve para otra, cuando es medio para un fin”. Su crítica se centra en la ceguera del siglo XIX para con el resto de los valores dejando la utilidad como único valor. Tan fuerte es la vigencia del utilitarismo que la ciencia del siglo XIX adquiere valor en las comunidades científicas en la medida en que explica los sucesos observables como medios, útiles, a partir de los cuales son posibles los distintos fenómenos. La vida de un ser vivo es posible porque el ser vivo adquiere “medios” de adaptación al “medio” que le permiten sobrevivir. Tal fue el primer empuje del darwinismo⁸⁰. En el resumen del artículo de la *Revista de Filosofía* de 1917 señala Ortega: “Así el darwinismo, que quería explicar la vida como una adaptación al medio, tuvo que limitarse a explicar los organismos”⁸¹. La vida según los ideales del siglo XIX es una resignada adaptación útil al medio. Sin embargo, según los ideales del siglo XX la vida es impetuosa demanda de felicidad desbordando, para conseguirla, los límites hasta entonces establecidos y ensanchando prodigiosa-

⁸⁰ Charles Darwin nació a principios del siglo XIX, concretamente en el año 1809. Como es conocido, dos de sus obras más revolucionarias se publican en la segunda mitad del siglo XIX, precisamente la época que Ortega opone al novecentismo: *On the Origin of Species* en 1859 y *The Descent of Man* en 1871. Una síntesis de la biografía y de la obra de Darwin puede consultarse en José María LÓPEZ PIÑERO, *Charles Darwin*. Valencia: PUV, 2008.

⁸¹ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

mente todo horizonte; de manera que el darwinismo –que se había excedido de los límites concernientes a los organismos vivos; tratando de abordar desde la perspectiva adaptativa, y por lo tanto utilitarista⁸², la vida humana toda, desde la propia evolución de la humanidad hasta la formación de las sociedades– tuvo que limitarse a explicar simplemente los organismos. En 1924 en “El sentido deportivo de la vitalidad” Ortega expone ampliamente su pensamiento con relación al utilitarismo darwinista:

Esta teoría de Darwin fue inventada para explicar las formas orgánicas. Luego se la amplió al estudio de las funciones corpóreas y después inundó todo el paisaje histórico. No sólo la vida corporal sino la histórica fue sometida al principio de la adaptación utilitaria. De aquí la interpretación económica de la historia que proclamó Carlos Marx. Según ella todos los hechos humanos –el derecho como la religión, la ciencia como el arte– son meros resultados de una sola actividad primaria: la económica. La solución que el hombre daba en cada época a sus necesidades, el estado de su técnica, de sus instrumentos de producción decidían todo lo demás. Arte y ciencia, política y religión vendrían a ser como simples proyecciones virtuales, imaginarias, del estado económico –del modo de adaptación humana al medio. Es la sublimación teórica de nuestra fórmula plebeya: sacar de tripas corazón⁸³.

La nueva sensibilidad que Ortega presenta en la conferencia de Buenos Aires subraya un cambio radical en la perspectiva que la vida adquiere. Frente a la concepción utilitaria de la vida, para Ortega la vida es creación, crecimiento e imperio sobre el medio: “Al revés que el Darwin-Lamarck. El ser crea su medio –lo selecciona, lo recorta”⁸⁴. La vida, observa Ortega frente al darwinismo, es acometida, agresión, ataque al medio⁸⁵. Cabría precisar aquí que el Imperio británico que coincidió con el auge del darwinismo en gran medida consistió en supremacía sobre el medio. Parece que todo imperio reclama de alguna invención que movilice a las masas facilitando así su crecimiento y expansión. Visto así el darwinismo no fue sino la maravillosa invención que crearon los británicos, en forma de vida primaria, para argumentar, ya en forma de vida secundaria, la adaptación que los demás pueblos debían rendir al imperio anglosajón. Curiosamente el declive del imperio británico vino a coincidir con la rendición de las pretensiones darwinistas limitándose éstas, como se mostró anteriormente, a la explicación de los organismos. Así, se produce un

⁸² Serle útil al medio.

⁸³ VII, 824.

⁸⁴ VII, 522.

⁸⁵ VII, 411n.

cambio en la propia biología que observa el vivir como creación, expansión, dominio:

La biología darwiniana ha favorecido esas ideas falsas sobre la historia imponiendo otras no menos falsas sobre la vida. Por fortuna han pasado los tiempos en que Darwin inspiraba la atmósfera de los laboratorios. La nueva biología, penetrando más adentro en los fenómenos vitales, ha llegado a opuestas intuiciones sobre el proceso de la evolución orgánica. Ya no aparece la vida como una lucha triste por no morir, como una mera reacción al medio, como una adaptación, sino al contrario: vivir es producción, creación de multiplicidad organizada, aumento, expansión, dominio. El equilibrio es la negación de la vida. El principio de conservación es secundario y adjetivo. El principio que late en el plasma es crecimiento y tendencia a imperio sobre el medio⁸⁶.

Si vida es el principio de crecimiento y tendencia que trata de imperar sobre el medio, en consecuencia el medio en cierto modo se adaptaría al principio del crecimiento. Llegando incluso a dominar al medio totalmente nos encontraríamos ante la vida organizada frente a la vida organizante que habría sido la radicalmente primaria. El pensamiento de Ortega trata de reflejar que la vida humana es radicalmente creación y en este sentido dominio del medio, el cual se adaptaría a las creaciones humanas.

La vida organizada, la vida como uso de órganos, es vida secundaria y derivada, es vida de segunda clase. La vida organizante es la vida primaria y radical. La biología darwiniana comienza precisamente allí donde la vida, en sentido estricto, acaba. Darwin sólo pretende explicar cómo de ciertas formas dadas, unas perduran y otras sucumben; pero deja intacta la cuestión esencial, a saber: cómo esas formas dadas son dadas; cómo y por qué son creadas⁸⁷.

Además la vida, en el pensamiento orteguiano, en tanto que fundamental y primaria vendría a ser radicalmente a) inútil o emotiva e involuntaria, b) caprichosa y c) espontánea o desinteresada. Véanse los siguientes tres pasajes:

El organismo posee un triple repertorio de movimientos externos: el movimiento reflejo, el voluntario y el emotivo. Los dos primeros son útiles; el tercero, que es involuntario, parece, al mismo tiempo, inútil. De aquí que haya constituido un gran problema para la teoría de Darwin y, en general, para toda la biología utilista⁸⁸.

⁸⁶ II, 329.

⁸⁷ II, 407.

⁸⁸ II, 684.

La nueva teoría de la mutación y su aliado el mendelismo nos demuestran, con un rigor antes desconocido en biología, que la verdad es, más bien, lo contrario. La especie con ojos aparece súbitamente, caprichosamente diríamos, y es ella la que modifica el medio vital creando su aspecto visible. No porque hace falta el ojo llega éste a formarse, sino al revés, porque aparece el ojo se le puede luego usar como instrumento útil. De esta manera, el repertorio de hábitos útiles que cada especie posee se ha formado mediante selección y aprovechamiento de innumerables actos inútiles que por exuberancia vital ha ido ejecutando el ser viviente.

Así, pues, podemos distribuir los fenómenos orgánicos –animales y humanos– en dos grandes formas de actividad: una actividad originaria, creadora, vital por excelencia –que es espontánea y desinteresada–; otra actividad en que se aprovecha y mecaniza aquélla y que es de carácter utilitario. La utilidad no crea, no inventa, simplemente aprovecha y estabiliza lo que sin ella fue creado⁸⁹.

Incluso aquí se podría decir, quizá, que tal utilidad es también una creación a partir de la anterior, se da un uso porque previamente ha sido creado como tal uso. Un automóvil ha sido creado. Después se decide darle un uso para viajar generalmente, pero también para competir en carreras, como pieza de museo, dormir, etc.

Darwin y el darwinismo aparecen a lo largo de todas las nuevas *Obras completas* salvo en el tomo VIII. En relación al tema del cambio de ideales Ortega alude al darwinismo para explicar el régimen de atención y la influencia de éste en la vida de cada cual. Dentro de la *Introducción a los problemas actuales de la filosofía* que se corresponden con las conferencias que dio José Ortega y Gasset en la Universidad de Buenos Aires en 1916, en las *Obras completas* aparece otra alusión al darwinismo para, observando la lucha de los organismos por la vida, explicar la pugna de los objetos para absorber la luz mental de la atención:

De la misma manera que según el darwinismo, los seres orgánicos luchan por la existencia, intentando arrebatarlos los unos a los otros los elementos que han de mantenerles flotando sobre el haz revuelto de la vida, así los objetos de toda índole diríase que pugnan entre sí para absorber esa máxima luz mental que llamamos la atención. Mientras sobre la tierra los organismos luchan por la existencia, en nuestro espíritu los objetos luchan por la atención⁹⁰.

Más adelante también cita a Darwin para continuar profundizando en la atención del hombre:

⁸⁹ II, 707.

⁹⁰ VII, 630.

Darwin decía que es esencial a la vergüenza, la más humana de las emociones, el sentir sobre nosotros la atención de otro hombre. Es, pues, al darnos cuenta precisamente de la penetrabilidad de su conciencia en nuestra psique; y que por eso tienen una mayor facilidad de avergonzarse aquellos hombres dominados por la vida interior, atentos siempre al rumor que está dentro, que en todo momento se siente vivir, sentir y querer, aquéllos para los cuales tiene tal plasticidad su propia vida que les parece como si hubiera de tenerla para los demás; viéndose ellos siempre a sí mismos, teniéndose presentes, parece como que todo el que llega los sorprenderá. El hombre de lucha no suele sufrir esto; para él no existe el mundo interior, no se sabe a sí mismo⁹¹.

2.2. El arco de Aristóteles

En las *Obras completas* esta referencia se encuentra en el capítulo I de la *Introducción a los problemas actuales de la filosofía* donde Ortega dice:

Yo creo que es un deber a estos grandes pueblos aspirantes a lo nuevo, presentarles altas imaginaciones: inspirarlos en algo que Aristóteles decía brillantemente en uno de sus libros éticos: busca con los ojos el arquero un blanco para su flecha y no lo buscamos para nuestras vidas⁹².

En el artículo de *Revista de Filosofía* Ortega da coherencia a la moral como “no renuncia a nada” a partir de “la moral del arquero”. Conviene recordar aquí que José Lasaga Medina clasifica como “figura posible” de la moral del esfuerzo deportivo precisamente la del arquero⁹³. El texto de *Revista de Filosofía* cita textualmente:

Aristóteles decía: Busca el arquero un blanco para sus flechas; ¿por qué no hemos de buscarlo nosotros para nuestras vidas? La nueva sensibilidad, concorde con esto, busca nuevas orientaciones, yendo en contra del siglo XIX⁹⁴.

⁹¹ VII, 652.

⁹² VII, 566.

⁹³ José LASAGA MEDINA, *Figuras de la vida buena. Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 119.

⁹⁴ José ORTEGA Y GASSET, “La nueva sensibilidad, noviembre de 1916”, en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 348.

2.3. Cristina de Suecia⁹⁵

Los valores heredados del siglo XIX no son necesarios ni suficientes para la generación de Ortega. Para ejemplificarlo se alude al caso de Cristina de Suecia. En el cual no se observa gran diferencia entre el artículo de "La nueva sensibilidad" y su exposición en las nuevas *Obras completas* en la obra realizada por Ortega titulada *Ensayos de crítica* bajo el título de "Ideas sobre Pío Baroja". En la nueva edición de las *Obras completas* se relata del siguiente modo:

La reina Cristina de Suecia, cuando abandonó el Poder, hizo inscribir en el exergo de una medalla, rodeando la corona, estas palabras: "Non mi bisogna e non mi basta". Algo parecido nos ocurre con esas máximas cosas que nos han enseñado a adorar: no las sentimos necesarias, arrebatadoras, y, a la par, no nos parecen suficientes⁹⁶.

En *Revista de Filosofía* figura como sigue:

Hemos dicho que la nueva generación busca nuevos ideales. Y ¿dónde están esos ideales capaces de arrebatarnos? El siglo XIX no ha dejado más que un erial. Cristina de Suecia hizo troquelar su corona con esta inscripción: "Ni me es necesaria ni me es suficiente". Eso sentimos nosotros acerca de los ideales del siglo último: ni nos son necesarios ni suficientes⁹⁷.

3. Tercera parte: la pieza aparecida en *Revista de Filosofía* que no se recoge en las *Obras completas*

3.1. Pieza diferente en las *Obras completas*: La nueva sensibilidad en la mujer, Silvia Argentina⁹⁸

En el artículo de la *Revista de Filosofía* aparece la siguiente cita:

La mujer también debe estar en esta tendencia; pero ¿cuál ha de ser su orientación, el blanco de su vida? En su *Historia de la República Romana* cita

⁹⁵ En Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., p. 326, se relaciona a Cristina de Suecia con la cultura innovadora.

⁹⁶ II, 229.

⁹⁷ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 349.

⁹⁸ A "Silvia Argentina" también se alude en Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*, ob. cit., pp. 325-326.

Mommsen⁹⁹ el epitafio que se había puesto en Roma a la tumba de una joven. El epitafio decía: “Silvia Romana no salió de su casa e hiló”. Yo no sé si en la tumba de una mujer argentina se ha de poner: “Silvia Argentina fue secretaria de una junta de beneficencia y veraneó en Mar de Plata”. ¿Es meta suficiente ésta para una mujer de aquí? Yo creo que no; pero sé, por lo pronto, que ésa es la labor que cantan vuestros poetas y vuestros artistas¹⁰⁰.

“Silvia Argentina” no ha sido encontrada en la nueva edición de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset. Si bien sí aparecen alusiones a la inscripción de la tumba romana. En “Al margen de los días: Conversación en el Golf o la idea del Dharma” de 1916:

Entre las tumbas de la vieja Roma republicana se conservan muchas donde, bajo un nombre femenino, están escritos estos vocablos de alabanza: *Domiseða, lanífica*. “Ha vivido sentada en su casa y ha hilado”. —¡No me sabía tan escasamente romana! —interrumpió la ninfa del naufragio. Porque, en efecto, reducir a eso la vida es para mí el colmo de la inmoralidad¹⁰¹.

Referido a que la mujer vale por lo que es, mientras el hombre por lo que hace, en “Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*” en 1924:

Sobre un sepulcro de la vetusta Roma republicana, donde descansó el cuerpo de una de aquellas matronas genitrices de la raza más fuerte, se leen junto al nombre estas palabras: *domiseða, lanífica*; guardó su casa e hiló. Nada más. Nos parece ver la noble figura quieta en su umbral, con los largos dedos consulares enredados en el blanco vellocino.

La influencia de la mujer es poco visible precisamente porque es difusa y se halla dondequiera. No es turbulenta, como la del hombre, sino estática, como la de la atmósfera. Hay evidentemente en la esencia femenina una índole atmosférica que opera lentamente, a la manera de un clima. Esto es lo que quisiera sugerir cuando afirmo que el hombre vale por lo que hace, y la mujer por lo que es¹⁰².

En el *Curso de cuatro lecciones. Introducción a Velázquez* de 1947, Ortega menciona de nuevo la inscripción de la tumba de la severa Roma republicana:

Y, como hacemos con el arte pictórico, podríamos recorrer y descubrir las formas ejemplares de los diversos estilos de ser mujer que han ascendido en el

⁹⁹ Véase también *ibid.*, p. 326.

¹⁰⁰ *Idem.*

¹⁰¹ II, 525.

¹⁰² III, 735.

pretérito, como constelaciones sobre el horizonte, estilos los más distintos y distantes, que los documentos nos permiten revivir –sea que leamos en una tumba de la severa Roma republicana: *Hic jacet...*, o como la viejísima leyenda de Arabia dice de la [Reina de Saba que era cándida, frígida, lánguida]¹⁰³.

El artículo publicado en la antología de *Revista de Filosofía* finaliza con las siguientes palabras:

Las últimas palabras del profesor Ortega y Gasset fueron de elocuente saludo al público que llenaba la sala, y los aplausos, que interrumpieron algunos pasajes de la exposición, se repitieron al final¹⁰⁴.

4. A modo de conclusión

La nueva sensibilidad representa un cambio de ideales que coincide con el cambio al siglo XX. Esto conlleva una nueva moral. Desde aquella que limitaba, dificultaba y hasta impedía el adecuado desarrollo al individuo, por la represión cultural ejercida hasta el final del siglo XIX, a otra moral que permitía desarrollarse plenamente a la juventud sin renunciar a nada, ampliando así las posibilidades de realización en su horizonte vital. Además, esta nueva sensibilidad que acontece primariamente en Europa y es vivida por Ortega en gran medida desde la tradición heredada en España, al ser presentada en Argentina choca con el país nuevo donde todo es "vida primaria". Así, la recepción que llega hasta la Revista de Filosofía dirigida por Ingenieros ha pasado ya por diferentes manos, tal y como acontece con todo lo que es nuevo o resulta novedoso; pues todas las manos lo quieren tocar, escudriñar, conocer. El pueblo joven que es la Argentina no renuncia al conocimiento que le llega de la vieja Europa a través de España y de Ortega, al que trata de aproximarse aún al modo de resumen que aparece en la *Revista de Filosofía*. La nueva sensibilidad a través de la palabra como confesión, la fraternidad hispanoamericana, el novecentismo, el concepto de generación, la lucha contra las seducciones tradicionales que impedían el despliegue de las capacidades, la frontera de los treinta años, la felicidad como demanda de la sensibilidad novecentista a la vida, el positivismo y la enfermedad utilitarista, la "ausencia de renuncia", la metáfora del arquero en Aristóteles, el ejemplo de Cristina de Suecia y aún la pieza que se encontraría diferente en las *Obras completas* atendiendo a la nueva

¹⁰³ IX, 903.

¹⁰⁴ José ORTEGA Y GASSET, "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*, ob. cit., p. 349.

sensibilidad en la mujer que representaría “Silvia Argentina”, penetra también en Argentina y nos abre e inicia un lujoso panorama para estudiar los caminos por los que transcurre una recepción en el pueblo joven y, acaso además, en comparación con la recepción en el pueblo milenario. La comparación con las *Obras completas* de José Ortega y Gasset descubre ante nosotros la magnífica obra del pensador, recogida ahora en una nueva edición trayendo y retrayendo a nuestra conciencia el inmenso valor intelectual que representa. Quizá el cuidado puesto en la nueva edición de estas *Obras completas* constituya la excepción a lo que nos ocurre habitualmente, pues como señala Ortega: “Los hechos de la conciencia son perceptífugos, huyen y rehúyen la percepción”¹⁰⁵. ●

Fecha de recepción: 12/11/2012

Fecha de aceptación: 08/02/2015

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUSTÍN, S. (2011): “Sermo 164.10.14”, *Augustinus*, [Online]. Dirección URL: http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_213_tes.to.htm. [Consulta: 07, julio, 2011].
- ANALES DE LA INSTITUCIÓN CULTURAL ESPAÑOLA (1947-1953): “Anales”, *I.C.E.*, 3, pp. 187-189.
- ANÓNIMO (2007): *Cantar del Mío Cid*. Barcelona: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.
- ARENDT, H. (2006): *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- ARISTÓTELES (2001): *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza.
- BAUMAN, Z. (2006): *Vida líquida*. Barcelona: Paidós.
- BECKER, G. (1984): *El capital humano*. Madrid: Alianza.
- BIBLIA (2011): “El Antiguo Testamento: Daniel. Versículo 5”, *Biblia*, [Online]. Dirección URL: http://www.vatican.va/archive/ESL0506/___PN.L.HTM. [Consulta: 05, julio, 2011].
- CALDERÓN DE LA BARCA, P. (2007): *La cena del rey Baltasar*. Barcelona: Linkgua.
- CAMPOMAR, M. (2009): *Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Biblioteca Nueva.
- CACHO VIU, V. (2000): *Los intelectuales y la política. Perfil público de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- DARWIN, C. (2008): *El origen de las especies*. Veracruz: Universidad Veracruzana.
- (2009): *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*. Barcelona: Crítica.
- DÍAZ ÁLVAREZ, J. M. (2005): “El héroe realista como modelo moral. Algunas consideraciones sobre la ética de Ortega y Gasset”, *Circunstancia*, [Online], 6. Dirección URL: <http://www.ortegaygasset.edu/fog/ver/355/circunstancia/ano-iii—numero-6—enero-2005/ensayos/el-heroe-realista-como-modelo-moral—algunas-consideraciones-sobre-la-etica-de-ortega-y-gasset>. [Consulta: 15, agosto, 2011].
- EINSTEIN, A. (1986): *Albert Einstein: Notas Autobiográficas*. Madrid: Alianza.

¹⁰⁵ IX, 372.

- FREUD, S. (2006): *Obras completas*. Barcelona: RBA.
- HEIDEGGER, M. (1993): *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultural Económica.
- HOMERO (2007): *Odisea*. Madrid: Akal.
- (2010): *Ilíada*. Madrid: Alianza.
- IBSEN, H. (2000): *Casa de muñecas. Los espectros. El pato salvaje*. Madrid: Edaf.
- KLEIN, M. (2006): *Obras escogidas*. Barcelona: RBA.
- LASAGA MEDINA, J. (2003): *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2006): *Figuras de la vida buena. Ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*. Madrid: Enigma.
- (ed.) (2006): *El Madrid de José Ortega y Gasset*. Madrid: Residencia de Estudiantes / Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales.
- LASAGA MEDINA, J., MÁRQUEZ PADORNO, M., NAVARRO CORDÓN, J. M. y SAN MARTÍN, J. (eds.) (2007): *Ortega en pasado y en futuro: Medio siglo después*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset.
- LEIBNIZ, G. W. (2007-2012): *Obras Filosóficas y Científicas de G. W. Leibniz*. Granada: Comares.
- LIVI BACCI, M. (1998): *Historia de la población europea*. Barcelona: Crítica.
- LÓPEZ PIÑERO, J. M. (2008): *Charles Darwin*. Valencia: PUV.
- MOLINER, M. (1998): *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.
- MOLINUEVO, J. L. (coord.) (1997): *Ortega y la Argentina*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- ORTEGA SPOTTO, M. (1983): *Ortega y Gasset, mi padre*. Barcelona: Planeta.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1999): "La nueva sensibilidad, noviembre de 1916", en Luis ALEJANDRO ROSSI, *Revista de Filosofía: cultura, ciencias, educación: 1915-1929 / José Ingenieros y Aníbal Ponce, directores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 347-349.
- (2004-2010): *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2011): "Diccionario de la lengua española", R.A.E., [Online]. Dirección URL: <http://lema.rae.es/drae/?val=Novecentismo>. [Consulta: 05, agosto, 2011].
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, A. (2002): *La innovación metafísica de Ortega: crítica y superación del idealismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- SCHOPENHAUER, A. (2005): *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Akal.
- (2009): *Los dolores del mundo*. Madrid: Sequitur.
- SAN MARTÍN SALA, J. (2000): "La ética de Ortega: nuevas perspectivas", *Revista de Estudios Orteguianos*, 1, pp. 151-158.
- (2011): "El primer capítulo de *La rebelión de las masas*: análisis crítico", *Investigaciones fenomenológicas*, 3, pp. 433-451.
- (2012): *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón.
- SÁNCHEZ CÁMARA, I. (2000): "Ortega y Gasset y la filosofía de los valores", *Revista de Estudios Orteguianos*, 1, pp. 159-170.
- VIRGILIO (2010): *Eneida*. Madrid: Gredos.
- WELLS, H. G. (2000): *El bacilo robado y otros incidentes. Cuentos del espacio y del tiempo: El huevo de cristal*. Madrid: Valdemar.
- WINNICOTT, D. W. (2006): *Obras escogidas*. Barcelona: RBA.

El vínculo conflictivo de José Ortega y Gasset con Henri Bergson

Camille Lacau St Guily

ORCID: 0000-0002-5545-1867

Resumen

José Ortega y Gasset fue en España uno de los primeros en conocer y difundir la filosofía de Henri Bergson. Sin embargo, el vínculo profundamente ambivalente y conflictivo con el gran filósofo de la Tercera República francesa no ha contribuido a visualizar el impacto innegable del bergsonismo en el orteguismo y en el renacimiento de una tradición de filosofía "filosófica" en España. Ortega ha tendido a posicionarse como el árbitro ideológico de su tiempo, reduciendo el bergsonismo a una forma de radicalismo metafísico cuando Bergson ha alimentado gran parte de la teoría del raciovitalismo.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Bergson, bergsonismo, historia cultural, filosofía, Edad de Plata

Abstract

José Ortega y Gasset is one of the first to know and spread the philosophy of Henri Berson in Spain. However, this deeply ambivalent and conflicted link with the great philosopher from the Third French Republic has not contributed to visualize the undeniable impact of the Bergsonism on the "Orteguism" and the rebirth of a "philosophical" philosophy tradition in Spain. Ortega has tended to position himself as the ideological referee of his time, reducing Bergsonism to a form of metaphysical radicalism even when Bergson has fueled much of the ratiovitalism theory.

Keywords

Ortega y Gasset, Bergson, bergsonism, cultural history, philosophy, Silver Age

Existe una posición demasiado corriente de la historiografía en la filosofía española, una tendencia que consiste en infravalorar la importancia estructural de la filosofía bergsoniana en la historia de las ideas españolas, como si Henri Bergson (1859-1941) hubiera sido un pensador "secundario" al cual ni Miguel de Unamuno (1864-1936) ni José Ortega y Gasset (1883-1955) tendrían nada que envidiar. Muchos repiten incansablemente que los dos "filósofos" españoles no tienen ninguna deuda con él ya que sus pensamientos han evolucionado "de manera paralela", sin punto de contacto. ¿Cómo poder legitimar esa contrucción historiográfica de un paralelismo filosófico entre Ortega y Gasset —o Unamuno¹— y Bergson? Parece que no se ha privilegiado suficientemente el estudio de su vínculo a través de una perspectiva de historia cultural que impone una reconstitución auténtica de las relaciones

¹ No será objeto de nuestro estudio.

Cómo citar este artículo:

Lacau St Guily, C. (2013). El vínculo conflictivo de José Ortega y Gasset con Henri Bergson. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 163-183.
<https://doi.org/10.63487/reo.419>



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

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 26. 2013
 mayo-octubre

que se han tejido entre ellos; una lógica científica de historia cultural permite recomponer la cronología de su encuentro intelectual. Hay que pensar el camino espiritual de Ortega “en durée” (Bergson) y no de manera abstracta, fuera del tiempo. Se debe considerar que el hermetismo de las fronteras no existe en la “república de las letras”. Los flujos de ideas bergsonianas traspasaron los Pirineos antes de lo que se suele decir.

De entrada, parece que la dictadura nacionalista de Franco tuvo una influencia indirecta sobre la historiografía que adoptó una lógica particular, la de proteger el patrimonio cultural nacional de la era prefranquista, como si tuviera que defender un paraíso perdido, un período intelectual y filosófico “lento”, para contrarrestar la inanidad intelectual de su propio período.

Si José Ortega y Gasset ha ejercido un magisterio intelectual en su país, cabe señalar la importancia del bergsonismo en su filosofía, es decir, también en la reconstitución de una tradición de filosofía “filosófica”² en España a principios del siglo XX. Por consiguiente, si, en efecto, la dictadura franquista impidió que se construyera una tradición filosófica española libre y si contribuyó a la manía actual de querer dar existencia a una filosofía “puramente” española, es necesario reconocer por el contrario que ni Miguel de Unamuno ni José Ortega y Gasset fueron puros “creadores” filosóficos en el sentido etimológico, *ex nihilo*. Sus pensamientos echan raíces en un mantillo europeo, entre otros, bergsoniano; incluso José Ortega y Gasset ha sabido reivindicar la necesidad de inspirarse en los paradigmas extranjeros en una lógica de apertura europeísta para “regenerar” la filosofía española, después de largas décadas de inercia sistemática. A finales del siglo XIX, sólo debaten de manera esporádica sobre cuestiones metafísicas algunos krausistas, positivistas y católicos neotomistas. Ortega y Gasset facilita la reconstrucción de una escuela filosófica española, la “Escuela de Madrid”. Se alimenta de todos los grandes flujos intelectuales mundiales como los que construyen Goethe, Simmel, Dilthey, Nietzsche, Husserl, Heidegger o Bergson, aunque Ortega intente sobre todo imponer en España un modelo de pensamiento original, intentando difuminar en esa lógica algunas influencias europeas. La historiografía no es la única responsable de esa negación, o más bien de esa desvalorización, del papel de Henri Bergson en la reconstrucción de la filosofía en España entre los años 1900-1936 y particularmente a partir de 1910 –fecha del nombramiento de Ortega en la cátedra de Metafísica de la Universidad Central de Madrid. La actitud muy ambivalente del mismo Ortega y Gasset respecto a la filosofía “*mondaine*”, intuicionista, mística y radical (según sus propias palabras) de

² Ortega y Gasset utiliza la expresión “filosofar filosóficamente”: *El tema de nuestro tiempo*, III, 715. Se opone a la modalidad filosófica más difundida en España, la poética.

Bergson ha contribuido a la falta de visibilidad del papel estructural del bergsonismo en el renacimiento filosófico español.

A pesar del vínculo conflictivo, a veces discordante, entre Ortega y Bergson, se analizará cómo el bergsonismo en particular ha tenido una importancia estructural en el orteguismo y en toda la tradición orteguiana a la cual pertenecen todos los grandes pensadores españoles, los cuales se exilian mayoritariamente bajo la dictadura, y que contribuyen al (re)florecimiento de la filosofía en España. En efecto, los protagonistas orteguianos de esta reconstrucción, como Manuel García Morente (1886-1942), José Gaos (1900-1969), Xavier Zubiri (1898-1983), Joaquín Xirau (1895-1946), María Zambrano (1904-1991), Manuel Granell (1906-1993), Julián Marías (1914-2005), etc., son receptores y transformadores del bergsonismo en España: lo “metabolizan”. En algún sentido, estos discípulos orteguianos participan en la “bergsonización” de una parte de la orientación doctrinal de la filosofía que conoce, entre 1910 y 1936, no su “Edad de Plata”, sino su edad de oro³.

Finalmente, Ortega desempeña un papel paradójico en la propagación del bergsonismo en la Península. Es el gran actor de su difusión “filosófica” y, al mismo tiempo, el que más minimiza su impacto en la “regeneración metafísica” española.

Precoz descubrimiento orteguiano de Bergson

A pesar del lazo “conflictivo” de José Ortega y Gasset con Bergson, el español es una de las primeras figuras en conocer al pensador de la “filosofía nueva” en España y en difundirlo, pero cuando Alain Guy dice que, desde 1900, todos leían a Bergson, su conclusión parece exagerada⁴. En efecto, antes de Ortega, sólo lo leen a través de artículos en las revistas, o conocen ciertos “filosofemas” bergsonianos algunos krausistas como Francisco Giner de los Ríos (1839-1915) –y algunos de sus discípulos como Juan Vicente Viqueira (1886-1924) o Manuel Navarro Flores (1871-1950)–, el filólogo Eduardo Benot (1822-1907), el “Erasmus español de la contemporaneidad” Leopoldo Alas *Clarín* (1852-1901) –que da conferencias sobre las teorías de la filosofía nueva en el Ateneo de Madrid en 1897–, Martínez Ruiz *Azorín* (1873-1967), Unamuno,

³ Si José Carlos Mainer habla, en su famoso libro de 1975, *La Edad de Plata (1902-1939)*, de ese período como una “edad de plata”, nos parece que, en el terreno “filosófico”, en el sentido estricto, una dinámica, un verdadero espíritu de grupo, se ponen en marcha, en los años diez, como no se había producido nunca en España. Así que la época que va desde el principio del siglo XX a 1936 nos parece tan importante como la edad de oro cultural, o quizás más importante todavía, a nivel filosófico.

⁴ Alain GUY, “Ortega y Bergson”, *Revista de Filosofía*, enero-junio (1984), p. 5.

así como algunos poetas “modernistas” (en el sentido español, es decir, literario, especie equivalente a los simbolistas). Pero los primeros teóricos del bergsonismo “filosófico”, en España, son los católicos: un violento antibergsonismo neoescolástico intenta con la crisis teológica del modernismo⁵ que estalla en 1907 y cuyo máximo representante en filosofía es Bergson, proteger a España contra una invasión potencial del “veneno” modernista bergsoniano.

Sin embargo el que lo lee de manera sistemática, “racional” y no fragmentaria, por primera vez, en España, es Ortega, que sabe al mismo tiempo adaptarse a las circunstancias españolas⁶.

Ortega descubre el bergsonismo sin duda tempranamente. Un indicio prueba la conciencia precoz, a los veintitres años, que tiene Ortega del papel de Bergson en la historia de las ideas. En un artículo de diciembre de 1924 titulado “Cosmopolitismo”, publicado en la revista que crea en 1923, la *Revista de Occidente*, Ortega revela que había aconsejado, durante un viaje de estudios financiado por la Junta para Ampliación de Estudios (JAE) a Marburgo, que hace entre noviembre de 1906 y agosto de 1907, a su maestro neokantiano Hermann Cohen (1842-1918) que leyera a Bergson. Esto probaría que, en el Madrid de los años 1900-1905, el nombre y las ideas de Bergson habrían circulado⁷. No es en Alemania donde Ortega habría oído inicialmente hablar de Bergson sino en España, antes de sus viajes de estudios alemanes que empieza en 1905, fecha en la cual va a Leipzig, luego a Berlín⁸.

⁵ En el sentido religioso.

⁶ Según Ortega, en efecto, ni la cátedra ni la sistematicidad del libro ni la solemnidad tienen eficacia intelectual. El periódico aparece en tales circunstancias españolas como un vector adecuado para hablar de filosofía a los españoles. Nunca España tuvo teóricos como Kant o Hegel. La modalidad por la cual Baltasar Gracián (1601-1658), por ejemplo, pensador del Barroco español, filosofaba no parece haberse constituido en una tradición en España. En 1900, se buscaría en vano una tradición filosófica española. Según Ortega, es de manera asistemática como hay que filosofar en su país, a través del periódico, de la conferencia o de la charla en las *tertulias*. Estos son los marcos a través de los cuales las filosofías influyentes se propagan. Sin embargo, Ortega intenta filosofar “filosóficamente”, mientras desbarata la solemnidad de algunos marcos académicos, y es así como va a hablar de Bergson a los españoles aunque hable de él como un “filósofo” y no como un poeta.

⁷ Aunque, una vez más, a pesar de lo que dice Alain Guy, no “todos” leen a Bergson con entusiasmo en 1900 en “toda” España (Alain GUY, ob. cit., p. 5). Sólo algunos wundtianos españoles conocen su filosofía así como algunos poetas como los hermanos Machado, Juan Ramón Jiménez, Victoriano García Martí, entre otros, que tienen acceso a las revistas francesas, como *Mercur de France*, que evocan el proceso de “bergsonización” de la corriente simbolista.

⁸ “En 1907 –puedo asegurarlo, [...]– no había un solo filósofo en Alemania, entre las figuras predominantes a la fecha, que hubiese leído a Bergson. Yo no conseguí nunca que el gran Hermann Cohen lo leyese, no obstante ser de su misma raza. La distancia entre tales hechos y la realidad actual es tanta, que parece increíble cómo han podido en tan poco tiempo variar tanto las cosas” (V, 200-201).

Además, su biblioteca privada demuestra un conocimiento incontestable, sistemático y precoz del bergsonismo en España. Ortega es una de las pocas figuras españolas que no sólo conoce el bergsonismo bajo la forma de lejanos “filosofemas”, “excentrados” de la metafísica pura, sino que ha leído a Bergson con minuciosidad. Posee la cuarta edición francesa de *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, publicada por Alcan, en 1906, que ha sido reeditada muy rápidamente después y varias veces. Por otra parte, posee la traducción de *La evolución creadora*, del argentino Carlos Malagarriga, de 1912, sobre la cual se ha encargado de manera muy puntillosa de una tarea de corrección de errores de traducción y gazapos. Elabora sobre ésta un estudio más filológico que filosófico, al contrario que sobre la edición de *Matière et mémoire* de 1906, en la cual ha apuntado o subrayado con trazos de color rojo y azul cada página, lo que marca la fuerza de su interés por ese escrito. Posee igualmente la séptima edición de *L'Évolution créatrice*, en francés, publicada en Félix Alcan, en 1911, y la edición 47.^a, de 1939, apuntada y subrayada; también posee la edición 67.^a de *L'Évolution créatrice*, de 1948, pero las páginas no fueron cortadas. Después de la consulta del ejemplar español de Ortega de *La evolución creadora*, se puede uno preguntar si no había participado en el proceso editorial de publicación del tercer libro mayor de Bergson, en España, dado el estudio muy preciso de correcciones textuales. Por lo visto, son los dos libros, *Materia y memoria* y *La evolución creadora*, los que más han marcado su espíritu. No posee en su biblioteca más que la traducción de 1919 de la tesis de Bergson publicada en Francia en 1889, es decir treinta años antes. La edición española de 1919 de la tesis de Bergson consta de algunas anotaciones y algunos subrayados rojos. No obstante, en la primera conferencia sistemática que hace sobre el bergsonismo, en el Ateneo de Madrid en enero de 1912, parece señalar lo contrario, lo que muestra de buenas a primeras el vínculo paradójico de Ortega con Bergson. En su biblioteca abundan los libros de y sobre Bergson, pero, en 1912, Ortega no quiere reconocer la menor transcendencia de su filosofía y la deniega⁹.

El desprecio que manifiesta en cuanto al bergsonismo, dada su consideración, en 1912, de la tesis de Bergson, choca respecto a los libros conservados en su biblioteca y al interés que le suscitó la lectura de *Materia y memoria* y

⁹ “Bergson publicó en 1888 su primera obra: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* y ésta es la única contribución positiva a la evolución de la filosofía. Después no ha hecho sino sacar de quicio lo que allí había de formal y de estimable, disolviendo sus temas con una insistencia fatigosa en preciosísima retórica. Lo que a veces se lee proclamando a Bergson como uno de los grandes filósofos que ha tenido la humanidad, como un hombre en que hace crisis no sólo el pensar contemporáneo, ni siquiera el moderno, sino tranquilamente las veintiséis centurias de pensar europeo, es —permítaseme la expresión— una inocentada” (“Tendencias actuales de la filosofía”, VII, 268).

La evolución creadora. Ello podría hacer pensar que ha leído el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* antes de 1919. Sus escritos personales, anteriores a esta fecha lo revelan. Hay que subrayar también que el estado actual de la biblioteca de Ortega no da cuenta de los libros que poseía inicialmente. Sus viajes, sus mudanzas, su exilio, dejan imaginar la pérdida probable que ha sufrido su biblioteca. Quizás poseyera una edición anterior a 1919 de la tesis de Bergson.

Ortega tiene igualmente en su biblioteca un libro de Georg Simmel (1858-1918), de 1907, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie: eine erkenntnistheoretische Studie*, dedicado a Bergson; un libro de 1911 de C. Coignet (1823-1918), titulado *De Kant à Bergson: réconciliation de la religion et de la science dans un spiritualisme nouveau*¹⁰; la crítica de 1912, publicada en *Mercure de France*, del racionalista cartesiano y socialista Julien Benda (1867-1956), *Le bergsonisme: ou une philosophie de la mobilité*; la traducción del republicano catalán, Carlos Rahola (1881-1939), del libro del bergsoniano Le Roy (1870-1954), *Bergson*¹¹; la traducción francesa del de W. James (1842-1910) sobre *Le pragmatisme*¹², con introducción de Bergson; el libro de Jankélévitch (1903-1985) de 1930, *Bergson*¹³; las conferencias, publicadas en 1934, de Bergson, tituladas *La pensée et le mouvant: essais et conférences*¹⁴, cuyos artículos ha leído de manera individual, antes de 1934; la *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*¹⁵, de Charles Péguy (1873-1914); *Les Assertions bergsoniennes*¹⁶, de Michel Fénart; la última obra de Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*¹⁷, de la cual posee la edición decimotercera de 1937; y la *Introducción a Bergson*¹⁸, de uno de sus antiguos estudiantes de la Universidad de Barcelona, admirador de los filósofos alemanes, y de Bergson y de Xavier Zubiri, el catalán José Ferrater Mora (1912-1991).

La biblioteca de Ortega muestra que Bergson no es para él un mero entretenimiento, que no le suscita indiferencia y que no ha recorrido un camino espiritual paralelo al del bergsonismo. No obstante, Ortega y Gasset no acepta reconocer cualquier filiación con el bergsonismo. Según su discípulo Julián Marías, "Ortega ha repetido siempre que su abordaje a las playas de la filosofía de

¹⁰ Clarisse COIGNET, *De Kant à Bergson: réconciliation de la religion et de la science dans un spiritualisme nouveau*. París: Félix Alcan, 1911.

¹¹ Edouard LE ROY, *Bergson*, traducción de Carlos RAHOLA. Barcelona: Labor, 1928.

¹² William JAMES, *Le Pragmatisme*, traducción de Émile LE BRUN. París: Ernest Flammarion, 1929.

¹³ Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Bergson*. París: Félix Alcan, 1930.

¹⁴ Henri BERGSON, *La pensée et le mouvant: essais et conférences*, 4.^a ed., París: Félix Alcan, 1934.

¹⁵ Charles PÉGUY, *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*. París: Gallimard, 1935 [1914].

¹⁶ Michel FÉNART, *Les Assertions bergsoniennes*. París: Vrin, 1936.

¹⁷ Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 18.^a ed. París: Félix Alcan, 1937 [1932].

¹⁸ José FERRATER MORA, *Introducción a Bergson*. Buenos Aires: Sudamericana, 1946.

la vida se realizó gracias a una intuición personal sin indicaciones ni auxilios de expertos y vigías”. (J. Marías, *Ortega*, I, p. 165). “¿Es esto creíble?”¹⁹, pregunta, certeramente, Nemesio González Caminero, en su libro *Unamuno y Ortega*.

¿Ortega, primer publicista de la filosofía bergsoniana?

Ortega tiene un singular conocimiento del bergsonismo; con el enfoque “filosófico” que tiene de él, lo hace circular adaptándose a las circunstancias filosóficas españolas. No obstante, no para de denigrarlo ni ridiculizarlo, o de manera ideológica, proponiéndole una superación dialéctica, sobre todo, en la formulación de su doctrina: el raciovitalismo; el pensamiento racionalista corrige su posicionamiento gracias a los que tomaron la vía del raciovitalismo y del vitalismo, precisamente bergsoniano. A pesar de lo que piensa uno de los antiguos discípulos de Leopoldo Alas, Andrés González-Blanco (1886-1924), en un artículo titulado “La filosofía de Bergson”, publicado en junio de 1916 en la revista *Nuestro tiempo*, Ortega no es un introductor evidente del bergsonismo en España aunque tenga el mérito de hacerlo conocer filosóficamente. Según González-Blanco, mientras que Leopoldo Alas habría expuesto el bergsonismo de manera fragmentaria y poco filosófica, Ortega habla de él como un filósofo a los españoles, en las conferencias que dio en enero de 1912 en el Ateneo de Madrid²⁰. Al leer las conferencias de Ortega y Gasset sobre las “tendencias actuales de la filosofía”, se puede notar, por una parte, como subraya A. González-Blanco, que Ortega ha sido el primero en abordar el bergsonismo de manera sistemática, situándolo en la historia de las ideas; pero habla de esa filosofía con cierto menosprecio. Ortega, en un momento un poco anterior a 1912, en la prensa, no se mostraba tierno con Bergson. Así, mientras que en abril de 1910 Ortega rinde homenaje al papel filosófico estructural de Bergson, apenas algunos meses más tarde le manifiesta públicamente su desdén.

¹⁹ Nemesio GONZÁLEZ CAMINERO, *Unamuno y Ortega. Estudios*, edición de Franco DÍAZ DE CERIO y Eusebio GIL. Roma, Madrid: Università Gregoriana, Universidad Pontificia Comillas, 1987, p. 817.

²⁰ “Uno de los que más han contribuido a hacer que se conozca y se lea a Bergson ha sido el conocido publicista y catedrático D. José Ortega y Gasset, que hizo una luminosa exposición de su sistema en unas conferencias dadas en el Ateneo de Madrid en enero 1912. Poco conocido era hasta esa fecha el nombre de Bergson y apenas si *Clarín*, ese explorador inquieto de las corrientes modernas del pensamiento, siempre a las escuchas de las últimas novedades de la filosofía europea, había lanzado tímidamente su nombre, y más que su nombre, la enunciación somera y la alusión fugitiva a sus doctrinas [...]. Así que sus sugerencias puramente fragmentarias no pudieron despertar en los lectores españoles el estímulo de leer a Bergson. Es a Ortega y Gasset a quien correspondía este honor” (Andrés GONZÁLEZ-BLANCO, “La filosofía de Bergson”, *Nuestro tiempo*, 16.2 (1916), pp. 289-290).

Es en el diario *El Imparcial* en el que Ortega y Gasset evoca por primera vez, en un “espacio público”²¹ el nombre de Bergson en un artículo publicado el 29 de abril de 1910, titulado “¿Una exposición Zuloaga?” En ese artículo, Ortega y Gasset pide –casi quince años después de Leopoldo Alas *Clarín*– al Ministerio de Instrucción Pública y de Bellas Artes que España facilite la visita de grandes figuras intelectuales europeas y mundiales. Ortega cita a Bergson entre esas personalidades influyentes: “¿Por qué no ha de ocuparse en solicitar a las grandes personalidades europeas para que den conferencias en España? Los grandes exploradores –Sven Hedin, Peary–, los grandes literatos –France, Lemaître, Pascoli, Bernard Shaw– los grandes pensadores –Bergson, Croce, Simmel?” Cuando escribe eso, en 1910, Ortega ya tiene conciencia de la fama y de la importancia de la figura de Bergson, en la historia de las ideas entre otras materias. Manifiesta también la necesidad de que España se abra a los eruditos foráneos que puedan contribuir así a una forma de “regeneración” cultural del país.

¿Desprecio orteguiano de un filósofo popular, vitalista y místico?

Sin embargo, apenas algunos meses más tarde en *El Imparcial*, el 10 de septiembre de 1911, en un artículo titulado “Aleman, latín, griego”, Ortega desprecia el bergsonismo que reduce a una filosofía “*demi-mondaine*”, expresión que reutiliza en un artículo publicado en *La Prensa* el 19 de septiembre de 1911: “Sólo el señor Bergson perpetúa la sabiduría de antiguo régimen exponiendo, ante un numeroso auditorio, una filosofía *demi-mondaine*”²². En contra de Ortega, Unamuno defiende esa filosofía que él considera entonces positiva y abiertamente como “*mondaine*” en *España moderna* –en la cual se ha publicado, a través de fragmentos, *Del sentimiento trágico de la vida*. Además, desde Marburgo, donde Ortega toma clases neokantianas en agosto de 1911, formula de manera diferente ese mismo juicio despectivo de la filosofía de Bergson²³. Según él, la filosofía bergsoniana no puede pretender la universalidad; atrae a la muchedumbre, con sus artificios y sus centelleos; en ese sentido, es una filosofía “*demi-mondaine*”.

²¹ Sin embargo, ha hablado de Bergson, en unos marcos más íntimos, alrededor de 1905, en la medida en que es, sin duda, en ese período cuando descubre a Bergson, en Madrid. Lleva casi cinco años sin hablar de él públicamente.

²² I, 451.

²³ “La filosofía no es ya una variedad de la retórica como en Cousin, ni una especie de *causerie* como en Renan: sólo *monsieur* Bergson perpetúa la ciencia entretenida, exponiendo ante un auditorio numerosísimo su nuevo espiritualismo que es –hablemos en serio– una filosofía *demi-mondaine*”, I, 465-466.

Por otra parte, en 1912, en “Pío Baroja: anatomía de un alma dispersa”, en el subcapítulo “Sobre un pensamiento de Schelling”, Ortega y Gasset subraya la postura de Bergson contra el determinismo y luego lo desdén: dice de él que es “melifluo”; considera que su pensamiento es soso y meloso. Constituye una nueva manera de reprocharle el ser “popular” y un “*demi-mondain*”; su escritura metafórica seduce a las masas²⁴. Formula otra vez exactamente esa frase en un artículo de 1915, titulado “La guerra, los pueblos y los dioses”²⁵.

En las conferencias que da Ortega, en enero de 1912, en el Ateneo de Madrid, de las cuales habla A. González-Blanco en su artículo de junio de 1916, publicado en la revista *Nuestro tiempo*, el tono es igualmente agresivo con Bergson y el bergsonismo. Se explica, entre otros motivos, por el estado intelectual en el cual Ortega se encuentra en aquel entonces. Cinco años antes vuelve de Alemania donde ha estudiado con los neokantianos Cohen y Natorp; en Alemania, ha asistido también a unas clases de psicología experimental de Wundt (1832-1920). Las posiciones de Bergson respecto al kantismo y la psicología científica experimental son claras²⁶ y Ortega no ha sentido todavía el sentimiento de asfixia del cual hablará más tarde, que experimenta en su “presión kantiana”. En 1912, Ortega está bajo diversas influencias alemanas. Tiene que honrar su deber de “introducción” en España de Wundt y del neokantismo, aunque se interese igualmente por Husserl que intenta superar el kantismo para “volver a las cosas mismas”. Así, su adhesión a las filosofías alemanas más diversas, en 1912 –tanto a la psicología científica, al neokantismo como al idealismo trascendental de Husserl– explica el recelo que tiene por la tradición filosófica mística, de la cual Bergson es un representante. Lo que expone en una de las cuatro conferencias dadas en 1912 sobre el tema de las “tendencias actuales de la filosofía”, lo demuestra²⁷.

Más tarde, en otra conferencia sobre la “Filosofía del espíritu”, pronuncia también en enero de 1912, Ortega se detiene particularmente en Bergson²⁸.

²⁴ “Dar como fundamento al determinismo histórico nociones biológicas es tan ilusorio, que un pensador sutil de nuestros días, el doctor melifluo *monieur* Bergson, ha podido restaurar merced a ella el extremo indeterminismo. Un cerebro es para Bergson una fábrica de indeterminaciones”, VII, 279.

²⁵ I, 915.

²⁶ Su tesis sobre los *Datos inmediatos* es una crítica contra la filosofía cuantificadora e intelectualista de Kant y contra la psicología científica que reduce la conciencia a un dato medible.

²⁷ “Son éstas las filosofías tumultuosas que reinan en las edades románticas y suelen prolongar algunos descubrimientos de innegable valor en equívocas gesticulaciones místicas. Pienso en ustedes en Heráclito el Oscuro, en Plotino, en Paracelso, en Schelling, en Schopenhauer, en Bergson”, VII, 244. Paracelso (1493-1541) es un médico suizo del Renacimiento, conocido por sus dotes de alquimista y su atracción mística por el ocultismo y la teosofía.

²⁸ “El bergsonismo se llama a sí propio, con intención agresiva, filosofía de la vida, vitalismo, y pretende oponerse a toda la tradición multisecular de nuestra ciencia porque en su opinión

Ortega parece exasperado por la obsesión actual representada según él por Bergson, y que consiste en despreciar el trabajo de los científicos que Ortega valora mucho en ese período. En su opinión, los científicos en su laboratorio se dedican precisamente a entender, a “pensar” lo que es la vida, por lo que replicarles constantemente que “hay que vivir la vida” no tiene sentido. Se esboza ya su rechazo de un vitalismo excesivo que teoriza, entre otros, en su ensayo “Ni vitalismo, ni racionalismo”, publicado en la *Revista de Occidente* en octubre de 1924. Para el Ortega y Gasset de enero de 1912, el bergsonismo tiende a una forma de anti-intelectualismo estéril²⁹. Bergson forma parte de esas personas que oponen a la ciencia la vida y a la vida la ciencia y que oponen, según Ortega, la filosofía a la vida. Bergson sería el predicador del “no filosofemos sino vivamos”. El español parece reducir el bergsonismo a una especie de vitalismo exaltado o iluminista que olvida considerar que, desde un punto de vista filosófico, la vida no puede vivirse sencillamente sino entenderse, comprenderse, como lo hace la ciencia. Sin embargo, Ortega reconoce que “esta proclamación de la vida tiene algún sentido concreto y estimable”³⁰. Entonces parafrasea a Bergson diciendo que los períodos vitalistas corresponden a unos períodos de crisis durante los cuales “queremos salir de nuestro yo congelado y anquilosado”. Pero, esos períodos son propicios para la emergencia de filosofías de “*dilettanti*”, de “productos efímeros”, donde ya no se necesita la precisión filosófica en la medida en que sólo cuentan “lo popular y aplaudido”³¹. Luego, prosigue su alegato aristocrático, anti-popular, anti-vitalista y anti-bergsonian³². Ortega y Gasset siempre manifestará una actitud exagerada ante la figura “mundana” de Bergson. Nunca soportará la dimensión popular

sólo él resuelve la inadecuación que ha existido siempre entre el conocer y el vivir. Por primera vez, dicen, hay un conocimiento de la vida, pues por primera vez se formula un método de conocimiento que no es una mera abstracción de la plenitud vital, sino una inmersión en la vida misma. Conocer, en sentido estricto, es para Bergson superar el entender, la inteligencia; conocer es vivir los problemas, no pensarlos” (*ibidem*, p. 267).

²⁹ “¡La vida! ¡La vida! En los laboratorios hay muchos cientos de hombres que con aparatos y procedimientos exactísimos, con paciencia exenta de límites, tratan de investigar, tratan de entender la vida. Estos hombres, algunos de ellos geniales, como hoy Loewe, ven en la vida un problema infinitamente difícil propuesto a la veracidad humana. Trabajan afanosos, en realidad agobiados por la dificultad del problema y seguramente que no emplean la palabra vida con exaltación y agresividad [...]. No es en este sentido serio en el que a la hora presente se repite a grandes voces la palabra vida” (*idem*).

³⁰ *Idem*.

³¹ “No quiero decir yo que la obra de Bergson sea uno de aquellos figmentos poco estimables representativos de la época, pero sí tengo que decir que hay en ella algunos haces de equívoca literatura, desde un punto de vista científico taxativamente sin valor –y justamente por estos lados es por donde el gran público, incapaz de entrar en las dificultades de todo pensar técnico, la recibe y aplaude” (*ibidem*, p. 268).

³² *Idem*.

de Bergson, el hecho de que hubiera logrado despertar, en las poblaciones más heterogéneas, cierta inclinación por el pensamiento. Pero, si rechaza aquí el descaro y la superficialidad del vitalismo bergsoniano que él opone al rigor y a la disciplina científicos, Ortega retoma, apenas unos años más tarde, algunos argumentos de Bergson contra el método científico. Ortega considera entonces –inspirado por Bergson– que el fracaso de la ciencia está vinculado con su herencia parmenidiana. La ciencia busca la identidad debajo del cambio. Como Parménides, no considera la realidad heraclitiana del hombre; lo analiza como un ser fijo, intemporal, esencial. Por consiguiente, si Ortega y Gasset habla de Bergson de manera sistemática en enero de 1912 en el Ateneo y hace conocer un bergsonismo “filosófico” a algunos españoles, esas conferencias de 1912 revelan hasta qué punto Ortega ha sido un introductor ambivalente del bergsonismo en su país.

En el curso dado, en 1915, titulado “Sistema de la psicología”, sobre “El problema y la duda”, Ortega revela otra de las dimensiones de la filosofía de Bergson que rechaza con firmeza: su intuicionismo. Dice de la “intuición” que es un término importante y que sería mejor dejarlo quieto en un rincón, *al contrario* de lo que hace Bergson desde París³³. Pero, según él, Bergson no es tan peligroso como los “intuicionistas” de la historia de la humanidad. Su popularidad no es tan grande: “Las consecuencias graves no lo han sido tanto porque ello es que no se ha hecho al señor Bergson tanto caso como a Fichte y Schelling, ni como al venerable Plotino, el nieto fecundo del divino Platón”³⁴. Ortega no para de contradecirse. En efecto, dirá más tarde de Plotino, del maestro Eckhart y de Bergson en el curso que dio en 1929 titulado *¿Qué es filosofía?* que, a pesar de ser intuicionistas místicos, son “geniales pensadores”, haciendo de Bergson una figura igual de importante que la de Plotino³⁵.

Ortega rechazará siempre lo que considera como una forma de anti-intelectualismo del bergsonismo, aunque estime su fuerza filosófica, y buscará sistemáticamente equilibrar los excesos irracionalistas que detecta en este pensamiento formulando una filosofía más racionalista. Para él, el intuicionismo bergsoniano es excesivo, demasiado radical, olvidadizo de la razón y, en ese aspecto, una forma de desequilibrio intelectual.

³³ *Ibidem*, p. 467.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ “Defensa del teólogo frente al místico”, fragmento del curso público sobre *¿Qué es filosofía?* dado en abril de 1929: V, 727. Ortega utilizará varias veces la expresión de “pensadores geniales” para hablar de Plotino, Bergson y del Maestro Eckhart.

¿Positividad de la filosofía popular de Bergson?

Respecto a la importancia de ese pensamiento para él, Ortega recurre por ejemplo a la teoría de los dos yo de Bergson para describir a Pío Baroja (1872-1956), a quien dedica entre otros un ensayo titulado “Ideas sobre Pío Baroja”. Ortega precisa su pensamiento sobre Pío Baroja en el capítulo IX relativo a “El fondo insobornable” con la ayuda de filosofemas bergsonianos³⁶.

En un artículo publicado el 16 de septiembre de 1915 en la revista *España*, y que Ortega no firmó, describe con positividad a Bergson como una figura “admirable”, penetrante y sutil, como el que ha sabido difundir la filosofía mientras eleva el pensamiento popular; forma parte de los que, a la manera de Victor Cousin, han ejercido una influencia considerable sobre los literatos, los periodistas, los cronistas y los escritores de todo género, es decir, sobre esferas “excentradas” de la filosofía *stricto sensu*³⁷. Ortega acaba ese artículo de 1915 con estas palabras por lo menos contradictorias con lo que había dicho sólo tres años antes, en 1912, cuando sólo valoraba su tesis: “Ha escrito pocos libros pero todos excelentes. Su primer trabajo, su tesis doctoral, *Los datos inmediatos*, fue una revelación que de súbito lo elevó a la cima del renombre entre sus colegas”³⁸.

En unas “Notas sobre Bergson” que Ortega redacta en 1915, revela la popularidad, positiva esta vez, del nombre de Bergson en España. Según él, no existe figura más conocida que la de Bergson en el “pequeño pueblo intelectual”. Subraya que todos los jóvenes instruidos han leído los cuatro libros de Bergson³⁹. Desde 1915 el tono de Ortega parece haber cambiado cuando evoca a Bergson. Le reconoce algunos méritos que extrae de lo que denigraba sólo algunos años antes, de su “música encantadora”⁴⁰. También, Ortega considera el bergsonismo en su dimensión estructural de superación, lo cual no había hecho durante largo tiempo. Incluso señala que la publicación de su tesis ha sido el objeto de un “escándalo” y constituye una ruptura considerable en la historia de las ideas del final del siglo XIX. En esa tesis, añade, se com-

³⁶ “Hablaban yo antes de un cierto fondo insobornable que hay en nosotros. Generalmente, ese núcleo último e individualísimo de la personalidad está soterrado bajo el cúmulo de juicios y maneras sentimentales que de fuera cayeron sobre nosotros. Sólo algunos hombres dotados de una peculiar energía consiguen vislumbrar en ciertos instantes las actitudes de eso que Bergson llamaría yo profundo. De cuando en cuando llega a la superficie de la conciencia su voz recóndita. Pues bien, Baroja es el caso extrañísimo, en la esfera de mi experiencia único, de un hombre constituido casi exclusivamente por ese fondo insobornable y exento por completo del yo convencional que suele envolverlo”, II, 225.

³⁷ I, 1013.

³⁸ *Ibidem*, pp. 1013-1014.

³⁹ VII, 539.

⁴⁰ *Ibidem*.

baten todos los principios que han regido el pensamiento en la segunda mitad del siglo XIX. El bergsonismo ofrece así la posibilidad de superar el positivismo, el matematicismo, el naturalismo. Termina la nota de 1915 reconociendo el valor del filósofo francés: "Ha sido éste uno de los más poderosos anticipadores del porvenir"⁴¹.

Es Ortega y Gasset quien presenta a Bergson en alguna de sus conferencias madrileñas de mayo de 1916, pues, simboliza en algún sentido la única figura filosófica española en aquel entonces. Se muestra muy elogioso con Bergson, al que califica como uno "de los más grandes en la jerarquía espiritual de nuestra época". Al contrario que Leopoldo Alas, Ortega veía cumplirse su petición formulada en 1910 al Ministerio de Instrucción Pública⁴². Al recibir a Bergson en el Ateneo, Ortega tiene conciencia de que ese "lugar de cultura" típicamente español vive uno de sus acontecimientos más prestigiosos, y señala que España no se queda al margen del movimiento filosófico europeo y mundial. Aprovecha la oportunidad para establecer un contacto más íntimo con el filósofo francés, lo que sin duda contribuye a modificar y dulcificar la percepción que tenía de él. A lo largo de su viaje diplomático, Bergson habría confiado a Ortega su admiración por la libertad de pensamiento de los españoles, lo que no habría de disgustarle. Así lo relata el español en 1916 durante una conferencia dada en la Universidad de Buenos Aires, titulada "Introducción a los problemas actuales de la filosofía"⁴³. A pesar de la ambivalencia de Ortega y Gasset respecto a Bergson y de las dificultades para aceptar su vínculo con el bergsonismo, el filósofo se muestra menos intransigente con él. Esta tolerancia se explica por causas más profundas: Ortega se había encaminado hacia el bergsonismo en el momento de su ruptura con el neokantismo; o quizás el bergsonismo haya participado, como otras filosofías como las de Nietzsche, Dilthey o Scheler, de su evasión de lo que llama su "magnífica prisión kantiana"⁴⁴. Ortega ha ingerido, como dice él mismo, el kantismo y es así como ha

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Así, dice, "nuestra sociedad [el Ateneo], lugar de cultivo y de culto a las ideas podrá, andando el tiempo, recordar con noble emoción que en su recinto resonó una voz de aquéllas que gozan el supremo privilegio de dirigir los destinos intelectuales del hombre" (*ibidem*, p. 541).

⁴³ "Pocas semanas ha me decía el egregio filósofo Bergson que en su viaje por la península lo que más le había sorprendido era el género de independencia espiritual que hallara en los españoles dedicados a disciplinas intelectuales. Independencia espiritual, es decir, liberación de toda cadena exterior e interior, veracidad, crítica, afán de futuro" (*ibidem*, p. 559).

⁴⁴ En efecto, dice en sus reflexiones sobre el bicentenario de Kant que publica en 1924, en su *Revista de Occidente*: "Durante diez años he vivido dentro del pensamiento kantiano: lo he respirado como una atmósfera y ha sido a la vez mi casa y mi prisión [...]. Con gran esfuerzo me he evadido de la prisión kantiana y he escapado a su influjo atmosférico" ("Reflexiones de centenario (1724-1924)", IV, 255).

podido “por digestión, renacer a nuevo espíritu”⁴⁵. Ese “nuevo espíritu” se ha forjado gracias a varias lecturas; entre otros, gracias a los libros de Bergson. Y a pesar de lo que dice Ortega de que quiere superar el racionalismo y el vitalismo para imponer su teoría raciovitalista, ésta se enraiza, en parte, en la filosofía bergsoniana. Pienso, como subraya Nemesio González Caminero, que “su lectura [la de Bergson] dejó, además, en el antimístico Ortega una huella más profunda de lo que a primera vista parece”⁴⁶. Ya ciertos autores han estudiado el vínculo entre Ortega y Bergson, como por ejemplo Alain Guy, en un artículo titulado “Ortega y Bergson”, Thomas Mermall, en “Ortega y Bergson: un paralelo sociológico”, J. M. Atencia, en “Razón, intuición y experiencia de la vida. Coincidencias y divergencias entre H. Bergson y J. Ortega y Gasset”, Nemesio González Caminero, en *Unamuno y Ortega. Estudios*, o Bernard Milhaud, en sus *Prolégomènes à une esthétique de l'existence. Ortega y Gasset entre Bergson et Heidegger*⁴⁷. Bernard Milhaud defiende, con una convicción singular, la incidencia del pensamiento de Bergson sobre la filosofía orteguiana. Muestra así que la lucha de Ortega contra la vieja razón de Kant, contra el pensamiento parmenidiano de la ciencia, por la concepción heracliteana del ser, se inscribe en la continuidad de Bergson. Para Milhaud, la razón vital de Ortega intenta “coger el movimiento en su realidad y su profundidad”⁴⁸. Para el crítico francés, Ortega es el “continuador de Bergson”, en su concepción según la cual “la existencia no está dada toda hecha al hombre, tiene que *hacerla*”⁴⁹. “Ambos se encuentran –añade– en lo que hemos nombrado una estética de la existencia”⁵⁰. Pero entre estos críticos, algunos revelan cierto pudor para demostrar el impacto de los filosofemas bergsonianos dentro del pensamiento de Ortega, y él lo minimiza siempre.

Grietas vitales en la prisión kantiana orteguiana

No hay reserva ni cautela que tener. El análisis de los tres ensayos filosóficos más importantes de Ortega de los años 1910 y de principios de los años

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ Nemesio GONZÁLEZ CAMINERO, ob. cit., p. 825.

⁴⁷ Alain GUY, ob. cit., pp. 5-19; Thomas MERMALL, “Ortega y Bergson: un paralelo sociológico”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, XIII, 1 (1988), pp. 134-141; J. M.^a ATENCIA, “Razón, intuición y experiencia de la vida. Coincidencias y divergencias entre H. Bergson y J. Ortega y Gasset”, *Logos*, 36 (2003), pp. 67-98; Nemesio GONZÁLEZ CAMINERO, ob. cit.; Bernard MILHAUD, *Prolégomènes à une esthétique de l'existence. Ortega y Gasset entre Bergson et Heidegger*, prefacio de Alain GUY. Toulouse: Éditions universitaires du Sud, 1996.

⁴⁸ Bernard MILHAUD, ob. cit., p. 38.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 42.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 45.

1920, *Meditaciones del Quijote* (1914), *El tema de nuestro tiempo* (1923) y “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924), revela ese vínculo, ese anclamiento profundo del pensamiento orteguiano en el bergsonismo, aunque después intente superarlo. El primer gran ensayo de Ortega, *Meditaciones del Quijote*, donde enuncia su famosa frase –“Yo soy yo y mi circunstancia”– muestra ya, en el linaje del pensamiento vitalista unamuniano, su firme deseo de superar el idealismo seco y abstracto, el racionalismo, mientras inserta el mundo en la realidad. Cabe decir que las lecturas bergsonianas de Ortega no son anecdóticas en su deseo de defender una filosofía del hombre concreto, una filosofía sobre la realidad radical del hombre: la vida. Se incluye también en la misma superación que la de Bergson. Paulatinamente, influido por sus lecturas vitalistas, la prisión kantiana de Ortega se agrieta.

Por otra parte, su ensayo de 1923, *El tema de nuestro tiempo*, que desarrolla un curso universitario que imparte en 1921, revela también su búsqueda de superación del racionalismo; sin embargo, no es la única tendencia filosófica que critica Ortega. En el capítulo III de *El tema de nuestro tiempo*, Ortega demuestra que la sensibilidad de su época rechaza dos posiciones radicales: el relativismo “que salva la vida evaporando la razón”, y lo que llama el absolutismo racionalista “que salva la razón y nulifica la vida”⁵¹. Considera estas dos posiciones como extremas y el “tema de su tiempo” consiste en hacer coexistir en un justo equilibrio lo que el racionalismo radical no considera, “el mundo cualitativo y inmediato, que nos rodea lleno de gracia y sugestión”, y lo que el relativismo desdén, “el cuantitativo, el geométrico”⁵². En el capítulo siguiente, titulado “Cultura y vida”, Ortega aborda las dos escuelas de pensamiento antagonistas que han dividido a los hombres de las generaciones precedentes: relativismo y racionalismo. Lo dice, de nuevo, el relativismo, en la medida en que prefiere la movilidad de la existencia a la quieta e inmutable verdad, y el racionalismo, porque se queda con la verdad y abandona la vida, son cada uno incompletos. Aceptar una posición o la otra sería para Ortega “mutilarse”. Ambas sufren una “insuficiencia complementaria”. La posición que debe estructuralmente adoptar su tiempo es una posición armoniosa que reconcilia la cultura con la vida. El orteguismo se considera como una superación dialéctica y sintética de dos tesis y antítesis limitadas. Desea de ese modo superar, no sólo la posición racionalista, olvidadiza de la vida, sino también el relativismo, término detrás del cual se ve denunciado el “vitalismo” bergsoniano. Nos parece que estigmatiza y radicaliza las dos posiciones para convertir el orteguismo en la filosofía sintética, armonizadora, *júmmum* de la conciliación. En el capítulo V, titulado “El doble

⁵¹ III, 577.

⁵² *Ibidem*, p. 575.

imperativo”, Ortega quiere reconciliar el culturalismo y el vitalismo, porque el exceso de vida y de cultura conduce necesariamente a una “degeneración”⁵³. Hay que superar, según Ortega, el esquematismo del pensamiento racionalista y culturalista que no considera ni la vida ni la intuición directa⁵⁴. Predica reutilizando unos filosofemas tan nietzscheanos como bergsonianos contra la cultura, la espontaneidad y la vitalidad⁵⁵. Sin embargo, procede a una radicalización oportunista del tema vitalista, entre otros motivos. Lo de esquematizar el vitalismo y vaciarlo de toda racionalidad le permite erigirse en conciliador y árbitro ideológico de su tiempo. ¿El bergsonismo fue un vitalismo no “cultural”? En la medida en que *de facto* nunca el bergsonismo fue irracional, si lo leemos de manera “filosófica” y no a través de unas reconstrucciones o esquemas, ¿Ortega constituye el descubridor de un tema nuevo para su tiempo? Ortega concluye el capítulo siguiente, titulado “Las dos ironías o Sócrates y Don Juan”, revelando que el nuevo tema del tiempo presente consiste en el hecho de que “la razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital”⁵⁶. La razón tiene que servir a la vida, sin caer, por lo tanto, en lo “ultra-vital”. En el capítulo VIII, Ortega define los nuevos valores vitales que caracterizan su tiempo. En tanto que me parece que el tiempo descrito por Ortega es un tiempo que puede caracterizarse de “bergsoniano”, ¿no quiere aparecer, otra vez, como el “superador dialéctico”?⁵⁷ En el artículo “Ni vitalismo, ni racionalismo” publicado en la *Revista de Occidente* en octubre de 1924, Ortega reemplaza el tema de “relativismo” –noción a la que recurre en la primera parte del ensayo– por el de “vitalismo”. Pero antes de explicar didácticamente lo que considera como la posición vitalista, Ortega precisa que no quiere filosofar con “medios líricos” aunque más adelante reconoce que no es una estratagema estéril; en efecto, existe en el mundo de habla española un amplio círculo de personas próximas ya a la filosofía. Por consiguiente, quiere pasar a la etapa siguiente que consiste en “hablar de filosofía filosóficamente”⁵⁸ en España. Añade que ya no quiere estar considerado como un “vitalista”; su título “Ni vitalismo, ni racionalismo” muestra que considera el vitalismo como una forma de radicalismo, una opción filosófica demasiado extrema. Una de las diferentes definiciones que Ortega da al término de “vitalismo” es filosófica⁵⁹. Ortega no avala la teoría supuestamente no racional y vital de Bergson. La

⁵³ *Ibidem*, p. 584.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 585.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 588.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 593.

⁵⁷ “Es, pues, necesario, cuando se filosofa, habituarse a detener la mirada sobre el vivir mismo, sin dejarse arrastrar por él en su movimiento hacia lo ultravital” (*ibidem*, p. 602).

⁵⁸ III, 715.

⁵⁹ Por vitalismo filosófico cabe entender: “La filosofía que declara no ser la razón el modo superior de conocimiento, sino que cabe una relación cognoscitiva más próxima, propiamente

filosofía orteguiana no se opone a la razón. Es aquí donde Ortega parece proponer una solución sintética que no supera verdaderamente el bergsonismo en la medida en que, si se leen de manera filosófica los escritos de Bergson, no es una filosofía irracional. ¿La teoría "raciovitalista" que defiende Ortega no endurece la posición vitalista para ofrecerse como la verdadera solución conciliadora que quiere, como el bergsonismo, aparecer como una superación de los excesos del racionalismo? Así, Ortega quiere dar una nueva definición a la razón, que no sea una razón "pura" kantiana sino una razón vital. El pensamiento racionalista de Ortega es alimentado por la lectura de Dilthey, Simmel, Goethe, Nietzsche, Husserl, Bergson, y más tarde Heidegger. Aunque quiera superar el bergsonismo, su fuerte rechazo del idealismo intelectualista, del racionalismo absoluto, de la "razón pura", de la Escolástica, del cientifismo, y su deseo de volver a lo concreto de la vida, le vienen en cierto modo de sus lecturas bergsonianas. En efecto, las primeras intuiciones de su pensamiento de la circunstancia nacen de las críticas nietzscheanas y bergsonianas de la abstracción y de la erudición que olvidan integrar la vida radical en sus discursos desecantes. Al contrario de lo que se pudiera pensar, el tema del tiempo de Ortega es en algún sentido bergsoniano porque se trata de considerar de nuevo al hombre en su existencia concreta. La lectura de Bergson conduce también a Ortega hacia la fenomenología trascendental (Husserl), después existencial (Heidegger), a "volver a las cosas mismas". Ortega piensa, antes que Heidegger, que el hombre no es una cosa, sino una existencia circunstancial, temporal. Esos descubrimientos participan de la definición de la teoría raciovitalista orteguiana. Las lecturas bergsonianas han reconfortado a Ortega en sus lecturas de filosofía alemana, porque si el bergsonismo supera el kantismo y el neokantismo de H. Cohen y P. Natorp, la fenomenología existencialista supera *de facto* el bergsonismo. El raciovitalismo orteguiano de los años veinte no supera al bergsonismo. Sin embargo, sus fuertes influencias heideggerianas colaboran, más tarde, en los años 1930, a constituirse en la superación real del bergsonismo. Así que en 1923 el tema del tiempo de Ortega sigue bajo un influjo bergsoniano, aunque no lo reconozca al estigmatizando el bergsonismo para poder formular la propuesta española de su superación. Lo que está en juego sobrepasa el dominio filosófico *stricto sensu*. Se trata para España de aparecer, a través del árbitro ambicioso de Ortega, como una nueva potencia en la palestra filosófica europea y mundial: Ortega explica al

inmediata a la realidad última. Esta forma de conocimiento es la que se ejerce cuando en vez de pensar conceptualmente las cosas, y, por tanto, distanciarlas con el análisis, se las «vive» íntimamente. Bergson ha sido el mayor representante de tal doctrina, y llama «intuición» a esa intimidad transracional con la realidad viviente. *Se hace, pues, de la vida un método de conocimiento frente al método racional*" (*ibidem*, p. 717).

mundo la era que está viviendo; define así su “tema” filosófico nuevo. Pero después de 1923, sus ensayos filosóficos siguen enraizándose en el bergsonismo.

¿Por qué negar una “deuda” orteguiana respecto a Bergson?

Por consiguiente, cuando, en uno de los artículos más importantes y más rigurosos respecto al tratamiento del vínculo entre Ortega y Bergson, titulado “Razón, intuición y experiencia de la vida. Coincidencias y divergencias entre H. Bergson y José Ortega y Gasset”, J. M. Atencia precisa sus intenciones, me parece que se equivoca:

Al insistir en esta relación, no pretendemos en modo alguno subrayar una deuda inadvertida o inconfesada por parte del filósofo madrileño respecto al autor de *Las dos fuentes...*, sino simplemente poner de manifiesto la común pertenencia de ambos filósofos a un movimiento cuyo origen es la obra de Nietzsche, presente en tantos sentidos en la de ambos⁶⁰.

Hay que ascender a Bergson al mismo nivel que el de Nietzsche. Una vez más, al leer a J. M. Atencia, se constata que los críticos, incluso los que estudian a Bergson, no piensan suficientemente “en durée”. Demasiado a menudo, los filósofos no eligen un método cronológico ni histórico, lo que es problemático cuando se quiere adoptar un enfoque comparativo. Cuando Ortega publica su primer gran ensayo, en 1910, Bergson ya existe en el “espacio público”, desde hace más de veintiún años... De modo que cuando Ortega considera que la vida no está nunca “toda hecha”, sino que es hacer, que no es un participio, un “*factum*”, sino un gerundio, un “*faciendum*”, cuando hace de la vida una elección de hombre libre que tiene que inventar y crear su vida, como un novelista, cuando ve la realidad viva como no espacial sino temporal y fluida, ¿no es bergsoniano? Además, en la fe de Ortega en el indeterminismo del hombre, en la cultura que brota contra la cultura toda hecha, en su desaprobación de la razón pura en defensa de la razón vital, en su creencia en el esfuerzo creador que el “hombre-masa” no es capaz de realizar, en su apoyo de la vida noble y dinámica, movida por el esfuerzo, contra la vida inerte, ¿no es no sólo nietzscheano, sino también bergsoniano? Bergson tiene un ascendiente sobre Ortega, por su talla y también porque como existe en el espacio público de Francia, desde 1889, el francés ha tenido tiempo para difundir sus ideas en el mundo entero. Ortega tiene seis años cuando Bergson presenta su tesis. Cuando Ortega tiene veinte años y se hace consciente de algunos grandes temas filosóficos, el pensamiento bergsoniano ha impregnado toda una

⁶⁰ J. M. ATENCIA, ob. cit., p. 70.

época. ¿Por qué no considerarlo? Delante de esa denegación o al menos delante de la resistencia de la historiografía a reconocer una forma de herencia filosófica bergsoniana en el pensamiento de Ortega, algunos han reaccionado con mucha violencia. Han ido muy lejos (y no iré hasta tal punto) al tratar la “deuda” de Ortega hacia Bergson; han visto en el español un “epígono brillante” de las filosofías que reinan entre 1900 y 1930, como Vicente Marrero, en su libro titulado *Ortega, filósofo “mondain”* –“filósofo *mondain*” que es una respuesta a la acusación que Ortega ha lanzado contra Bergson. Es lo que relata Nemesio González Caminero en su *Unamuno y Ortega*: “Vicente Marrero no reconoce en el pensamiento orteguiano más que un epigonismo brillante. «Su filosofía no es ningún secreto, suele tener carácter epigonal, ya se trate de Nietzsche, de Dilthey, de Bergson, de Scheler o de Heidegger, toda una amalgama de ideas a las que suele unir también el mundo de Kant»”⁶¹.

El orteguismo, que en cierto modo es la filosofía de la Escuela de Madrid, ha tenido un componente bergsoniano, aunque Ortega no lo reconociera claramente y aunque presentara su filosofía como una síntesis dialéctica, término de la superación del racionalismo y del vitalismo, del cual Bergson es un gran representante.

Tradición orteguiana bergsoniana

No obstante todos los grandes discípulos de Ortega han sabido manifestar su “deuda” respecto a Bergson y revelar la importancia estructural del bergsonismo en el orteguismo y luego en el renacimiento de la filosofía en España. En efecto, el gran filósofo bergsoniano, colega de Ortega, Manuel García Morente, escribe en 1917 la primera monografía española sobre Bergson: *La filosofía de Henri Bergson*. Pero descubre a Bergson antes que Ortega. Está en París entre 1903 y 1907 y asiste a las lecciones del filósofo en el Colegio de Francia. A su vuelta de la capital francesa, se revela como el gran pedagogo bergsoniano que no considera como un radicalismo ideológico. Es él quien escribe los artículos didácticos, en la prensa cotidiana, sobre el bergsonismo antes de la llegada del “académico” a Madrid y quien pronuncia las tres conferencias de presentación de la filosofía de la intuición y de la “durée”, en la Residencia de Estudiantes, en mayo de 1916. Muchos evocan la importancia de su obra de 1917, síntesis de estas conferencias. Antonio Machado (1875-1939) escribe, el 18 de mayo de 1917, en *Los Complementarios*: “La filosofía de Henri Bergson por Manuel García Morente. La mejor exposición del bergsonismo publicada

⁶¹ Vicente MARRERO SUÁREZ, *Ortega, filósofo “mondain”*. Madrid: Rialp, 1961, p. 242, cit. en Nemesio GONZÁLEZ CAMINERO, ob. cit., p. 446, nota 129.

hasta la fecha. Debe leerse con cuidado. Morente sitúa a Bergson en su punto, en el conjunto de la filosofía moderna⁶². Fernando de los Ríos (1879-1949), en un artículo publicado en *La Lectura*, en septiembre de 1917, titulado “La filosofía de Bergson en España”, subraya también el poder didáctico del libro: “Las cualidades del libro van a facilitar el conocimiento del pensar del gran escritor francés a nuestro público. Sería tal vez el momento de preguntarnos sobre la eficacia que podrá tener para nuestros jóvenes el estudio de esta Filosofía; yo considero que tiene un extraordinario valor educativo”⁶³. Sin embargo, Morente no fue un transfigurador poético o filosófico del bergsonismo, lo que nota igualmente Julián Marías en el capítulo “El legado filosófico de Manuel García Morente” de *La filosofía española actual*: “Morente no fue —ni pretendió ser— un filósofo original, creador de un sistema propio”⁶⁴. Eso explica sin duda cierta sumisión del pedagogo Morente bajo la “tutela” orteguiana.

Por otra parte, más tarde, después del desmantelamiento material de la Escuela de Madrid, el discípulo de Ortega José Gaos colabora en la escritura de *Homenaje a Bergson* en 1941; igualmente Xavier Zubiri publica, en 1941, *Homenaje a Bergson*; el mismo año, Juan Zaragüeta publica *La intuición en la filosofía de Bergson*; en 1944, Joaquín Xirau, *Vida, pensamiento y obra de Bergson*; José Ferrater Mora escribe el prólogo del último libro de Bergson: *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, publicado en Buenos Aires en 1946; también, la filosofía poética de María Zambrano —que el título de su libro de 1939, *Filosofía y poesía*, revela—, formada en la escuela orteguiana, parece insertarse, en cierto modo, en una tradición bergsoniana que se apropia y desarrolla de manera personal y muy española. Por fin, todos los antiguos estudiantes de filosofía de la Universidad Central, como Julián Marías, Manuel Granell, etc., testimonian *a posteriori* el lugar que ha tenido el bergsonismo en la enseñanza filosófica madrileña.

Fue muy complicado el vínculo del maestro Ortega con el magisterio universal en los años 1900-1930 del intuicionista, anti-intelectualista y místico Bergson, del cual siempre fue un introductor rebelde, ambivalente y no obstante esencial, condición de posibilidad de su existencia filosófica española. ●

Fecha de recepción: 02/05/2012

Fecha de aceptación: 31/10/2012

⁶² Antonio MACHADO, *Los Complementarios*, edición de Manuel ALVAR. Madrid: Cátedra, 1987 [1912-1925], p. 53.

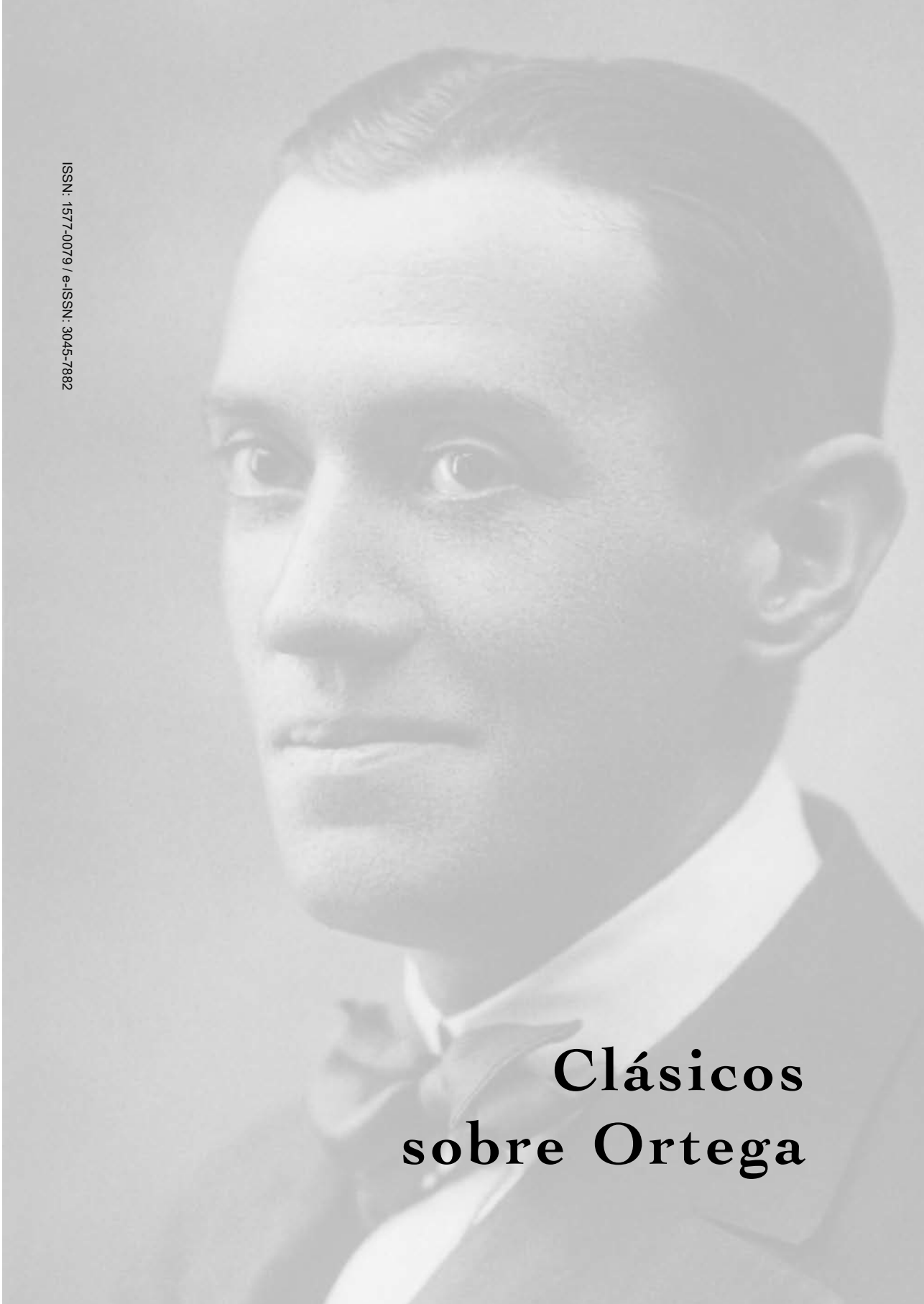
⁶³ Fernando DE LOS RÍOS, “La filosofía de Bergson en España”, en *La Lectura*, tomo 3, 1917, pp. 178-187; la cita en la p. 186.

⁶⁴ Julián MARIAS, *La filosofía española actual*. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri. Madrid: Espasa-Calpe, 1948, p. 124.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ATENCIA, J. M. (2003): "Razón, intuición y experiencia de la vida. Coincidencias y divergencias entre H. Bergson y J. Ortega y Gasset", *Logos*, 36, pp. 67-98.
- AZOUVI, F. (2007): *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*. París: Gallimard, NRF essais.
- BERGSON, H. (1934): *La pensée et le mouvant: essais et conférences*, 4.^a ed. París: Félix Alcan.
- (1937 [1932]): *Les deux sources de la morale et de la religion*, 18.^a ed. París: Félix Alcan.
- (2001): *Œuvres*. París: Puf, édition du Centenaire.
- (2002): *Correspondances*, ed. de A. ROBINET. París: Puf.
- COIGNET, C. (1911): *De Kant à Bergson: réconciliation de la religion et de la science dans un spiritualisme nouveau*. París: Félix Alcan.
- FÉNART, M. (1936): *Les Assertions bergsoniennes*. París: Vrin.
- FERRATER MORA, J. (1946): *Introducción a Bergson*. Buenos Aires: Sudamericana.
- GARCÍA MORENTE, M. (1972 [1917]): *La filosofía de Henri Bergson*, selección e introducción de P. MUÑO ROMERO. Madrid: Espasa-Calpe.
- GONZÁLEZ-BLANCO, A. (1916): "La filosofía de Bergson", *Nuestro tiempo*, 16.2, pp. 289-303.
- GONZÁLEZ CAMINERO, N. (1987): *Unamuno y Ortega. Estudios*, ed. de F. DÍAZ DE CERIO y E. GIL. Roma, Madrid: Università Gregoriana, Universidad Pontificia Comillas.
- GUY, A. (1984): "Ortega y Bergson", *Revista de Filosofía*, enero-junio, pp. 5-19.
- (1995): *La philosophie espagnole*. París: Puf, Que sais-je?
- JAMES, W. (1929): *Le Pragmatisme*, trad. de É. LE BRUN. París: Ernest Flammarion.
- JANKÉLÉVITCH, V. (1930): *Bergson*. París: Félix Alcan.
- LE ROY, E. (1928): *Bergson*, trad. de C. RAHOLA. Barcelona: Labor.
- MACHADO, A. (1987 [1912-1925]): *Los Complementarios*, ed. de M. ALVAR. Madrid: Cátedra.
- MARIAS, J. (1948): *La filosofía española actual. Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri*. Madrid: Espasa-Calpe.
- (1959): *La Escuela de Madrid. Estudios de filosofía española*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- (1984 [1983]): *Ortega, I. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARRERO SUÁREZ, V. (1961): *Ortega, filósofo "mon-dain"*. Madrid: Rialp.
- MERMALL, T. (1988): "Ortega y Bergson: un paralelo sociológico", *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, XIII, 1, pp. 134-141.
- MILHAUD, B. (1996): *Prolégomènes à une esthétique de l'existence. Ortega y Gasset entre Bergson et Heidegger*, prefacio de A. GUY. Toulouse: Éditions Universitaires du Sud.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- PALACIOS, J. M. (1970): "Bergson en Espagne: les conférences des 2 et 6 mai 1916: L'âme humaine; la personnalité", documentos reunidos por J. M. PALACIOS, trad. de M. GAUTHIER, en *Les études bergsoniennes*, vol. IX. París: Puf.
- PÉGUY, C. (1935 [1914]): *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*. París: Gallimard.
- RÍOS, F. de los (1917): "La filosofía de Bergson en España", en *La Lectura*, tomo 3, pp. 178-187.
- SÁNCHEZ VENEGAS, J. (1985): *Origen filosófico común y desarrollo divergente de los sistemas de Henri Bergson y José Ortega y Gasset*, Tesis Doctoral. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- (1985): "Origen común y desarrollo divergente en Bergson y Ortega", *Pensamiento*, 161, pp. 57-67.
- XIRAU, J. (1944): *Vida, pensamiento y obra de Bergson*. México: Editorial Leyenda.
- (2000 [1941]): "La plenitud orgánica (Homenaje a Bergson)", en *Obras Completas*, III, *Escritos sobre historia de la filosofía*, vol. 2, *Artículos y ensayos*, ed. de R. XIRAU. Barcelona: Anthropos.
- ZARAGÜETA, J. (1941): *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*. Madrid: Espasa-Calpe.
- ZUBIRI, X. (1963): *Cinco lecciones de filosofía (Aristóteles-Kant-Comte-Bergson-Husserl)*. Madrid: Moneda y Crédito.

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



Clásicos sobre Ortega

< Ramón Pérez de Ayala, hacia 1908.

José Ortega y Gasset personaje de novela (en el centenario de *Troteras y danzaderas* de Ramón Pérez de Ayala)

Introducción de Concha D'Olhaberriague

ORCID: 0000-0003-4269-3266

Troteras y danzaderas (1913) es la novela de Ramón Pérez de Ayala que cierra la tetralogía integrada por *Tinieblas en las cumbres* (1907), la polémica *A.M.D.G. La vida en los colegios de jesuitas* (1910), a la que Ortega dedicó una reseña llena de complicidad y elogios para el escritor ("Al margen del libro *A.M.D.G.*", II, 112-115), y *La pata de la raposa* (1911).

Situada en el gozne de una singular carrera narrativa, que concluye cuando Ayala tiene cuarenta y seis años y goza de prestigio, la calidad y la viveza de *Troteras* son incuestionables pese a lo olvidado que está hoy el novelista. Tras publicar su última novela en dos partes, *Tigre Juan* y *El curandero de su honra* en 1926, seguirá escribiendo ensayo y crítica literaria hasta el fin de su vida, pero no ficción.

El pasado 2012 vio la luz el libro *Ayaliana. Ensayos sobre la vida y la obra de Ramón Pérez de Ayala en el cincuentenario de su muerte*. Uno de los trabajos que lo integran, escrito por Ángeles Prado, se ocupa de la amistad entre José Ortega y Gasset y Ramón Pérez de Ayala a la luz de trece cartas que se cruzan entre 1904 y 1913.

De las novelas que componen la tetralogía mencionada, todas ellas de indudable trasfondo autobiográfico, es *Troteras* la única cuya acción se sitúa en Madrid, con una breve escapada al pueblo asturiano de Cilurio, remedo del Celorio real.

Pérez de Ayala la escribió mientras cursaba estudios en Alemania con Heinrich Wölfflin y se la dedicó a Miguel de Unamuno llamándolo "Poeta y filósofo español del siglo XXI". En la última página, tras la palabra "fin" en mayúsculas, leemos: Múnich, 10 de noviembre de 1912. Tres meses más tarde se pone a la venta. Conocemos la fecha exacta gracias a *Los Lunes de El Imparcial*; el 17 de febrero de 1913 el suplemento cultural de *El Imparcial* da la noticia de

Cómo citar este artículo:

D'Olhaberriague, C. (2013). José Ortega y Gasset personaje de novela (en el centenario de "Troteras y danzaderas" de Ramón Pérez de Ayala). *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 187-196.
<https://doi.org/10.63487/reo.420>



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 26. 2013
mayo-octubre

la publicación y presenta un fragmento del conmovedor pasaje titulado “Verónica y Desdémona”.

El más clásico de los escritores novecentistas bien pudo inspirarse lejanamente para esta escena en el diálogo platónico *Menón*. Sócrates interroga a un esclavo con el fin de mostrar a su interlocutor qué es la reminiscencia, y el escritor Alberto Díaz de Guzmán, personaje de la novela ayaliana y alter ego de Pérez de Ayala, lee la tragedia shakespeariana de *Otelo* a su amiga, la prostituta Verónica, movido por la curiosidad de observar la reacción vital de una mujer primaria ante una obra de arte cargada de emotividad. Y, naturalmente, Verónica experimenta un caso ejemplar de *Einfühlung*, como dirá su creador por boca de su émulo de ficción Alberto Díaz de Guzmán al personaje que replica a Ortega.

De este pasaje se hizo eco María de Maeztu en su *Antología-Siglo XX. Pro-sistas Españoles. Semblanzas y Comentarios*, de 1943. Según Andrés Amorós, Pérez de Ayala se sintió siempre orgulloso de la escena de Verónica y Desdémona y apenas la retocó en las distintas ediciones que se hicieron de la obra, en Madrid y en Buenos Aires, en vida del autor. El magnífico fragmento permite calibrar el estilo y el brío de la prosa de *Troteras*; pero las virtudes y el interés de la obra van mucho más allá de lo que nos transmite esta memorable muestra. “Verónica y Desdémona” se llamaba la segunda parte de las cinco en que se dividía la novela en su primera edición de Renacimiento.

Troteras y danzaderas es una novela de clave. Mucho se elucubró sobre los modelos reales de los personajes literarios. Casi todos los tipos resultan transparentes para quienes conocieron aquel mundo y, salvo Teófilo Pajares, compendio de varios escritores –Villaespesa, Marquina, de Mesa y quizá Carrere–, tampoco plantean grandes dudas a los estudiosos avisados que deseen identificarlos.

Entre los críticos se hizo famoso un ejemplar de la biblioteca del Ateneo de Madrid, anotado por un lector anónimo que va indicando quién es quién. El ejemplo cundió, por lo que se ve, pues la Biblioteca Nacional posee otro volumen, también de la primera edición de Renacimiento, con anotaciones semejantes.

En esta novela llena de chispa, talento y amenidad, plasma Pérez de Ayala un retazo de vida del Madrid que frecuenta el Ateneo en 1910. Es una obra expresionista y tragicómica, lupanaria, con toques de sainete y melodrama, urdido todo ello con la maestría de la pluma culta, sarcástica y brillante de su autor. Pero es, sobre todo, una obra vital, un pedazo de la experiencia de Ramón Pérez de Ayala en un Madrid pobretón y bohemio por el que pululan personajes cultos y populares, políticos, poetas, bailarinas, actores, prostitutas, anarquistas, ministriles, mendigos y aristócratas juerguistas. No falta alguna

reflexión de tono noventayochista y quejumbroso, aunque cargada de ironía y perspectivismo. Así, la novela concluye con la pregunta tópica de Enrique Muslera-García Morente a Alberto Díaz de Guzmán-Pérez de Ayala acerca de lo que ha producido España. La respuesta es “Troteras y danzaderas, amigo mío; troteras y danzaderas”.

El sabor agridulce que deja la lectura no impide apreciar una cierta añoranza y afecto del autor por aquel mundo que echa de menos desde Alemania, donde sabemos por la correspondencia con Unamuno que no lo pasó bien. Este epistolario nos revela, asimismo, la desazón que produjo en Ayala un comentario ambiguo de Ortega sobre su novela, recién publicada, *La pata de la raposa*.

Hay acontecimientos que permiten fechar con precisión en 1910 el tiempo interior de la narración: Antón Tejero, el joven filósofo que encarna a Ortega en la ficción, cobra su primer sueldo en la Universidad; Raniero Mazorral, nombre literario y poco halagüeño para Ramiro de Maeztu, pronuncia una sonada conferencia en el Ateneo; se estrena una obra de teatro de Teófilo Pajares, *A cielo abierto*, equivalente en la ficción a *En Flandes se ha puesto el sol* de Marquina, y otra escrita por el doble de Pérez Galdós, Sixto Díaz Torcaz, que se corresponde con el estreno de *Cassandra*.

Retrato de Antón Tejero-José Ortega

Pérez de Ayala y Ortega tuvieron una amistad sustentada, más que nada, en una sensibilidad parecida respecto a los males de España, un aprecio intelectual sincero y un respeto mutuo. Les une, además, la vivencia indeleble de haber sido educados en internados jesuitas, ya en el paisaje norteño y melancólico de Carrión de los Condes y Gijón, donde estuvo Ayala, ya bajo el imperio lumínico del mediterráneo malacitano, recordará luego el filósofo en la reseña citada de *A.M.D.G.*

Ambos formaron parte de la Sección de Literatura del Ateneo presidida por Navarro Ledesma. Ortega ayudó a Ayala desde que éste llegó a la capital a comienzos de siglo, medió para conseguirle colaboraciones en la prensa y contó con él para un par de empresas políticas de corta vida, una en el 14, la Liga de Educación Política Española, y otra en 1931, la Agrupación al Servicio de la República, en la que estaba, asimismo, Gregorio Marañón. Al cambiar la empresa de *El Sol* tras vender Urgoiti sus acciones, dimiten a la par y pasan a la revista *Crisol*.

Ortega no escatima elogios a la prosa del escritor, afirma que lo considera un amigo próximo, pero también habla de “La malignidad que le es nativa”, en un artículo de rectificación a Julio Cejador, titulado “Observaciones”,

aparecido en *El Imparcial* en marzo de 1911. Los amigos del alma de Pérez de Ayala fueron Azorín, presente en *Troteras* bajo el nombre de Halconete, el granadino Miguel Rodríguez Acosta, con quien se cartea a lo largo de cincuenta años, tras haberlo conocido en el Ateneo, el poeta Enrique de Mesa, el escultor asturiano Sebastián Miranda y Gregorio Marañón.

Andrés Amorós, basándose en comentarios de testigos directos, sostiene que Ayala era uno de los pocos que se atrevía a contradecir a Ortega en público y a tratarlo con una cierta ironía. En la correspondencia que intercambian son dos personas sumamente pudorosas al hablar de sus afectos y sentires. Ninguno de ellos escribió sus memorias, pero Pérez de Ayala, so capa de ficción, describe la actividad de Ortega-Tejero con comentarios jocosos que traslucen prejuicios y resquemor hacia los filósofos *in genere* y apuntan una crítica burlesca de la pedantería inherente a la jerga filosófica.

Escéptico, pesimista y algo abúlico, el escritor se proyecta en Alberto Díaz de Guzmán, cuyo carácter era, como nos dice el narrador omnisciente, “sedentario, soñador e indiferente”.

A Pérez de Ayala intelectual le preocupa ante todo su carrera literaria y se expresa magistralmente con la pluma, sin embargo, rehúye hablar en público y mira con distanciamiento, y tal vez rivalidad, la capacidad de liderazgo del entusiasta y animoso Ortega. Todo ello se recrea con bastante precisión en *Troteras*.

El retrato que nos ha dejado el escritor asturiano de Antón Tejero es de una gran destreza literaria, tornasolado y multifacético, elogioso en lo esencial pero rematado con algún ribete mordaz. Si tuviéramos que reducirlo a un epíteto homérico, el Antón Tejero de *Troteras* sería “El de la recia peana”, expresión certera con la que Pérez de Ayala, por dos veces, alude al aplomo y seguridad con que irrumpe Ortega en la vida pública y en la docencia, como destacaron muchos contemporáneos y señalan los estudiosos.

En cuanto al nombre de ficción, Amorós señala, partiendo de la novela, que le dicen Antón como a Ortega le decían Pepe. Los juegos compositivos analógicos de Pérez de Ayala saltan a la vista: Halconete para Azorín; Luis Muro para el poeta satírico Luis de Tapia; Honduras para Hoyos y Vinent; Monte-Valdés es Valle-Inclán y don Sabas Sicilia corresponde a Amós Salvador. Para pergeñar el nombre de Antón Tejero vemos que se ha valido, una vez más, de una suerte de metátesis o reordenación de ciertas sílabas: Or-te-ga- Te-je-ro.

El autor de *Troteras* destila una ambivalencia alambicada al pintar literariamente al joven profesor. Habla de la proyección y el influjo que ejerce sobre muchos jóvenes intelectuales a los que se refiere como la “mesnada” del filósofo y convierte a Raniero Mazorral-Ramiro de Maeztu en un trujamán del filósofo: “La conferencia es un plagio de los artículos de Tejero”, exclama un

ateneísta anónimo de la novela, tras oír el famoso discurso pronunciado por el periodista vitoriano en el Ateneo en 1910.

Más tarde el propio Ayala se sumará, como sabemos, a empresas políticas impulsadas por su amigo Ortega, y lo curioso es que lo predice su doble Alberto Díaz de Guzmán en la novela.

No es Tejero un personaje que ocupe mucho espacio en *Troteras*. Interviene tan sólo en un par de ocasiones y se habla de él en otras tantas; mas sus apariciones son de gran relevancia y su figura, aunque episódica, gravita sobre otros personajes, intelectuales y políticos, y resulta, a la postre, de una inmensa fuerza irradiadora. La descripción física está poblada de atributos ennoblecedores:

grande y apacible cabeza socrática, prematuramente calva, la desnuda doncelez de sus ojos, e imperturbable aplomo de figura con recia peana (*Troteras y danzaderas*. Madrid: Castalia, 1991, p. 297).

La reacción de Tejero, al percatarse de que el poeta bohemio Teófilo Pajares le ha robado las doscientas pesetas de su primer sueldo como profesor, es desenfadada y generosa:

No me venían mal a mí, pero al que se las ha llevado de seguro le hacían mucha más falta. ¡Que le hagan buen provecho!

Luego viene el toque ácido y deformante por ampliificación, tal y como puede verse en los textos adjuntos, de suerte que, al final, queda en el lector una imagen perfilada por un grueso trazo caricaturesco.

A Ortega no le complace su réplica novelesca y el padre de la criatura narrativa le reprocha falta de “humorismo”. Cada uno tendría sus razones personalísimas al emitir su juicio. ¿Reía Pérez de Ayala, en esta ocasión, como rimaba ingenioso Valle-Inclán “con su risa buena y mala”? Siempre nos quedará la duda.

RAMÓN PÉREZ DE AYALA

Troteras y danzaderas

(selección)

—**S**í, es Antonio Tejero; Antón Tejero le dicen; ¿no has oído hablar de él?

[...]

La voz de Alberto:

—Si no tiene usted mucha prisa deje usted el gabán en el perchero.

La voz de Antón:

—Sí, lo voy a dejar, porque pesa de una manera horrible. Figúrese, ¿sabe usted lo que es esto?

La voz de Alberto:

—Parecen dos salchichones.

La voz de Antón:

—Pues son dos paquetes de cien pesetas en duros. Vengo de cobrar la nómina en la Universidad, y me han cargado, que quieras que no quieras, con doscientas pesetas en plata. Bueno; lo dejaremos en el perchero. Supongo que estará seguro, ¿eh?

La voz de Alberto:

—Naturalmente.

[...]

La voz de Tejero:

—Sí, un mitin. Los jóvenes tenemos el deber moral de hacer política activa, Alberto; de pensar en los destinos de la patria. Toda otra labor es estéril si no se ataca lo primero al problema de la ética política. La última crisis ha sido bochornosamente anticonstitucional y avergüenza pertenecer a una nación que tales farsas consiente. Y luego, ¡qué Gabinete el nuevo! Las heces de la inmoralidad pública. Ese don Sabas Sicilia, un viejo cínico y corrupto, como todos saben, acusado de negocios impuros en connivencia con el erario del Estado...

La podre de la podre. Y los demás, del mismo jaez. Quiero que celebremos un mitin los jóvenes. Usted tiene que hablar. Buscaremos algunos más; por supuesto, gente sin tacha en la conducta. ¿No le parece bien que haya un orador para representar cada orden de actividad intelectual? Un novelista, por ejemplo; un poeta, un crítico..., etc., etc. Que vean que la juventud es antidinástica, limpia y peligrosa.

[...]

Antón Tejero era un joven profesor de filosofía con ciertas irradiaciones de carácter político, y había arrastrado, a la zaga de su persona y doctrina incipiente, mesnada de ardorosos secuaces. Aunque sus obras completas filosóficas no pasaban todavía de un breve zurrón de simientes de ideas, habíale bastado tan flojo bagaje para granjearse la admiración de muchos, la envidia de no pocos y el respeto de todos, sentimiento este último de mejor ley y más difícil de inspirar que la admiración. Filósofo al fin, en ocasiones, era demasiadamente inclinado a las frases genéricas y deliciosamente vanas.

Era también muy entusiasta, y, como toda persona entusiasta, carecía de la aptitud para emocionarse. De talentos literarios nada comunes, propendía a formular sus pensamientos en términos donosos, paradójicos y epigramáticos, por lo cual se le acusaba en ocasiones del defecto de oscuridad. Por ejemplo, había anticipado el remedio de los males que acosaban a España con estas palabras: "España se salvará, alzándose a la dignidad de nación civilizada, el día que haya nueve españoles capaces de leer el Simposio o banquete platónico en su original griego". A esto, Luis Muro, el poeta cómico, había respondido en la sección "Grajeas" del diario *La Patria*:

Dan gusto nueve al garguero
en el festín de Platón,
mas, diga el señor Tejero,
¿y el piri, coci o puchero
del resto de la nación?

[...]

—A Tejero le enojaba el que su interlocutor discurriese con ímpetu. En tales casos, el reproche que acostumbraba hacer era la falta de objetividad, de cientificismo, como un aviador que definiera los pájaros: "Aficionados a la aviación". —Pss... No está mal. Sí; es necesario colocar bien el problema de la estética. En Alemania se preocupan mucho de estética. ¿De dónde hace usted arrancar la estética?

—He pensado bastante acerca de ello; pero no lo he ordenado aún, como usted dice.

[...]

—Llamaron a la puerta, salió Angelón a abrir y a poco apareció de nuevo acompañado de Juan Halconete, cogiéndole del brazo. La figura, el aire, el rostro, orondo y rubicundo, de Halconete, tenían abacial prestancia. Saludó, inclinándose en los umbrales, con ruborosa y sonriente timidez, y luego avanzó hasta Alberto y se sentó al lado suyo.

—He encontrado a Tejero en la calle de Alcalá y me ha dicho que estaba usted algo enfermo. ¿Qué es ello?

—Nada, realmente.

—Me alegro. Conque un mitin, ¿eh? Este Tejero es hombre de grandes arranques. Nada menos que va a salvar a España. En verdad que me deja perplejo este joven... Por lo pronto, no se contenta con menos que con exterminarnos a todos lo que somos conservadores.

[...]

—¿Y es cierto que van a celebrar ustedes un mitin mañana? —preguntó Monte-Valdés a Alberto.

—Sí, señor.

—Tejero, ¿hablará?

—El mitin es cosa de él.

—Gran talento tiene ese Tejero. Si el mitin es para condenar la putrefacción e idiotez del nuevo Gabinete, me parece muy bien. Señores, hay que ver ese don Sabas Sicilia, que no sé cómo no lo han colgado ya de una pata y cabeza abajo en un farol de la Puerta del Sol, por ladrón. —Monte-Valdés agitaba los brazos enardecido. —Ahora, si es para hacer propaganda republicana... Vamos, que no acierto a explicarme cómo están ustedes tan obcecados...

[...]

Las ideas no eran nuevas para el público; las mismas quejas de Raniero Mazorral, aunque con diferentes palabras, habían sonado en oídos españoles desde hacía siglos; los remedios que el orador ofrecía eran vagos y de dudosa eficacia. Todo ello era una canción vieja, y, sin embargo, dijérase que se oía por vez primera; y es porque por vez primera se había infiltrado en la canción vieja lo patético de ciertas modulaciones, que le daban emoción estética.

De esta suerte discurría Guzmán, que estaba sentado junto a Tejero. Miró de reojo al joven filósofo, con su grande y apacible cabeza socrática, prematuramente calva, la desnuda doncellez de sus ojos, e imperturbable aplomo de figura con recia peana. Tejero era quien había infundido emoción estética y comunicativa a aquella vieja lamentación española, que ahora hacía eco en el cráneo y en la voz de Mazorral. Las ideas y emociones de esta conferencia eran, en gran parte, obra de Tejero, a las cuales daba virtualidad escénica Mazorral, hombre apto para las exhibiciones histriónicas, porque sabía entrar en situación, esto es, apasionarse por las ideas y darles virtualidad ardiente.

Explícitamente lo reconoció así el propio Mazorral desde la tribuna, proclamando a Tejero jefe e inspirador de la juventud culta, gran español, a cuyo celo y diligencia el *problema España* debía su enunciación exacta y metódica, y ángel exterminador de la política arcaica, aludiendo con esto último a que Tejero, con un simple discurso en un mitin, había derribado del ministerio a don Sabas Sicilia, el cual ocurrió que se encontraba entre los oyentes y hubo de recibir en tal punto muchas miradas de través.

[...]

Y ahora viene lo más curioso, aquello de que el joven Tejero me derribó con un discurso... —don Sabas sonrió amargamente—. De eso a decir que el propio señor Tejero obligó con otro discurso a Carlos de Gante a retirarse a Yuste, no va nada.

[...]

El caso es que Mazorral no ha dicho nada nuevo. Todo eso se viene escribiendo en España desde hace siglos: ahí está el libro de Halconete, que lo puede atestiguar. Y, sobre todo, si se trata de dar formas nuevas a quejas antiguas, la forma no es de Mazorral, sino de Tejero. La conferencia es un plagio de los artículos de Tejero.

[...]

Así que Alberto volvió las espaldas, acercósele Enrique Muslera, un joven de la mesnada de Tejero. Era anchicorto, de precoz adiposidad y un poco tocado de pedantería. Simulaba expresarse con dificultad en castellano, porque su larga permanencia en Alemania le había hecho olvidar la lengua nativa. Lo primero que hizo en llegándose a Alberto, antes de decir palabra, fue mirarle a los pantalones y a las botas y establecer luego un cotejo óptico con los suyos propios. Después examinó con impertinencia la indumentaria de Guzmán.

—¿Qué hay? ¿Ha leído usted el artículo de esta mañana?

—¿Qué artículo?

—El de Tejero. Ahora resulta que ocuparse de política es perder el tiempo; que el problema España no es tal problema España; que no se debe ser progresista y demócrata, sino tradicionalista, o, lo que es lo mismo, restauracionista; que él, Tejero, no es un hombre objetivo como hasta ahora nos había asegurado, sino un vidente, un místico español. En suma, que nos ha estado tomando el pelo.

Múnich, 10 de noviembre de 1912

Troteras y danzaderas.
Edición de Andrés Amorós.
Madrid: Castalia, 1991.

MEDITACIÓN DE LA CRISIS*

ORTEGA Y GASSET, José: *En torno a Galileo*, edición de Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Tecnos, 2012, 329 p.

JAVIER ZAMORA BONILLA

ORCID: 0000-0003-0139-9714

El profesor Manuel Garrido afirma en la introducción a esta nueva y excelente edición de *En torno a Galileo* que “es uno de los mejores libros de Ortega y también uno de los más importantes publicados en España y en el mundo en el pasado siglo XX”. Es, además, un libro típicamente orteguiano: nace como un curso en la Cátedra Valdecilla de la Universidad Central, impartido en 1933 y titulado “Sobre la época de Galileo. 1550-1650. Ideas en torno a las generaciones decisivas en la evolución del pensamiento europeo”, es decir, nace como un discurso a unos oyentes, de ahí el tono de oralidad tan frecuente en los escritos de Ortega que buscan siempre al interlocutor concreto; se publica

luego en varias series de artículos en *La Nación*, de Buenos Aires, entre 1933 y 1934, y también aparecen en estos años partes de algunas lecciones en *Revista de Occidente* y en la revista *Cruz y Raya*. En 1934, Ortega pensó publicar las primeras lecciones con el título *El método de las generaciones históricas*, pero no llegó a hacerlo. Luego se recogió parcialmente como libro con el título *Esquema de la crisis*, en 1942, en parte respondiendo a las ediciones piratas de Chile, que tomaban los artículos de la prensa porteña y componían libros sin el permiso de su autor y sin beneficio alguno para él. Hasta 1947 no se publica como tal libro, ya con el título conocido de *En torno a Galileo*, en el tomo VI de la primera edición de las *Obras completas* en *Revista de Occidente*.

Con tal número de fuentes, se pueden imaginar que hacer una edición crítica de esta obra es tarea compleja, y más si añadimos que también tiene conexiones con algunos otros textos orteguianos y que el profesor Domingo Hernández Sánchez se ha tomado también la molestia de cotejarlo con los amplios resúmenes que del curso fue publicando María Zambrano en la *Revista de pedagogía*.

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Cómo citar este artículo:

Zamora Bonilla, J. (2013). Meditación de la crisis. Reseña de “En torno a Galileo”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 197-200.
<https://doi.org/10.63487/reo.421>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 26. 2013
mayo-octubre



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

Domingo Hernández va exponiendo en las numerosas notas al pie todas las variantes de entidad que ha encontrado entre estos diversos testimonios, al tiempo que en otras nos ilustra con su conocimiento de la obra orteguiana para situar la misma en su circunstancia, algo tan importante y necesario, como bien sabe el autor de esta edición. No hay espacio para detenerse en comentar las variantes, pero me detengo en una anecdótica que muestra la importancia de las ediciones críticas para la buena comprensión de los escritos orteguianos. Si no se tiene en cuenta toda la genealogía de la obra orteguiana y sus avatares, se pueden hacer, y se han hecho muchas veces, interpretaciones erróneas o sesgadas. Vamos a la variante en cuestión, nota 10, p. 59. Ortega inicia la primera lección hablando de que en junio de 1633 Galileo Galilei “fue obligado a arrodillarse delante del Tribunal Inquisitorial, en Roma, y a abjurar de la teoría copernicana, concepción que hizo posible la física moderna”. En el siguiente párrafo, tal y como quedó fijado el texto definitivo por Ortega en la edición de sus *Obras completas*, seguramente para contentar al censor eclesiástico franquista, leemos: “Se van a cumplir, pues, los trescientos años de aquella deplorable escena originada, a decir verdad, más que en reservas dogmáticas de la Iglesia, en menudas intrigas de grupos particulares”. Este texto, en su versión original de *La Nación*, de Buenos Aires, del 21 de mayo de 1933, no incluía a partir de “originada”.

Variantes como éstas nos permiten resaltar la importancia que tiene dispo-

ner de este tipo de ediciones críticas en las que el texto se muestra en su contexto o, mejor dicho, en sus contextos: el de la cátedra, el de la prensa, el del libro. Domingo Hernández lleva a cabo desde hace años una labor exquisita en la edición de los escritos orteguianos (*El tema de nuestro tiempo*, *La rebelión de las masas*, *Hegel. Notas de trabajo* y “Notas de trabajo sobre Heidegger”) y es uno de los mejores conocedores de su pensamiento y de los que más ha trabajado en la diversidad de temas que éste abre, aunque sólo sea porque por dos veces se ha encargado de hacer el Índice de conceptos de sus *Obras completas* (para la edición de Revista de Occidente en Alianza Editorial, de 1983, y para la nueva de Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010), cuyo comercio será siempre insuficiente.

Empezábamos diciendo, con Manuel Garrido, que *En torno a Galileo* es uno de los libros más importantes del siglo XX. Siguiendo con la introducción de Garrido, podemos afirmar que si la *Introducción a las Ciencias del Espíritu* de Dilthey es la *Crítica de la razón histórica* como superación de la razón pura y de la razón práctica —añado por mi cuenta—, *En torno a Galileo* es el *Discurso del método* de la razón histórica, tema central del libro: cómo entender las ideas en su contexto histórico y cómo se producen las crisis históricas por la puesta en cuestión de las creencias por el surgimiento de nuevas ideas, o de esbozos de las mismas, que hace que se deje de tener en ellas “fe viva”.

En torno a Galileo es un libro de “Historiología”, de metodología histórica que propone un tipo de análisis que

no se quede en la abstracción sino que vaya a confrontar las ideas con la vida, con la vida vivida en cada tiempo en el flujo de las generaciones. Ortega lo manifiesta en los párrafos introductorios a la obra: *“De ordinario, la historia de las ideas, por ejemplo, de los sistemas filosóficos, nos presenta a éstos emergiendo los unos de los otros en virtud de un mágico emanatismo. Es una historia espectral y adinámica inspirada en el error intelectualista que atribuye a la inteligencia una sustantividad e independencia que no tiene. Es de presumir que si los historiadores de las ideas, especialmente de las filosofías, hubiesen sido historiadores de vocación y no más bien hombres de ciencia y filósofos, no habrían caído tan de lleno en ese error y se habrían resistido a creer que la inteligencia funciona por su propia cuenta, cuando es tan obvio advertir que va gobernada por las profundas necesidades de nuestra vida, que su ejercicio no es sino reacción a menesteres preintelectuales del hombre”* (p. 55).

El concepto de “crisis histórica” es fundamental en esta obra para entender el transcurrir del tiempo histórico, para entender qué pasa en la historia y para entender la historia y, si, como dice Ortega, “la vida es lo que hacemos y lo que nos pasa”, también para entender nuestra vida, nuestra propia vida, que es siempre un presente heredero de un pasado (un pasado actuante, no muerto) volcado hacia el futuro. La historia es todo momento construcción o reconstrucción, interpretación, porque no cabe una historia omniabarcadora, mera acumulación de hechos. Si fuese sólo esto, la historia sería, nos dice Ortega, un “puro y absoluto empirismo”, mera “discontinuidad de hechos

sueltos sin estructura, ley ni forma”. Para que no sea eso, la historia es hermenéutica, “interpretación”, afán de “inclusión de todo hecho suelto en la estructura orgánica de una vida, de un sistema vital”, porque, a la postre, la historia sería incomprensible si no hubiese una “estructura esencial” de la vida, que es la sustancia de la historia, según resalta el filósofo. Cuando queremos conocer la historia, incluso nuestra propia historia, lo que hacemos es construirnos un mundo, forjarnos un horizonte, que es una interpretación de la realidad.

En los momentos de crisis histórica, “de tránsito”, como Ortega pensaba que era el suyo y había sido el de Galileo, el mundo consolidado de las creencias se pone en cuestión, pues se pierde la fe en éstas, pero como no se puede vivir si no es sostenido en unas creencias, el hombre, los hombres, buscan convertir sus nuevas ideas en creencias para construirse un nuevo mundo. Son momentos de incertidumbre en que se vive una vida dual, en la que no se están en ninguna parte, porque no es fácil vivir sin el sostén de ninguna creencia. Lo expresa muy bien el profesor Domingo Hernández en la p. 35 de la introducción, estableciendo una interesante conexión entre el análisis de Ortega y los tiempos en que vivimos hoy: “la cultura agotada” se presenta en formas barrocas y amaneradas, y frente a ella nace un afán de simplificación, que a veces lleva a posiciones extremas; épocas contradictorias en las que no se está ni en lo uno ni en lo otro, y se vive entre el entusiasmo y la melancolía.

La complejidad de nuestro tiempo nos obliga a revisar el diagnóstico orte-

guiano porque pienso que vamos a épocas en las que no habrá creencias claramente predominantes sino una pluralidad de creencias en convivencia, quizá siempre en conflicto. En el fondo, así ha sido siempre, pero ahora de una forma más radical.

Ortega analiza en esta obra cómo las nuevas ideas que se empiezan a fraguar en el siglo XV van a poner en cuestión entre los siglos XVI y XVII las viejas creencias, provocando una crisis histórica. Galileo es la figura clave. No es un tema nuevo en Ortega porque ya en su tesis doctoral, *Los terrores del año mil. Crítica de una leyenda*, apunta al siglo XV para señalar que es entonces cuando se crea la leyenda de los terrores del milenarismo. Resalta así la necesidad de entender las ideas en su contexto histórico, y de este modo apunta a la razón histórica que desarrollará años después en textos como *Historia como sistema* y *En torno a Galileo*.

La importancia de la perspectiva en las crisis históricas es una de las claves de la razón histórica. Un elemento fundamental para entender por qué se producen las crisis históricas es analizar el cambio de perspectiva: en la época de Galileo se pasa de que la perspectiva divina jerarquice la estructura de la realidad a una perspectiva humana y mundana. Según Ortega, la época de Galileo “es la iniciación de la Edad Moderna, del sistema de ideas, valoraciones e impulsos que ha dominado y nutrido el suelo histórico que se

extiende precisamente desde Galileo hasta nuestros pies”. Y añade Ortega, “todos esos principios constitutivos de la Edad Moderna se hallan hoy en grave crisis [...], vivimos una situación de profunda crisis histórica [...], salimos de una Edad para entrar en otra”. Sería interesante preguntarnos si ya hemos salido de esa crisis histórica, si las creencias de la Edad Moderna han sido sustituidas por otras o si, por el contrario, aún estamos barajando ideas sin saber bien sobre las que sostener nuestra vida. Tengamos en cuenta que Ortega dice que la crisis que dio lugar a la Modernidad duró dos siglos. La respuesta a esta pregunta no es sencilla, ni simple. Quizá la aceleración de los tiempos lleva a que el diagnóstico orteguiano tenga que ser revisado, pero desde luego no se ve claro un horizonte, un nuevo mundo en el que instalarnos. Seguimos pudiendo afirmar lo que Ortega dice en el comienzo de la Lección VIII: “No sabemos lo que nos pasa, y esto es precisamente lo que nos pasa, no saber lo que nos pasa”.

Por no acabar con esta idea preocupante, en el sentido que Ortega utiliza el término, es decir, idea de la que hay que ocuparse, permítanme acabar diciendo que si hubiera muchos que trabajasen con la calidad y la excelencia que lo hace Domingo Hernández en sus ediciones de Ortega y en todos sus trabajos ese horizonte a otear sería, sin duda, más vividero.

VIDA Y RAZÓN DE ORTEGA*

ORTEGA Y GASSET, José: *Meditaciones del Quijote, ¿Qué es filosofía?, La rebelión de las masas...*, prólogo de Javier Gomá Lanzón, estudio introductorio de José Lasaga Medina. Madrid: Gredos, 2012, CXLII + 891 p.

EVE FOURMONT GIUSTINIANI

ORCID: 0000-0001-9837-6193

Este libro es una nueva recopilación de obras de José Ortega y Gasset, publicada por la editorial Gredos en su biblioteca de grandes pensadores, destinada a presentar obras de filósofos del tamaño de Platón, San Agustín, Descartes, Rousseau, Hegel, Nietzsche, entre muchos otros, y entre los cuales no podía faltar Ortega. La selección, edición y estudio introductorio de este tomo de casi mil páginas han sido encomendados al profesor José Lasaga Medina y su prólogo a Javier Gomá Lanzón, que firma un inspirador y elegante texto sobre “Ortega, al pie del Helicón”¹.

El volumen ofrece al lector una selección de obras que le permitirá navegar por la ingente obra del filósofo español recorriendo sus principales hitos y entendiendo asimismo las grandes líneas de evolución de su pensamiento: el tomo contiene las *Meditaciones del Quijote* (1914), el curso de 1929 publicado póstumamente *¿Qué es filosofía?*, el

“best-seller” de 1930 *La rebelión de las masas* en el texto de su última edición (1947), el ensayo “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932), el curso universitario de 1933 *En torno a Galileo*, el fundamental ensayo *Historia como sistema* (1935) y el breve pero no menos importante artículo sobre “Ideas y creencias” de 1936, el “Prólogo a *Historia de la filosofía*, de Émile Bréhier” (1942), y por fin una selección de extractos de la también póstuma obra *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, redactada alrededor de 1947.

Al conocedor de la obra orteguiana la elección de estas obras no le sorprenderá mucho, ya que se trata sin duda de unos textos fundamentales para entender las claves del pensamiento del filósofo madrileño, desde su temprano enraizamiento en la circunstancia española hasta sus últimos desarrollos cognitivos, pasando por su despliegue raciovitalista e histórico.

Esclarecedor es el estudio introductorio de José Lasaga que, en 125 páginas (numeradas en romanos), ofrece bajo el título de “José Ortega y Gasset, entre la vida y la razón” no sólo un denso recorrido biográfico por la vida del autor y una aproximación nutrida y luminosa a la evolución de su pensamiento filosófico, sino también unos apéndices de utilidad para el que por primera vez se adentre en los textos orteguianos: una presentación editorial de los textos seleccionados (que retoma lo esencial de las “Notas a la edición” de las últimas *Obras completas*, sobre las que se basa esta edición); una

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

¹ Anticipado en *Revista de Estudios Orteguianos*, 19 (2009), pp. 119-123.

Cómo citar este artículo:

Fourmont Giustiniani, E. (2013). Vida y razón de Ortega. Reseña de “Meditaciones del Quijote, ¿Qué es filosofía?, La rebelión de las masas...”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 201-205.
<https://doi.org/10.63487/reo.422>



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

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 26. 2013
 mayo-octubre

breve cronología del autor; un glosario de sus principales conceptos filosóficos, así como una bibliografía esencial que le orientará eficazmente en la abundante literatura crítica existente sobre Ortega.

El plan de este estudio introductorio sigue un orden cronológico, exponiendo en dos apartados sucesivos los aspectos biográficos de la vida de Ortega y las grandes orientaciones de su pensamiento. De ahí la polisemia del título, ya que vida y razón son también los dos polos entre los que se despliega el pensamiento orteguiano de la razón vital, tal como resume Lasaga al concluir su estudio, afirmando que “el sistema de Ortega hay que ir a buscarlo en la tensión permanente en que su obra se instala entre la vida y la razón” (p. CXXII).

La parte biográfica del estudio hace justicia al propio método biográfico de Ortega empezando por afirmar el carácter “inconfesable” o hasta “inaccesible” (p. XVII) de la vida humana (y por lo tanto el reto que constituye toda biografía), que sin embargo puede entenderse evaluando la combinación de “destino, carácter y azar” –la triada de Dilthey que influyó no poco a Ortega– que la compone. Así, a la pregunta de la vocación orteguiana, o sea de saber si Ortega fue un filósofo que tuvo por la fuerza que intervenir en los asuntos públicos, o un hombre público que “usó la filosofía como escudo” porque no se atrevió a intervenir del todo en la escena pública, Lasaga contesta que según él “Ortega fue, ante todo, un filósofo”, pero cuya obra fue “dictada por la circuns-

tancia”, lo que “determina su grandeza y sus limitaciones” (p. XIX).

El autor repasa a continuación “los ingredientes de una vida” dedicándoles una veintena de apretadas páginas. Repasa brevemente los elementos relativos al entorno familiar del joven José, su formación escolar y sus comienzos en la prensa, concomitantes con sus estancias universitarias en Marburgo, cuya impronta duradera aclara Lasaga en la segunda parte del ensayo. El sentido de las polémicas que tuvo con Unamuno, Maeztu o Azorín, y en general de su relación con los maestros de la generación finisecular, es revelado por el hecho de que “toda la actividad pública de Ortega, antes de su retirada de 1915, estuvo orientada por la oposición a un régimen político que consideraba agotado y por una cultura que, valiosa por sus individualidades, era incapaz de convertirse en una influencia eficaz y cambiar la situación del país” (p. XXII). En este sentido debe entenderse en particular el proyecto de la Liga de Educación Política de 1913, cuyo fracaso provocará el repliegue de Ortega hacia la actividad teórica, como lo atestigua el lanzamiento de *El Espectador*.

Este vaivén entre filosofía y política –entendida en su sentido pedagógico de educación de la opinión pública desde la tribuna o la cátedra– es observable en distintos momentos de la biografía de Ortega; como lo evidenció ya anteriormente Lasaga, “es fácil mostrar como en los años en que Ortega publicó muchos ensayos de tema filosófico apenas hay escritura política, y viceversa” (p. XXIV).

Así, al regresar de su primer viaje a Argentina, la triple crisis política, militar y sindical de 1917 representa para el filósofo una “oportunidad histórica para cambiar desde dentro el régimen de la Restauración”, lo que intentará con varios artículos de prensa; posteriormente el advenimiento de la dictadura de Primo de Rivera marcó “una nueva retirada de Ortega de la política y su vuelta a la actividad filosófica”, manifiesta en la fundación de la *Revista de Occidente*, la importante lista de publicaciones y cursos de estos años (*El tema de nuestro tiempo, ¿Qué es filosofía?...*), y su segunda estancia en Buenos Aires. De nuevo, con la caída de Primo de Rivera, Ortega se adentraría en la contienda política, con su contundente “Delenda est Monarchia”. Seguirían 22 meses de intensa implicación “al servicio de la República”, como lo fueron también las últimas palabras de Ortega sobre el nuevo régimen, “una llamada de atención a los responsables del poder público” sobre el ritmo demasiado radical de las reformas, el riesgo del particularismo y de la acción directa. Con esta nueva y última retirada de la política empezó para el pensador la “segunda navegación”.

Después de lo que podría llamarse su “testamento político”, en 1933 (el artículo “En nombre de la nación, claridad”), Ortega entró en un silencio sobre los acontecimientos políticos de su país que en opinión de Lasaga “nunca fue interrumpido, ni siquiera cuando las circunstancias hacían más que razonable suspenderlo con una opinión clarificadora acerca de dónde estaba y por qué estaba dónde estaba” (p. XXIX).

Puede discutirse o por lo menos matizarse este carácter inquebrantable del silencio de Ortega: ¿acaso no tomó posición, de forma indirecta o codificada, sobre los acontecimientos españoles desde el exilio? Lasaga intenta aclarar para el lector “dónde estaba y por qué estaba dónde estaba” Ortega explicando que buscaba más que nada “calma en medio de la tempestad”, lo que encontró en escasos pero productivos momentos de su exilio en París, Buenos Aires y Lisboa, y posteriormente en la “distancia frente al mundo oficial” que mantuvo después de su conferencia de 1946 en el Ateneo de Madrid y las tergiversadas palabras que allí pronunció sobre la “indecente salud de España”. “El famoso «silencio de Ortega» —concluye con discernimiento Lasaga—, fue difícil de entender entonces y lo sigue siendo ahora. Quizás se debió a dos motivos: la certeza de que, dijera lo que dijera, sería malinterpretado, y la conciencia de ser corresponsable de los desastres que habían sacudido a España” (p. XXXV). Sus últimos años están marcados por “una especie de medio exilio” entre España, Portugal y los “muchos foros internacionales, intelectual y políticamente relevantes”, a los que fue convidado a hablar. Un reconocimiento internacional que confirmaba, si fuese necesario, la envergadura del filósofo español.

Después de este repaso biográfico a la vez preciso y sintético, José Lasaga propone una aproximación al “pensamiento orteguiano” en la que ofrece en forma condensada y con gran talento pedagógico el fruto de su profundo conocimiento del autor. Para ordenar la

producción filosófica de Ortega, se ciñe a un criterio de evolución interna intentando no fraccionar etapas o periodos aunque sí distinguiendo en ella una primera y una segunda navegación.

La primera la define como una “filosofía articulada sobre la diferencia vida/cultura, pensada desde la categoría del sujeto, concebido a la manera kantiana, y orientada hacia una antropología filosófica cuya función teórica fundamental sería la de ampliar el campo de objetos de los que podría ocuparse la razón pura idealista” (p. XX). La segunda navegación realiza la superación del idealismo que proyectaba la anterior, al abandonar el programa “antropológico” de los años veinte, lo que supuso la “disolución de la entidad «hombre» en la «realidad radical» *vida humana de cada cual*, y la redefinición del modelo de la «razón vital» en términos de «razón histórica» o, si se prefiere, «razón viviente histórica»” (*ibid*).

Como es lógico, el autor dedica una atención especial, en su repaso de las obras de Ortega, a las que se han seleccionado para esta antología. Las obras no se analizan en comentarios aislados (o como compartimentos estancos, podríamos decir); al contrario, el estudio permite entender la articulación entre el conjunto del pensamiento orteguiano y los distintos momentos de éste que son las obras, así como la necesidad del paso de una a otra. Lasaga restituye la homogeneidad y coherencia del sistema orteguiano al mostrar cómo opera la profundización progresiva en algunos temas fundamentales tales como la definición de la vida como realidad radical, o la definición del yo y de la identidad

personal en términos de “proyecto de vida” y “vocación”: aspectos éticos y metafísicos que son los de la obra orteguiana que Lasaga mejor conoce, por haberles dedicado varios de sus trabajos. Pero los privilegia aquí en detrimento de otras dimensiones del autor que quizás merecían más atención, tal como su pensamiento político y sociológico maduro (más allá de su definición temprana alrededor del programa de “liberalismo y nacionalización” o de su expresión en la dialéctica masa/minoría), que, es verdad, no se ve plenamente reflejado en la selección de obras efectuada para esta antología, parcial por definición.

Este estudio introductorio, sin embargo, justifica plenamente la selección realizada y logra restituir lo esencial del pensamiento orteguiano, poniendo de realce con algunas fórmulas realmente esclarecedoras sus evoluciones y resoluciones, pero también señalando sus huecos, ausencias o pistas inexploradas. Así menciona Lasaga que la filosofía primera y la epistemología correspondiente que apelaba la obra programática de la “segunda navegación” que es *Historia como sistema* se ven apenas esbozadas por Ortega, “en ensayos ocasionales que hoy nos parecen insuficientes” (p. CIV). Asimismo señala que en sus escritos falta la teoría de la verdad que hubiera tenido que arrancar desde “Ideas y creencias” y que “Ortega no llegó a elaborar, más allá de algunas intuiciones” (p. CXIV). Ello dicho reconociendo la carga y el obstáculo que constituyeron para él las circunstancias históricas y personales (el exilio y las dificultades materiales y

profesionales que acarreó; sus recurrentes problemas de salud...), que le impidieron ahondar en algunas cuestiones sin embargo cruciales para fundar y/o desarrollar su filosofía de madurez.

“Fueran las circunstancias biográficas, su estilo de pensar o las tensiones internas de sus conceptos y categorías, el caso es que la filosofía de Ortega, juzgada en su conjunto, a partir del desarrollo de los ensayos programáticos de la «segunda navegación» *—Historia como sistema—*, se presenta incompleta, aunque no asistemática”, estima finalmente Lasaga (p. CXXII). Ello explica tal vez que sólo dedique seis páginas (o sea menos del 4% del estudio) a exponer los principales aspectos de la obra orteguiana tardía, es decir escrita o publicada entre 1942 y 1955. A su juicio, estos textos se encajan en un marco teórico general terminado antes de 1936, ya expuesto en las páginas anteriores; se contenta pues con esbozar los grandes temas que explora, aplicaciones prácticas de la razón histórica a través de ensayos filológicos, históricos, biográficos o “sociológicos”. El peso proporcionalmente reducido de esta vertiente de la obra de Ortega en el estudio, explicable en parte por la necesaria brevedad que impone el ejercicio,

podría sin embargo aparecer como un reconocimiento implícito del hecho de que el pensador, durante su último decenio, no escribió realmente nada nuevo... si bien tal interpretación es exagerada, es una pena que sólo se dedique un párrafo a *Origen y epílogo de la filosofía* y *La idea de principio en Leibniz*, a pesar de que extractos de esta última obra figuren en la antología, y de que Lasaga designe el conjunto de trabajos a las que ambas pertenecen como “el más importante en extensión, originalidad y profundidad” del último periodo de Ortega, del que el lector hubiera querido saber más.

Con todo, el lector aprovechará este compendio de obras de Ortega que —y no es el menor de sus méritos— es a la vez completo y manejable, así como la lectura de su estudio introductorio. El profano encontrará en éste una herramienta muy útil para afrontar el resto del volumen que tiene entre manos, y el conocedor agradecerá la sintética rememoración del pensamiento orteguiano que ofrece, cuya evolución aparece muy inteligiblemente resaltada en su necesidad interna, manifestándose a la vez su gran coherencia y su profunda complejidad.

BIOGRAFÍA DE UNA MUJER EXCEPCIONAL

MAILLARD, María Luisa: *Vida de Soledad Ortega*.
Madrid: Asociación Matritense de Mujeres
Universitarias / Eila, 2012, 197 p.

JAIME DE SALAS
ORCID: 0000-0002-7116-4091

La historia de la recepción de la obra de un filósofo la escriben, desde luego y en primer lugar, otros filósofos e intelectuales que la valoran y utilizan. Pero también se dan otros agentes que según cada caso pueden pesar grandemente en su posterioridad: editores y antes libreros, traductores, burócratas y abogados, pedagogos, críticos, y, desde luego, la misma familia. La intervención de estos agentes resulta más bien negativa – pensemos en el caso de Nietzsche y de la aportación de su hermana– pero en otros puede ser altamente positiva. El primer elogio de Soledad Ortega justamente en esta revista, debe tener en cuenta la enorme labor que supuso la ordenación de las notas de trabajo de su padre, junto con la decisión colectiva de los hijos de Ortega de depositar todo, la biblioteca y el archivo de su padre, en la Fundación Ortega, a su vez en gran medida iniciativa también de ella. Ello permitió que se llevara a bien la nueva edición de *Obras completas* junto a las cartas de juventud de Ortega que la propia Soledad Ortega editó y la enorme cantidad de investigación sobre Ortega que la Fundación ha publicado en los últimos quince años. Gran parte de las bases del trabajo posterior del Centro de Estudios Orteguianos se de-

ben en gran medida a esas primeras iniciativas y decisiones muy anteriores de Soledad Ortega.

La presentación de María Luisa Maillard tiene en cuenta este mérito. Mas debe ponderarse el libro que comentamos por haber encontrado un buen equilibrio entre las distintas dimensiones de la trayectoria de Soledad Ortega. El formato de la colección *Biografías* en la que ha aparecido este trabajo no permite desarrollar un tema ya de por sí muy amplio. Se trata de una vida muy ligada a un grupo de intelectuales sensibles a la evolución política del país. En ello, Maillard logra recoger lo más importante, y presentar o sugerir la experiencia de la realidad de la biografiada, utilizando eficazmente testimonios como el de Clara Campoamor que permiten al lector hacerse una buena composición de lugar de la forma en que vivió la etapa de la República o posteriormente la España de Franco.

Es de especial interés para la autora el papel de Soledad Ortega en el desarrollo del feminismo en la sociedad española de su momento. Utiliza con acierto la conferencia dictada en la Fundación Universitaria en 1975 “La mujer ante el reto de su liberación”, así como algunos de los comentarios críticos escritos, referidos a la posición de su padre con respecto a la mujer. De hecho, hoy día el mayor de los obstáculos en la recepción de Ortega por parte del gran público se encuentra justamente en este punto. Mientras para mi generación, pesó excesiva, incluso

equivocadamente, la distinción entre hombre egregio y hombre masa de *La rebelión de las masas*, hoy los lectores jóvenes no se dan por aludidos. Pero, en cambio, entre sus lectores femeninos, la galantería de Ortega o su valoración explícita o implícita de los géneros les resulta en muchos casos completamente inapropiada. Inútilmente se llega a invocar “El manifiesto de Marcela” u otros extremos del pensamiento de Ortega donde se valora positivamente al llamado segundo sexo.

Me resultó importante la valoración de la segunda época de la *Revista de Occidente* que comenzó en 1962. Por supuesto, no llegó al esplendor y la proyección de la primera época. Pero las dificultades financieras del final de este periodo tienden a oscurecer una iniciativa muy digna, que incluyó a muchos de los que habían sido discípulos directos de Ortega para lograr unos números de un contenido más que aceptable. Es verdad, como observa Maillard, que no llegó a ejercer un papel destacado en la sociedad española. La misma coherencia generacional distanciaba al comité de redacción de una sociedad de clase media lectora mucho más amplia formada por personas que se incorporaban al espacio público desde otros coordenadas distintas.

En cualquier caso, a la luz de lo que recoge esta biografía, de los testimonios de sus compañeros de Universidad, y del trato personal resaltaría ante todo la extraordinaria atención que Soledad Ortega prestó a su propio mundo don-

de no se dio una distinción clara del mundo familiar y el mundo profesional. Conocida por su independencia de criterio, su capacidad intelectual, su atención a las personas cercanas, su sociabilidad, su austeridad, su completo desinterés por lo económico y sobre todo por la lealtad a unos valores intelectuales con los que se identificaba completamente. Por ello, gozó de un extraordinario predicamento entre sus compañeros de generación. Fue un punto de referencia para un amplio grupo de personas afines sin nunca aspirar a ningún protagonismo. La mayor parte de las iniciativas que llevó a cabo fueron suyas pero su logro se apoyó en ese crédito que tenía ganado a título propio entre sus contemporáneos.

Su generación vivió la Facultad de Filosofía y Letras de la República y la guerra civil marcó un antes y un después. Su edad madura se desarrolló en un contexto adverso pero dentro de éste, y con realismo, logró lo que se podía conseguir en esa circunstancia: la Asociación de mujeres universitarias, y la segunda época de la *Revista de Occidente* entre muchas otras iniciativas en las que participó. Finalmente, la llegada de la democracia, pasada la sesentena hizo posible la consolidación de su mayor proyecto, el de la Fundación José Ortega y Gasset que ella pasó a presidir durante más de diez años. Todo ello fueron resultados de una vida lograda que María Luisa Maillard, con tanto oficio como pasión, acierta a relatar.

UNA APROXIMACIÓN RACIOVITALISTA AL CONCEPTO DE DERECHO

SOLANO VÉLEZ, Henry Roberto: *Pulimento raciovitalista del concepto de Derecho*. Medellín: Biblioteca Jurídica Diké, 2012, 225 p.

FERNANDO H. LLANO ALONSO

ORCID: 0000-0001-7589-4166

El libro del profesor Solano Vélez confirma la receptividad y el interés con que la doctrina iusfilosófica iberoamericana ha acogido tradicionalmente, desde mediados del pasado siglo hasta el presente, no sólo la teoría socio-jurídica de Ortega, sino también el desarrollo que de la misma hicieron con posterioridad algunos de sus discípulos más destacados dentro del campo del Derecho. A tenor de la amplia bibliografía existente sobre los conceptos orteguianos del Derecho y el Estado, concebidos ambos como usos sociales fuertes, parece evidente que las dos ideas más propicias para germinar en el fértil terreno de la Teoría del Derecho hispanoamericana han sido, precisamente, la tesis del perspectivismo (según la cual, la compleja realidad que captamos está compuesta por la suma de las diferentes perspectivas complementarias de la misma), y el raciovitalismo (teoría que trata de conjugar los aspectos positivos del racionalismo y del vitalismo). En cualquier caso, la influencia de ambas tesis orteguianas (para unos autores directa, y para otros, en cambio, indirecta) es manifiesta en una de las corrientes doctrinales más sugerentes de la Filosofía del Derecho contemporánea: aquélla en la que la doctrina sociológica-jurídica de Ortega

ha sido injertada en el tronco común del árbol filosófico del que brotan las ramas de la teoría de la experiencia jurídica y del tridimensionalismo jurídico. En este sentido, como algunos estudiosos de esta materia han puesto de relieve recientemente, la presencia de Ortega es evidente en los escritos de autores tan próximos a su obra como los del jurista hispano-guatemalteco Luis Recasens, los trabajos de los españoles Salvador Lissarrague, Luis Legaz Lacambra y, aunque en menor medida, también en algunas monografías de Joaquín Ruiz-Giménez. Indirectamente, la proyección del pensamiento orteguiano también se extiende a otros iusfilósofos relevantes como el mejicano Eduardo García Máynez o el brasileño Miguel Reale.

Partiendo de estas premisas, el autor de este meritorio trabajo, que es el resultado de su tesis doctoral, pretende hacer una aproximación raciovitalista al concepto del Derecho. En este sentido, para satisfacer este propósito inicial, el profesor Solano intenta comprender el fenómeno jurídico desde la filosofía orteguiana, lo cual implica circunscribir conceptualmente al Derecho dentro de los márgenes de la realidad radical y, desde ahí, tratar de aclarar si ésta es compatible con una tesis iusnaturalista o iuspositivista. A este respecto, la apuesta particular realizada por el autor desde el principio del libro es claramente favorable a una tesis de raigambre positivista “que no desprecia la metafísica”, lo cual entrañaría,

a mi juicio, una *contradictio in terminis* que no tendría encaje posible en ninguna de las corrientes conocidas del positivismo. Ortega contempla la teoría del Derecho como sociólogo, no como jurista. En otras palabras, el Derecho supone para Ortega la culminación de su idea de lo social. A diferencia de la gran figura de la iusfilosofía de su época, Hans Kelsen, cuyo afán consistía principalmente en la búsqueda de un fundamento jurídico intrínseco al propio Derecho, el pensador español –que dirige expresamente algunos comentarios críticos contra el hermetismo de la *reine Rechtslehre* y el reduccionismo del análisis positivista-normativista de Hans Kelsen en dos escritos póstumos, Velázquez (1959) y *Una interpretación de la historia universal* (1960), se decantó por una fundamentación extrajurídica del mismo (de carácter raciovitalista). Mientras Kelsen se movía en el ámbito ideal del deber ser y de los juicios e hipótesis lógicas (sobre todo en su primera etapa), Ortega lo hacía en el terreno fáctico correspondiente a la realidad social y su entorno. Por otro lado, en relación con la remota posibilidad de acercar a Ortega a la doctrina del Derecho natural, habría que señalar que ésta sólo sería concebible a través de la lectura de la estimativa jurídica que en su día hizo Recasens, una lectura que hoy, por cierto, muchos consideran ya superada.

Teniendo en cuenta la perspectiva sociológica desde la que Ortega contempla el Derecho, que al fin y al cabo forma parte de los “usos fuertes y rígidos”, se echa de menos en el segundo capítulo de este libro un tratamiento

más exhaustivo de la teoría de los usos sociales que, combinada con su filosofía raciovitalista, nos permita valorar en sus justos términos la importancia de su ascendencia sobre la moderna doctrina de la experiencia jurídica y su enfoque tridimensional del Derecho. Sin embargo, lo que el profesor Solano Vélez sí proporciona al lector son razones suficientes para entender por qué puede considerarse a Ortega y Gasset como un filósofo de los que –según Karl Jaspers– forman parte de la categoría de “pensadores fecundos”, que son aquellos que han destacado a lo largo de la historia tanto por la riqueza de su pensamiento, como por su capacidad de sugerir ideas originales. En este sentido, según sostiene el autor, la tesis orteguiana sobre la realidad radical nos permite llegar a la conclusión de que sólo el derecho que es respetuoso con la dignidad humana es “derecho en plenitud” y no “derecho en estado decadente, ruinoso”. Ahora bien, advierte el profesor Solano al final del capítulo tercero de su libro, aunque el derecho sea para Ortega un instrumento “deliberadamente inhumano”, en realidad provee a la sociedad de la necesaria estabilidad y asegura al hombre la tranquilidad necesaria para que éste pueda construir una vida digna, acorde con su vocación.

Por último, además de la particular apuesta metodológica que realiza el autor para completar su aproximación raciovitalista al universo jurídico, son dignas de mención las consideraciones ontológicas y deontológicas que lleva a cabo el autor en el capítulo cuarto (acaso el más original), a propósito de las

repercusiones de la realidad radical en el concepto del Derecho y en la responsabilidad jurídica que se deriva del mismo. A este respecto, como ha señalado Antonio Pérez Luño, podría afirmarse que el término “Derecho”, se desdobra en dos dimensiones, una objetiva y otra subjetiva. En sentido objetivo, el derecho hace referencia a una norma o conjunto de normas o preceptos imperativo-atributivos que integran el orden jurídico positivo formalmente válido. El derecho subjetivo es, por el contrario, una función del derecho objetivo, y no puede concebirse fuera de él. Así pues, el Derecho objetivo crea y distribuye entre los sujetos posiciones recíprocas de exacta correspondencia, de manera que cuando la norma atribuye a alguien una facultad, también impone a otro un deber. Por consiguiente, mientras que el deber jurídico representa el polo pasivo de la relación jurídica, su aspecto positivo se encarnaría en el derecho subjetivo. Al hilo de esta consideración sobre el significado objetivo y subjetivo del vocablo “Derecho”, el profesor Solano Vélez encuentra justificado el estudio de la relación existente entre la idea orteguiana de realidad radical y el principio de res-

ponsabilidad jurídica porque, a su juicio, la realidad radical es la clave que nos permite entender por qué el Derecho, al establecer sus sanciones, y en aras del respeto a la dignidad humana, habrá de tener en cuenta su nivel de autodeterminación, su mayor o menor responsabilidad jurídica, en el momento de incumplir con el deber de obediencia al Derecho. A más libertad, más humanidad y más responsabilidad; y *a contrario sensu*: a menos libertad, menos humanidad y menor grado de imputabilidad.

El balance final que cabe hacer de esta monografía, sobre todo si se atiende a la satisfacción de los objetivos inicialmente establecidos por el autor, es claramente positivo. A pesar de que, como se ha indicado anteriormente, en este trabajo la presencia de algunos temas centrales en el pensamiento socio-jurídico de Ortega (como la teoría de los usos sociales y su idea de Estado) es prácticamente testimonial, no puede soslayarse el innegable valor de su reformulación conceptual del Derecho en sentido raciovitalista, es decir, de acuerdo con la siempre renovadora y omnicomprendensiva visión orteguiana del fenómeno jurídico.

EL AMOR, EL GRAN INTEGRADOR*

ROHMER, Stascha: *Amor, el porvenir de una emoción*, traducción de Gabriel Menéndez Torrellas, revisión de Ana María Rabe Ruiz. Barcelona: Herder, 2012, 215 p.

ISABEL FERREIRO LAVEDÁN

ORCID: 0000-0003-2841-6078

Este libro me daría para hablar mucho, pues es un libro riquísimo, lleno de bonitos e interesantes temas relacionados con el bonito e interesante tema que ya es de por sí el amor, pero me voy a ajustar a hacer un extracto de lo que escribí después de leerlo, destacando alguno de los aspectos más de mi gusto, con el deseo de que también sean del interés del lector y le animen a leerlo.

Parte Rohmer, siguiendo a Hegel, de la integración de lo particular y lo general; y, junto con Aristóteles, de que la esencia es lo general en lo que se fundamenta lo particular. Así, desde este espíritu orteguiano, de evitar la abstracción que se pierde en la rama sin ver el bosque; para hablar del amor en particular, como es el amor de pareja, se hace preciso averiguar qué sea el amor en general.

Cita el autor a Whitehead y a Kierkegaard, para señalar junto a ellos que la vida humana es el constante oscilar del péndulo entre su finitud e infinitud; y que el amor es la voluntad

originaria de la vida de regresar a sí misma para amarse en su infinitud. De lo que resulta ser el amor, dice Rohmer, la unión más completa, la solidaridad inherente del universo, de todo lo existente, y a partir de lo cual existe todo.

Unirse a la vida, es decirle sí sin reservas a cuanto trae, como dice Ortega; es permitirle tal y como viene, como el buen jugador toma la pelota donde le llega. Esto no es sino salvar la circunstancia: la aceptación total que hace lo infinito de lo finito. Y así lo infinito, dice Rohmer, es en primer lugar una confianza en sí mismo; es, por tanto, el amor.

La vida unida, que se entrega, que se ama, se sabe, por tanto, en su esencia, a salvo, eterna e invulnerable. Y es desde esta confianza esencial desde donde toda vida puede llamarse vida, sea el que sea el papel que represente cada una en el gran teatro del mundo.

Así, dice Rohmer que el sujeto, al hacerse responsable, elige amarse, regresar a sí, dejándose a sí mismo atrás, soltándose: desprendiéndose de sí hasta llegar a sí. ¿Desprendiéndose de qué sí? (podemos preguntar), desprendiéndose de lo que está condenado a envejecer y perecer, contesta Rohmer; esto es: del papel finito que representa. La vida unida, pues, supone la constante voluntad de entregarme a lo finito para unirme a lo infinito, pues al aceptar lo finito, lo trasciendo, me salvo, me libero: me uno a lo infinito. Por ello, dice Rohmer, el amor supera la pesantez que sobrecarga todo lo terrenal.

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Cómo citar este artículo:

Ferreiro Lavedán, I. (2013). El amor, el gran integrador. Reseña de "Amor, el porvenir de una emoción" de Stascha Rohmer. *Revista de Estudios Orteguianos*, (26), 211-213. <https://doi.org/10.63487/reo.425>



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 26. 2013
mayo-octubre

Si el amor supone la firme determinación de hacer uso de la libertad, una constante voluntad de unidad; no puede ser entonces algo que nos sucede cuando alguien nos cae del cielo y, por obra de casualidad se ajusta a nuestro deseo, como describe Barthes al flechazo. Ni que, por el mismo azar caótico, luego muere o se acaba. Tampoco una relación que haya que defender, lucir ni confirmar en ceremonias; tampoco algo condicionado a nada, ni siquiera a la mutua correspondencia; ni algo a lo que se le pueda ser infiel, o se pueda dañar. Todo esto son creaciones del hombre separado de sí que poco tienen que ver con la confianza del amor, sino más bien con el intento de sustituirlo, de controlarlo, de hacerlo a la medida de sus interpretaciones desde una cueva en la que, separado de la infinitud de la vida, no ve más que sombras temerosas.

Señala por ello Stascha Rohmer que Hegel hace alusión a la vieja idea de la muerte no sólo como la separación entre cuerpo y alma, sino entendiendo que “diferente significa tanto como muerto”.

Pero, de hecho, el hombre vive olvidado de su esencial unidad, y se experimenta separado y diferente. Y así está muerto, como dice Hegel, porque está atemorizado en el callejón sin salida del mundo. Y, de este olvido de la propia esencia de totalidad, nace el deseo, la obsesión cultural, de encontrar la pareja perfecta, la persona especial, que solucione el vacío e inseguridad que siente el ego separado. Cuando el único camino para salvarse sería el regreso a la unidad: volver al único amor que existe, que es el amor a todo. Pero, dada la propaganda mundial a favor del

romance, nos cuesta mucho comprender que el amor es neutro. El amor no diferencia, no enjuicia, ni pone condición: simplemente ama; no sabe hacer otra cosa, igual que el sol calienta por igual los paraísos que los patios de las cárceles.

Destaca Rohmer, que la pareja es una fuente importante de autoconocimiento y autorrealización; como lo es también la circunstancia toda que no es sino espejo que me muestra mis límites de aceptación, aquello a lo que me resisto, aquello que no permito; que no salvo o condeno, para lo que me falta comprensión. Y, por tanto, oportunidad de crecimiento, pues es lo que me impulsa a superarme, a trascender esto que, al rechazarlo, me impide la visión de unidad esencial.

Así, si en la relación especial estamos siempre tratando de ocultar nuestras debilidades para mantener nuestro personaje idealizado y así no defraudar las expectativas del otro; en la relación fraternal estamos desnudos de forma sincera y, pese a ello, sin avergonzarnos porque nos sentimos completamente aceptados como somos. Las relaciones no pueden consistir en someternos a examen los unos a los otros, ni en usarlos para cubrir las carencias de nuestra personalidad. Sino en apoyarnos para recordar el infinito amor que somos, que nada sabe de diferencias, y que por tanto trasciende y pasa por alto lo que no sea amor.

Por ello, todo juicio, ya sea para rechazar como para idealizar, nos separa y aleja del amor y, por tanto, de la vida: es suicida. Pero “¿por qué quiere el hombre de Occidente un amor cuyo

florecimiento no puede ser sino su suicidio?”, se pregunta Rougemont para contestar que precisamente por su suicidio. Ésta es la ganancia de toda evasión (dice Ortega): desatender la vida, descansar del peso que es vivir.

El hombre de la pasión lejos de mirar por ser libre y amar, “busca, al contrario, ser poseído, desposeído, lanzado fuera de sí al éxtasis”; y esto sucede por el vacío de ser que siente separado de la vida. Así, cuanto más bajo se tiene el tono vital, más probabilidades hay de ser presa del “rapto hipnótico” (como llama Barthes al enamoramiento); y, por lo mismo, dice Rougemont que “en un estado normal del cuerpo y del espíritu, el riesgo de flechazo es casi eliminado”.

El exclusivismo de la atención, el deseo de lo inalcanzable o distante, en que se traduce el enamoramiento, como señala Rohmer siguiendo a Ortega, no se convierte un día por arte de magia en el amor a lo alcanzado y cercano. La pasión puede derivar por variados caminos, pero los más comunes son la obsesión, la melancolía, la depresión; o bien la euforia, el entusiasmo, la exaltación. Y, tras la ilusión: la desilusión que, como ve Stendhal, “hace injusto al encaprichado con el objeto que supervaloró”; el tedio, la enajenación recíproca, el rencor, los celos, la violencia sorda, o la violencia manifiesta de los malos tratos.

El amor romántico es un producto cultural de evasión más, y quizá de los más populares. Pues sea insatisfecho con padecimientos o satisfecho con entusiasmos, como luego convertido en odios o aburrimientos, tiene el mismo

efecto: suspende la vida, uno se pone fuera de sí.

¿Qué es lo que cabe hacer, entonces? Pues, de nuevo, regresar. Porque más allá de mis descabellados deseos se encuentra inmutable mi voluntad de unidad. El camino de la separación no puede y no lleva al amor. Para amar a otro hay que unirse a sí mismo antes, esto es, hay que recordar lo que es amar sin forma, lo cual implica amar todas las formas. Así, dice Ortega, feliz quien pudiera exclamar como Empédocles: “Yo he sido ya una vez muchacho, moza, planta, pájaro, y en el mar he ejercido la vida muda de un pez”.

Por tanto, como advierte Rohmer, aprender a amar significa, aprender a morir la singularidad. Lo cual no significa que nos vayamos a relacionar con la misma intensidad y de la misma manera con todas las personas, sino que debemos buscar en todas las relaciones el mismo contenido: la verdad, esto es, el amor, la solidaridad y amistad fraternales que trascienden lo finito, esto es: las formas, los cuerpos, o personajes. Así, toda buena relación de pareja (como toda otra buena relación que se tenga) es, por encima de todo, una amistad entre dos hermanos.

Y ésta es la libertad —dice Rohmer— que el recuerdo del amor trae consigo: el recuerdo de que nadie es diferente. Para el amor, el otro no existe. Por ello, concluye el autor, el amor disuelve la brecha entre ser para sí y el ser para otros, entre dar y tomar; pues sólo la vida que se entrega es la que se recibe: es la que vive.

ORTEGA FRENTE AL NEOKANTISMO*

LESZCZYNA, Dorota: [José Ortega y Gasset. *La herencia de Kant y del neokantismo marburgués*]. Wrocław: Arboretum, 2011, 244 p. (texto en lengua polaca).

JEAN-CLAUDE LÉVÊQUE

Este interesante ensayo de la investigadora polaca Dorota Leszczyna intenta aclarar las huellas kantianas y neokantianas en la obra de Ortega y Gasset, no sólo en la obra temprana del autor, sino también en sus últimos textos, como en *La idea de principio en Leibniz*.

El trabajo de Leszczyna se puede dividir en dos partes: en la primera, la autora reconstruye la trayectoria vital y filosófica de Ortega, subrayando la centralidad del problema de la vida tal y como se manifiesta ya en las primeras pruebas filosóficas del autor y discutiendo también las principales periodizaciones de su obra, como las de Morón Arroyo y de Ferrater Mora. Tal vez lo más interesante de esta primera parte del ensayo sea la reconstrucción de la recepción de la filosofía de Kant en España entre el siglo XIX y el siglo XX: Leszczyna no se limita a citar los trabajos críticos más destacados en castellano (entre otros, los de Abellán y Villacañas, sino que hace oportunamente referencia a un artículo publica-

do por el intelectual polaco Wincenty Lutoslawski en los *Kantstudien* sobre la fortuna de la obra de Kant en tierra ibérica).

Las obras de autores como Perojo y Figueras y como Toribio Nuñez Sessé contribuyeron al intento de sistematización de la filosofía hispánica y prepararon el terreno para la labor de los kantianos del siglo veinte. Sin embargo, la figura más destacada en el panorama del kantianismo hispánico es la de Sanz del Río: la autora le dedica, basándose también en el trabajo de G. Fraile, un amplio párrafo de su ensayo. De forma muy lúcida, Leszczyna, antes de entrar en el detalle de la herencia kantiana y neokantiana en Ortega, analiza las relaciones entre el filósofo madrileño y Manuel García Morente, otro kantiano destacado. García Morente no sólo estudió también en Marburgo, sino que dedicó una monografía importante a la estética de Kant y se interesó por la pedagogía social de Natorp.

En la segunda parte de su ensayo, Leszczyna analiza los dos textos que Ortega ha dedicado a la figura y a la obra de Kant, *Kant. Reflexiones del centenario, 1724-1924*, de 1924, y *Anejo a mi folleto "Kant"*, de 1929. Como subraya la autora, Ortega en 1924 tiene todavía en cuenta las lecciones de sus maestros Cohen y Natorp con referencia al intento de sistematización de la filosofía y de la ciencia.

La investigación de Leszczyna nos permite entender mejor las relaciones

* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

complejas que la filosofía de Ortega mantiene con el neokantismo marburgués, de superación pero también de diálogo crítico ininterrumpido. En el segundo ensayo kantiano, Ortega intenta buscar, más allá del trascendentalismo, las huellas de una ontología reprimida, impulsado también por la lectura de Heidegger. La filosofía de Kant sigue siendo para Ortega “actual y vital” (p. 126); desde luego, actual y vital en una nueva perspectiva que se sitúa más allá del subjetivismo. En suma, con Kant más allá de Kant. Sigue luego la reconstrucción del itinerario marburgués de Ortega y la afirmación de su relevancia para el desarrollo del proyecto filosófico de la razón vital e histórica.

La asistencia a los seminarios de Cohen y de Natorp permitió a Ortega consolidar su formación filosófica. Leszczyna, apoyándose en los textos del propio Ortega y en la literatura (más bien escasa) sobre las relaciones de Ortega con el neokantismo, de forma muy acertada, tiene en cuenta también las *Cartas de un joven español* y los relatos de W. Tatarkiewicz sobre la Escuela de Marburgo.

Ortega frecuentó con asiduidad las lecciones y los seminarios de sus maestros, donde aprendió a leer a Kant, Aristóteles y Platón según el estilo filosófico de Marburgo. El capítulo dedicado a ese tema es muy largo y pródigo de informaciones y constituye una referencia ya ineludible para los que quieran tratar el tema de Ortega en Marburgo.

La autora aclara la evolución del pensamiento de Ortega a lo largo de su

segunda estancia en Marburgo, dónde el filósofo madrileño conoce directamente la fenomenología husserliana y empieza a leer más críticamente a sus maestros.

La publicación de la *Allgemeine Psychologie nach kritische Methode* de Natorp en 1912 obligará a Ortega a volver a reflexionar sobre el método fenomenológico y a tener en cuenta las observaciones natorpianas.

Ya en la reseña a los *Prolegómenos...*, Natorp había subrayado la convergencia de la fenomenología con el antipsicologismo del neokantismo marburgués; ahora bien, a pesar de estas convergencias subrayadas por Natorp, él y Husserl no llegaron nunca a entenderse, sobre todo porque Husserl quiso ya en las *Investigaciones lógicas* desmarcarse del psicologismo kantiano, que, a su entender, impedía entender “el *a priori* lógico auténtico”.

Leszczyna subraya oportunamente el cambio que supone para Ortega el segundo viaje a Marburgo en 1911 y la progresiva elaboración de una nueva filosofía, sobre todo a partir de *Meditaciones del Quijote*. El contacto con la fenomenología de Husserl supone un cambio de rumbo en la práctica filosófica de Ortega, ahora empeñado en desmarcarse de sus maestros (ver sobre todo las páginas de la 150 a la 154). Como subraya la autora, “En el «Prólogo para alemanes» Ortega y Gasset describe también otras posiciones filosóficas en Marburgo alrededor de 1911. Muchas son críticas con la filosofía de la escuela de Marburgo. Hartmann, Heimsoeth, Scheffer, así como el mismo Ortega y Gasset ya no se reclaman

de las típicas posiciones del neokantismo" (pp. 153-154).

En la última parte de su ensayo, la autora analiza la presencia de temas neokantianos en algunas obras significativas, empezando por "Adán en el paraíso" (1910). Ortega toma distancia del neokantismo, pero sigue haciendo referencia a sus maestros.

Luego, desarrolla su análisis de la evolución del pensamiento de Ortega y su alejamiento del subjetivismo y de la filosofía trascendental, insistiendo mucho en la etapa de los años treinta, en la que Ortega lleva a madurez su concepción de la vida (véanse sobre todo las páginas 192-193).

La última parte del ensayo de Leszczyna se centra en uno de los textos más complejos de Ortega, *La idea de principio en Leibniz*, donde el filósofo madrileño dialoga con el neokantismo (y con Cassirer) para criticar la ontología fundamental heideggeriana y la neoescolástica. La autora subraya con razón la presencia de temas neokantianos en la reflexión de Ortega sobre los principios: Ortega siente la necesidad, a la hora de enfrentarse a Heidegger, de volver a discutir con sus maestros y a reivindicar otra posibilidad de filosofar frente al existencialismo. De este modo, Ortega precisa que su "filosofía de la razón vital" no es en absoluto "irracionalista", sino que constituye una profundización del pensamiento moderno en una dirección alternativa al neokantismo, y que sin embargo procede críticamente de él.

La autora subraya en la página 199 de su ensayo: "de esta manera indica Ortega a la vida como dimensión pri-

mitiva frente a todas las demás, que se convierte en fundamento". La autora ve en el perspectivismo de Ortega una forma de mantener sus relaciones con el neokantismo, pero de modo crítico y volcado hacia la comprensión de una racionalidad más profunda que es la de la vida. La perspectiva es una condición gnoseológica de lo real: la única forma de relacionarse el sujeto con el objeto —es decir, la única forma de conocer— es multiplicando las perspectivas y asumiendo esa irreductible multiplicidad. Podemos aplicarlo al mero conocimiento de un objeto: no podemos verlo en su realidad última —no podemos ver su tridimensionalidad, su interior y todas sus caras o planos a la vez—, pero el sentido de esta explicación del conocimiento como perspectiva va más lejos: es un alegato contra el provincianismo, contra la creencia de que *mi* modo de ver el mundo es *el* modo de ver el mundo, el modo en que el mundo *es*. Sólo podemos aproximarnos a lo que es realmente el mundo multiplicando nuestras perspectivas sobre él.

El tema da mucho juego y probablemente merecería un seminario muy largo para ser tratado con pulcritud y detenimiento. Las últimas páginas, dedicadas al examen de la teoría orteguiana de las ideas y de las creencias, no son menos interesantes, ya que la autora compara a Ortega con sus maestros, y considera que la influencia del neokantismo permanece hasta el final en la obra de Ortega, sobre todo en su teoría del conocimiento. Quizás habría que matizar esta afirmación —el tema es sumamente complejo e intrincado—, bien que haya varios textos, además de *La*

idea de principio en Leibniz que hacen pensar que Ortega siguió dialogando con sus maestros. La filosofía de Cassirer sin duda influyó en la reflexión orteguiana a partir al menos *Historia como sistema* y echamos de menos un estudio sobre este otro tema fundamental de la crítica orteguiana. Se echa de menos, quizás, una mayor atención a la evolución interna al neokantismo y a

sus relaciones con la fenomenología, lo que ayudaría a entender mejor ciertas contradicciones propias del pensamiento de Ortega a la hora de fundamentar su concepto de “razón histórica”.

En resumidas cuentas, un estudio muy enriquecedor que cubre, por lo menos en parte, un hueco en los estudios orteguianos.

Relación de colaboradores

IRINA BULGÁKOVA

Periodista, especialista en producción editorial y máster en Investigación Aplicada a los Medios de Comunicación por la Universidad Carlos III. Ha sido redactora y traductora de *Telecompañía Zitadel* y *NTV* (una de las principales cadenas de la televisión rusa). Sus líneas de investigación se centran en la historia de los medios de comunicación y las relaciones internacionales. Es colaboradora de *El Imparcial* y autora de “La importancia del trabajo bibliotecario en la sociedad postindustrial, en el ejemplo de la Fundación Ortega-Marañón” (2011).

FERNANDO GONZÁLEZ Y GALÁN

Doctor en Sociología por la Universidad de Salamanca, diplomado en Trabajo Social por la misma universidad e investigador de la UNED. Los aspectos en que se centra su labor investigadora son la filosofía contemporánea, europea e hispanoamericana, especialmente la relacionada con la recepción de José Ortega y Gasset, el psicoanálisis, la sociología y la salud, y la ciencia en España y en Europa. Sus publicaciones principales son “Estrategias en la intervención social sanitaria en un contexto de crisis económica” (2011), “La formación en Trabajo Social con personas mayores” (2009) y *El Centro de Investigación del Cáncer de Salamanca: Origen, características y dificultades* (2006).

CAMILLE LACAU ST GUILY

Estudió Literatura y Civilización Española y Filosofía en la Sorbona. Es profesora en el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Artois y miembro del *Centre de Recherche sur l'Espagne Contemporaine* (CREC) de la Universidad de París III. Estudia las influencias culturales de la filosofía francesa en España, principalmente la recepción de Henri Bergson en la Península, dentro de diversas esferas intelectuales, literarias, científicas, políticas, religiosas y filosóficas. Acaba de leer su tesis doctoral titulada *Une histoire contrariée du bergsonisme en Espagne (1889-années 1920)*, dirigida por Serge Salaün. Ha publicado "Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940)" (2012), "Henri Bergson et les catholiques néothomistes espagnols (1907-années 1920)" (2011) y "Henri Bergson et les avant-gardes espagnoles (1909-début des années 1920)" (2010).

GAYLE ROGERS

Doctor en Filosofía por la Universidad de Northwestern, es profesor de Lengua Inglesa en la Universidad de Pittsburgh (EE.UU.) Los temas que constituyen su objeto de estudio son el modernismo, la literatura mundial y la historia de la literatura. Ha publicado *Modernism and the new Spain: Britain, cosmopolitan Europe, and literary history* (2012), "Joyce and the Spanish *Ulysses*" (2012) y "James Joyce in his labyrinth" (2009).

VIRGINIA SÁNCHEZ RODRÍGUEZ

Licenciada en Historia del Arte, máster en Música Hispana, máster en Formación de Profesorado en E.S.O., Formación Profesional y Enseñanza de Idiomas y titulada profesional en Música, especialidad en piano. Es investigadora de Medialab Usal y sus principales líneas de investigación giran en torno al estudio de la unión de música y medios audiovisuales, así como la estética y la filosofía de la música. Entre sus últimos artículos publicados destacan "Más allá del «film». La reutilización de la música de cine en la publicidad española" (2012), "La vigencia del patrimonio musical de la provincia de Salamanca a través de los Medios Audiovisuales. Gerardo Gombau y la música de cine" (2013) y "La historia de España a través del género negro: el estudio de «El extraño viaje» (1964) y de su banda sonora musical" (2013).

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@fog.es

Tfno.: 34 917 00 41 39 • Fax: 34 917 00 35 30

www.ortegaygasset.edu/fog/ver/55/revista-de-estudios-orteguianos

La presentación de los manuscritos deberá ceñirse a los siguientes criterios:

1. Los artículos no podrán tener una extensión superior a 30 páginas, tamaño DIN A4 (10.000 a 12.000 palabras) incluidas las notas, a un espacio. La fuente utilizada será Times New Roman, de cuerpo 12 para el texto principal y 10 para las notas al pie de página.
2. El manuscrito empezará con el título, centrado y en redonda. El título ha de ser también traducido al inglés.
Seguidamente debe figurar un resumen (abstract) de no más de 100 palabras y una lista de palabras clave (keywords), con no más de 8 términos. Tanto el resumen como la lista de palabras clave deben tener una versión en español y otra en inglés para facilitar su inclusión en las bases de datos internacionales y en los repertorios bibliográficos.
3. Con el fin de preservar el anonimato en el proceso de evaluación, en página aparte figurará el título del trabajo, nombre del autor o autores, datos de contacto (teléfono, dirección postal y de correo electrónico), así como un breve currículum indicativo (centro o institución a la que está(n) adscrito(s), datos académicos, líneas de investigación y las 3 ó 4 principales publicaciones). Con la misma finalidad se evitará cualquier mención al autor o autores en el resto del texto.
El autor o autores que deseen remitir un manuscrito para su evaluación pueden encontrar los formularios modelo de la Carta de presentación, el Listado de comprobaciones para la revisión final y la Hoja de identificación del manuscrito, así como los Criterios de evaluación de los manuscritos, las Instrucciones dirigidas a los revisores y las Hojas de evaluación empleadas en la página web de la *Revista* (URL: <http://www.ortegaygasset.edu/fog/ver/55/revista-de-estudios-orteguianos>), bajo el título "Normas para el envío de originales".
4. En el cuerpo del texto se evitará el uso de negritas y subrayados. Se resaltarán con cursiva los títulos de obras, textos en lenguas extranjeras o cualquier énfasis añadido por el autor o autores. Las citas textuales se escribirán entre comillas tipográficas, mientras que las citas largas irán en párrafo aparte, sangradas y sin entrecomillar.
5. Las referencias bibliográficas y las notas deben ajustarse a las pautas que siguen. Se preferirá utilizar el sistema de citas bibliográficas con notas a pie de página y al final del artículo figurará siempre un apartado de Referencias bibliográficas en que se recogerán, ordenados alfabéticamente por el apellido del autor, todos los trabajos citados en el texto. De todos modos, se aceptará cualquier modalidad recogida en la Norma ISO 690.

Citas bibliográficas en notas a pie de página:

- a) Monografías: José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente, 1930, p. 15.
- b) Capítulos o partes de monografías colectivas: José ORTEGA Y GASSET, “Prólogo”, en Karl BÜHLER, *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, 1950, p. 7.
- c) Publicaciones periódicas: José ORTEGA Y GASSET, “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”, *Logos*, 1 (1941), p. 12.
- d) *Obras completas* de José Ortega y Gasset:

Si las citas aluden a las *Obras completas*. 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos). Por ejemplo, en el caso de “La destitución de Unamuno”: I, 661-663. Se preferirá el uso de esta edición por su mayor vigencia y actualidad.

Si las citas aluden a las *Obras completas*. 12 vols. Madrid: Revista de Occidente / Alianza Editorial, 1983, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos), anteponiéndoles *Oc*83. Por ejemplo, en el caso de “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”: *Oc*83, V, 517-547.

Si las citas de *Obras completas* van en el cuerpo del texto se seguirá el mismo esquema.
- e) Para citas de ediciones electrónicas véanse más adelante los formatos de citación en el apartado de Referencias bibliográficas, teniendo en cuenta que en las notas se cita el nombre por delante de los apellidos del autor.
- f) Al citar los números de páginas, utilizar el esquema pp. 523 y ss. para referirse a una página y las siguientes.
- g) En las citas sucesivas de alguna obra citada con anterioridad se preferirá el uso de ob. cit. si se repite el título y se omite el lugar de edición y la editorial, siempre y cuando no sea la cita inmediatamente anterior, en cuyo caso puede utilizarse *ibidem* o *ibi*. si es la misma obra y distinta página o, *idem* o *id.*, si se trata de la misma obra y página.
- h) *Vid.* o cfr. se emplearán para referirse a una obra cuyo texto no se ha citado directamente.

Citas bibliográficas en el apartado de Referencias bibliográficas:

- a) Monografías: ORTEGA Y GASSET, J. (1930): *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente.
- b) Capítulos o partes de monografías colectivas: ORTEGA Y GASSET, J. (1950): “Prólogo”, en K. BÜHLER, *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, pp. 7-9.

- c) Publicaciones periódicas: ORTEGA Y GASSET, J. (1941): "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia", *Logos*, 1, pp. 11-39.
 - d) Sitio web: *Perseus Digital Library Project* (2008): CRANE, G. R. (ed.). [Online]. Tufts University. Dirección URL: <http://www.perseus.tufts.edu>. [Consulta: 7, octubre, 2008].
 - e) Artículo en una revista electrónica: PATERNIANI, E. (1996): "Factores que afectan la eficiencia de la selección en maíz", *Revista de Investigación Agrícola-DANAC*, [Online], 1. Dirección URL: <http://www.redpavfpolar.info.ve/danac/index.html>. [Consulta: 22, abril, 2001].
 - f) Trabajo publicado en CD-ROM: MCCONNELL, W. (1993): "Constitutional History", en *The Canadian Encyclopedia*, [CD-ROM]. Toronto: McClelland & Stewart.
6. Los resúmenes de Tesis Doctorales, que irán acompañados de las correspondientes palabras clave en español e inglés, no deben exceder de 400 palabras. Deben adjuntar, asimismo, los siguientes datos:
- a) Título de la tesis
 - b) Nombre y apellidos del autor de la tesis
 - c) Nombre y apellidos del director de la tesis
 - d) Departamento, Facultad, Universidad y año académico en que la tesis fue defendida y aprobada
 - e) Datos de contacto del autor (teléfono, dirección postal y de correo electrónico)
- En los casos en que la tesis no haya sido escrita en español, se incluirá la traducción al mismo del título y el resumen.
7. No se remitirán las primeras pruebas a los autores por lo que los manuscritos han de enviarse revisados. Los autores recibirán un ejemplar impreso de la *Revista* y un archivo pdf de su trabajo.

El proceso de evaluación y aceptación de manuscritos se realizará del siguiente modo: Los autores remiten el trabajo a la *Revista*, pudiendo recomendar o recusar nombres de potenciales revisores. Tras la revisión editorial, los manuscritos serán objeto de dos informes a cargo de dos revisores externos, que desconocerán la identidad de los autores. En caso de discrepancia, se recurrirá al juicio de un tercer evaluador. El Consejo Editorial decidirá, en vista a los informes respectivos, sobre la conveniencia de su publicación. La *Revista* comunicará a los autores el dictamen y, en caso de que éste haya sido favorable, la fecha previsible de publicación. En caso necesario se solicitará del autor una versión definitiva.

El proceso concluye habitualmente en seis meses, aunque en determinadas circunstancias y por razones diversas la comunicación a los autores puede demorarse.

Serán criterios excluyentes para la admisión de los manuscritos: no incidir en el ámbito cultivado por la *Revista*, excederse en la extensión establecida, no utilizar los sistemas de citas propuestos en la manera indicada y no enviar el trabajo en el soporte requerido.

El Consejo Editorial de la *Revista de Estudios Orteguianos* acusará recibo y acepta considerar todos los originales inéditos, pero no se compromete a su devolución ni a mantener correspondencia sobre los mismos, salvo cuando sean aceptados, hayan sido expresamente solicitados o para comunicar el dictamen.

Las fechas de recepción, revisión y aceptación de los originales, figurarán también en la página web de la *Revista* en el momento de su publicación.

Es condición para la publicación de originales inéditos en la edición impresa y electrónica, si a ella hubiera lugar, que el autor o autores cedan a la *Revista de Estudios Orteguianos* los derechos de propiedad (*copyright*). Con posterioridad a su publicación en la *Revista*, los autores podrán reproducir los trabajos o parte de los mismos, indicando siempre el lugar de aparición original.

La *Revista de Estudios Orteguianos* es recogida sistemáticamente por las Bases de Datos y Repertorios Bibliográficos: *SCOPUS*, *The Philosopher's Index*, *ISOC-Ciencias sociales y Humanidades*, *Catálogo Latindex* y está categorizada en ANEP, CARHUS y CIRC.

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:

Enrique Cabrero Blasco, Universidad Complutense de Madrid, 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:

- Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo*, Universidad Complutense de Madrid, España
Adela Cortina Orts, Universidad de Valencia, España
Juan Pablo Fusi Aizpurua, Universidad Complutense de Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España
Gregorio Marañón Bertrán de Lis, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España
Andrés Ortega Klein, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España
Fernando Rodríguez Lafuente, Universidad Complutense de Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España
Concha Roldán Panadero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España
Jesús Sánchez Lambás, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España
José Juan Tobaría Cortés, Universidad Autónoma de Madrid, España
José Varela Ortega, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España
Fernando Vallespín Oña, Universidad Autónoma de Madrid, 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
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 26. May, 2013

ARCHIVE DOCUMENTS

Working Papers by José Ortega y Gasset

Working Notes from the folder On the Vital Reason.
José Ortega y Gasset

Edited by
Isabel Ferreiro Lavedán 5

Biographical Itinerary

*A Cultural Project by Ortega and Espasa-Calpe Publishing House.
(1918-1942).*
Azucena López Cobo 23

ARTICLES

*Ortega's Cosmopolitanism: Kant, Nationalism and the American
Contemporary Intellectual.*
Gayle Rogers 79

*Reciprocal Images of Spain and Russia: the Revista de Occidente
and Zvezda (Star) Journal case.*
Irina Bulgáková 101

*Music and Philosophy. Musical References in the Work of
José Ortega y Gasset.*
Virginia Sánchez Rodríguez 117

Ortega's "New Sensitivity" in the Journal of Philosophy by Ingenieros.
Fernando González y Galán 129

The Conflicting Link between José Ortega y Gasset and Henri Bergson.
Camille Lacau St Guily 163

CLASSIC AUTHORS ABOUT ORTEGA

<i>José Ortega y Gasset as a Literary Character (at the Centenary of Troteras y danzaderas by Ramón Pérez de Ayala)</i> Introduced by Concha D'Olhaberriague	187
---	-----

<i>Troteras y danzaderas (selection).</i> Ramón Pérez de Ayala	193
---	-----

BOOK REVIEWS

<i>Meditation on the Crisis.</i> Javier Zamora Bonilla (José Ortega y Gasset, <i>En torno a Galileo</i> , edited by Domingo Hernández Sánchez)	197
---	-----

<i>Life and Reason in Ortega.</i> Eve Fourmont Giustiniani (José Ortega y Gasset, <i>Meditaciones del Quijote, ¿Qué es filosofía?, La rebelión de las masas...</i> , prologue by Javier Gomá Lanzón, introduction by José Lasaga Medina)	201
---	-----

<i>Biography of an Exceptional Woman.</i> Jaime de Salas (María Luisa Maillard, <i>Vida de Soledad Ortega</i>)	206
--	-----

<i>A Ratiövitalist Approach towards the Concept of Law.</i> Fernando H. Llano Alonso (Henry Roberto Solano Vélez, <i>Pulimento ratiövitalista del concepto de Derecho</i>)	208
---	-----

<i>Love, the Great Integrator.</i> Isabel Ferreiro Lavedán (Stascha Rohmer, <i>Amor; el porvenir de una emoción</i>)	211
--	-----

<i>Ortega versus the Neo-Kantianism.</i> Jean-Claude Lévêque (Dorota Leszczyna, [<i>José Ortega y Gasset: La herencia de Kant y del neokantismo marburgués</i>])	214
---	-----

List of contributors	219
Author guidelines	221
Editorial team	227
Table of Contents	231

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@fog.es

TELÉFONO: 34-91-700 41 39

A TRAVÉS DE LA WEB: <http://www.ortegaygasset.edu>

(Rellene los datos al dorso)





Nombre y apellidos:

Empresa o Institución:

N.I.F. o C.I.F.:

Calle/Plaza: C.P.:

Localidad: Provincia:

País:

Teléfono: Fax:

E-mail:

☐ Deseo suscribirme a la **Revista de Estudios Orteguianos** desde el número por periodos automáticamente renovables de 1 año.

☐ Deseo recibir ejemplares sueltos de los números siguientes:

Con la forma de pago siguiente:

☐ Talón a nombre de **Revista de Estudios Orteguianos**

☐ Transferencia a nombre de **Revista de Estudios Orteguianos** al Banco Santander
C/C nº: ES15-0049-0321-08-2110214204

☐ Domiciliación bancaria (cumplimente el boletín de domiciliación)

Fecha y firma (*)

Boletín de domiciliación bancaria

Sr. Director del Banco/Caja:

Dirección: C.P.:

Población: Provincia:

Titular de la cuenta:

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 (*)



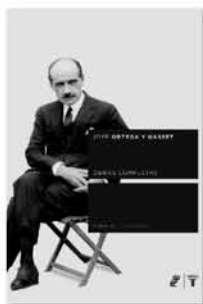
LA OBRA COMPLETA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET



Tomo I (1902-1915)



Tomo II (1916)



Tomo III (1917-1925)



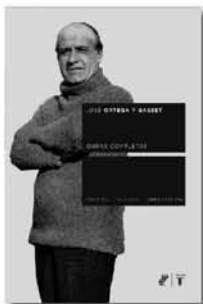
Tomo IV (1926-1931)



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*

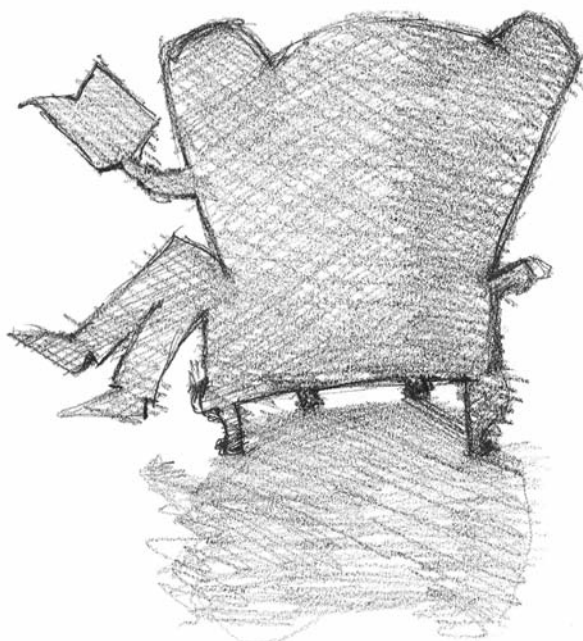


Revistas Culturales
EN FORMATO ELECTRÓNICO

www.quioscocultural.com

NUEVO ESPACIO ARCE

Revistas Culturales



La cultura
pasa por
aquí

C/ ZURBANO, 4. MADRID

ABIERTO AL PÚBLICO

Exposición, venta y suscripciones



arce

ASOCIACIÓN
DE REVISTAS
CULTURALES
DE ESPAÑA

Edita



Fundadora

Soledad Ortega Spottorno

Presidente

José Varela Ortega

Vicepresidente

Gregorio Marañón Bertrán de Lis

Vicepresidente Segundo

Jesús Sánchez Lambás

Director General

Alfredo Pérez de Armiñán

Director Académico

Fernando Vallespín Oña

Presidente de la Comisión Académica

Juan Pablo Fusi Aizpurúa

Comisión Ejecutiva Delegada del Patronato

**Gregorio Marañón Bertrán de Lis, Jesús Sánchez Lambás,
Juan Pablo Fusi Aizpurúa, Manuel Gasset Loring,
Jaime Terceiro Lomba, Juan José López-Ibor Aliño,
Emilio Gilolmo López**

FUNDACIÓN



Ortega-Marañón

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@fog.es

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

13,82 euros