

# Revista de Estudios Orteguianos

21   
2010

---

# Revista de Estudios Orteguianos

*Director*

**Javier Zamora**

*Gerente*

**Carmen Asenjo**

*Redacción*

**Enrique Cabrero, María Isabel Ferreiro,  
Patricia Giménez, Felipe González Alcázar**

*Consejo Editorial*

**Juan Pablo Fusi, Gregorio Marañón Bertrán de Lis,  
Andrés Ortega Klein, Fernando R. Lafuente,  
Jesús Sánchez Lambás, José Juan Toharia,  
José Varela Ortega**

*Consejo Asesor*

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

# Revista de Estudios Ortegaianos

21   
2010

---

**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, 2010

*Diseño y maquetación:* Vicente A. Serrano

*Diseño de cubierta:* Florencia Grassi

esta revista es miembro de  
 **arce**  
[www.revistasculturales.com](http://www.revistasculturales.com)

  
La Suma de Todos  
  
[www.madrid.org](http://www.madrid.org)

*Esta revista ha recibido una ayuda de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura para su difusión en bibliotecas, centros culturales y universidades de España, para la totalidad de los números del año.*



ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882  
Depósito Legal: M. 43.236-2000  
A. G. Luis Pérez, S. A.  
C/ Formación, 16. Pol. Ind. Los Olivos  
28906 Getafe (Madrid)  
Impreso en España  
<https://doi.org/10.63487/reo.n21>



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 21. Noviembre de 2010

Editorial	5
NUEVA EDICIÓN DE <i>OBRAS COMPLETAS</i>	
<i>Tres análisis fenomenológicos orteguianos.</i>	
Javier San Martín	7
DOCUMENTOS DE ARCHIVO	
Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset	
<i>Notas de trabajo de la carpeta Toros.</i>	
José Ortega y Gasset	
Edición de	
Felipe González Alcázar y M. Isabel Ferreiro Lavedán	27
Itinerario biográfico	
<i>El aristócrata en la plazuela. Cuarta parte: (1923-1930).</i>	
Ignacio Blanco Alfonso	59
ARTÍCULOS	
<i>Ortega, contra Pero Grullo: Estrategias retóricas</i>	
<i>en Meditación de la técnica.</i>	
Thomas Mermall	119
La deshumanización del arte. <i>¿Un manifiesto de las vanguardias?</i>	
Paul Aubert	133
<i>Ortega y Ayala: dos visiones de la traducción con dispar</i>	
<i>recepción en la traductología contemporánea.</i>	
Pilar Ordóñez López	151

## LA ESCUELA DE ORTEGA

- Benítez, Ortega y la fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico.*  
Presentación de Jorge Rodríguez Beruff 171
- El Ortega que conocí.*  
Jaime Benítez 175

## RESEÑAS

- El último Ortega.* Jaime de Salas 187  
(José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo X (1949-1955). Obra póstuma e Índices generales*)
- El humanismo tecnológico de Ortega y Gasset.* Javier Echeverría 190  
(José Ortega y Gasset, *Meditação sobre a técnica*, traducción, prólogo y notas de Margarida I. Almeida Amoedo)
- Joyas poco conocidas.* Josep Montserrat Molas 192  
(José Ortega y Gasset; José Gaos; Joaquín Xirau; Leopoldo-Eulogio Palacios y Agustín Serrano de Haro, *Cuerpo vivido*, presentación y selección de Agustín Serrano de Haro)
- Raíces al viento.* Enrique Cabrero Blasco 195  
(Fernando Pérez-Borbujo, *Tres miradas sobre el Quijote. Unamuno, Ortega, Zambrano*)
- El Ortega de toda una vida.* Javier San Martín 199  
(Jorge García-Gómez, *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*)
- Nuevas sendas para la comprensión filosófica.* Jean-Claude Lévêcque 204  
(Juan Carlos Castelló Meliá, *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*)

## TESIS DOCTORALES

- La justificación de las vanguardias históricas en la propuesta estética de Ortega: la autonomía del arte en las coordenadas marcadas por el fin de los fundamentos modernos.*  
Enrique Ferrari Nieto 209

## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2009

- Ascensión Uña 213

## ÍNDICE DE CONTENIDOS

- Revista de Estudios Orteguianos (2000-2010)* 223
- Relación de colaboradores 241
- Normas para el envío y aceptación de originales 243
- ¿Quién es quién en el equipo editorial? 249

---

---

# Editorial

**H**ace ahora 10 años Soledad Ortega Spottorno saludaba el nacimiento de la *Revista de Estudios Orteguianos* con estas palabras: “A lo largo de muchos años he ido reuniendo, conservando y aumentando el legado de mi padre en un Archivo cuya memoria está entretejida con la mía y una Fundación que lo cobija. Veo con satisfacción que aquel proyecto mío de «Obras completísimas» se pone finalmente en marcha, y que los numerosos investigadores que hasta aquí se han acercado encuentran acomodo en esta *Revista de Estudios Orteguianos*, a la que como presidenta fundadora de la Fundación José Ortega y Gasset doy la bienvenida y deseo feliz andadura”.

José Luis Molinuevo como director, Carmen Asenjo como gerente, Domingo Hernández como secretario e Iñaki Gabaráin como secretario técnico fueron los iniciadores de esta revista que ahora celebra su décimo aniversario. Han sido y son muchas las personas que desde el Consejo asesor, el Consejo editorial, el Comité de evaluación y la Redacción han hecho y hacen posible que la revista mantenga desde su origen una gran calidad tanto en sus contenidos como en su presentación tipográfica. Sería prolijo citar a todas, pero no

podemos dejar de hacer una mención expresa del anterior director: Ignacio Sánchez Cámara.

Sentimos, modestamente, la satisfacción de haber conseguido que la revista sea la referencia nacional e internacional para los estudios de la obra de José Ortega y Gasset y de ese periodo tan intenso y rico cultural, política y filosóficamente que le tocó vivir. Buena parte de este éxito es que la revista contribuye a la difusión de ese legado al que se refería Soledad Ortega en su "Salutación" por medio de las secciones de "Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset" e "Itinerario biográfico", que dan a conocer documentos inéditos conservados en el Archivo, los cuales son fuentes importantísimas para cualquier aproximación a la persona y a la obra del filósofo español.

Las secciones "La Escuela de Ortega" y "Clásicos sobre Ortega" nos han permitido recuperar textos de prestigiosos intelectuales que convivieron con el filósofo o se interesaron por su obra; así se muestra el interés que suscitaron inmediatamente su personalidad y sus escritos con palabras que a veces se habían olvidado por el paso del tiempo.

Creemos, asimismo, cumplir una labor fundamental con la atención que la revista presta a las investigaciones más recientes sobre Ortega y su circunstancia española y universal a través de las secciones de "Artículos", "Reseñas" y "Noticias de libros", "Tesis doctorales" y "Bibliografía orteguiana".

Mas nuestra principal satisfacción es haber llegado a este décimo aniversario habiendo culminado desde el Centro de Estudios Orteguianos la nueva edición de *Obras completas*, esa a la que Soledad Ortega llamaba cariñosamente "las completísimas", de la que en este número se da cuenta.

Sin los numerosos investigadores y lectores que esperan la aparición de cada número de la revista y que nos alientan a continuar sería imposible seguir. A ellos dedicamos, con nuestra gratitud, este número con el que la revista cumple 10 años.

NUEVA EDICIÓN DE  
*OBRAS COMPLETAS*

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





# Tres análisis fenomenológicos orteguianos

Javier San Martín

ORCID: 0000-0003-4786-6605

El siguiente trabajo es una parte del capítulo III de mi libro de próxima aparición *La fenomenología de Ortega*, que fue escrito en su mayor parte para un curso de doctorado impartido en la Universidad Federico II de Nápoles en mayo de 2007. Pensé en hacer un resumen de los logros del libro, pero me ha sido imposible por lo que doy un adelanto de algunas de sus páginas. He elegido tres de los cinco análisis que presento en el libro para ajustarme al espacio usual de un artículo.

En el capítulo II del libro citado se explicita hasta qué punto Ortega asume la fenomenología como el nuevo continente filosófico en el que se va a desenvolver. Eso no podía quedar sin consecuencias en su práctica filosófica. Uno de los últimos textos comentados era el curso sobre el *Sistema de la psicología*, publicado póstumamente por Garagorri con el título relativamente inadecuado de *Investigaciones psicológicas*. Ese texto es una prueba fehaciente de la posición orteguiana. En esta parte, y como característica del modo de hacer filosofía fenomenológica por parte de Ortega, quiero exponer algunas muestras maravillosas de análisis fenomenológicos del filósofo madrileño. He elegido, para esta publicación, tres ejemplos de cierta entidad, repartidos en épocas varias, en los cuales Ortega utiliza expresamente elementos metodológicos propios de la fenomenología. Esta presentación no tiene otro objetivo que invitar a leer esos textos que creo que son un maravilloso exponente de la fenomenología en lengua española.

## 1. Estética en el tranvía (1916)

El primer texto que quiero comentar es el que Ortega publicó en el primer tomo de *El Espectador*, por tanto, en la primera mitad de 1916. Esta revista había nacido, primero, de un proyecto orteguiano de tener su propio órgano de expresión, pero, segundo, también de su decepción con la revista *España* que él, junto con otros miembros de la "Liga para la Educación Política", había fundado y él personalmente dirigido. A mitades de 1915 dimite de esa dirección, entre otras cosas porque la revista se ha manifestado claramente como anglófila, y Ortega, que está a favor de los aliados, para nada es germanófilo. En

### Cómo citar este artículo:

San Martín, J. (2010). Tres análisis fenomenológicos orteguianos. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (21), 7-26.  
<https://doi.org/10.63487/reo.495>

Revista de  
Estudios Ortegaianos  
Nº 21. 2010  
noviembre-abril



ese contexto, y ante el fracaso de presentarse a las elecciones al Parlamento por el Partido Reformista, siendo pisada su candidatura por un político, el ministro Santiago Alba<sup>1</sup>, Ortega quiere abrir un verdadero paréntesis para su vida intelectual. En ese contexto surge *El Espectador*, cuyo primer número hay que tomar en cierta medida como un manifiesto filosófico-político de Ortega. En efecto, algunos de sus primeros artículos son claves para entender la filosofía de Ortega. Uno de ellos será el ya aludido “Nada moderno y muy siglo XX”, tomado básicamente del curso que hemos comentado *Sistema de la psicología*, que estaba impartiendo en el otoño y primavera de ese año. El otro “Verdad y perspectiva”, el manifiesto sobre la política, en el que hay que ver la reflexión filosófica suscitada por el fracaso aludido en líneas anteriores.

Pues bien, esta especie de revista, que el autor ha definido como “una obra íntima para lectores de intimidad” (la presentación del primer número, II, 155), va a presentar “ideas, teorías, y comentarios” (*ib.*) que tienen “el carácter de peripecias y aventuras personales del autor” (*ib.*). El texto que quiero presentar está en la primera parte que Ortega ha titulado “Confesiones de *El Espectador*”, a la que pertenecen también los dos textos antes aludidos, “Verdad y perspectiva” y “Nada moderno y muy siglo XX”. Por tanto, hay que tomar “Estética en el tranvía” en el mismo nivel que los dos textos citados.

Ortega se monta en la que entonces era línea 17, que iba desde la plaza actualmente llamada Tirso de Molina, antes El Progreso, hasta Cuatro Caminos<sup>2</sup>. Se trataba de una línea electrificada, y de unos coches de unas 40 personas. El hecho de que fuera electrificada debía de hacer al tranvía relativamente silencioso. Hay que pensar que a finales del siglo el tranvía funcionaba con máquinas de vapor, pero esa línea estaba electrificada desde 1902. El texto, además de exhibir una gran belleza literaria, es un magnífico muestrario de la posición orteguiana respecto a muchos de los temas que se han dado por decididos en esa época, por ejemplo, que Ortega ya estaría criticando a Husserl, y que consideraba la conciencia como algo superado. Basta leer este texto, publicado todo él en cursivas porque es una confesión, para tomar nota de la posición de Ortega en ese año de 1915/16 y considerar como fruto de un prejuicio absolutamente absurdo esa opinión sobre la conciencia en esa fecha.

<sup>1</sup> Ver Javier ZAMORA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza Janés, 2002, p. 158. En el tomo VII, de póstumos e inéditos, se ha incluido un texto muy amargo que nos da fe de lo que para Ortega supuso esa experiencia frustrada. Ver, ORTEGA Y GASSET, “Elecciones: reparos que hace un español sin acta”, VII, 537-539.

<sup>2</sup> Se trataba de la línea 17, que salía de la Pza. del Progreso (Tirso de Molina) – Cde. de Romanones – Concepción Jerónima – Carretas – Pta. del Sol – Montera – Red de San Luis – Hortaleza – Florida – Barceló – Fuencarral – Pza. Santa Bárbara – Pza. Alonso Martínez – Santa Engracia – Cuatro Caminos.

En el texto se pueden detectar varias partes muy precisas. En un comentario de texto es especialmente importante descubrir, ante todo, la estructura del texto. En éste tenemos un primer apartado en el que se señala el fenómeno: la manera española de mirar a las mujeres. Segundo, el objetivo fenomenológico, tanto desde una perspectiva metodológica como desde una perspectiva negativa, exponiendo qué no es congruente con el fenómeno; en la fenomenología ésta es la tarea de la epojé. El tercer apartado sería ya el análisis concreto del fenómeno. Y por fin, la reflexión del alcance que Ortega ve en su interpretación.

Porque son varios los textos a los que quiero referirme, se procurará recorrerlos con cierta brevedad en cada uno de los apartados siguientes. Primero, la toma en consideración del fenómeno, la manera española de mirar a las mujeres “al entrar en el tranvía” (II, 176)<sup>3</sup>, una manera que Ortega califica de táctil, por tanto incorrecta, pero que suprimida esa insistencia y tactilidad, sería un rasgo muy original y bello de nuestra raza. (No me hace falta decir que algo parecido creo que se podría aplicar, si no es en mayor grado, al italiano). Pero inmediatamente asigna Ortega a los que luego se llamará intelectuales, “Los artistas, los poetas, los hombres de mundo” (*ib.*), los encargados de cribar esas costumbres brutas, el someterlas “a la química de depuraciones reflexivas” (*ib.*). Se trata de una teoría de la cultura que Ortega ha defendido en sus *Meditaciones del Quijote*, la cultura eleva la espontaneidad de la vida al concepto, y eso es una tarea reflexiva.

Por cierto, en este texto hay dos palabras típicas de la fenomenología, cuya aparición en el texto resulta demoledora para los seguidores de esa hermenéutica “venerativa” de la que ya hablamos y en la que se insiste en que Ortega ya había rechazado aquí la conciencia y la reflexión. Pues bien, la palabra conciencia aparece en este pequeño texto seis veces, y la palabra reflexión, reflexiva o refleja, una vez cada una. No es para pensar que Ortega las estaba utilizando sin “creer en ellas”.

Hoy he tomado el tranvía, dice Ortega, y va a ejercer esa mirada típica del varón español, pero, en su caso, depurándola de la insistencia táctil. Además, en este primer apartado Ortega nos describe quién es él, *El Espectador*, amante de mirar, que hasta hace unos años había vivido mucho tiempo bajo el influjo de Platón, influjo bajo el cual filía todo idealismo y, como veremos, todo constructivismo, pero “al presente es otra mi intención” (*ib.*), es decir, que ya de entrada marca una distancia con Platón. Pues bien, una vez montado en el tranvía, también él ha filiado estéticamente a la media docena de mujeres que

---

<sup>3</sup> Como he dicho, este texto pertenece a las «Confesiones de *El Espectador*», que Ortega resalta poniendo todo el texto en cursiva. Para no sobrecargar la apariencia, sepa, por tanto, el lector que todos los textos citados de ese ensayo van en el original en cursiva.

en él van. Hasta ahora todo sucede de acuerdo a lo previsto. Ortega, como perteneciente a ese grupo encargado de depurar en la reflexión las costumbres desagradables, “las atroces miradas del español a la mujer”, ha filiado estéticamente a las mujeres presentes y ha hecho que sobre ellas recaiga “firme sentencia” (II, 177).

Una vez que ha descrito la situación global de partida, va a entrar en juego el fenomenólogo. Primero, está en el tranvía, en un trayecto largo, por tanto en un *viaje*, una situación en la que lo normal es mirar, es decir, no hacer nada, se puede leer, pero también se puede pensar. Es en realidad el momento de pensar, de dar vuelta a las cosas, a lo que tengo que hacer o a lo que he hecho o dicho, a todo lo que quiera, es el *momento de la reflexión*. Y la reflexión se caracteriza por ser sólo eso, reflexión. Reflexionar no es hacer. En el caso de Ortega, lo dice expresamente, en el viaje renuncia a la acción o, sencillamente, constata que “ninguna de aquellas damas me concedía un porvenir sentimental” (*ib.*), es decir, que en cuestiones amorosas no estaba en activo, *había suspendido su interés ordinario*, y por eso “hube de recogerme a la meditación sin otra presa que mi propia mirada y sus automáticas sentencias”, es decir, tomando como objeto de la meditación las sentencias que ha formulado al filiar estéticamente a las presentes.

Estas pocas líneas están indicando el paso a la actitud fenomenológica, que se caracteriza por la interrupción del modo ordinario de una vida normalmente repleta de intereses. El viaje, con su trayecto largo, es una maravillosa ocasión para el ejercicio de la *meditación* porque, en ese momento, no hay nada que hacer. En todo caso, el viaje como tal es una de las mejores metáforas de lo que Husserl llama la epojé fenomenológica, porque en él la vida ordinaria queda interrumpida<sup>4</sup>. En el caso que nos concierne, las mujeres no le conceden a Ortega ningún porvenir sentimental. Un par de años antes, en 1913, a lomos de “una mula torda”<sup>5</sup>, había hecho Ortega por las tierras de Castilla un viaje muy im-

<sup>4</sup> Sobre este punto he escrito el texto “Epojé y ensimismamiento. El comienzo de la filosofía”, en *Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations*. Ed. Cheung, Chan-Fai, Ivan Chvatik, Ion Copoeru, Lester Embree, Julia Iribarne, & Hans Rainer Sepp. Web-Published at [www.o-p-o.net](http://www.o-p-o.net), 2003. <http://www.o-p-o.net/essays/SanMartin-Article-Spanish.pdf>, ensayo n.º 14. Ahí mismo se accede al texto alemán (<http://www.o-p-o.net/essays/SanMartin-ArticleGerman.pdf>). También, un poco ampliado, ha aparecido en gallego con el título *Sobre o comenzo da filosofía*, traducción al gallego de Claudia H. Vila, Universidad de Santiago, Dpto. de Filosofía y Antropología social, Santiago, 2003. Con algún ligero cambio pero con el mismo título que la edición electrónica, en *Phainomenon. Revista de Fenomenología*. Outono de 2003, pp. 13-22, en Centro de Filosofía da Universidades de Lisboa.

<sup>5</sup> Ver *El Espectador*, II, 185. El texto está fechado por Ortega como de 1911, lo que no es viable porque Ortega estaba en Alemania. En las notas críticas se da la fecha correcta (II, 841), pues el texto fue publicado en *La Prensa* de Buenos Aires el 1 de enero de 1914.

portante en el que ejerce también de espectador, indicando que al viajar cambia la vida, pues pasa de sus intereses normales a unos nuevos intereses de carácter teórico, por más que en ese carácter teórico estén diseñados los cursos de acciones prácticas, pero la reflexión no es acción. En el viaje reflexionamos. Veamos cómo y sobre qué reflexiona Ortega en el tranvía, o como muy bien lo dice él, que como tantos de nosotros ha estudiado con jesuitas expertos en el tema: “hube de recogerme a la meditación” (II, 177).

Y lo que Ortega va a analizar es cómo se ejerce ese “cálculo de la belleza femenina”, ese acto de valoración estética. Pero antes explica el lugar en el que se sitúa el fenomenólogo, a diferencia del psicólogo, que buscaría el mecanismo secreto de ese fenómeno, “de que nos damos clara cuenta”. Esta palabra que emplea aquí Ortega, a partir de 1930, le podría causar algún problema porque “darse clara cuenta”, ¿sería una descripción excesiva de cómo actuamos?, ¿implica nuestra conciencia siempre un “claro darse cuenta” de lo que hacemos? Sin duda, debe ser así en muchos casos, aunque no siempre. Para Ortega aquí sí habría “un acto de valoración estética [...] de que nos damos clara cuenta cuando lo realizamos”. Que nos damos cuenta de que hacemos algo es obvio porque siempre podemos responder a la pregunta de qué hemos hecho. Tenemos conciencia directa de nuestros actos, otra cosa es el alcance o la claridad de esa conciencia. Seguro que el tema nos saldrá más adelante. Podríamos incluso aceptar el adjetivo “claro” si con ello no queremos decir nada más que una especie de conocimiento clasificatorio de la actividad, por ejemplo, en este caso, de que no estoy practicando ningún juicio interesado para la acción sino un mero juicio estético, el mismo modo que cuando recuerdo algo, tengo conciencia, o me doy “clara cuenta” de que estoy recordando y no percibiendo lo que recuerdo.

Y a continuación, lo primero que hace ahora Ortega es rechazar las teorías inadecuadas, y cita una, el constructivismo. Es extraordinariamente sintomático que aquí vuelva a rechazar el constructivismo como un error que comete el pecado de “una falta de galantería” (II, 178), aplicar a los rostros de las mujeres un esquema previo, un modelo único con el cual serían medidas: “todo esto, repito, es construcción” (II, 177), porque implicaría no atender al fenómeno, a lo que realmente ocurre, sino someterlo a la teoría, que es el vicio que comete el constructivismo, poner la teoría por delante de los hechos.

Tampoco existe una pluralidad de modelos que yo aplicaría a las mujeres: “En primer lugar, yo no me doy cuenta de poseer esa galería de ejemplares rostros ni acierto a sospechar dónde podría haberla adquirido. En segundo lugar, dentro de cada tipo hallo un margen ilimitado de posibles bellezas diferentes” (II, 178), por tanto, los modelos perderían la función de actuar como géneros, aunque en este caso Ortega concede a la teoría alguna aproximación a lo que

ocurre. Porque ¿qué ocurre en realidad? Después de rechazar la teoría constructivista que consiste en no otorgar a la fisonomía concreta, es decir, a la experiencia “ni voz ni voto en el proceso estético” (*ib.*), la dispersión de hecho ya nos lleva a la variedad, que es inabordable en el modelo constructivista. Pero al menos, ahora, en el modelo de la pluralidad, “partimos del rostro que vemos” (*ib.*), y la experiencia de la realidad, “la realidad individual” que yo veo, colabora en el juicio estético.

Pues bien, esto es para Ortega la “advertencia exacta [...] que refleja un fenómeno efectivo de mi conciencia” (*ib.*). Es preciso anotar la frase: la teoría de la multiplicidad de modelos “refleja un fenómeno efectivo de mi conciencia”. La palabra ‘refleja’ es aquí una indicación de cómo hacemos las teorías, como un reflejo, una descripción que trata de hacer de espejo de la realidad, por lo que ya “no es una construcción hipotética”. Y de lo que se trata es de dar voz o expresar el “fenómeno efectivo de mi conciencia”. Recordemos la frase que dirá Husserl en las *Meditaciones cartesianas*<sup>6</sup>, asumida también por Merleau-Ponty, que de lo que se trata es de dar expresión a la experiencia aún muda. Una vez más insiste Ortega en rechazar el constructivismo, al que compara con un juez que aplica “la ley convenida” (II, 178); en este caso, por contra, tenemos lo que mi mirada presenta: “el carácter de una absoluta experiencia”, porque es la experiencia la que me dicta el curso de mi actuación y la que impone su derecho, y no una idea preconcebida que yo tendría que imponer a la experiencia. Cada individualidad femenina “promete una belleza ignorada” (II, 179), es un fondo de belleza, que viene envuelta en una emoción, que lleva a los ojos a buscar un descubrimiento, “una revelación subitánea” (*ib.*), dice Ortega, empleando la misma palabra con la que la verdad se nos ofrece de modo subitáneo en las cosas, de acuerdo a *Meditaciones del Quijote*.

Con esto Ortega se ha desmarcado totalmente del constructivismo, ha reconocido a la experiencia valor absoluto de juez y parte, pues sólo de ella debemos partir y ella es la maestra que nos va a dictar su juicio. ¡Qué alejado del platonismo, del kantismo y de todo idealismo! Aflora aquí el empirismo supremo y radical, que reconoce la suprema maestría a la experiencia, a la cual

<sup>6</sup> “Der Anfang ist die reine und sozusagen noch stumme Erfahrung, die nun erst zur reinen Aussprache ihres eigenen Sinnes zu bringen ist”, o habría que traducir como traduce Gaos, “El comienzo es la experiencia pura, y por decirlo así aún muda, que se trata de obligar a que exprese puramente su sentido propio”; esta última frase podría ser traducida de modo más preciso diciendo: “que debe ser llevada a la expresión pura de su sentido propio”. En el giro de la frase hay un matiz, porque la experiencia no es “obligada” sino “llevada a”, porque esa es la tarea del fenomenólogo, expresar puramente —es decir, sin adherencias—, la experiencia, tomada ésta también sin adherencias. Véase HUSSERL, *Hua I*, p. 77; trad. de Gaos, edic. 70 Aniversario, 2005, p. 81 y ss. MERLEAU-PONTY se refiere a esta frase en el Prólogo a la *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard, 1945, p. X.

no duda en calificar de “absoluta”. Algunos debieran releer este pequeño texto escrito en cursiva en el apartado de “Confesiones de *El Espectador*”. Pero sigamos con el análisis, porque hasta ahora ha sido una especie de desescombro para llegar a esa *experiencia absoluta*.

¡Toda experiencia de una mujer es una promesa de belleza! Como lo dice Ortega concediendo que parezca “sólo un frívolo giro galante”, ahora tal vez políticamente incorrecto, aunque de esas “incorrecciones” sería mejor no abdicar: “«Toda mujer es guapa mientras no se demuestre lo contrario»” (*ib.*), pero ¡no siempre se cumple esa promesa! Y ahora viene el análisis fenomenológico estricto que va a consistir –y Ortega lo dice *expressis verbis*– en descomponer este acto, porque “la reflexión puede sorprender a nuestra conciencia espontánea en los estadios sucesivos de su actividad” (*ib.*). Tenemos, por tanto, una diferencia entre la *conciencia espontánea* que ha filiado a una mujer cuya belleza no se ha cumplido, y la reflexión sobre cómo ha actuado esa conciencia espontánea para llegar a esa filiación. La actuación no es la constructivista, que negaba todo valor a una experiencia que se mostraba pasiva; Ortega, así, reivindica la experiencia, dándole un carácter absoluto y decisorio, aunque tiene que decidir cómo esa experiencia de belleza prometida se ha frustrado sin acudir a ningún *metron* externo a ella misma.

La descripción de Ortega es muy bella, empieza en el rostro, y ve cómo se anuncia en él por dónde seguir: “¡Esto va bien!” (*ib.*), pero de repente se percibe “como una dificultad, vacilación o estorbo” (*ib.*), una vacilación de que las cosas no van por donde tenían que ir, la experiencia orientaba en una dirección, diseñaba “una línea sutil y como espectral” (*ib.*), que se superpone a la nariz de carne, a la nariz real, y entonces la conciencia, la espontánea, patina: “sufre un *piétinement sur place*”; vacila, oscila y en ese titubeo mide la distancia entre aquella facción que debía ser y la que es” (*ib.*), mide la distancia entre ambas líneas, la que llevaría a la belleza y la que la distancia de ella.

Y para terminar su análisis, Ortega compara esas líneas espectrales e incorpóreas que la experiencia diseña con las líneas que unen los diversos puntos estelares creando constelaciones, porque es la conciencia, se entiende la conciencia espontánea, la que traza esas líneas creando constelaciones, que luego serán animadas con los relatos que el pueblo irá creando. Pues de la misma suerte, en la percepción de un rostro, la conciencia percibe la realidad carnal y la “sospecha de su ideal perfección” (II, 180), como “en mística fosforescencia” (*ib.*). Cada rostro lleva así su propia perfección. La distancia de esa perfección es la que nos lleva a filiar estéticamente ese rostro. Así Ortega

---

<sup>7</sup> En *La rebelión de las masas* vuelve a usar esta misma palabra para presentar la forma del tiempo de la conciencia.

se ha desembarazado de la Academia. Dos veces insiste Ortega en su liberación de la Academia, es decir, del idealismo, porque no hay que imponer las ideas al mundo, sino que se ha de dejar que la multiplicidad de bellezas nazca de la experiencia absoluta que es juez y parte.

He aquí cómo yo, desde este humilde tranvía que rueda hacia Fuencarral, envío una objeción al radiante jardín de Academos.

Ortega ha pasado de la servidumbre a la idea que se impone a la realidad, la unidad estética (“Adán en el paraíso”), a la experiencia absoluta, que abre a la Estética las puertas de su prisión académica.

El cuarto apartado, que no voy más que a mencionar, consiste en que Ortega aprovecha esta lección de estética para aplicar al terreno de la moral lo que ahí ha aprendido; en realidad, para extenderlo a todos los terrenos de la valoración: “El cálculo de la belleza femenina, una vez analizado, sirve de clave para todos los demás reinos de la valoración. Como en belleza, así en ética” (II, 181). Y aquí empieza Ortega a exponer su ideal moral, que no consiste en cumplir unas normas preestablecidas sino en el ideal de perfección que cada uno lleva consigo, el ideal pindárico de ser el que se es.

Y así, termina Ortega, llegamos al término del viaje, a la estación de Cuatro Caminos<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Como lo he dicho en la introducción, mi comentario al texto de Ortega procede de abril y mayo de 2007. En septiembre de ese mismo año, Lluís Xavier Álvarez me hizo llegar el libro *Ortega y la cultura europea* (Peter Lang, Frankfurt a. M., 2006) que recogía las actas de un Encuentro que tuvo lugar en Dresden el año del Cincuentenario de la muerte de Ortega. En él encontré muy interesantes contribuciones, entre ellas la que escribió Jaime DE SALAS “Ortega lector de Simmel y el problema del individualismo” (ob. cit., pp. 69-85), en el que se pregunta en qué medida en este texto se detectan influencias del texto de Simmel “Das individuelle Gesetz. Ein Versuch über das Prinzip der Ethik”. Jaime de Salas plantea esa relación en dos preguntas, primero, si hay una influencia, a lo que responde de modo afirmativo (p. 71); y, segundo, sobre la importancia de esa influencia, y aquí ya responde de modo matizado, porque “la obra de Simmel constituye un estadio más en un camino que había empezado previamente” (p. 75). En realidad, para contestar a esta segunda parte, la comparación se establece en torno al lugar que la ética tiene en Ortega, tema que en este texto “confesional” de Ortega, siendo importante, es menor. En general se podría decir que en Ortega se dan influencias como en cualquier otro pensador, pero éstas siempre actúan en un cañamazo, en el sentido de matriz que acoge muchas ideas e influencias. La matriz antes de 1913 es neokantiana, la de después, fenomenológica, sin que eso impida inspiraciones de otros muchos autores, entre los cuales, Nietzsche o Simmel, u otros (como puede ser von Uexküll) tienen especial relevancia, aunque me parece que no alteran las coordenadas del cañamazo o matriz, aunque muy bien pueden dibujar en él algunas figuras relevantes. Lluís X. Álvarez se refiere, con toda razón, a la continua presencia de Nietzsche en Ortega, que podría ser considerado, no como un Nietzsche menor «sino más bien actualizado y urbanizado», en L. X. ÁLVAREZ, “¿Qué importancia tiene para la Europa de hoy la filosofía de Ortega?” (ob. cit., p. 29).

## 2. Las dos grandes metáforas

En 1925, en el número IV de *El Espectador*, publicó Ortega un muy interesante artículo en el que desarrolla su teoría de la metáfora, en el sentido que ya había expresado en la conferencia “Sensación, construcción, intuición”, en la que, además de ampliar la teoría de la metáfora que había explicado en el “Ensayo de estética a manera de prólogo”, da unas pinceladas muy jugosas sobre la importancia de los dos modos de concebir la conciencia en la Antigüedad y en la Modernidad. No me voy a detener a analizar su teoría de la metáfora en este texto, sino a subrayar su noción de conciencia, a la altura de 1924, en consonancia con los textos anteriores. No se puede olvidar que, según ha sido usual decir, Ortega haría tiempo que había abandonado esa noción, por más que en el texto anterior, también de *El Espectador*, se pueda concluir sin duda de que para él la conciencia era un concepto usual. En este texto eso es aún más patente, de manera que esa opinión usual carece totalmente de legitimidad.

Antes de analizar cómo entiende Ortega aquí la conciencia, quiero señalar un par de frases de un libro anterior, de *El tema de nuestro tiempo*, un libro que para el propio Ortega expresaba su teoría filosófica a esa altura, pues Ortega lo escribió con esa intención<sup>9</sup>. De ese libro quiero destacar dos puntos que merecen ser citados en este contexto. El primero se refiere a los datos temporales que aparecen en las páginas de Ortega, la identificación de la época de la que habla Ortega, quien habla del sistema de pensamiento que él lleva explicando “desde hace años” (III, 567), y que respondería a la nueva sensibilidad, una sensibilidad que se opone al idealismo de la cultura del siglo XIX y de las ideas de 1890, que llegan hasta 1900. Ortega se sitúa en la nueva sensibilidad, que se atiene a lo que las cosas son, a lo inmediato, aquello de lo que *Azorín* daba cuenta en su literatura y de lo que ha hablado Ortega en *El Espectador*. La necesidad de empezar dando cuenta de la circunstancia más inmediata porque hay que salvarla, representa un giro radical en la sensibilidad española. Ortega sitúa esta sensibilidad en continuidad con la que defendía desde hace años. En este texto, por tanto, Ortega opone su posición, defendida desde hace años, a la propia del siglo XIX. Quiero decir con esto que el cambio en el que Ortega supera el neokantismo con la fenomenología sigue aquí vigente.

---

<sup>9</sup> A partir de la publicación del tomo VII, en el que aparece la primera parte del curso cuya segunda parte sería *El tema de nuestro tiempo*, aún está todo más claro, porque en cierta medida el curso se corresponde con los tres movimientos de la conferencia “Sensación, construcción, intuición”, de manera que la primera parte está dedicada a rechazar el positivismo, la segunda a rechazar el constructivismo, tomando a Rickert por modelo, y la tercera a fundamentar la nueva filosofía en la que la razón ni está en las cosas ni en las ideas, sino en la vida.

Esto se ratifica con dos de las características que menciona Ortega y que merecen ser subrayadas como propias de la fenomenología, con lo que el filósofo madrileño en estos años se identifica con esa filosofía, respecto a la cual no hay ninguna manifestación crítica hasta mucho más tarde. La primera reflexión se refiere a la noción misma de filosofía, a partir de un texto que se encuentra muy adelante en el libro, en el capítulo octavo. Ortega define ahí la filosofía como “el intento de sobre-vivirse” (III, 602), de manera que “es necesario cuando se filosofa, habituarse a *detener* [resaltado J.S.M.] la mirada sobre el vivir mismo, sin dejarse arrastrar por él en su movimiento hacia lo ultravital” (*ib.*).

Detener la mirada sobre la vida, interrumpir el movimiento que lleva la vida a lo que en sentido estricto no es ella, es la exigencia metodológica inicial de la filosofía fenomenológica, que considera la vida como un movimiento intencional, por el que siempre está la vida en el objeto, en las tareas, en los deseos, los intereses, etc. Ahora bien, ese movimiento de interrupción del rasgo “altruista” o “ultravital” de la vida, de estar siempre a lo que está, y no en sí misma, no puede ocurrir más que en la teoría, en el pensamiento, de manera virtual, y no en la realidad; así, la filosofía irá a redropelo de la vida, y por eso es una forma de no vivir, por eso es incompatible con la vida, como decía Fichte, por ello no puede ser sino un modo del como si, es decir, un desvivir virtual, como se nos dirá más adelante en *Qué es filosofía*.

La segunda nota se refiere al tipo de filosofía orteguiana, que nos ha dicho que es una filosofía antisiglo XIX y antimoderna, en sentido de posmoderna; pero al final nos da una definición que no debe pasar desapercibida, a pesar de que esté en el último capítulo, justo cuando define la teoría del “punto de vista”. Ahí hay una frase en la que, seguramente, los intérpretes deformados por prejuicios, tanto referidos a Husserl como a Ortega, no habrán reparado y que habrán ignorado sistemáticamente.

Dice ahí Ortega:

La reducción o conversión del mundo a un horizonte no resta lo más mínimo de realidad a aquél; simplemente lo refiere al sujeto viviente, cuyo mundo es, lo dota de una dimensión vital, lo localiza en la corriente de la vida, que va de pueblo en pueblo, de generación en generación, de individuo en individuo, apoderándose de la realidad universal (III, 616).

La primera nota define qué tiene que hacer toda filosofía. Esta segunda nos da las características de la filosofía a que Ortega pertenece, la fenomenología, aunque sea como movimiento fenomenológico, que viene definido, primero, por una detención para mirar, que es exactamente lo que significa la palabra “epojé”, que no es sino una “detención” para mirar, por tanto una interrupción

de la marcha de la vida ordinaria, para evaluarla, ajustarla o lo que queramos, con lo que en ese momento dejamos de vivir en la vida ordinaria. La segunda nota nos da el rasgo fundamental de esta filosofía, que todos los que filosofan desde esa perspectiva aceptan aunque no le pongan el nombre que esa concepción supone, y que no es sino la *reducción fenomenológica* entendida como hay que entenderla (como reconducción o conversión<sup>10</sup>) y a la que se aplican las precisas palabras que Ortega utiliza en este texto, pues el punto de partida de la fenomenología no es otro que “la reducción o conversión del mundo en horizonte de la vida”, por tanto, en un “mundo vital”<sup>11</sup>, por tanto, en un “mundo de la vida”. Esta frase nos sitúa con toda precisión en el tipo de filosofía que Ortega defiende.

Normalmente se ha cometido el error de entender la reducción como epojé, cuando son dos operaciones con objetivos distintos, por más que la reducción sólo se pueda practicar una vez situados en el terreno abierto por la epojé. No es usual percatarse de esta diferencia, y con ello se arruina en gran medida la eficacia de la fenomenología. La epojé es la detención o suspensión de los afanes de la vida ordinaria, aunque ello sólo sea posible en momentos precisos y reducidos, operación por la cual nos “reducimos” a nuestra vida como encuentro de un mundo. Recuérdese el modelo del viaje en tranvía, en el cual no se puede sino meditar. Pero al considerar ese mundo encontrado, constataremos que ése es el único mundo que tengo y puedo tener, con lo cual el primer mundo en el que yo estaba, queda reconducido o convertido en horizonte de mi vida. Esta segunda operación es la famosa reducción trascendental fenomenológica, que como se ve encaja perfectamente en la definición orteguiana.

Una vez que conocemos el significado de esos términos, en el texto “Las dos grandes metáforas” Ortega echa mano de algunas de las aportaciones desarrolladas en *Sistema de la psicología [Investigaciones psicológicas]*. El objetivo del texto es mostrar el carácter normal y cognitivo de la metáfora, que se usa cuando los objetos o temas a aprehender no pueden serlo a primera vista, porque no encajan en nada conocido. Para que algo aparezca tiene que tener alguna diferencia, porque el conocimiento es captación de diferencias. Pues bien, hay un objeto, tema, ámbito, como queramos llamarle –en ningún caso objeto desde la perspectiva de cosificación–, que es condición de todos los demás, que siempre

<sup>10</sup> Pensemos en qué bien se aplica este sentido a lo que Ortega hace en el primer apartado de la “Meditación preliminar”, convertir el bosque en un haz de posibilidades más, en una realidad vital. De “realidad vital” habla Ortega en *La rebelión de las masas* y en *En torno a Galileo*.

<sup>11</sup> Ortega utilizará masivamente esta denominación en *Qué es filosofía* (1929) y en *El hombre y la gente*. La versión que tenemos es una elaboración tardía, por lo que no sabemos qué partes proceden del primer boceto de este libro. También la empleará en la conferencia sobre Vives, en Buenos Aires, de 1940.

está presente, y que por tanto no cumple la regla de los otros objetos, que siempre aparecen y desaparecen, y que tiene tanta importancia que según Ortega del modo como se lo explica o comprende depende de la cosmovisión y la propia moral.

Pues bien, nos dice:

hay un objeto que va incluso en todos los demás, que está en ellos como su parte e ingrediente, de la misma manera que el hilo rojo va trenzado en todos los cables de la Real Marina inglesa. Este objeto universal, ubicuo, omnipresente, que dondequiera se halle otro objeto hace su inevitable presentación, es lo que llamamos conciencia (II, 513).

Quiero señalar, para aquellos que piensen que Ortega había superado la etapa fenomenológica en la que se opera con la palabra “conciencia”, que este texto, uno de sus textos clásicos, da fe exactamente y con toda contundencia de lo contrario, que para Ortega la conciencia es aquello que siempre nos acompaña, el “fenómeno universal, ubicuo, omnipresente”, el aparecer mismo, en definitiva, el propio “darse cuenta” (*ib.*), la “relación entre el objeto y el sujeto” (*ib.*). Justamente, por ser un fenómeno universal, el modo como lo interpretemos tendrá una influencia decisiva en todo el resto de la filosofía y de la cosmovisión. Así, por ejemplo, en la Antigüedad y Edad Media, que depende de la primera, sólo se concibe esa relación como la presencia de una cosa a otra cosa, en la que la primera deja su huella, mediante la imagen del sello que deja su huella en la cera moldeable, la que en la Edad Media se llamaba la *especie impresa*, de la que tanto se ha hablado en las universidades eclesiásticas, tan frecuentadas en Italia y España. Para Ortega esta metáfora impide el conocimiento:

La imagen de la tabla cerina es incongruente con el hecho que pretende aclarar. Cuando el sello moldea la cera tenemos con la misma evidencia delante el sello y la huella por él dejada. Podemos, pues, comparar aquél con ésta. Pero al ver la sierra de Guadarrama no vemos sino su impresión en nosotros, no la cosa misma. Si se tratase de una alucinación, no percibiríamos la menor diferencia. Por tanto, hablar de que los objetos existen fuera y aparte de nuestra conciencia será siempre una aventurada suposición. No tenemos noticia auténtica de ellos sino cuando están en nuestra mente, cuando los vemos, imaginamos o pensamos (II, 516).

Por tanto, de hecho no podemos conocer porque quedamos encerrados en la sensación, lo otro es una hipótesis, por otro lado imposible, porque para suponerla tendríamos que haber tenido un conocimiento anterior.

Pero no me interesa tanto el rechazo de la metáfora propia de la Edad Antigua, cuanto el hecho de que en este texto Ortega describe el fenómeno

conciencia en los mismos términos que lo había hecho diez años antes, en la época de los primeros textos de fenomenología. Precisamente lo que ocurre en la Modernidad, a partir del Renacimiento, es que se toma en serio esa situación, el hecho de que conozcamos sólo la impresión, el hecho de que las cosas sólo pueden estar en nosotros mientras las pensamos, siendo ésa su realidad, el hecho de que las pensemos. Así las cosas se convierten en *contenidos de la conciencia*, pero entonces es la conciencia la que domina, por eso se prefiere la imaginación a la percepción, que parece ponernos ante la realidad. La imaginación parece darle todo poder a la conciencia sobre el mundo, siendo esto la esencia o núcleo del idealismo. No creo que se pueda dudar de que a mitades de los años veinte Ortega seguía de lleno en el paradigma de la conciencia, sólo que para él “conciencia” no tiene nada que ver ni con idealismo ni con subjetivismo, porque es todo lo contrario, presencia directa de las cosas y del mundo. Llama la atención cómo en el llamado despectivamente “paradigma de la conciencia” por los que han popularizado los eslóganes heideggerianos entra la palabra conciencia de modo tergiversado, pues se hace de ella un sinónimo de idealismo y subjetivismo. La posición de Ortega en este texto es ejemplar. Y lo que hemos comentado de *El tema de nuestro tiempo* se convierte en un aviso frente a los prejuicios en la interpretación.

Por otra parte, en vida Ortega no publicó ningún complemento a las dos metáforas, pero este texto es un desarrollo de las lecciones que dio en Buenos Aires, y ahí sí aparece la *tercera metáfora*, manteniendo la correspondencia con la conferencia sobre “Sensación, construcción intuición”:

Si hubiésemos de buscar la metáfora adecuada a esta doctrina la hallaríamos en lo que os dije en una de las primeras conferencias: no podemos como el hombre antiguo reducir el sujeto al objeto, ni como el hombre moderno reducir el objeto al sujeto: preveamos a tiempo que el hombre futuro va a tratar de ser justo con ambos y los imaginará como aquellos dioses de los etruscos que éstos llamaban *dií consentes*, divinidades compañeras que según el mito habían de nacer y morir juntas (VII, 662).

### 3. Unas gotas de fenomenología

El año siguiente, 1925, publica Ortega uno de sus textos más conocidos, en el que da cuenta del nuevo arte de las vanguardias artísticas. En realidad el texto es un desarrollo o ampliación del que había puesto como prólogo a la poesía de Moreno Villa, el “Ensayo de estética a manera de prólogo”, que ya nos ha salido, sólo que ahora quiere ampliarlo a otros tipos de arte, especialmente a las artes plásticas. El tema fundamental es estudiar aquella *desrealización* que allí se hacía mediante la metáfora para elevar las cosas a un nivel sentimental, en el

que pudieran despertar el gusto estético. El mecanismo fundamental era eliminar la ejecutividad a las cosas y, así, *desrealizarlas*, para de ese modo tenerlas disponibles en orden a aproximarlas a otras cosas sin que una de ellas destruyera la otra. En el ejemplo que pone, para que la llama no destruya el ciprés, hay que quitarle a la llama su ejecutividad. En la metáfora que utiliza en “Las dos metáforas”, los surtidores de una fuente como lanzas de cristal, las lanzas han tenido que perder la mortal agresividad que el ímpetu del brazo pone en ellas para que puedan aproximarse a los surtidores de agua sin convertirlos en asesinos. Al revés, estos prestan a las lanzas su continuo deshacerse convirtiéndolas en inofensivas caricias del aire. Todo ocurre en un plano profundamente alejado del uso humano normal del agua y de las lanzas, por eso en el arte de la metáfora se genera un alejamiento del sentido usual humano, una suspensión o detención de los intereses ordinarios de la vida, en definitiva, una epojé de la vida, para entrar en otra dimensión, la dimensión, a saber, del arte. El arte de vanguardia convierte esta función implícita en todo arte, de llevarnos a otra dimensión, en una función explícita, siendo así fiel a su misión. Esto es la *deshumanización* del arte, y no la pérdida de lo humano haciéndose inhumano<sup>12</sup>.

En ese bello texto, cuyo título ha sido perfectamente traducido al alemán como *Die Vertreibung des Menschen aus der Kunst*, literalmente “el desplazamiento del ser humano del arte”, se mantiene que la misión del arte es romper el uso ordinario, por tanto humano, de los significados, para elevarlos a la otra dimensión, con lo que se prueba que el arte de vanguardia es el verdaderamente artístico. Una vez que ha expuesto esta importante tesis, ofrece Ortega un apartado espléndido, que curiosamente no ha sido incluido en la edición alemana seleccionada por el propio Ortega, pero llevada a cabo en la época en que se empeñó en haber superado la fenomenología<sup>13</sup>. El capítulo se titula “Unas gotas de fenomenología” y ofrece una de las más bellas descripciones de un tema muy frecuente en la fenomenología, del que continuamente estamos haciendo uso, pero al que le hacía falta la creatividad de la pluma orteguiana para saber elevarlo a la belleza literaria y a la precisión del concepto.

Estamos hablando tanto en el arte como en la fenomenología de la existencia de dos actitudes, la humana normal, en la que los términos y las cosas tienen su significado normal, por tanto humano; en esa actitud las cosas sirven para la vida; podríamos decir que tienen un significado “vital”, o ejecutivo, valdría también, siguiendo una línea de pensamiento detrás de la cual estaba Ortega; en esa

<sup>12</sup> Generalmente se suele desconocer este sentido “técnico” de la palabra deshumanización, que nada tiene que ver con la pérdida de lo humano en el sentido del humanismo.

<sup>13</sup> La traductora es Helene Weyl, lo que significa que se hizo en vida de Ortega, y por tanto con su control. Ver José ORTEGA Y GASSET, *Gesammelte Werke*, Deutsche Verlag Anstalt, Stuttgart, 1978, volumen II, pp. 229 y ss.

actitud el fuego quema, las ollas cuecen, las lanzas hieren o matan, es decir, interactúan ejecutivamente en la conducta y el conocimiento es tomar nota de esa ejecutividad. Es lo que Heidegger llamará *Umsicht* (circunspección), porque tiene que tener en cuenta el contexto en el que actúa o interactúa. En el caso del sol, en la vida ordinaria el sol que veo es ejecutivo, interactúa conmigo y por eso no lo miro más que de soslayo, ni me entrego indiscriminadamente a su fuerza. La *Umsicht*, la circunspección implica una prudencia en la aproximación a las cosas. Esto es la actitud normal humana en la vida.

Pero es posible otra actitud en la que las cosas designadas por las palabras han sido *desrealizadas*, siendo elevadas o transportadas a otro plano, un plano en el que no son ejecutivas, por lo que esas palabras no significan lo que significan en la vida ordinaria, no ejecutan lo que ejecutan en la vida humana, en definitiva, han sido “deshumanizadas”. Pues bien, el apartado tres de *La deshumanización del arte* expone con una extraordinaria belleza ejemplos de esas diversas actitudes en una escena de la vida humana en la que de modo natural asumimos esas diversas actitudes, como de modo natural asumo la actitud de espectador cuando emprendo un viaje en el tranvía.

Ortega relata la agonía de un hombre ilustre, en la que se hallan presentes cuatro personas, representantes cada una de ellas de una actitud, su mujer, el médico, un periodista y un pintor. Cada uno de ellos vive la escena desde un punto de vista profundamente distinto, desde la forma afectivamente desgarrada en que la esposa se espera que viva la muerte de su esposo, totalmente absorbida por la escena, hasta el modo aséptico del pintor que tiene que prescindir totalmente de lo que pasa porque está evaluando los colores y las luces.

Son muchos los puntos interesantes de estas escasas tres páginas (III, 854-856). Primero, es preciso reconocer que las cuatro realidades, vistas por cada uno de los protagonistas desde su punto de vista, son todas ellas auténticamente realidades, porque todos los protagonistas están viendo lo que ocurre. Segundo, el modo de diferenciar estos puntos de vista es medir la distancia sentimental con la escena. Tercero, se debe tratar de evaluar si entre las cuatro escenas hay una jerarquía de autenticidad.

En cuanto a lo primero, la esposa está totalmente implicada y metida en la escena, porque es parte de ella, para ella no existe distancia, está inmersa en la acción, en el dolor, el dolor le duele, está en una situación plenamente ejecutiva respecto al dolor. Recuérdese la utilización que Ortega hace del dolor como un ejemplo de ser ejecutivo, el dolor que duele es ejecutivo. El médico también participa de la escena, pero obviamente a él no es imprescindible que le duela personalmente, aunque puede estar preocupado profesionalmente, porque tal vez “peligra su prestigio” (III, 855). Las emociones con que el médico puede vivir la escena “no parten de su centro cordial sino de su periferia

profesional" (*ib.*). Esa distancia cordial ya le permite objetivar cosas, porque tiene que fijarse en los gestos y síntomas del moribundo desde una perspectiva profesional. Más lejos está el reportero, que puede ser totalmente ajeno a lo que ocurre, pues para él la escena no es más que el motivo de un relato, de manera que lo único que debe saber es reflejar lo que ocurre, el transcurso de la agonía, el dolor de la esposa, la preocupación del médico, todo ello, tal vez, para suscitar en sus lectores la empatía del dolor de la escena; en cierta medida, si es un buen reportero tiene que reproducir el dolor y preocupación de la sala, pero no para él, él no tiene por qué sentir nada de eso, pero tiene que relatarlo todo y, en ese sentido, debe hacerse cargo de ellos, hace como si lo sintiera, tiene, en definitiva que fingirlos. Él ya no participa en la escena, para él es un espectáculo, una escena contemplada, en la que bajo ningún concepto puede intervenir, más aún, le está radicalmente prohibido intervenir, sólo puede ir tomando notas para, después en la redacción, rehacer la escena. Esta función del periodista de no implicarse afectivamente, ejecutivamente, en la escena, es una de las características profesionales a veces más difíciles de cumplir, pero es una de sus definiciones profesionales. Por fin, el pintor, como el fotógrafo, "no hace otra cosa que poner los ojos en *coulisse*" (*ib.*), es decir, mirar de reojo para que nada interfiera en su mirada ni incomode a los protagonistas: "Está, como suele decirse, a cien mil leguas del suceso. Su actitud es puramente contemplativa, y aun cabe decir que no lo contempla en su integridad; el doloroso sentido interno del hecho queda fuera de su percepción" (*ib.*). Con él hemos llegado a la máxima distancia del acontecimiento. Como hemos dicho, la distancia se mide en los grados de participación sentimental en el acontecimiento, desde el máximo de la esposa, hasta el mínimo del pintor.

Y ahora anota Ortega algo muy importante: "Situados en uno de los extremos, nos encontramos con un aspecto del mundo –personas, cosas, situaciones–, que es la realidad «vivida»; desde el otro extremo, en cambio, vemos todo en su aspecto de realidad «contemplada»" (*ib.*). Es la primera vez que, en la obra de Ortega, sale la *realidad vivida*. Tampoco es que en adelante sea muy frecuente. En este texto saldrá, ya sin comillas, hasta diez veces más, pero pronto la cambiará Ortega por otro concepto prácticamente idéntico pero con más fortuna, el de *realidad vital*, que saldrá en *La rebelión de las masas* y que en adelante será muy frecuente en Ortega<sup>14</sup>. Y termina Ortega con una "advertencia

<sup>14</sup> En la *Concordantia orteguiana*, de Javier FRESNILLO NÚÑEZ (Publicaciones Universidad de Alicante, Alicante 2004), se pueden ver las veces que salen tanto la "realidad vivida" como la "realidad vital". La primera aparece en el texto y apartado que estamos comentando, y luego una vez en las conferencias de Argentina, de 1928 (ver VII, 573). En cuanto al segundo, que toma el relevo, había aparecido por primera vez el año 1917, pero aquí en el contexto de la España vital y la España oficial (III, 11), por tanto, en un contexto no técnicamente filosófico porque

esencial para la estética” (III, 856), pero que se me antoja esencial para todo, en particular para la filosofía por la indudable precocidad y claridad del texto. Entre esas cuatro realidades hay una que es para Ortega la primaria, de la que las demás toman su sentido porque viven de ella, y no es otra que la primera: “Entre esos diversos aspectos de la realidad que corresponden a los varios puntos de vista, hay uno de que derivan todos los demás y en todos los demás va supuesto. Es el de la realidad vivida” (*ib.*), pues de no haber alguien que se preocupe máximamente por el moribundo, ni siquiera sería un problema para el médico, ni sería un acontecimiento periodístico, y desde luego nada de interés pictórico. El interés estético del tema es que los instrumentos utilizados en el arte siempre han de tener algo de esa realidad vivida: “Un cuadro, una poesía donde no quedase resto alguno de las formas vividas, serían ininteligibles, es decir, no serían nada, como nada sería un discurso donde a cada palabra se le hubiese extirpado su significación habitual” (*ib.*).

De aquí ya saca Ortega la gran consecuencia, una clave, que luego le inducirá, por un error en la interpretación, a alejarse de la fenomenología: “en la escala de las realidades corresponde a la realidad vivida una peculiar primacía que nos obliga a considerarla como «la» realidad por excelencia” (*ib.*), incluso, nos dice: “En vez de realidad vivida, podíamos decir realidad humana”. Justo aquí tenemos la clave del título, porque el arte vive de eliminar esa realidad humana, incluso podríamos decir que, en este caso, la forma de comportarse el pintor y el reportero pueden parecer “inhumanas”, crueles, aunque en otros casos no aparezca esa “inhumanidad” sino solamente una pérdida del sentido ordinario, natural y vivido de la vida humana.

---

desde la perspectiva filosófica de la realidad radical, la España oficial es tan vital como la llamada aquí vital, sólo que aquella es la España vital de los funcionarios y políticos. Luego, vuelve a aparecer, ya en sentido filosóficamente técnico, en la segunda parte de *La rebelión de las masas*, por tanto, en 1929; en adelante, ya tiene cierta continuidad, primero en el prólogo a *Pidiendo un Goethe desde dentro*, de 1932; después, en *Unas lecciones de Metafísica* (1933); en *En torno a Galileo*, de 1935; posteriormente en *Ensimismamiento y alteración*, de 1941; después en *La idea de principio en Leibniz*, 1948; y por fin, en la conferencia de *Pasado y porvenir del hombre actual*. Como puede verse hay una continuidad ininterrumpida, y que subyace prácticamente a todos los textos importantes de Ortega a partir de *La deshumanización del arte*. La precisión de la *Concordantia* no se da en el *Índice de autores y conceptos* de Domingo HERNÁNDEZ, ya que ahí sólo aparece el concepto de “realidad vivida” (Madrid, Fundación José Ortega y Gasset, 2000, p. 204), pero si se siguen las citas, en varios lugares no aparece exactamente el concepto mencionado porque el subconcepto se refiere a la vida en su relación con la realidad, por eso las citas se refieren a la vida en cuanto realidad radical. El texto más interesante es el de *Qué es conocimiento* –al que dedicaremos un apartado en el libro que preparamos–, en el que se habla por dos veces de que para toda realidad “su *realidad* primaria consistirá en lo que sea como *vivida* por mí” (VIII, 418), y luego ratifica eso diciendo que “el hombre no puede hablar de ninguna *realidad* la cual no haya sido *vivida* por él”, VIII, 419, (cursivas en ambos casos de J.S.M.).

Ortega termina aludiendo a que lo mismo podemos hacer con las ideas, en lugar de utilizarlas para llegar con ellas a la realidad y pensarla, que es el modo usual, por tanto humano de operar con ellas –“Las usamos humanamente”, dice Ortega–, podemos quedarnos en ellas, haciéndolas “objeto y término de nuestro pensamiento” (*ib.*), para clasificarlas, analizarlas, etc., adoptando, por tanto “un punto de vista anormal «inhumano»”, al menos en ese sentido, y por ello alejado de la “vida espontánea” (*ib.*). Esta es una tarea del psicólogo, y que en el caso del arte será especialmente relevante para entender las vanguardias.

Como se ve, se trata de un texto de máxima claridad, en el cual destaca, sobre todo, la precisión con la que Ortega sitúa la realidad vivida, la realidad humana vital, como punto de partida y sentido de cualquier otra de ella derivada. ●

---

---

# José Ortega y Gasset

## Notas de trabajo de la carpeta *Toros*

### Primera parte\*

Edición de

**Felipe González Alcázar y M. Isabel Ferreiro Lavedán**

ORCID: 0000-0003-0992-6275

ORCID: 0000-0003-2841-6078

## Introducción

Las Notas de trabajo que se publican en este número se encuentran en una voluminosa carpeta conservada en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón titulada de mano de Ortega “Toros”, con signatura 20/1. Esta carpeta, a su vez, contiene seis subcarpetas: 20/1/1: “Notas para toros tomadas de la antigua carpeta” con 43 notas; 20/1/2: “Conf. Toros” con 17 notas, una cuartilla a máquina y una postal; 20/1/3: con 36 notas; 20/1/4: “Toros” con 3 notas; 20/1/5 con 7 notas, y 20/1/6 con cinco notas y dos subcarpetillas: 20/1/6/1: “Jovellanos” y 20/1/6/2: “Forner. Exequias”.

En esta primera parte, la presente edición ofrece las dos primeras subcarpetas completas; en la segunda se ofrecerán las siguientes. Tanto el título de la carpeta como el de cada una de las seis subcarpetas y de las dos subcarpetillas son de la mano de Ortega.

Estas notas de trabajo no son fáciles de circunscribir en una única fecha. Por un lado, como podrá el lector comprobar tras la publicación de la segun-

---

\* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

#### Cómo citar este artículo:

González Alcázar, F. y Ferreiro Lavedán, I. (2010). Notas de trabajo de la carpeta “Toros”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 27-58.  
<https://doi.org/10.63487/reo.496>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 21. 2010  
noviembre-abril



da parte, a la vista de toda la carpeta, las notas se custodian reunidas por el tema, pero no parece siempre que guarden el orden de escritura. Y, por otro, porque nuestro pensador no se ocupó del tema de los toros y el toreo en un único momento. En la presente edición se ofrecen tal y como se conservan en el Archivo de la Fundación.

El interés de Ortega por la tauromaquia fue juvenil y maduro; pues, aun estando presente en todas las etapas de su obra, es al comienzo y al final de ella cuando podemos encontrar motivos para creer que estaba dispuesto a escribir un ensayo o monografía sobre el tema<sup>1</sup>. Por la disposición de las notas de la primera subcarpeta y por los libros que se encuentran en la biblioteca personal del filósofo, fundamentalmente *El espectáculo más nacional* (1899), del Conde de las Navas, subrayado y anotado por él, es posible aventurar que desde fecha temprana se preocupó de recabar toda la información posible acerca del origen de las corridas de toros, y su relación con el carácter, tipología y naturaleza de España y lo español. Y este libro del Conde de las Navas, pródigo en detalles y bibliografía, le condujo a otros tratados más cercanos a la tradición: los *Precisos manejos* (1777) de Daza y los *Anales del toreo* (1868) de Velázquez y Sánchez. En Daza y en Velázquez encuentra Ortega pistas y detalles que tienen que ver con el origen cronológico de la fiesta de toros moderna, datando en lo posible, a través de biografías y de noticias estos comienzos del toreo alrededor de 1740; así como agrupando por generaciones, según su sesgo establecido en quince años para cada generación, las figuras del toreo de aquel tiempo.

En el índice que ideó Ortega durante los años diez para sus “salvaciones”, o mejor, “meditaciones”, “Paquiro o de las corridas de toros” ocupaba el duodécimo lugar<sup>2</sup>. En la década de los cuarenta retoma el propósito de escribir acerca de España; de ahí los *Papeles sobre Velázquez y Goya* de 1950, incluido el ensayo “Goya y lo popular” (VI, 755-769), tan relacionado con los materiales que guardan estas notas. En ese texto, al igual que en estas notas, conviven con naturalidad los Iriarte, la Ladvenant, Pedro Romero, la aristocracia, el “plebeyismo”, junto con datos tomados de manuales históricos que se detienen en motivos y hechos del siglo XVIII, tales como el motín de Esquilache. También, las cartas de jesuitas que publica Ortega en “De la España alucinante y alucinada en tiempo de Velázquez” (VI, 657-701), guardan relación con estas notas.

Muchas de las notas de la subcarpeta “Conf. Toros”, 20/1/2, fueron material para la elaboración de “Enviando a Domingo Ortega el retrato del primer

<sup>1</sup> Puede revisarse al respecto el Itinerario biográfico “Paquiro o de las corridas de toros. Ortega y la tauromaquia”, publicado en *Revista de Estudios Orteguianos*, 16/17 (2008), pp. 43-104, en donde el lector podrá encontrar información complementaria para la lectura de estas notas de trabajo.

<sup>2</sup> Puede verse este índice, en ib., p. 56.

toro”, epílogo a la conferencia *El arte de torear* (1950), de su amigo el matador Domingo Ortega. De hecho, junto a estas notas, Ortega guardó la fotografía sobre el retrato del uro que hizo pintar Leibniz y que publicó en el citado epílogo. Son notas que se pueden reconocer también como reacción que inspiraron a Ortega, en 1949, las críticas que recibió por haber asistido toreros, entre ellos el mencionado Domingo Ortega, al curso que impartió en Madrid sobre el historiador inglés Arnold J. Toynbee, entre 1948 y 1949. El tema de los toros era un tema pendiente, entre muchos, por aclarar y situar debidamente en España, tierra donde se había dado continuamente tan curiosa tradición, y donde sin embargo se ignoraba prácticamente todo acerca de ella.

Ortega copiará con gusto en sus notas, frases, expresiones y pasajes riquísimos, y hasta de gran plástica poética, que supo apreciar, y que probablemente harán disfrutar al lector.

### 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.

Presentamos las Notas tal y como aparecen ordenadas en las carpetas citadas, con el deseo que anima esta sección de mostrar la forma en que se nos han conservado en su Archivo.

Cuando las Notas remitan a ideas contenidas en el *corpus* publicado de Ortega, se reproducirá al pie algún párrafo destacado donde se aluda 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. Se emplea sistemáticamente la 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. Para ello nos hemos valido de su biblioteca personal, conservada en la Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> [Entre los libros citados o relacionados con estas notas, se encuentran en la biblioteca de José Ortega y Gasset los siguientes: Serafín ESTÉBANEZ CALDERÓN, *Escenas andaluzas*. Madrid:

Respecto a 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.). Cuando esas abreviaturas son iniciales que remiten a términos reconocibles, se mantiene la abreviatura y se completa la palabra señalando el añadido entre [ ]. Del mismo modo, todo añadido de los editores va entre [ ]. Las palabras ilegibles se señalan con [·]. Cada nota va precedida de \* de la 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 subcarpeta con \*\*, 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.

---

Librería y compañía editorial Hernando, 1926; *Goethes Sämtliche Werke*. Stuttgart: J. G. Cotta, 1940; Juan Gualberto LÓPEZ-VALDEMORO Y DE QUESADA, Conde de las Navas, *El espectáculo más nacional*. Madrid: Sucesores de Ribadeneyra, 1899; y Prosper MÉRIMÉE, *Lettres a la comtesse de Montijo*. I (1859-1855). Paris: Édition privée, 1930]

---

---

# JOSÉ ORTEGA Y GASSET

## Notas de trabajo de la carpeta

### *Toros*

#### Primera parte\*

\*\*1

Notas para toros tomadas de la antigua carpeta

\*\*2

Toreo —

No se olvide que *matar* viene de *mactare* —que es honrar, ofrecer en sacrificio y luego sacrificar algo.

\*

Bernardo Alcalde, el Estudiante o Licenciado de Falces<sup>3</sup> y su amigo Babil<sup>4</sup> —ambos presbíteros navarros— Daza — 19-1<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> [20/1/1]

<sup>2</sup> [20/1/1-1]

<sup>3</sup> [20/1/1-2] [Bernardo Alcalde y Merino, Falces, 1709-?]

<sup>4</sup> [Don Babil Locén, Pamplona]

<sup>5</sup> [“Daremos principio de la provincia de Navarra, semejante en afición a la de Andalucía.

De la villa de Falces, el presbítero don Bernardo Alcalde, conocido por el Estudiante de Falces, quien en los primores y juguetes con los toros, ninguno de esta ni de las otras partes de España lo igualó. De él le oí decir a uno muy juicioso, y hábil, que había consentido no poder hacerse aquellas travesuras del Estudiante sin un pacto implícito. De la misma Navarra, su compañero, el otro presbítero, nombrado Babil, que lo retrataba. Me refirió por gracia de su afición, uno de

Carácter fungible del toreo.

“Asuntos<sup>7</sup> tan /desvalidos/<sup>8</sup> de documentos” — Daza-19-14—<sup>9</sup>

Cópiense del 19— el 11-12 y 13<sup>10</sup>

los dos, que estando ya «in sacris», sentado en su andamio a ver una corrida, cercano había pillado el toro a un torero; avanzóse a la plaza a quitárselo de encima, y a puras suertes estropeó al toro. Súpolo el prelado, e hízolo venir a su presencia, y lo reprendió muy a lo serio; y satisfizo que había juzgado en aquel pronto, que lo obligaba su estado a dar socorro espiritual a aquel afligido que iba a dar cuenta a Dios. Con cuyo bien o mal apartado motivo, lo tuvo para desahogar su arrogante alcances, y conseguir la dispensa del prelado, que quizá sería otro tal que él”, en Josef DAZA, *Preciosos manejos y progresos del arte del toreo* (Sevilla, 1778), introducción y bibliografía de A. González Troyano, ed. de R. Reyes Cano y P. Romero de Solís. Sevilla: Universidad-Real Maestranza, 1999, p. 121]

<sup>6</sup> [20/1/1-3]

<sup>7</sup> muy [tachado]

<sup>8</sup> [Superpuesto]

<sup>9</sup> [“Y por fin, nuevamente suplico a mis amados lectores quieran dispensarme, no sólo la molestia narrativa, sino la falta o fraude que la escasez de memoria me ha impedido para nominar a otros infinitos beneméritos; y que no es fácil compendiar el sistema a breves períodos; temor que me conduce a agraviar el mérito de innumerables españoles, de todas las esferas, que quedan sepultados en el silencio, aunque no en mi olvido. Y que siendo esta obra, en todas sus partes, invención de mis cortos alcances, y tener que concebir y abortar sobre asunto tan desvalido de documentos, aún sería difícil a los más superiores talentos”, DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 124]

<sup>10</sup> [“11. Pondremos la corona al catálogo de toreros de a pie en las sienas del que fue el príncipe de ellos, y único que después de Melchor Calderón merece el epigrafe de famoso (Josef Cándido). Que a quien no haga todo lo que hicieron este y el Melchor, llamarle famoso es irónico abuso o corruptela que vulnera la verdad, pervirtiendo el buen orden de la distributiva. Que si el esclarecido mote de famoso es atributo propio y privativo del que ejecuta lo que todos y cada uno ni todos no pueden hacer lo que él, es agravio a la verdad y a la justicia. Que así sucedía a cada uno de los dos. Que si en una o muchas corridas de muy feroces toros se hallase alguno de ellos solamente, no harían la menor falta los otros tenidos por muy diestros; como se experimentó repetidas veces la falta de ellos en toros muy temibles a que concurren los más diestros. Pero sin embargo, estamos con el común de los inteligentes que a la rara y general monstruosidad del Melchor no llegó el Cándido. Que sólo aquél con su mal modo de explicarse supo definirse, la primera vez que lo llamaron a Madrid. Preguntáronle que cuál cosa en particular hacía para ponerla en los carteles. Y después de apocarse en el informe, satisfizo a la instancia con la andaluzada: «Pues pongan vuestras mercedes todo lo que han visto en otros, y que ya los toros están muertos». Y a la verdad en la exageración hiperbólica no faltó a ella. Que donde él estuvo, jamás se vio un toro parado, por falta de quien lo torea, de todos los modos que imaginarse pueden. Ni hubo alguno tan valiente que le quitase la espada de la mano, topando o no topando en huesos; ni él se la sacaba del cerviguillo hasta tenerlo fenecido, si conocía que del primer envite no lo dejaba muerto. Y cuantos intentaron imitarle o competirle, andaluces, navarros, manchegos o castellanos, no sacaron de él cosa alguna; y casi lo mismo sucedía al Cándido. Y ni uno ni otro usaron las retrecheras que se han visto y se ven en otros que les dicen de fama, de pasar y más repasar con la muleta al toro hasta dejarlo sin poder moverse; y entonces con alevosía le embisten y matan, dejándole la espada dentro del cuerpo al que no puede defenderse por estropeado; y celebran esta tal traición los apasionados, queriendo superar estas habilidades de raposas a las de aquellos inimitados famosos.

La figura más importante del último tercio del siglo XVII, Don Juan de Austria hijo del Rey y la *Comedianta*<sup>12</sup>.

--

Lo que había dado que hacer la zarabanda. Revela lo antiguo que es el entusiasmo frenético por las artes viles, de<sup>13</sup> oriundez popular. Teatro, danza, co-pleo, toros<sup>14</sup>.

--

Ver en el viaje de Italia cuando Goethe descubre el pueblo<sup>15</sup>.

12. Persuádome que si Pedro Romero los hubiera visto, y andado algún tiempo en compañía del Melchor y el Cándido, aprendería de ellos lo que ahora no sabe, y sería otro tal sin diferencia, pues que en lo de la espada está muy diestro y arrogante. Y también les importaría mucho el haberlo logrado a Joaquín Costillares y Joseph Hillo, que según el voto de los inteligentes, están en balanzas con el Pedro Romero, aunque éste les excede en poder.

13. Aunque el blasón de haber tenido tantos próceres, de todas esferas, es común a España, no se puede negar ni disputar el haber sido y ser este suelo andaluz el sustentáculo y origen de semejantes cosas: pues, como anteriormente se ha dicho, siempre se ha experimentado que en connaturalizándose algunos individuos de otras partes, les comunica iguales ardores que a sus hijos; y ellos los han difundido y propagado a las que se trasladan. Buenas pruebas nos dan los dos Jacintos de la Paz, Juan Pérez, y otros referidos en la historia de los de a caballo; que siendo de nación gallegos, luego que pisaron este país y en él se civilizaron, les depositó Dios los más envidiables primores. Que si hubiera de referir los que ha habido y hay en los venidos de otras provincias y reinos que se han hecho particulares, no bastaría el más grueso volumen. Que los naturales y los que se connaturalizan en este vigoroso suelo son parecidos, según refiere Feijóo, a los de Laponia, citando a Olavo, noble sueco, que cifra su mayor diversión en combatir y matar los osos blancos, del que abunda aquel país, con tal destreza, que jamás o rara vez se ve muerto algún paisano a manos de estas fieras. Que en tales afectos y destrezas se parecen nuestros andaluces a los Asturianos, con los que los incitan a ser buenos cocheros; que desde inmemoriales tiempos se lee los escogían los reyes para sus cuádrigas", DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., pp. 123-124]

<sup>11</sup> [20/1/1-4]

<sup>12</sup> ["Estos toros se corrieron a petición de don Juan de Austria, por regocijar a las personas reales y a toda la tierra, aunque también se dijo que S. A. tenía breve del Papa Gregorio XIII para poderlos hacer correr donde quiera que quisiese...", de la *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, recogido en Juan Gualberto LÓPEZ-VALDEMORO Y DE QUESADA, CONDE DE LAS NAVAS, *El espectáculo más nacional*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1899, p. 127]

<sup>13</sup> origen [tachado]

<sup>14</sup> ["Cuarta: durante el siglo XVIII se produce en España un fenómeno extrañísimo que no aparece en ningún otro país. El entusiasmo por lo popular, no ya en la pintura, sino en las formas de la vida cotidiana, arrebata a las clases superiores. (...) Imagínese ahora el lector esa tendencia extendida de las formas verbales a los trajes, danzas, cantares, gestos, «diversiones de la plebe»", "Goya", VI, 757]

<sup>15</sup> No es posible citar un texto concreto ya que Ortega se refiere a un proceso gradual que se da en Goethe durante sus viajes a Italia, sobre todo al visitar Nápoles y Sicilia. En la biblioteca de Ortega puede consultarse *Goethes Sämtliche Werke*. Stuttgart: J. G. Cotta, 1940, cuyo volumen XXVI contiene el *Viaje a Italia*.

\*16

Carácter fungible del toreo —Dificultad de su recuerdo—

\*17

Este encastillamiento e insolencia de la plebe es un <sup>18</sup> caso particular aunque extremo del carácter dominante en /casi/<sup>19</sup> todo español que le hace “no estar abierto hacia arriba”, el vicio opuesto al snobismo, el contra-snobismo. El español está abierto hacia abajo. De aquí “la resistencia a lo extranjero”.

\*20

El plebeyismo<sup>21</sup> triunfa también en el sainete y la zarzuela. Lo único con originalidad, con plenas calidades estéticas de nuestro arte literario —lo único universal. Valera era un provinciano. Galdós otro. Giner provincianísimo, Unamuno un lugareño. Yo un pensador de cabeza de partido.

—

Cómo yo conocí aún la España absorta<sup>22</sup> —el torero y el chulo.

\*23

José Vargas Ponce

Disertación acerca de las corridas de toros.

<sup>16</sup> [20/1/1-5]

<sup>17</sup> [20/1/1-6]

<sup>18</sup> a fo[.] [tachado]

<sup>19</sup> [Superpuesto]

<sup>20</sup> [20/1/1-7]

<sup>21</sup> [“Es decir, que a la curiosidad y filantrópica simpatía sustentadoras del popularismo en todas partes, se añade en España una veheméntísima corriente que debemos denominar «plebeyismo». (...) No logro comprender cómo este fenómeno no ha sido destacado y definido adecuadamente, porque su tamaño —en extensión y dinamismo— es enorme porque sus efectos duran hasta los primeros años del presente siglo —mi generación lo vivió aún plenamente durante su adolescencia— y porque no creo que haya acontecido en la historia de ningún pueblo nada parejo. Dondequiera la norma fue todo lo contrario: las clases inferiores contemplaban con admiración las formas de vida creadas por la aristocracia y procuraba imitarlas”, “Goya”, VI, 757]

<sup>22</sup> [“Los viejos, y aun los que no lo son tanto, han asistido al tránsito de esa España absorta en sí misma a una España, como fue la de los primeros treinta años de este siglo, abierta a todos los vientos, mejor dicho, a todos los huracanes, tal vez demasiado abierta porque perdió por completo la intimidad consigo misma. (...) Sólo los pueblos absortos tienen la capacidad, la temperatura interior suficiente para crear mitos, porque sólo ellos poseen intensa y vivaz un alma colectiva”, Sobre una nueva interpretación de la Historia Universal, X, 1310]

<sup>23</sup> [20/1/1-8]

Academia de la Historia.

Ms. Sala 12, est. 20. grad, 1ª número 4<sup>24</sup>

\*25

Iriarte — “Costillaristas y Romeristas”. Cotarelo, Iriarte y su época. Véase todo el párrafo en Navas, 251<sup>26</sup> — pero hay que ver la fecha en Cotarelo<sup>27</sup>.

\*28

Con Costillares y Romero se da ya lo de siempre. Los aristócratas con el antiguo: el pueblo a este v. Cotarelo — Iriarte — 373-374

Luego con Pepe Hillo pasa lo mismo. A este van también los poetas y artistas<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> [“El notable Ms. lleva por título *Disertación acerca de las corridas de toros, leída a la Real Academia de la Historia por su Director* D. J. de V. P. Se encuentra en la Biblioteca de aquella Corporación con la sig., Est. 20, grad. 1.ª, número 4, sala 12.

La única copia que conozco de la *Disertación*, es la esmerada y correctísima que posee el señor Carmena y Millán; fue hecha por el archivero bibliotecario D. Alejandro Vidal, y forma un vol. en fol. de 256 hojas, encuadernado en cuero negro con hierros dorados. El texto del original, casi ininteligible en muchos pasajes, justifica y avalora la copia”, CONDE DE LAS NAVAS, *El espectáculo más nacional*, ed. cit., p. 449. La *Disertación* fue escrita en 1807, pero publicada en Madrid por la Academia de la Historia en 1961]

<sup>25</sup> [20/1/1-9]

<sup>26</sup> [“Cada una de estas dos grandes damas (la Condesa de Benavente y la Duquesa de Alba) estaba siempre al frente de cada uno de los partidos que en la corte se formaban sobre cualquier cosa, ya sobre la superioridad respectiva de los toreros Pedro Romero y Joaquín *Costillares*, lucha que hacía exclamar a Iriarte en una carta a un amigo suyo de París: «Ríase usted de las facciones de *Gluckistas*, *Piccinistas* y *Lullistas*. Acá nos comemos vivos entre *Costillaristas* y *Romeristas*. No oye uno otra conversación desde los dorados artesonados hasta las humildes chozas, y desde que se santigua por la mañana hasta que se pone el gorro de dormir. El furor de los partidarios durante el espectáculo llega a término de venir a las manos, y dentro de poco hemos de tener atletas reales y verdaderos, con pretexto de los toros», *Iriarte y su época*, por D. Emilio Cotarelo y Mori. Obra premiada en público certamen por la Real Academia Española. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1897, 8.º marca”, en CONDE DE LAS NAVAS, *El espectáculo más nacional*, ed. cit., p. 251. Puede verse el mismo texto en COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*. Santa Cruz de Tenerife: Artemisa, 2006, p. 277. Este texto copiado del libro de Cotarelo lo cita Ortega en *Goya*, VI, p. 783]

<sup>27</sup> [La carta a que se refiere Ortega se publica en el Apéndice cuarto, entre las de Tomás de Iriarte, documento número 11. Va dirigida a Enrique de Crespo y fechada en Madrid, el 11 de mayo de 1779. Puede verse en COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., pp. 488-492; el fragmento citado en p. 491]

<sup>28</sup> [20/1/1-10]

<sup>29</sup> [“Recrudeciéronse con motivo de estas fiestas los antiguos bandos de romeristas y costillaristas, figurando ahora como jefe de un tercer partido el famoso cuanto infeliz *Pepe-Hillo*, y denominándose sus avispados parciales *pepillistas*, al decir de Jovellanos (*Sat.* II). En estas

\*30

Gracias a las corridas existe hoy la especie “toro”.

\*31

Ver en Obras de Jovellanos carta a Vargas Ponce<sup>32</sup>.

\*33

1725 en fiesta Real de Madrid —tal vez la última de caballeros— se desjarreta. V. 77<sup>34</sup>

funciones, Pedro Romero estuvo, no sólo inferior a su reputación, sino a su rival; pero como el partido de aquél era más numeroso, no faltaron contradictores, en prosa y verso, del fallo común de los asistentes al espectáculo. Decía un adicto de Costillares: Que valor, serenidad / espíritu, gentileza, / hay en Romero, verdad. Mas destreza, agilidad, / dar el golpe si bien viene, / u omitirle si conviene, para no dar dos o tres, / estas prendas sólo es / Costillares quien las tiene.

Don Francisco Gregorio de Salas, aquel buen capellán de las Arrepentidas, exclamaba, dirigiéndose «a los dos espadas de la corrida de toros de la Plaza Mayor»: A Romero con fortuna / le regalan el bolsillo, / y a Costillares con versos / tan solamente el oído. / Aquél saca más de Creso, / que éste de Homero y Virgilio; / que a quien protegen poetas / jamás puede morir rico.

Y otro que firma con iniciales no conocidas, explicaba las causas de las preferencias respectivas de cada uno de los toreros: Entre todos los censores / del famoso Costillares, / aunque se cuenten millares, / son muy pocos los señores. / Éstos forman superiores / juicios, que el vulgo chispero, / el cual adicto a Romero, / por capricho y por antojo, / aplaude el bárbaro arrojo / y vitupera a un torero”, COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., pp. 421-422]

<sup>30</sup> [20/1/1-11]

<sup>31</sup> [20/1/1-12]

<sup>32</sup> [“En la correspondencia del señor Jovellanos con diferentes personas, que le consultaban diversos puntos de ciencias, artes y conducta especial en casos difíciles, existe una carta en respuesta al señor Don José de Vargas Ponce, teniente de navío de la Real armada, publicada hoy en la *Colección de autores españoles* por Don Buenaventura Carlos Aribau, y entre los escritos estimables de Don Gaspar, recogidos en dos volúmenes. En esta carta consta que el marino pedía a Jovellanos datos y apuntes para satirizar las fiestas de toros; hablándole de la defensa del toreo por Moratín, y simpatizando ardientemente con el designio de echar por tierra el favorecido espectáculo; aconsejándole el ex-ministro irse a la mano con las fogosidades de su *candente estilo*”, en José VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, *Anales del toreo* (Sevilla: Delgado y Cía., 1868), citado por edición facsímil, Sevilla: Universidad-Fundación de Estudios Taurinos, 2004, p. 87]

<sup>33</sup> [20/1/1-13]

<sup>34</sup> [«Era tal sin embargo la preponderancia de la lidia en Madrid, que a pesar de la antipatía de Felipe V hacia semejante espectáculo, el ayuntamiento lo dispuso en 1725 en la plaza mayor, y asistió la corte a ver rejonear a Don Gerónimo de Olazo, a Don Luis de la Peña, caballero del hábito de Calatrava y caballerizo mayor del duque de Medina-Sidonia, y a Don Bernardino Canal, hidalgo de la villa de Pinto; rematándose algunos toros al dejarrete para bárbara diversión de una plebe cruel, y ávida siempre de escenas tumultuosas”, VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, *Anales del toreo*, ed. cit., p. 77]

\*35

Juan Romero – primer espada formal que se escritura como tal – véase lo que dice V. 91<sup>36</sup>

\*37

Sobre “garbo” v. Mérimée  
Lettres Montijo I, 183<sup>38</sup>

\*39

Hasta el primer tercio del XIX se habla de caza de los toros y de lucha con las fieras. Cómo hoy nos sorprenden estas expresiones<sup>40</sup>. Cómo el toro no nos parece un animal salvaje ni una fiera, sino un compañero que está ahí para medirnos con él.

\*41

Se comprende que los de antaño fuesen contra todos estos juegos populares. Sin conciencia clara de ello olían el tufo de paganía que trascienden — Véase Mariana — 452-2<sup>a</sup> ed. sobre el desate de pasiones que las corridas fomentan. Para quien la pasión no es cosa *mala* en ese sentido el juicio es distin-

<sup>35</sup> [20/1/1-14]

<sup>36</sup> [“Juan Romero quiso de este modo arrebatar el oficio de espada a la condición vagamunda de peón aislado, en demanda de empleo en cuadrillas excursionarias, y su proyecto era tan acertado y oportuno que fue el primer lidiador que se escrituró con su gente para el circo de Madrid por las corridas que se ofrecieran por todo un año”, VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, *Anales del toreo*, ed. cit., p. 91]

<sup>37</sup> [20/1/1-15]

<sup>38</sup> [“Je cite: «garbo, donaire, salero, sandunga», et je définis *garbo* la grâce noble, *donaire* la grâce jeune, de tournure d’esprit et la grâce coquette, *salero* la grâce un peu provocante, et *sandunga* la grâce excessivement provocante. En d’autres termes, une duchesse a le *garbo*, une señorita le *donaire*, une *manola* du *salero*, et une *maja* d’Ecija, la *sandunga*”, en Prosper MÉRIMÉE, *Lettres a la comtesse de Montijo*, ed. cit., pp. 186-187]

<sup>39</sup> [20/1/1-16]

<sup>40</sup> [Escribe Ortega en el “Prólogo a *Veinte años de caza mayor* del Conde de Yebes”: “*Si el animal que es pieza luchase normalmente y desde luego con el hombre, de modo que la relación entre ambos consistiese en ese pugilato, tendríamos un fenómeno completamente distinto del cazar. Por eso torear no es cazar. Ni el hombre caza al toro ni éste, al acometer, lo hace con intención venatoria. La tauromaquia es, en efecto, algo así como una lucha sui generis que, en rigor, tampoco es eso*”, VI, p. 285]

<sup>41</sup> [20/1/1-17]

to. Es algo congénito como el digerir que requiere una higiene —y sus depurativos y catharsis—<sup>42</sup>

\*43

Lucha multiseccular contra la terrible zarabanda. La zarabanda como perpetua y esencial subversión de la plebe.

—

Mariana se da<sup>44</sup> bastante cuenta de que contra lo que lucha es /lo/<sup>45</sup> popular. “Los cantarillos torpes, tomados de plazuelas, bodegones y casas públicas” II, 432.

“Cantarillos vulgares” ib.<sup>46</sup>

\*47

No han tenido suerte los toros. Vienen los teólogos, al frente de ellos nuestro Mariana y cierra contra ellos. Vienen los “ateos” al frente de ellos Jovellanos y cierra también en contra.

\*48

Supone un pueblo separado del mundo, absorto en sí mismo sintiéndose y regodeándose en sus propios jugos.

—

Animal horizontal y animal vertical<sup>49</sup> —

<sup>42</sup> [El historiador relataba el origen pagano de las fiestas de toros, especialmente de los juegos taurinos, según comenta acerca de *De lingua latina* de Marco Terencio Varrón, en Juan DE MARIANA, *Tratado contra los juegos públicos, Obras del padre Juan de Mariana*. Madrid: B.A.E., 1950, tomo II, p. 451, del capítulo XX, titulado “Qué origen tienen en el correr de los toros”]

<sup>43</sup> [20/1/1-18]

<sup>44</sup> muy bien [tachado]

<sup>45</sup> [Superpuesto]

<sup>46</sup> [“Y porque se mezclan palabras torpes, compuestas artificiosamente, los cantarillos torpes, tomados de las plazas, bodegones y casas públicas, con tonadas que sirven a tal propósito, se reducen a la memoria con gravísimo prejuicio de las costumbres”, Juan de MARIANA, ed. cit. tomo II, p. 432. Sobre la zarabanda trata el padre Mariana en el siguiente capítulo, XII, ed. cit., pp. 432-434]

<sup>47</sup> [20/1/1-19]

<sup>48</sup> [20/1/1-20]

<sup>49</sup> [“Es, en efecto, extraño que no se haya compuesto nunca una geometría o cinemática taurina, cuando todo el que ha querido explicar una suerte ha tenido que echar mano del lápiz y dibujar líneas en que se simbolizan movimientos. El primer axioma de la geometría taurina aparece formulado en una de las últimas composiciones poéticas de Zorrilla, que era nada amigo de las

—  
 Junto a toreros y bailadores, popularidad de bandoleros y contrabandistas

—  
 —  
 Carácter diabólico de /— Pagano—<sup>50</sup> de todo lo popular. El santo y la bruja.

\*51

En la Fonda de San Sebastián (Duque del Villahermosa, Marqués de Castelar, Iriarte, N[icolás de] Moratín) sólo se permitía hablar de teatros, *toros*, amores y versos<sup>52</sup>.

\*53

Torres Villarroel —  
 Vuelve a su casa en compañía de unos toreros salmantinos—<sup>54</sup>

\*55

Sobre la gente del Bronce Velázquez, 189-190<sup>56</sup> —

---

corridas de toros, pero tenía grandes aciertos de visión: El diestro es la vertical / el toro, la horizontal”, “Enviando a Domingo Ortega el retrato del primer toro. — [Borrador]”, X, 332-333]

<sup>50</sup> [Superpuesto]

<sup>51</sup> [20/1/1-21]

<sup>52</sup> [Frase citada textualmente en Leandro FERNÁNDEZ DE MORATÍN, *Vida de don Nicolás Fernández de Moratín, Flumiabo Thermodonciado*, en *Obras de Nicolás y Leandro Fernández de Moratín*. Madrid: B.A.E., 1944, p. XIII]

<sup>53</sup> [20/1/1-22]

<sup>54</sup> [“Trece meses estuve bastante gustoso en este ejercicio y me parece que hubiera continuado esta honrada carrera si no me hubieran arrancado del camino las persuasiones de unos toreros, hijos de Salamanca, que pasaron a Lisboa a torear en unas fiestas reales que se hicieron en aquella corte. (...) Al paso que me iba acercando a Salamanca, iba creciendo en mi corazón el miedo y la vergüenza y otros embarazos que me dificultaban la entrada a la casa y la visita de mis padres. Nunca me resolví a que me viesen con la genticilla con quien venía incorporado”, Diego de TORRES VILLARROEL, *Vida, ascendencia, nacimiento, crianza y aventuras*. Madrid: Cátedra, 1984, pp. 140-141]

<sup>55</sup> [20/1/1-23]

<sup>56</sup> [“Las excelentes cualidades y notorios defectos de Juan León, pueden considerarse reflejos de sus impresiones en el seño de una ejemplar familia y del trato, a la sazón indispensable, con esa sección de la sociedad, que en Andalucía se denominaba la *gente del bronce*, y que no tenían más remedio que frecuentar cuantos se propusieran depender del público, a menos que no arrostraran toda especie de desaires, provocaciones e insultos de aquella falange de hombres peligrosos y perdidos, que formaban la numerosa y tremenda plebe de Sevilla. Generoso hasta la prodigalidad, inclinado a proteger a desvalidos y desamparados, franco hasta la imprudencia,

\*57

58

“... les convencería el exceso de inocentes caballos que malamente sacrifican los picadores de estos tiempos, sin embargo de lidiarse entonces toros y ahora toribacos. Que dos que en distintas veces me derribaron en la plaza de Madrid mandados pesar, llegó el uno a cuarenta y seis arrobas y veinte libras y el otro a cuarenta arrobas y tres libras. Y a este modo eran los más que se corrían”.

Daza — 24, 6<sup>59</sup>.

\*60

Por la Ladvenant<sup>61</sup> se daban de puñaladas las gentes. El día de su muerte coincide con la expulsión de los jesuitas pero sólo se habla de aquello. Su entierro una imponente manifestación. Cotarelo. Iriarte, 62<sup>62</sup>.

\*63

verídico aun en contra suya, leal en sus amistades como pocos, esclavo de su palabra, oportuno y expresivo en sus frases, y colocado siempre en situaciones claras y enérgicas, Juan descubría al experto observador una índole esencialmente buena, en que se fundían la honradez proverbial de Antonio León y las domésticas y serenas virtudes de María Josefa López. Pero León hubo de entrar necesariamente en aquel círculo, donde buscaban los toreros la popularidad al paso que promovían la influencia con los nobles, y se procuraban el prestigio con los sujetos considerados. (...) Fígaro, que estereotipó a los calaveras de su época, no sabía quizás el partido que brindaba a su númen el calavera plebeyo, mucho más original y más vario que ese calavera elegante, objeto de su imponderable artículo crítico”, José VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, *Anales del toreo*, ed. cit., pp. 188-190]

<sup>57</sup> [20/1/1-24]

<sup>58</sup> ... “Sin embar [tachado]

<sup>59</sup> [“Algunos opuestos censuraban los honrosos dispendios que a favor de los sujetos hábiles hacía el Ministerio anteriormente; que si ellos ajustaran las cuentas en el modo que antes se ha notado, les convencería... (...) estos tiempos; y se les haría muy barato lo de aquellos; sin embargo...”, José DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 144]

<sup>60</sup> [20/1/1-25]

<sup>61</sup> [María Ladvenant, Valencia, 1742-Madrid, 1747]

<sup>62</sup> [“Dice que de sus funerales se hizo una tan extensa relación como si fuese a una princesa; que habiendo coincidido el día de la muerte de la Ladvenant con otra novedad de mucha mayor importancia (la expulsión de los jesuitas), ni en las calles ni en paseos se oía hablar de ésta, y sí de la otra, a todos y en todas partes; y que fue inmenso el concurso que había en la tarde de su entierro en la calle de Atocha, para ver cadáver a la que ya no podían ver viva”, en Emilio COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., p. 93]

<sup>63</sup> [20/1/1-26]

En el ayuntamiento de Gascueña (<sup>64</sup> /Cuenca/<sup>65</sup>), lugar de behetría había, a fines del XVIII, un cartel que decía:

Hidalgos, frailes y bueyes  
No consienten nuestras leyes.

Véase carta de Iriarte en Cotarelo, 471 —<sup>66</sup>

\*67

Romeristas y Costillaristas —

V[er] Cotarelo — Iriarte. 373-374<sup>68</sup>

\*69

Extraño fenómeno de que al querer precisar la historia del toro se abraza el aire. ¿No pasa esto con todo lo popular?

—

Se ha perdido hasta la noción de lo que era el momento<sup>70</sup> esencial: matar. La perfección que hoy se da en las suertes de capa y muleta estuvo entonces en el matar. Y en esto si que probablemente Pedro Romero ha sido algo que casi no acertamos a imaginar<sup>71</sup>.

\*72

<sup>64</sup> Guadalajara [tachado]

<sup>65</sup> [Superpuesto]

<sup>66</sup> ["Aquí no se permiten hidalgos. Es lugar de behetría, donde todos son iguales: labradores honrados y nada más. No ha mucho que en la casa de Ayuntamiento había una inscripción antigua que decía: *Hidalgos, frailes y bueyes no consienten nuestras leyes*. Esta inscripción se borró siendo alcaldes unos parientes de un hidalgo de Huete, que pretende gozar aquí los privilegios de tal, sobre cuyo asunto se sigue un ruidoso pleito", en COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., p. 494. Es un fragmento de la carta enviada por Tomás de Iriarte al Marqués de la Manca el 1 de agosto de 1781]

<sup>67</sup> [20/1/1-27]

<sup>68</sup> [Véase nota 26]

<sup>69</sup> [20/1/1-28]

<sup>70</sup> sono [tachado]

<sup>71</sup> ["Después de transportar al herido al palco de su particular protectora la Duquesa de Osuna, volvió Pedro a la plaza, y notando que ningún matador había cubierto el turno durante su larga ausencia del coso, despachó a la fiera de una estocada aguantando, que no requirió el auxilio del cachete. En otra ocasión, y en la plaza de las Angustias de Jerez de la Frontera, alternando con Hillo, también salió éste herido de gravedad en una colada del toro, y hubo de encargarse Romero de sustituirle, dando término de un certero golpe a la jornada. (...) se asegura que en el período de su vida, de 1771 a 1799 dio muerte el famoso espada a cinco mil seiscientos toros", José VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, *Anales del toro*, ed. cit., pp. 143-144]

<sup>72</sup> [20/1/1-29]

Juan Esteller — 1718. Estrenó la plaza de Madrid en 1754<sup>73</sup>  
Lorenzo Manuel (Lorencillo)

\*74

Hacia 1763 tuvo María Ladvenant ganadería de toros en Algete<sup>75</sup> — Cotarello-Iriarte, 59. <sup>76</sup> Cotar[elo] asegura que uno de sus hijos lo fue del Duque de V[eragua]<sup>77</sup>.

\*78

Una de las cosas que se hacían correr cuando el motín de Squillace era que se iba a prohibir también los moños de /aguja y redecillas<sup>79</sup> a las mujeres y las patillas a los hombres.

Simbólica protesta contra la *ilustración* que consiste en que el pueblo durante el motín destruye los faroles de alumbrado público que había mandado poner en Madrid Squillace.

Sociedad de Madrid entonces

No se olvide que cuando llega Carlos III se asombra de que sea un uso constante andar gentes de clases superiores disfrazados de majos por paseos y teatros. Danvila. Carlos III, 2, 81<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> [Subrayado por Ortega en lápiz rojo sobre su ejemplar: “Don Fernando VI edificó a su costa la Plaza de Toros de Madrid, cuyas obras comenzaron en 1749 y se terminaron en 1754, y regaló el edificio al Hospital General de esta Corte”, en CONDE DE LAS NAVAS, *El espectáculo más nacional*, ed. cit., pp. 51-52]

<sup>74</sup> [20/1/1-30]

<sup>75</sup> [“Tan pronto la vemos enredada en procesos criminales con sus compañeros María Teresa Palomino, su marido José Martínez Gálvez y Ana María Campano, «sobre las palabras injuriosas y denigrativas, que públicamente le habían dicho», como aparece dueña de una ganadería de toros en Algete, de prados, dehesas, montes y ganados de todo género en otros puntos”, en Emilio COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., p.89]

<sup>76</sup> Por entonces [tachado]

<sup>77</sup> [“De sus hijos, sólo la primera, llamada Silveria María Pascasia, nacida el 22 de febrero de 1760, se bautizó como hija de su marido. [...] Estos dos (*Bernardo Pedro y Francisco Manuel*) fueron hijos del Duque de V...”, COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., p. 90, nota al pie 12. Escribe Ortega en “Goya”, VI, 761: “Los más peraltados nobles se apasionaban por ellas —ejemplo, el duque de Veragua por María Ladvenant—, y las duquesas las cortejaban y el pueblo andaba a cachetes todas las tardes por defender la primacía de la actriz que cada grupo idolatraba”]

<sup>78</sup> [20/1/1-31]

<sup>79</sup> [Superpuesto]

<sup>80</sup> [“Mientras Sabattini estudiaba las medidas que debían adoptarse para sanear Madrid y asear sus calles, donde pastaba tranquilamente el ganado de cerda de sus vecinos, el Rey a los

\*81

El extranjerismo de los Borbones y de sus ministros provoca o fomenta ya desde Felipe V una conciencia de “españolismo”, de “casticismo”, la cual — ¡cosa curiosa! — no afirma el peculiar modo de ser español en las clases superiores sino los modos de la plebe. Los nobles actúan contra los extranjeros poniéndose tras de la plebe y no delante, usando de aquélla. Ensenada se apoyó en ese movimiento latente. El motín de Squillace fue el punto culminante. Un elemento difuso y nunca precisado de este movimiento fue la intención de ir contra el absolutismo de los Borbones, y hacer del Rey de España un rey a la inglesa (Danvila – Carlos III) 2 – p. 396<sup>82</sup>

\*83

Habla como de “Ocaña, Ciempozuelos y Pinto” — de Lorenzo el Fraile y de Manuel el Fraile.

Fue el inventor de las maromas sobre los tendidos lo que él llama su “ingeniatura”.

“Cofundador de la Plaza de Madrid, con mis compañeros y maestros los Merchantes”

Cap[ítulo] 21-21<sup>84</sup>

Gran lector de Feijóo<sup>85</sup> —

---

pocos días de su llegada a Madrid hizo que la Sala de alcaldes ordenase, que en los palcos o balcones de los teatros, alojeros y tertulia, ni entrase ni estuviere persona alguna que no llevase su traje propio, sombrero armado de tres picos, peluquín o pelo propio, rendigott o capingott; pero de ninguna manera con capa, gorro ni embozo, sin distinción de fuero por privilegiado que fuese; y que en los referidos balcones y alojeros no se permitiera poner celosías, ni estar las mujeres cubiertos los rostros con los mantos, etc.”, Manuel DANVILA Y COLLADO, *Reinado de Carlos III*, 2, en Antonio CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Historia General de España*. Madrid: Editorial el Progreso, 1894, tomo XIV. Sobre el Motín de Esquilache expresamente, ed. cit., pp. 297-403]

<sup>81</sup> [20/1/1-32]

<sup>82</sup> [“Todo se encaminaba a convertir al rey de España en un rey de Inglaterra y hacerle esclavo del Ministerio, que era una cosa peor que serlo del rey de Inglaterra y Suecia”, Manuel DANVILA Y COLLADO, *Reinado de Carlos III*, ed. cit., tomo 2, p. 396]

<sup>83</sup> [20/1/1-33]

<sup>84</sup> [Se refiere Ortega a José Daza, DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 131]

<sup>85</sup> [José Daza cita numerosas veces a lo largo de su tratado las *Cartas eruditas y curiosas* y el *Teatro crítico* del padre Benito Jerónimo Feijoo]

Por 41, 12 se ve que escribía después de 1777 — pero que hacía ya tiempo que no actuaba<sup>86</sup> — // extremeño dice Estébanez, 236<sup>87</sup> — no: Manzanilla es de Huelva y él se dice<sup>88</sup> del reino de Sevilla<sup>89</sup>

Daza — Ver fechas de n[acimiento] y muerte.

/El libro datado en 1778<sup>90</sup>

Cap[ítulo] 16 — 3 dice que ha toreado en “Reales y particulares funciones más de 32 años”<sup>91</sup>.

Sus compañeros:

Pedro Marchante (hermano de Juan)

Juan de Misas

Juan Manuel Brebol

Juan de Luna

Juan de Ortega (conocimiento del caballo que supone lo que cuenta de su padre Alonso).

Fernando de Toro

Cap[ítulo] 18.16 — “En esta villa de Manzanilla”<sup>92</sup>.

<sup>86</sup> [“Sin que esto ni aquello tenga señas de propia alabanza o adulación a los otros. Que en testimonio de verdad trasuntaremos aquí a la letra las expresiones que con Real Permiso, y señalamiento para la corrida del día 17 de octubre de 1774, dio al público en cartel impreso la Real Junta de Hospitales de Madrid, y es como se sigue: «Saldrá a quebrar rejonas a dos toros Francisco Martín de Aravaca, y a sus lados, dos hábiles toreros, que le servirán de chulos al modo que lo ejecutaban en su tiempo, con universal aplauso, los célebres Marchante, Daza y Gamero, cuya primorosa destreza procurará imitar, para complacer al público, etcétera»”, DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 211]

<sup>87</sup> [“Además del caballero extremeño Daza, que ya referimos”, Serafín ESTÉBANEZ CALDERÓN, *Escenas andaluzas*. Madrid: Librería y compañía editorial Hernando, 1926, p. 236. Ortega subraya que Daza es extremeño sobre su ejemplar en lápiz rojo]

<sup>88</sup> [“también logro con mi inmemorial humilde ascendencia que fuese nuestra preciosa cuna su Noble y Leal Reino de Sevilla”, DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 10]

<sup>89</sup> [Superpuesto]

<sup>90</sup> [Superpuesto]

<sup>91</sup> [En el capítulo XVI-12, Daza afirma: “Mas no obstante lo expuesto en el primer capítulo, de haberlo yo usado antes de nacer, después de nacido, no podrá averiguarse qué cosa fue primero, si andar por mi pie o hacerlo con la capa y a caballo en reses proporcionadas a mi edad. Y más de treinta y dos años, en reales y particulares funciones, en casi todas las partes de España, sin haber cesado hasta ahora de hacerlo en los campos con las reses vacunas y los jabalíes”, en ed. cit., p. 107]

<sup>92</sup> [“En esta villa de Manzanilla y la de Paterna contiguas, Juan Rodríguez, alias Biga, y Juan Marcos Tiburcio, ambos de muy buen nacimiento, manejaron con tal destreza y desprecio los toros, que apeteían ellos y las gentes que hubiese alguno demasadamente temible a los toreros, para verse y verlos empeñados en torear y matarlo”, José DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 120]

\*93

Según Daza en las fiestas reales no se admitía al varilarguero – sino sólo al que quiebra garrochones, al rejoneador. Garrochón: rejón. 43, 12<sup>94</sup>

\*95

Es tanto que se diga: la chulería o el flamenquismo son cosa de escritores, artistas etc. ¡Claro! Entre los individuos de clases superiores que arrastra la gracia popular están los escritores, artistas etc. a los cuales inspira y que reobran sobre la espontaneidad plebeya<sup>96</sup>.

\*97

Bernardo de Iriarte /de la Acad[emia] Española<sup>98</sup>, encargado por Aranda de organizar las representaciones teatrales – reconoce que el público no va al teatro para ver la tragedia o comedia (de estas muchas las clásicas) sino el sainete, la tonadilla<sup>99</sup>.

Véase en Ramón de la Cruz cómo declara formalmente que lo que atrae es la gracia de las tonadilleras<sup>100</sup>.

<sup>93</sup> [20/1/1-34]

<sup>94</sup> [Sobre esta medida, así como las diferentes técnicas de unos y otros, escribe Daza en los capítulos XLI, XLII y XLIII, ed. cit., pp. 207-223. El número 12, que señala Ortega, contiene: “Pasada la primera suerte, en las que sigan han de observar muy por menor los movimientos del toro, en iguales términos que lo explicado en el capítulo XXXIII, y en el 34, número 10, sobre los manejos de la vara; sin divertirse en nada cuanto oiga y vea; y menos a conversación con alguno; que en cuanto anda en la quimera, sólo ha de emplearse con el toro, que es con lo que se satisfice a todos. No porque haya de parecer estatua; pero las conversaciones y reverencias se ha de evacuar muy de paso, pues todos son acreedores y ninguno ejecutivo como el toro. Entrando en cada suerte, en la manera dicha en lo de la vara; que aunque el manejo de esta es distinto por estilo, substancialmente se uniforman con el del rejón. Que en aquella y este siempre el toro es contrario, y se le han de observar sus avenidas como al caballo”, en ed. cit., pp. 216-217]

<sup>95</sup> [20/1/1-35]

<sup>96</sup> [“Dondequiera la norma fue todo lo contrario: las clases inferiores contemplaban con admiración las formas de vida creadas por la aristocracia y procuraban imitarlas. La inversión de esta norma es la más auténtica enormidad. Pues esta enormidad es la que ha sustentado -no se trata de menos que eso- la vida española durante muchas generaciones”, “Goya”, VI, 757]

<sup>97</sup> [20/1/1-36]

<sup>98</sup> [Superpuesto]

<sup>99</sup> [“Había Aranda encargado a D. Bernardo que buscarse en el viejo depósito dramático español aquellas obras *arregladas al arte* que Nasarre y Montiano aseguraron que teníamos. [...] Apunta, sin embargo, alguna idea razonable, como es la de que las obras debían de representarse sin interrupción de sainetes entre jornada y jornada, como se venía haciendo, aunque añade que mucha gente no va a ver la comedia, sino los sainetes y tonadilla”, en Emilio COTARELO Y MORI, *Iriarte y su época*, ed. cit., pp. 96-97]

<sup>100</sup> [“Todo su propósito y su valor radicaban en ser algo parecido a lo que hoy son los guiones de las películas: un cañamazo donde las actrices y actores podían lucir sus donaires”, “Goya”, VI, p. 761]

\*101

Daza

Cap[ítulo] 31 – habla de un toro de 14 años famoso que él y Matías Moreno torearon en el campo “al que jamás pudieron separar del paraje donde había nacido”<sup>102</sup>.

Habla a veces de suertes que hay que hacer “con unas prisas muy sosegadas” Cap[ítulo] 33<sup>103</sup>

Preciosa escena que refiere de la yegua blanca muerta y sobre ella el toro muerto y enroscado él mismo – 42, 18 y 19<sup>104</sup>

<sup>101</sup> [20/1/1-37]

<sup>102</sup> [“27. Al mismo Matías libré de otro toro, aún más temible, por su fama y edad de catorce años, al que jamás pudieron separar del paraje donde había nacido. Y habiéndolo hecho empeño, y herídomelo levemente el caballo, partió al del Matías, y este lo apuró tanto, por huir el riesgo, que se alcanzó con los pies una mano, y cayó, a tiempo que el toro le acertaba el golpe a las espaldas; y fue arañándole la ropa hasta la cabeza; que a no caer tan breve, le atravesaría todo el cuerpo. Y en el tropel sobre el jinete y caballo, fue a suspenderse a corto trecho, volviendo a acometerlo.

28. Y previendo que podía suceder lance semejante, metí piernas al mío, antes que a ellos llegase. Y en la corta media distancia me atravesé y paré de firme mi caballo; y quiso Dios que aquel feroz toro se mantuviese sólo haciendo amagos, mientras que el manco, colgando de un estribo, lo llevaba el caballo arrastrando; y yo cejando, ya apartado un poco, reparé que el manco con el desatino y susto, huyendo de un peligro, venía a pie a entrarse en otro mayor, corriendo hacia el toro; de lo que temí mayor empeño, en un paraje tan llano y largo, que a lo más cerca había media legua, donde no se encuentra mata, barranco, ni altura que pueda ocultar ni un pequeño conejo”, en José DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 172]

<sup>103</sup> [“12. Pero si conociese que el toro es voraz, de mucho rebato, y no se duele del yerro, una vez enredado no ha de apartarse de él, ni dejarlo que tome sitio fijo: Que si lo adquiere, de cada partida no espere más que una tragedia. Que en toros semejantes no ha de buscarse mejor sitio o suerte que la de estar siempre muy cercano a él; que en todos sus arranques trae la línea ocupada, y se llevará el caballo en la cabeza si no se aguarda corto. Pero esto se ha de hacer sin susto, y con unas prisas muy sosegadas, para burlarse de él y conseguir común aplauso”, DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 179. Ortega se refiere a esta expresión de Daza en “Enviando a Domingo Ortega el retrato del primer toro”: “En la lidia todo es rápido, incluso lo que relativamente calificamos de lento —«sosegadas prisas» llama el varilarguero Daza a los trances del toro (escribía en 1775)— y como además, es dramático y nos sobrecoge, no deja margen a la atención para percibir en su detalle la doble melodía de movimientos que es cada suerte”, VI, 593]

<sup>104</sup> [“18. No así me sucedió en otro lance más estrecho en dicha plaza, montado en una yegua, con un toro de los grandes de Castilla; y tan grande en valentía, que le venía estrecho el extenso ámbito del circo. Se me disparó tan largo, y llegó tan pronto, que fue indistinto el acometerme, ponerle el rejón en el cerviguillo, y le salió por la barriga, y meter él el cuerno por la de la yegua, sobrada una cuarta punta por el espinazo; llevársela arrollada largo trecho, caer arrebuados toro y yegua, ambos en agonía, forcejeando sobre mí. Y discurriendo, por las estrechadas, que el toro estaba vivo, le eché una mano a las astas, metido entre ellas, repechado al testuz, para escapar de las puntas, y que él me alzase. Cuya controversia duró mientras que los toreros, que estaban algo lejos, acudieron, sublevando todo el rebujón, y salí sin lesión, de que di y doy las gracias a la piedad infinita y a las gentes que me honraron después de estar libre, así como me compadecían en aquel conflicto.

\*105

En 1741 – Campillo (Villa – p. 162) hace constar que Zaragoza se está acabando de arruinar por las muchas fiestas de toros y “que venderían las camisas por asistir a ellas”<sup>106</sup> –

\*107

La expresión oficial de lo que yo quiero decir es el *Contrabando del motín de Squillace* – en Lafuente 14, 177 – Los cuatro barrios<sup>108</sup>

—  
Los cerdos de Madrid. Pragmática contra ellos de Carlos III –

\*109

### Suposición I

Fr[ancisco] Romero 1700 – empieza a darse a conocer por 1726 – supon-gamos tiene entonces a Juan.

---

19. “Pasado el susto y la piadosa conmoción de aquel común, les fue y aún es grata la memoria de la visualidad: la yegua blanca muerta, sirviéndole de almohada al toro, negro, difunto; y yo como culebra roscado a ellos”, en DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., pp. 217-218]

<sup>105</sup> [20/1/1-38]

<sup>106</sup> [El ministro de Hacienda José del Campillo escribe en un Oficio del 17 de agosto de 1741 lo siguiente: “Habría sin duda negado las fiestas, porque se habría dicho que aquella ciudad, cada día más pobre, estaba en la última agonía, y que sus vecinos eran tan dados a fiestas de toros y a tan detestables espectáculos, que venderían las camisas por asistir a ellas, como yo lo he visto; y de esta calamidad nace que el hospital no haya hecho su agosto”, Antonio RODRÍGUEZ VILLA, *Patño y Campillo*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1882, p. 162. Ortega alude en algunas ocasiones a este dato, por ejemplo, en “Goya”: “Hay un dictamen de Campillo —que fue un gran gobernante— en que éste se muestra desesperado porque le han hecho saber que en Zaragoza los hombres del pueblo empeñan la camisa para poder ir a los toros”, VI, 759, y aclara en nota al pie: “Don José Campillo y Cosío, fue ministro de Felipe V. Como escribo nómada no tengo a mano la nota tomada por mí hace muchos años de ese dictamen donde constaba la fecha. Pero como Campillo murió en 1741, es casi seguro que el memorial fuese del año anterior. Considero esa fecha como «haciendo época» en la historia de la tauromaquia”, ib.]

<sup>107</sup> [20/1/1-39]

<sup>108</sup> [“Contra esta disposición pusieron los enemigos del sosiego público otra, que titularon *Contrabando*, y decía así: «A todos los habitantes de Madrid. Nos sus tributos por la gracias de su Plebe: En vista de lo respondido por el Nuestro Fiscal en tribunal pleno, juntas las Cámaras del Avapiés, Barquillo, Maravillas y Rastro: Mandamos la inobservancia del Bando publicado el día de ayer sobre prohibición de papeles relativos a los motivos y resultas de nuestro pasado movimiento, por ser intempestivo, contrario a las leyes e indecoroso a nuestras personas y a la sagrada del soberano, como en su respuesta manifiesta el Fiscal y verá el público. Madrid, etc. Está rubricado”, Modesto LAFUENTE, *Historia general de España*. Barcelona: Montaner y Simón, 1883, p. 144, parágrafo 6]

<sup>109</sup> [20/1/1-40]

Juan Romero debe empezar a torear como espada en 1750 – que dan //

1777
1770-1784
1776
15
—
1791
15
—
1816
15
—
31
15
—
46

1831
15
—
46
15
61
15
—
76
15
—
91

\*110

Toros –

Anunciando Dios a Oseas la hora futura de una universal paz dice – 2'18 –  
Y haré alianza /pacto/<sup>111</sup> en aquel tiempo con las bestias del campo y con las  
aves del cielo y con las serpientes de la tierra<sup>112</sup>.

\*113

<sup>110</sup> [20/1/1-41]

<sup>111</sup> [Superpuesto]

<sup>112</sup> ["Y haré alianza en aquel tiempo con las bestias del campo y con las aves del cielo y con las serpientes de la tierra", *La Santa Biblia que contiene los sagrados libros del Antiguo y del Nuevo Testamento; antigua versión de Cipriano de Valera*. Madrid: Depósito central de la Sociedad Bíblica, 1930, p. 467]

<sup>115</sup> [20/1/1-42]

Juan Romero —padre de Pedro— da en Ronda, todos los años; después de terminar su temporada de Madrid y salir bien de ella, una corrida a beneficio de las ánimas del Purgatorio. III, 825 B<sup>114</sup>.

\*115

“Le bon observateur récolte parfois des propos qui en deux mots font voir l’esprit de toute une nation. Je passais un jour à Paris par le marché au poisson, notant les coutumes et les discours de ce bas peuple, quand j’entendis une femme qui, de sa fenêtre en appelait une autre occupée à vendre son poisson: «Madame, il y a bien longtemps que vous ne venez pas me voir» lui dit-elle. La poissarde, qui lisait avec ses lunettes dans un livre, se leva ôta ses lunettes, fit une révérence et répondit: «Madame, j’aurai l’honneur de vous rendre ma visite, quand j’aurai vendu mon poisson» — (Cita de carta // de Don Carlos de los Ríos, XXII señor y VI Conde de Fernán Núñez a sus hijos. París, Pedro Didot 1791, in – 18) — Del libro “Etudes sur l’Espagne” de Morel-Fatio. Pag. 332<sup>116</sup>

\*\*117

Conf. Toros

\*118

Uro –

<sup>114</sup> [“Era costumbre de Juan Romero, luego que concluía la temporada de lidia en Madrid y regresaba a Ronda, celebrar anualmente una función de toros gratuita, por su parte, en acción de gracias por haber salido en bien aquel año, y el producto de ella lo dedicaba a las ánimas: tenía solicitado el permiso para su ejecución”, Fernando GARCÍA DE BEDOYA, *Historia del toreo y de las principales ganaderías de España* (Madrid: Santa Coloma, 1850), cita por edición facsímil, Madrid: Egartorre, 1989, pp. 27-28]

<sup>115</sup> [20/1/1-43. Esta nota no es de mano de Ortega]

<sup>116</sup> [“Le bon observateur récolte parfois des propos qui en deux mots font voir l’esprit de toute une nation. Je passais un jour à Paris par le marché au poisson, notant les coutumes et les discours de ce bas peuple, quand j’entendis une femme qui, de sa fenêtre en appelait une autre occupée à vendre son poisson: «Madame, il y a bien longtemps que vous me venez pas me voir», lui dit-elle. La poissarde, qui lisait avec ses lunettes dans un livre, se leva ôta ses lunettes, fit une révérence et répondit: «Madame, j’aurai l’honneur de vous rendre ma visite, quand j’aurai vendu mon poisson»”, en Alfred MOREL-FATIO, *Études sur l’Espagne*. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1906, p. 332]

<sup>117</sup> [20/1/2]

<sup>118</sup> [20/1/2-1]

Hilzheimer. Wie hat der Ur ausgesehen? Jahrb. f. wissens. u prak. Tierzucht. V jahrgang 1910<sup>119</sup>

“El color de la piel es verosímilmente en los toros dunkel – schwarz. – braun, en novillos y terneras rotbraun mit schmutzigweissen Ruck streifengeiven. Uberhaupt rehemt beiden grossen Fellturendar Enzeit – Mammut, Wollhaarnashorn, Bison, Ur, –die Farbe der Hoare vorurgeng schwarzbraun bis rotbraun geweses zu sein”<sup>120</sup>.

Según <sup>121</sup> Janicki el último ejemplar en Varsovia 1627<sup>122</sup> –

<sup>123</sup> El zoólogo inglés H. Smith encontró este retrato antiguo en un anticua // rio en Augsburguro y lo publicó en 1827<sup>124</sup>.

En un rincón del cuadro estaba la palabra “Thur” (toro), nombre polaco, del Uro o Ur. (Ta-ur-us).

\*125

### Toro

Es Leibniz quien hace que se haga el retrato del *Uruw* que había en el parque de Berlín–

III, 325<sup>126</sup>

<sup>119</sup> [En noviembre de 1949 Ortega recibe una carta de su editor alemán, Gustav Kilpper enviándole una copia de un artículo del profesor Max Hilzheimer, “Der Ur in Ägypten”, que proporcionó a Ortega la cita bibliográfica de otro artículo del mismo profesor al que alude en nota al pie en su último libro al libro-conferencia de Domingo Ortega, *Enviando a Domingo Ortega el retrato del primer toro*. La nota dice: “M. Hilzheimer: «Wie hat der thur ausgesehen?» Jahrbuch für wissenschaftliche und praktische Tierzucht, V. Jahrgang, 1950. Tengo fotocopias de este artículo y de otros sobre el tema que sería interesante publicar en alguna revista española de agricultura, ganadería o veterinaria”, VI, 596]

<sup>120</sup> [“En cuanto al pelaje tenemos noticias muy precisas debidas al barón de Herberstein y completadas por Janicki y otros. Era el uro adulto negro listón, a veces castaño oscuro. Terneras y becerras eran más claros, llegando casi al retinto en colorado”, José ORTEGA Y GASSET, “Enviando a Domingo Ortega...”, VI, 596]

<sup>121</sup> M [tachado]

<sup>122</sup> [“En 1620 no quedaba más que una vaca, la cual —probablemente el último ejemplar de su especie— sucumbió en 1627. («Die Abstammung der Hausrinder» —Descendencia de los vacunos domésticos. Die Naturwissenschaften, 24 de octubre de 1919)”, José ORTEGA Y GASSET, “Enviando a Domingo Ortega...”, VI, 595. Se refiere a Charles Hamilton Smith (1776-1859)]

<sup>123</sup> Co [tachado]

<sup>124</sup> [“Así andaba el asunto, cuando a comienzos del siglo pasado el zoólogo inglés H. Smith encontró en un anticuario de Augsburguro cierto cuadro que representaba un bovino de fina y grande cornamenta. En un rincón del cuadro se leía la palabra Thur, que es el nombre polaco del uro”, “Enviando a Domingo Ortega...”, VI, 595]

<sup>125</sup> [20/1/2-2]

<sup>126</sup> [“Hay un pasaje de una carta de Leibniz — ¡Nada menos! — en que nadie ha reparado. Escribiendo en 18 de octubre de 1712 a su corresponsal Tb. Burnett, de quien recibe y a quien envía noticias sobre los nuevos libros, dice: «No he visto aún la nueva edición de Julio César; pero soy yo quien envió a los editores el re-

\*127

Todo el vacuno de España –salvo la España Húmeda– era más o menos bravo<sup>128</sup>. Sin embargo, hay /tres/<sup>129</sup> centros territoriales o geográficos de bravura que irradian en intensidad decreciente<sup>130</sup>.

\*131

## Toros

Hay un epigrama de Marcial sobre los toros que tradujo Rodrigo Caro –Verlo<sup>132</sup>.

---

*trato del urus, porque interesé al rey de Prusia en que lo hiciese hacer del natural sobre el que tiene en Berlín. El urus (de que Julio César habla) no es un oso, sino una especie de toro de un tamaño y fuerza extraordinarios; en alemán se le llama auerochs". (Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. Herausgegeben von G. J. Gerhardt. Tomo III, pág. 325)", "Enviando a Domingo Ortega...", VI, 596]*

<sup>127</sup> [20/1/2-3]

<sup>128</sup> ["Aun en aquellas provincias en que ni la topografía ni los pastos son favorables al establecimiento de vacadas que dan toros para la lidia, como sucede en Asturias, por ejemplo, se dan casos de criarse ganado bravo", en CONDE DE LAS NAVAS, *El espectáculo más nacional*, ed. cit., p. 196]

<sup>129</sup> [Superpuesto]

<sup>130</sup> ["*El manejo más o menos espectacular de reses bravas ha existido inmemorialmente dentro de España, en las tres porciones del país donde existían toros de casta brava. [...] Estas tres regiones donde se daba el bovino furibundo eran: el país vasconavarro, la comarca que va de Salamanca a La Mancha y la baja Andalucía occidental, sobre todas las márgenes del Guadalquivir en el último trozo de su curso*", "Enviando a Domingo Ortega el retrato del primer toro. — [Borrador]", X, 332]

<sup>131</sup> [20/1/2-4]

<sup>132</sup> ["7. Rodrigo Caro en un manuscrito que dejó al Colegio de San Alberto en Sevilla, su título: *Días geniales*, refiriéndose a Suetonio Tranquilo en *Claudio*, capítulo XXI, citando a Séneca y a Marcial, libro 4, epigrama 32, supone la invención de hacer corridas de toros a diversos parajes; sin determinar por quién ni el tiempo fijo; aunque él y los autores que cita atribuyen la data muy antigua, inclinado a que la invención vino a España de otras partes", José DAZA, *Preciosos manejos...*, ed. cit., p. 28. Se trata del epigrama XXXII del libro 5 "*Aspice quam placidus insultet turba iuvencis...*", que traduce Rodrigo Caro: "Mira cómo la ociosa muchedumbre / el retozón novillo está lidiando / uno verás del cuerno estar colgado / del toro, que ama ya su pesadumbre; / otro al ijar, por gusto o por costumbre, / salta y anda corriendo, y ya bailando, / en todo el buey las armas ventilando, / que volvió su fiera en mansedumbre. / Libre el mozo burla el lomo duro / del toro más audaz que en el arena / ni le tiemblan los pies. ¡Quién tal creyera / que un niño en el peligro esté seguro, / y que una fiera, de piedad ajena, / cuidadosa y solícita estuviera!", *Días geniales o lúdricos*, ed. de Jean-Pierre Etievre. Madrid: Espasa-Calpe, 1978, tomo I, p. 62]

\*133

x	Licenciado de Falces –	1709
x	Cúchares <sup>134</sup>	1818
x	Bayón el Africano <sup>135</sup>	
x	Carta Motilla <sup>136</sup>	1777
x	Martincho <sup>137</sup>	
	Torea desde 1778. Muere en	1800 <sup>138</sup>
x	Melchor Calderón <sup>139</sup>	
	Torea en Sevilla en 1751 <sup>140</sup>	
x	Jerónimo-José Cándido <sup>141</sup>	
	Muere en 1839	1770
x	José Cándido <sup>142</sup>	
	Muere en 1771	1734
x	El Salamanquino <sup>143</sup>	1818
x	Juan Conde <sup>144</sup> . T[orea] Sevilla	
	M[ue]re viejo hacia 1818	1780
x	Pepe Hillo <sup>145</sup>	1754
x	Capita <sup>146</sup>	1798
x	Roque Miranda <sup>147</sup>	1799

<sup>133</sup> [20/1/2-5. Esta nota no está escrita por Ortega, posiblemente es de mano de su hija Soledad]

<sup>134</sup> [Francisco Arjona Herrera, Madrid, 1818-La Habana, 1868. José María de COSSÍO, *Los toros*. Madrid: Espasa-Calpe, 1987, undécima edición tomo I, pp. 279-281]

<sup>135</sup> [Manuel Ballón, el Africano, COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 295-296]

<sup>136</sup> [Según recoge Cossío, las únicas noticias que nos quedan de Ballón “nos las proporciona una carta que publicó Velázquez y Sánchez, escrita en 1767 por el marqués de la Motilla al hermano mayor de la Real Maestranza de Ronda”, *Los toros*, ed. cit., pp. 295-296]

<sup>137</sup> [Martín Barcáiztegui, Oyarzun ?-Deva, 1800. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 279-281]

<sup>138</sup> [“Natural de Oyarzun, anduvo con Apiñan, Lobera, Garcerán y otros adelantados lidiadores, desde 1778 hasta 1785”, *Los toros*, ed. cit., p. 297]

<sup>139</sup> [Melchor Calderón de la Portilla, Medina Sidonia, 1712-Cádiz, 1760. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 336]

<sup>140</sup> [Id.]

<sup>141</sup> [Chiclana, 1763-?. *Los toros*, ed. cit., pp. 345-346. La fecha de la muerte, 1839, no la confirma Cossío]

<sup>142</sup> [Chiclana,?-Puerto de Santa María, 1771. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 346]

<sup>143</sup> [Julían Casas, Béjar, 1818-Béjar, 1882. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 361-362]

<sup>144</sup> [Vejer de la Frontera ?-Cádiz, 1824. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 385]

<sup>145</sup> [José Delgado Guerra, Sevilla, 1754-Madrid, 1801. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 402-405]

<sup>146</sup> [Joaquín Capa García, Sevilla, 1873-Sevilla, 1949. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 348-349]

<sup>147</sup> [Roque Miranda Conde, *Rígores*, Madrid, 1799-Madrid, 1843. *Los toros*, ed. cit., p. 598]

x	Montes <sup>148</sup>	1805
x	Pérez de Guzmán <sup>149</sup>	1803
x	Costillares <sup>150</sup> – Cossío – hacia	1747
	Reli[.]	1753
	M[uere] en	1799 //
x	Cayetano Sanz <sup>151</sup>	1821
	Fernando del Toro, varilarguero <sup>152</sup>	
	torea en Sevilla en	1792
x	Gordito <sup>153</sup>	1834? 1838?
x	Curro Guillén <sup>154</sup>	1783
x		
x		
x		
x		

155

\*156

Ver entremés de Calderón  
 El Toreador.  
 Y lo que cita Navas —256—<sup>157</sup>

<sup>148</sup> [Francisco Montes Reina, *Paquiro*, Chiclana, 1805-Chiclana, 1851. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 604-605]

<sup>149</sup> [Rafael Pérez de Guzmán, Córdoba, 1803-La Mancha, 1838. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 657]

<sup>150</sup> [Joaquín Rodríguez, *Costillares*, Sevilla, 1729-Madrid, 1800. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 692-693]

<sup>151</sup> [Cayetano Sanz Pozas, Madrid, 1821-Villamantilla, 1891. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 755-756]

<sup>152</sup> [Almonte-Huelva, ?- ?]

<sup>153</sup> [Antonio Carmona y Luque, Sevilla, 1838-Sevilla, 1920. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 352-354]

<sup>154</sup> [Francisco Herrera Rodríguez, Utrera, 1783-Ronda, 1820. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 513-514]

<sup>155</sup> Melchor Calderón. T. en Sevilla en 1751 [tachado. Este apunte sí está escrito y luego tachado por Ortega]

<sup>156</sup> [20/1/2-6]

<sup>157</sup> ["...en la dramática, imprimió el toreo sus huellas, llegando en nuestros días a hacerse ya pesado en los teatros por horas, y con el género que llaman *chico* y *flamenco* (1).

(1) Esta nota está subrayada por Ortega en lápiz azul en su ejemplar: "A D. Pedro Calderón de la Barca se debe *El toreador* (Entremés). A D. Francisco de Avellaneda, el de los *Rábanos* y la *Fiesta de toros*, p. 17 de la *Floresta de entremeses y raigos del ocio*. Madrid, Zafra, 1691; 8.ª El mismo entremés empieza en la p. 117 del *Manojito de entremeses*. Pamplona, 1700; 8.ª", en CONDE DE LAS NAVAS, *El espectáculo más nacional*, ed. cit., pp. 232-y 256]

\*158

1700-1705

Francisco Romero<sup>159</sup>, Juan Romero<sup>160</sup>Palomo /Félix/<sup>161</sup> Toreaba con José Romero<sup>162</sup> /1722/<sup>163</sup> en 1767 en Sevilla Esteller<sup>164</sup>

Bellón – José Daza (1718?)

Costillares 1746.

Pepe-Hillo

José Cándido<sup>165</sup> (Cádiz, 1734)

Melchor Calderón

Lorencillo<sup>166</sup> –Diego del Álamo<sup>167</sup>, /1736/<sup>168</sup> malagueño.

Martincho – 1740 –

Leguregui<sup>169</sup> – 1725 inaugura Plaza M. con Antón Martínez y Esteller<sup>170</sup>.  
//<sup>171</sup>

\*172

Es muy probable que el tamborileo y clarinada de la salida y cambio de suerte procedan de los vascos –

\*173

La vitalidad nueva plebeya hace que innumerables pueblos se frecuente e intensifiquen las capeas –

<sup>158</sup> [20/1/2-7]<sup>159</sup> [Ronda, ?- ? COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 709]<sup>160</sup> [Ronda, 1722. Id.]<sup>161</sup> [Superpuesto. Félix Palomo. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 642]<sup>162</sup> [José Romero Martínez, Ronda, 1745-1826. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., pp. 712-713]<sup>163</sup> [Superpuesto]<sup>164</sup> [Juan Esteller, Sevilla, 1818-?. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 432]<sup>165</sup> [Cádiz, ?-Puerto de Santa María, 1771. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 346]<sup>166</sup> [Lorenzo Manuel Martínez, *Lorencillo*, torero gaditano del siglo XVIII. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 578]<sup>167</sup> [Málaga, 1736-? COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 252]<sup>168</sup> [Superpuesto]<sup>169</sup> [José Leguregui, *Pamplonés*, 1725-1785]<sup>170</sup> [“en unión de Juan Esteller y Antón Martínez, estrenó la plaza de la Puerta de Alcalá el 30 de mayo de 1749. COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 539]<sup>171</sup> [En el reverso de la nota aparece el siguiente apunte]: Miraconcha 12 Laurak – bat – Para Corral – Teléf[ono] Severino de la Maza – Mayor 54<sup>172</sup> [20/1/2-8]<sup>173</sup> [20/1/2-9]

Importante: hasta entrado el 19 tienen una categoría elevada normal las corridas en pueblos. Véase Daza<sup>174</sup>. Porque no había aún en las grandes capitales buenas plazas. Éstas han hecho degenerar las corridas en los pueblos. Versos de Jovellanos. Paco Trigo<sup>175</sup> –

\*176

Véase en el cartel sevillano de 1753 “El todo Poderoso los liberte de todo mal”. I, 246<sup>177</sup>. Heroísmo y tragedia épica de los primeros tiempos de las corridas.

—  
De la plebe – pero está organizada. La dictadura de la gente del bronce – los “matores”<sup>178</sup> Éste es el fondo épico-heroico.

Socialización y burocratización.

—  
an – epismo del toreo, posterior “conocimiento”.

Los “conocedores” – El conocimiento.

\*179

### Toros

Tontería que hay que refutar I, 898 abajo al final – Se les exige hoy porque es lo menos que se puede hacer con el toro de hoy. Si salen toros como los antiguos – automáticamente aun el público de *muy* = no acostumbrado – lo encontraría natural<sup>180</sup>.

<sup>174</sup> [No hemos encontrado una cita directa en los *Precisos manejos...* de Daza en el capítulo XXI, ed. cit., pp.129-133]

<sup>175</sup> [Ortega se refiere a la segunda sátira *A Arnesto*, de Gaspar Melchor de Jovellanos, publicada por primera vez en *El Censor* en 1787, según indica José Miguel Caso en su moderna edición (*Escritos literarios*, Madrid, Espasa-Calpe, 1987, p. 222), subtitulada *Sobre la mala educación de la nobleza*. En esta sátira leemos: “Fue antaño allá por ver unos novillos / junto con Pacotrigo y la Caramba”, *ib.*, p. 227]

<sup>176</sup> [20/1/2-10]

<sup>177</sup> [José María de COSSÍO, *Los toros*, ed. cit., p. 246. También recogido por el Conde de las Navas: “La fórmula final de los carteles de toros en cierta época era, refiriéndose a los lidiadores: *El todo Poderoso los liberte de todo mal*. Pues no digo a usted más”, en *El espectáculo más nacional*, ed. cit., p. 108]

<sup>178</sup> Véase nota 56.

<sup>179</sup> [20/1/2-11]

<sup>180</sup> [Se refiere Ortega a su desagrado respecto de los tratados del agrónomo y del veterinario en José M<sup>a</sup> COSSÍO, *Los toros...*, ed. cit., tomo I. Allí leemos: “Es natural que en los viejos tratados esta distinción (*se refiere el autor del texto a una conocida frase de Rafael el Gallo citada antes: «No hay más que dos clases de toros: los que pueden y los que no pueden»*) no tuviera lugar; no porque todos

\*181

## Paquiro

Corre al toro de un extremo a otro de la plaza – como el Guerra – III, 630 B<sup>182</sup>.

Conde de Chiclana. III, 633

AB.

\*183

## Toros, jesuitas y Conde Duque

Papel del propio Conde-Duque regaña violentísimamente porque ha corrido a unos jesuitas extranjeros que fueron a ver los toros.

\*184

Toros –

---

los toros fueran poderosos — risible error de los loadores del tiempo que pasó —, sino porque las exigencias del público y las condiciones de la lidia en el orden plástico (fundamental para la torería de hogaño) eran distintas. El riesgo, entonces como ahora, aumentaba con el poder del toro, pero no se intentaba, ni el público lo exigía como hoy dementemente hace, que con todos los toros el diestro parara y se ciñera, ni aun graduaba el mérito exclusivamente por ello. Había, pues, más holgura y libertad en los medios defensivos, y al no exigirse el gallardearse y ceñirse a todo evento, y admitirse reservas y recursos en toros difíciles, se eliminaba el mayor riesgo del de poder, que no requería una lidia especial por sus condiciones, sino, simplemente, una brega más dura y precautoria”, ed. cit., pp. 889-899. En carta a José María de Cossío del 1 de junio de 1940 escribe Ortega: “En el caso de que apareciese pronto en el horizonte la eventualidad de una reedición no deje de avisarme para enviarle en serio un minucioso y completo dictamen sobre ambos tomos, dictamen a un tiempo entusiasta, desinteresado y riguroso. Pues hay cosas que — me parece — son incuestionables, como ésta: que debe desaparecer el estudio del agrónomo (y el que éste incluye del veterinario). Eludo soltar la compuerta a la presa de los adjetivos violentos”, publicado en *Sobre la caza, los toros y el toreo*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1986, p. 148]

<sup>181</sup> [20/1/2-12]

<sup>182</sup> [No hemos encontrado en GARCÍA DE BEDOYA, *Historia del toreo*, ed. cit., pp. 221-240, la cita concreta que corresponda a esta anotación. “Guerra” puede tratarse de Rafael Guerra, *Guerrita*, torero que pudo Ortega, de muy joven, como a *Lagartijo* y *Fracuelo*, haber visto torear en Madrid. “Conde de Chiclana” alude a la conocida intención de Isabel II de conceder a *Paquiro* dicho título]

<sup>183</sup> [20/1/2-13]

<sup>184</sup> [20/1/2-14]

Cartas de Jesuitas  
I, 447<sup>185</sup>-458<sup>186</sup>

\*187

José Romero

En 1789 – torea por vez primera en Madrid.  
Pedro Romero  
1754

\*188

Toros

189

No olvidad que *Europa* está enamorada del toro que se deja raptar por él y galopa sobre sus lomos.

\*190

Corrida toros

Hacer que vengan Motherlant<sup>191</sup> y Hemingway<sup>192</sup> /y el de la nueva novela/<sup>193</sup>. (Escribir a los Cooper<sup>194</sup> para que se lo digan a éste). –Que paguen los viajes los toreros-

<sup>185</sup> [Carta del 8 de julio de 1636: “Ayer hubo toros; fueron muy malos. No salió nadie de a caballo y hubo muchos de a pie, con lo cual tuvieron mucha confusión y no poco entretenimiento. Quiso Dios no sucediesen desgracias”, *Cartas de algunos PP. de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años de 1634-1648*, volumen I, en *Memorial Histórico Español*. Madrid: Imprenta Nacional, 1861, tomo XIII, p. 447]

<sup>186</sup> [Carta del 29 de julio de 1636: “Pax Christi, etc. Ayer hubo fiesta de toros por Santa Ana, patrona de esta Villa. Llegaron cansados, y según los alientos que mostraron, a no estarlo, sucedieran muchas desgracias. Algunas hubo porque hirieron a los de a pie en cantidad; los de a caballo, aunque libraron mejor en sus personas, lo pagaron los caballos. Fueron seis los que salieron e hicieron buenas suertes, y los toros las hicieron en los caballos. D. Juan de Castilla, recién electo para corregidor, hizo que las mulas que sacan los toros después de haberlos jarreteado, saliesen con grande bizarría: las gualdrapas eran de tela de plata con armas reales, grandes montes de penachos, y pretales con mucha cascabelada, que no pareció mal”, *Ib.*, pp. 458-459]

<sup>187</sup> [20/1/2-15]

<sup>188</sup> [20/1/2-16]

<sup>189</sup> Eur [tachado]

<sup>190</sup> [20/1/2-17]

<sup>191</sup> [HENRY DE MONTHERLANT, *Los Bestiarios. Novela de toros*. Traducción de Pedro de Salinas. Madrid: Biblioteca Nueva, 1925]

<sup>192</sup> [ERNST HEMINGWAY (1899-1961). Escritor estadounidense. Premio Nobel de Literatura en 1954]

<sup>193</sup> [Superpuesto]

<sup>194</sup> [Pudiera tratarse del actor Gary Cooper (1901-1961) y su mujer, a quienes Ortega conoció en Aspen el verano de 1949]

\*195

De una carta del Marqués de Osera, en la corte, a su hermano (Junio de 1659): “El encierro fue bueno, y aunque el Almirante no ve fiestas porque hace fineza con su dama del Retiro, que ya te he dicho quién es, creo, otras veces, y que por su causa quizá esté en un convento, esta vez se sentó de ver tan bien la fiesta a la tarde, y muy sin prevención nos quedamos a comer en casa del conde de Bornos, tío de don Ramírez y a quien dicen ha de heredar el Ramírez y tiene su casa en esta plazuela. Comimos allí, aunque mal, por ser tantos y de repente, el Almirante, el hijo del Duque de Alba, Villanueva, el Conde de Andrade, hijo de Lemos, el de la Monclava, el Marqués de Grana y unos cuatro o seis que no conocerás tú quizá. La fiesta fue harto buena, pero cosa vergonzosa, pues se vio en Madrid jugar cañas tan lúcidas y mejor que nosotros oficiales y hombres plebeyos, y torear dos hombres muy ordinarios con derrochones, y como pudieran dos grandes señores. Y tan bien como los que mejor, con que ya el pueblo no aplaudirá lo que ve que hace cualquiera de los más populares, ni sé yo quien ha de atreverse a hacerlo sin gran vergüenza y desprecio. Y en esto pudiera decir mucho, y harto impaciente estaba el Almirante del caso, aunque al principio intentó disimularlo. Dicen estuvo el señor don Juan detrás de celosía. No estuvo el Rey, que sólo esto tuvo de menos afrentosos el caso. (“Noticias históricas y genealógicas de los Estados de Montijo y Teba, según los documentos de sus archivos”. Las publica el duque de Berwick y de Alba. Madrid, 1915, página 294)<sup>196</sup>.

© Herederos de José Ortega y Gasset.

<sup>195</sup> [20/1/2-18. Esta nota está mecanografiada]

<sup>196</sup> [Jacobo FITZ-JAMES STUART Y FALCÓ, *Noticias históricas y genealógicas de los Estados de Montijo y Teba, según los documentos de sus archivos*. Madrid: Imprenta Alemana, 1915, p. 294]

# EL ARISTÓCRATA EN LA PLAZUELA CUARTA PARTE: 1923-1930\*

**Ignacio Blanco Alfonso**

ORCID: 0000-0002-2595-464X

“Un sistema filosófico (...) además de ser verdadero es preciso que sea comprendido”  
(Ortega, *El Sol*, 1922, en III, 561).

“Yo no quisiera molestar en dosis apreciables a los periodistas. Entre otros motivos, porque tal vez yo no sea otra cosa que un periodista”  
(Ortega, *El Sol*, 1930, en IV, 567).

“Cuanta más importancia substantiva y perdurable tenga una cosa o persona, menos hablarán de ella los periódicos, y en cambio destacarán en sus páginas lo que agota su esencia con ser un «suceso» y dar lugar a una noticia”  
(Ortega, *El Sol*, 1930, en IV, 567).

**E**n 1923 emprende Ortega una interesante andadura aristocrática por la plazuela intelectual del periodismo. Vamos a asistir a una prolífica etapa tanto desde el punto de vista cuantitativo como cualitativo. Dos novedades determinan este periodo que nace con la Dictadura de Primo de Rivera y que ha de llevarnos hasta 1930: por un lado, la fundación de *Revista de Occidente*; por otro, el comienzo de una colaboración asidua, que se prolongará 17 años, con uno de los periódicos más importantes de Hispanoamérica, *La Nación* de Buenos Aires. Dos nuevos canales para una misma incitación retórica: la filosofía de periódico, el periodismo intelectual de referencia y de alta cultura.

Además de estos dos nuevos canales, desde 1923 hasta la proclamación de la Segunda República española, la pluma de Ortega sigue trabajando sin des-

\* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

#### Cómo citar este artículo:

Blanco Alfonso, I. (2010). El aristócrata en la plazuela. Cuarta parte: (1923-1930). *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 59-116.

<https://doi.org/10.63487/reo.497>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 21. 2010  
noviembre-abril



canso para *El Sol*: 269 artículos, es decir, un promedio de 30 de colaboraciones al año. Además, la prolífica actividad pública de Ortega es recogida con generosidad en las páginas del diario independiente, cuyos reporteros enfatizan la perspicacia y originalidad de las tesis orteguianas. El gran dibujante Luis Bagaría, colaborador de Ortega desde los tiempos de *España*, le dedicará algunos de sus característicos dibujos para ilustrar las elogiosas crónicas de *El Sol* sobre el filósofo.

### Filosofía de periódico

El estudio retrospectivo de las publicaciones que Ortega destina a la prensa durante el periodo analizado, viene a subrayar el talante filosófico subyacente en su afirmación de ser aristócrata en la plazuela. La publicación de *El tema de nuestro tiempo* (1925)<sup>1</sup> así lo confirma. Desde finales de 1922 y hasta la primavera de 1923, Ortega entrega en *El Sol* una serie de folletos titulada “El tema de nuestro tiempo. Una lección universitaria”. En sus columnas vuelca el contenido de las clases impartidas al comienzo del curso académico 1921-1922, y recuperadas gracias a los apuntes “minuciosos y correctísimos” de su discípulo y posterior colaborador y amigo Fernando Vela, que asistió como alumno del citado curso.

Alcancemos a ver la profundidad de este hecho: Ortega transforma aquellas sesudas lecciones impartidas dentro del *búnker* de la Universidad, en excitantes artículos de periódico. Es decir, el filósofo arroja nada menos que el fundamento de su filosofía de la razón vital al ruedo de la opinión pública, dócil al convencimiento de que “quien quiera crear algo tiene que aceptar ser aristócrata en la plazuela”. Se reconocerá que la acción comporta algún riesgo; en el mejor de los casos, el filósofo de periódico se expone a no ser comprendido, y en el peor, a ser devorado por los chacales del pensamiento utilitario.

En *El tema de nuestro tiempo* Ortega fundamenta su filosofía de la razón vital, “una filosofía propia, superadora del empirismo y del idealismo, del relativismo y del racionalismo, del subjetivismo y del presunto objetivismo idealista”<sup>2</sup>. Para nosotros es muy significativo este modo de filosofar en relación con el oyente, contando con él, dialogando con él, sea lector de periódico o discípulo universitario. Explica Javier Zamora que “el pensamiento de Ortega se iba haciendo junto al otro –junto al alumno, junto al oyente de la tertulia...– desde la

<sup>1</sup> III, 557-652.

<sup>2</sup> Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés, 2002, p. 223. Para una visión global de Ortega y su obra durante los años estudiados en este itinerario, véase el tercer capítulo de la biografía de Javier Zamora, titulado “Construyendo una filosofía. (1923 - verano 1932)”, pp. 219-369.

base del estudio en los libros y de la meditación; se iba haciendo en un afán de explicarse, de hacerse entender”<sup>3</sup>.

No podemos pasar por alto este aspecto metodológico de su filosofar, basado en un diálogo permanente con el otro. La filosofía de periódico es lo que tiene: no queda más remedio que poner al lector en cada palabra. Si no es así, si el filosofar no se construye con la liviandad de la empatía, la hoja volandera del periódico se hunde con su peso. El pensamiento oscuro y esotérico encuentra su santuario en el libro y en el aula universitaria, pero no en la prensa. Para Ortega no hay duda:

Lo que más importa a un sistema filosófico es que sea verdadero. Pero la exposición de un sistema científico impone a éste una nueva necesidad: además de ser verdadero es preciso que sea comprendido<sup>4</sup>.

La concreción lingüística de esta actitud vital es la metáfora, cuya capacidad expresiva y figurativa es usada por Ortega como un método de conocimiento. Las metáforas dulcifican la complejidad de las ideas y ayudan al lector a asimilarlas. No se trata solo de resolver el problema de la comunicación periodística. Es una actitud vital del filósofo frente al problema del conocimiento. “Es preciso que los hombres de ciencia vuelvan a caer en la cuenta de que escriben *libros*”, anota al margen de los *Orígenes del español*, de Menéndez Pidal (*El Sol*, 5 de diciembre de 1926) porque “un libro de ciencia tiene que ser de ciencia: pero también tiene que ser un libro”<sup>5</sup>. Ortega resuelve el vicio oscurantista de la literatura científica apoyando su sistema en metáforas, conaturales además a la existencia del hombre: “Suprímase de nuestra vida todo lo que no es metafórico y nos quedaremos disminuidos en nueve décimas partes”, afirma en 1924, en la serie de tres artículos titulada “Las dos grandes metáforas”, publicada en *El Sol* con motivo del segundo centenario del nacimiento de Kant<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

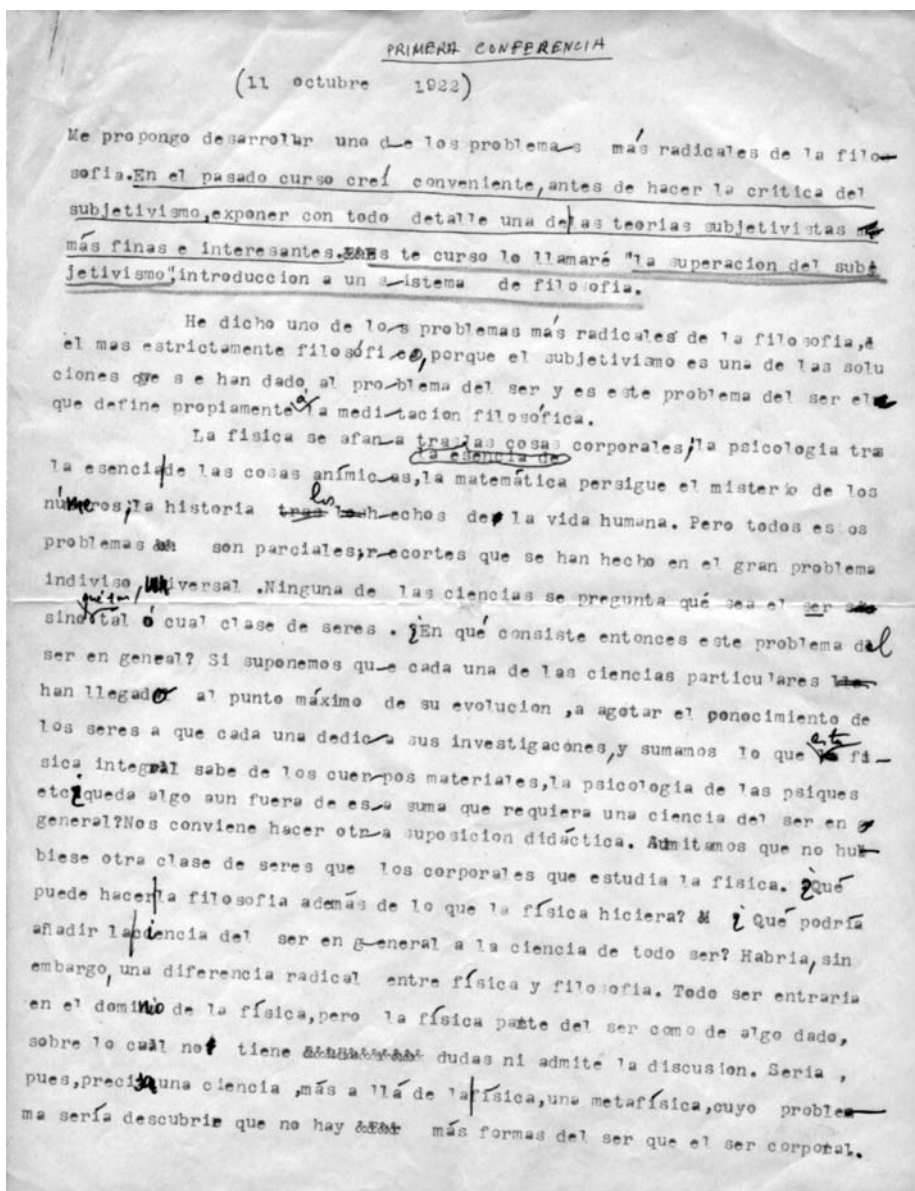
<sup>4</sup> III, 561.

<sup>5</sup> IV, 120.

<sup>6</sup> II, 505.

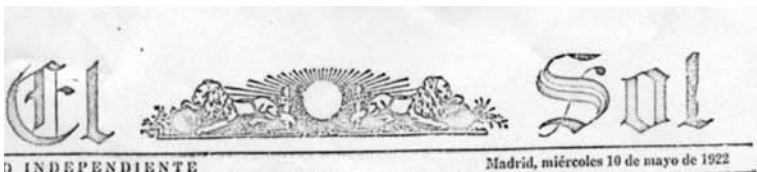
## Documentos:

Apuntes tomados por Fernando Vela en el inicio del curso universitario 1921-1922. Ortega los aprovechó para la primera parte de *El tema de nuestro tiempo* (1923).



Crónica de *El Sol* sobre la conferencia dada por Ortega en el Instituto francés acerca de Marcel Proust, con caricatura de Bagaría. *El Sol*, 10-V-1922

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



UNA ALUSION

Se podría hacerse en España 10.000 millones de pesetas?

hasta la clausura de las vietas antiguas para que la marabilla por...
Largo varado, ya en plano marino...
La realización de este vasto programa...
Y más habéis oído sobre el asunto para...
Pero, en fin, todo está en su cauce...
En estas a hacer las incuipias a España...
Los soberanos británicos en Bruselas

Los soberanos británicos en Bruselas

BRUSELAS 9 (12) 13.—Los soberanos británicos...
A mediodía han asistido a un almuerzo de carácter íntimo...
LONDRES 9 (8) 10.—Según el "Daily Mail", el rey...
UN DESPERTO AL PUEBLO FRANCÉS

Repatriación

Embarque de fuerzas MELILLA 9 (7) 13.—A las once...
Una hora después zarpó el vapor "Sorella", que llevaba a bordo...
—A las cuatro de la tarde ha zarpado el vapor "Viento Puentebel", lleva un batallón del regimiento de Estremadura...
Tales estas fueron las noticias en el momento de su publicación general, y de pocas horas para el presidente de la Junta de Abolición y una Comisión de trabajo de la misma corporación...

EL ARTE DE MARCEL PROUST

Ortega y Gasset en el Instituto Francés

Una gran muchedumbre de personas se congregó ayer en el íntimo salón del Instituto Francés a oír a D. José Ortega y Gasset su conferencia sobre el arte de Marcel Proust...
Serían siempre demasiado toscas y gruesas las palabras de un periodista que copiar algo tan alejado de la realidad cotidiana que le inspira...
Serían siempre demasiado toscas y gruesas las palabras de un periodista que copiar algo tan alejado de la realidad cotidiana que le inspira...



ORTEGA Y GASSET, por Bagaría

Ortega y Gasset, por Bagaría
Sin duda, sería ese uno de los motivos de la afluencia del escogido público; pero, a no dudar, lo era también la seguridad de que la conferencia, aparte de lo que como análisis de un novelista, valiese, sería una obra de arte sumo y exquisita, y de pensamiento sagaz y hondo, capaz de tenerse en pie por sí sola, por sus propias cualidades...
Precisamente la conferencia de ayer, por su asunto, es de las que exigen en el periodista esta suma diligencia de renunciar a la información al público, para la conferencia es más modesto que la esplandida, mediante una finísima perceptibilidad psicológica, de otra finísima perceptibilidad psicológica—la de Proust...
Hizo la presentación del conferenciante el Sr. Mérimée, director del Instituto Francés, que en breves palabras en castellano, subrayó la relación de los franceses y españoles en estas tareas de la cultura.

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Folleton titulado "Los valores vitales" con anotaciones manuscritas de Ortega. *El Sol*, 31-VI-1923. Este artículo se convirtió en el capítulo VIII de *El tema de nuestro tiempo* (1925).



La Nación de Buenos Aires. Enero de 1923

Desde enero de 1923, Ortega simultanea sus publicaciones en *El Sol* y en *La Nación* de Buenos Aires, periódico con el que ha firmado un contrato según el cual cobrará 500 pesetas por cada uno de los 4 artículos que envíe al mes<sup>7</sup>; o sea, 48 artículos y veinticuatro mil pesetas al año. Esta circunstancia nunca llegará a producirse; el año que más publicó fue 1937 con 25 artículos.

No hay duda de que a Ortega, como a muchos intelectuales y escritores de la época, le mueve el interés y, cómo no, la necesidad por aumentar los ingresos familiares, que en su caso procedían casi exclusivamente de la cátedra universitaria y de las colaboraciones con *El Sol*. Marta Campomar, que ha estudiado con detalle esta vinculación con el diario argentino, asegura que Ortega escogió esa casa porque pagaba muy bien sus colaboraciones<sup>8</sup>. Desde luego, cuando abandona *El Sol* y cuando *El Espectador* deja de publicarse por motivo de la guerra civil, *La Nación* será la única tribuna que le quede a Ortega, y un importante sustento económico durante el exilio, aunque, como veremos, se verá obligado a abandonarla hacia 1940.

Se produce otra coincidencia, además de la pecuniaria, y es el interés de Ortega por extender el eco de su voz hacia nuevos públicos; claro que potenciales lectores y compradores de sus libros, pero igualmente receptores de su

<sup>7</sup> La referencia está tomada del interesante ensayo de Marta CAMPOMAR, *Ortega y Gasset en La Nación*. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 2003, p. 26.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 22.

pensamiento; hombres y mujeres que tienen, en cualquier caso, que salvar su propia circunstancia. Un repaso somero de los temas que Ortega desparramó sobre el público argentino nos da la clave para adivinar esta auténtica intención doctrinal subyacente en aquellas colaboraciones periodísticas.

No perdamos de vista que *La Nación* era “un diario de ganaderos y cerealeiros, dueños absolutos del liberalismo económico porteño o provincial”. Había sido fundado en 1870 por el entonces presidente de la República Argentina, Bartolomé Mitre, que le imprimió desde su nacimiento un talante conservador cercano a los intereses de los grandes capitales procedentes de la industria agropecuaria. Recuerda Marta Campomar cómo Ortega se las tiene que ver con este “macho prepotente luciendo galas, toros en la Rural y las últimas maquinarias”. Curioso *collage* el que ofrecía *La Nación*, mezclando al argentino henchido por la prosperidad, “ganaderos e industriales exitosos”, con la voz “alerta y austera de Ortega que profetizaba que la riqueza no era eterna”<sup>9</sup>.

A pesar de esta circunstancia, o precisamente por esa circunstancia, es por lo que Ortega despliega ante los argentinos un abanico de temas verdaderamente apabullante. Marta Campomar los relaciona al recordar cómo hablaba “sobre cuestiones psicológicas, sobre el origen deportivo del Estado, y alentaba la búsqueda de identidad nacional por medio de un historicismo etnográfico de amplio vuelo continental. Con el estudiante reflexionaba sobre las carreras y cómo entregarse a la ciencia disciplinadamente. Con las damas intercambiaba ideas sobre el Amor, sobre el cuerpo femenino y la posición de la mujer en la vida profesional moderna”. Enumera Campomar los interlocutores argentinos escogidos por Ortega: el sector académico y profesional, filósofos y científicos, historiadores, políticos, sociólogos, físicos y matemáticos, literatos... “No hay oficio, incluyendo el del teólogo, con el cual no haya polemizado desde las columnas de *La Nación*”<sup>10</sup>.

En realidad, este corolario no nos desvela nada que Ortega no hubiera exhibido ya en su actuación pública en España desde 1902. En este sentido, sus colaboraciones en *La Nación* subrayan estas dos características de su obra periodística: la multiplicidad temática y la heterogeneidad de sus interlocutores. De ahí que vean la luz en *La Nación* importantes obras orteguianas, de calado filosófico, como *Las Atlántidas*, *Ideas y creencias*, *La razón histórica*...

Se aprecia este repertorio de temas filosóficos desde las primeras colaboraciones con el diario bonaerense, como “Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust”, la primera de todas publicada el 14 de enero de 1923 tras la muerte del escritor francés; “El ocaso de las revoluciones” el 11 de marzo de 1923, que formó parte de *El tema de nuestro tiempo*, significativo libro publicado por

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 45-46.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 36-37.

entregas también en *La Nación*, aunque en Argentina lo dio en primicia la revista *Nosotros* en el mes de enero de 1923. En definitiva, entre el tomo III y VI de las nuevas *Obras completas* se puede hacer un recorrido diacrónico que nos mostrará los muchos títulos que Ortega dio al público argentino a través del gran rotativo de los Mitre.

No es extraño que sea Argentina el escenario donde Ortega desempeña esta –diríamos– labor pedagógica, dicho sea en el sentido de que sus artículos trascienden la labor del periodista o simple comentarista de actualidad. Según Campomar, el Ortega de *La Nación* es un “docente” que proyecta su enseñanza sobre un amplio público “ansioso de Cultura”. Decimos que no es extraño si consideramos la experiencia orteguiana del primer viaje a la Argentina en 1916, comentado en la anterior entrega de “El aristócrata en la plazuela”<sup>11</sup>. “*El Espectador* será en lo sucesivo –escribe Ortega en mayo de 1917– tan argentino como español. (...) *El Espectador* es y tal vez será mejor entendido –mejor sentido– en la Argentina que en España”<sup>12</sup>. No en vano, en un manuscrito inédito de 1928, año de su segundo viaje, dejó dicho que “yo me considero como un poco argentino”<sup>13</sup>.

Echando la vista hacia atrás, nos damos cuenta de la profunda impresión que a Ortega le causa encontrar en aquellas tierras al pueblo argentino joven y vigoroso, no marchito y cansado como el español, ya insensible a su doctrina por la costra impermeable del pasado. No es que el pueblo argentino no estuviese expuesto a los mismos riesgos intelectuales que el europeo, o sea, al anquilosamiento en los presupuestos filosóficos del siglo XIX; la diferencia que hace a Ortega enarcar las cejas a raíz del viaje del 16 es la porosidad del pueblo americano, la sensibilidad –no exenta de admiración– que manifiesta por su sistema de ideas.

Por lo tanto, tras el éxito abrumador del primer viaje ultramarino, era cuestión de tiempo que Ortega dispusiera de una tribuna influyente en Argentina. Tampoco olvidemos la experiencia periodística de 1911 en *La Prensa* de Buenos Aires ya estudiada en estas páginas<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> *Id.* “El aristócrata en la plazuela. Tercera parte: 1916-1922”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, 20 (2010), pp. 60-63.

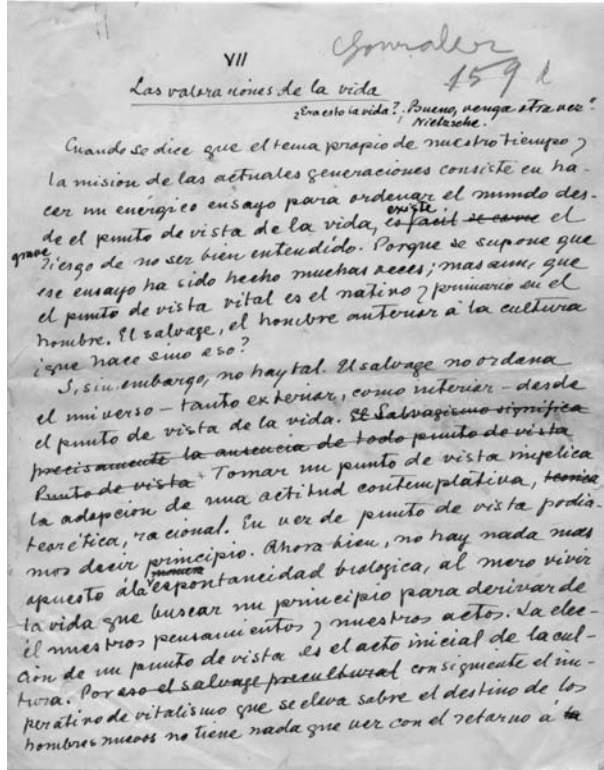
<sup>12</sup> II, 266.

<sup>13</sup> VIII, 24.

<sup>14</sup> *Id.* “El aristócrata en la plazuela. Primera parte: 1902-1910”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, 18 (2009).

Documentos:

Primera página del manuscrito "Las valoraciones de la vida", publicado en *La Nación*, el 1 de mayo de 1923, que después se convirtió en el capítulo VII de *El tema de nuestro tiempo* (1925)



"Las valoraciones de la vida". [*La Nación*] 1-V-1923



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

DOCUMENTOS DE ARCHIVO



Su hija Soledad matiza estas palabras alegando que “durante todo 1923 ha estado Ortega dando vueltas al proyecto y poniendo a punto los medios para una empresa tan hondamente sentida como algo imprescindible para «salvar su circunstancia»”<sup>16</sup>.

Efectivamente, varios rasgos de la biografía de Ortega y de su pensamiento venían apuntando desde tiempo atrás esta nueva iniciativa: la decepción que sufre respecto a la política y que en 1916 le llevó a adoptar la postura del espectador; la convicción de que solo contando con una selecta minoría de españoles extraordinarios será posible cualquier intento de regeneración de la vida pública; la experiencia ultramarina, que le abre un nuevo horizonte de relaciones afectivas e intelectuales, además de un interesante repertorio de ideas de índole antropológica; la necesidad de encontrar en España un soporte definitivo para desempeñar la pedagogía social, o sea, un medio de influencia pero no popular, como el diario, no dirigido a la masa indolente, sino una revista hecha por intelectuales para lectores intelectuales, un cauce para la divulgación del pensamiento, la literatura y las ciencias internacionales.

Con ser importante cada uno de estos datos, no queda, sin embargo, completo el significado que la *Revista de Occidente* tuvo para Ortega. Evelyn López Campillo, autora de una monografía sobre la materia, la describe como una síntesis de las previas experiencias culturales del filósofo: “No debe considerarse como una creación *ex nihilo* de Ortega. Es el remate de un proceso durante el cual los ensayos, los fracasos (*trial and error*) muestran que la política cultural de Ortega es el producto de varios encuentros en las diferentes etapas de su vida”<sup>17</sup>.

También desde la perspectiva biográfica, Javier Zamora asegura que la *Revista de Occidente* es “uno de los proyectos más personales y más apasionados del filósofo”<sup>18</sup>. Probablemente, el nivel de pasión y personalidad que Ortega imprimió a *El Espectador* en el momento de alumbrarla en 1916, resistirían al puesto en la *Revista de Occidente* siete años después. La diferencia estriba en que *El Espectador* daba mucho trabajo y poco dinero, mientras que la *Revista de Occidente*, que en seguida engendró el editorial del mismo nombre, resultaba rentable tanto en el plano económico como en el terreno intelectual.

Hay otra razón más pedestre que también explica el éxito de la nueva revista, en comparación con las experiencias anteriores de *Faro* (1908) y *España* (1915): por primera vez Ortega disponía de una pequeña infraestructura administrativa, con su hermano Manuel a cargo de las cuentas, Fernando Vela como

<sup>16</sup> Soledad ORTEGA SPOTTORNO, *José Ortega y Gasset. Imágenes de una vida. 1885-1955*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia / Fundación José Ortega y Gasset, 1983, p. 44.

<sup>17</sup> Evelyn LÓPEZ CAMPILLO, *La Revista de Occidente y la formación de minorías*. Madrid: Taurus, 1972, p. 55.

<sup>18</sup> Javier ZAMORA BONILLA, ob. cit., p. 219.

Secretario de Redacción, Manuel García Morente al frente de la editorial, y Dolores Castilla como “eficiente y fiel secretaria” de la *Revista*.

López Campillo encuentra un factor clave de la prosperidad de la *Revista* en la selección de colaboradores hecha por Ortega. Se rodea el filósofo de “hombres sobre quienes las presiones de los grupos sociales (partidos, asociaciones, movimientos, sindicatos, etc.) se ejercen de una manera muy atenuada”, no como en *Faro* y en *España*, cuyos colaboradores se vieron tantas veces sometidos a los vaivenes de la política. La apuesta de Ortega por sostener su proyecto periodístico en un grupo de intelectuales en lugar de periodistas afamados o de políticos con poder, podría tal vez diferir la eficacia de la acción social, de la influencia pública, que sin embargo quedaría asegurada a largo plazo al desbarbararla de los intereses inmediatos de la política.

Ahora bien, desde una perspectiva biográfica, la nueva revista que ve la luz en junio de 1923 representa una nueva forma de actuación política, entendida la política, como bien advierten Zamora y López Campillo, no en un sentido vulgar, sino como ulterior método de modificación de la circunstancia. Todo ello lo encontramos larvado en la deliciosa presentación de la revista que nos regala Ortega en el primer número bajo el sencillo título de “Propósitos”:

De espaldas a toda política, ya que la política no aspira nunca a entender las cosas, procurará esta Revista ir presentando a sus lectores el panorama esencial de la vida europea y americana<sup>19</sup>.

Es fácil reconocer en estas palabras el eco de aquellas “Confesiones de *El Espectador*” de 1916. También resuenan en estos renovados “Propósitos” una idea que ya encontramos en 1911 en el epígrafe “Un adivino de ensueños” del artículo “Nueva medicina espiritual”. Allí, Ortega formula su concepción de la actualidad periodística: “Actual no es lo que ahora, en este instante acaece, sino lo que actúa, lo que influye en los hombres y en las formas de su trato y sociedad”<sup>20</sup>. Los periódicos, denuncia Ortega, se afanan por contar lo que es momentáneo y superficial, idea que desarrollará años después en *Misión de la Universidad* (1930): “La vida real es de cierto pura actualidad; pero la visión periodística deforma esta verdad reduciendo lo actual a lo instantáneo y lo instantáneo a lo resonante”. Para el filósofo, “cuanta más importancia substantiva y perdurable tenga una cosa o persona, menos hablarán de ella los periódicos, y en cambio destacarán en sus páginas lo que agota su esencia con ser un «suceso» y dar lugar a una noticia”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> III, 531.

<sup>20</sup> I, 473-474.

<sup>21</sup> IV, 567.

Estas ideas son las mismas que fundamentan la carta de intenciones de la *Revista de Occidente*, que nace para ofrecer “de cuando en cuando noticias claras y meditadas de lo que se siente, se hace y se padece en el mundo; ni el relato inerte de los hechos, ni la interpretación superficial y apasionada” del periódico. La *Revista* satisfará “la vital curiosidad que el individuo de nervios alerta siente por el vasto germinar de la vida en torno y es el deseo de vivir cara a cara con la honda realidad contemporánea”. La receta de Ortega para complacer a estos lectores es nítida:

Un poco de claridad, otro poco de orden y suficiente jerarquía en la información les revelará pronto el plano de la nueva arquitectura en que la vida occidental se está reconstruyendo.

Apreciemos la intención estética que Ortega pone en el proyecto, porque resulta de lo más actual en los tiempos corren. En nuestra era cibernética, caracterizada por la hiperinformación y la hipermedialidad, y donde el periodismo ha sido transformado en un valor económico (hoy es noticia todo lo que vende tenga o no importancia), resulta cada vez más necesaria la función social del profesional de la comunicación como un *gatekeeper*, o sea, como un filtro que deja pasar a la agenda mediática lo que de verdad tiene valor informativo. La falta de arquitectura informativa, de jerarquía preponderante en nuestros días tan solo está provocando desinformación. Pues esta misma idea que hoy empieza germinar en era de la comunicación digital es la que Ortega sugiere en 1923 al afirmar que “no basta que un hecho acontezca o un libro se publique para que deba hablarse de ellos”, y apela al carácter “intensivo y jerarquizado” que tendrá la *Revista de Occidente*.

¡Claridad, claridad demandan ante todo los tiempos que vienen! El viejo cariz de la existencia va siendo arrumbado vertiginosamente, y adopta el presente nueva faz y entrañas nuevas. Hay en el aire occidental disueltas emociones de viaje: la alegría de partir, el temblor de la peripecia, la ilusión de llegar y el miedo a perderse<sup>22</sup>.

Ortega rebosa optimismo. De sus palabras se desprende la ilusión que le depara la nueva empresa cultural. El propio nombre con el que ha bautizado a la revista es toda una declaración de intenciones, en correspondencia con este “aire occidental” del que pretende llenarse los pulmones. Según varias fuentes, el título se escogió de entre una lista de 15 propuestas planteadas en una tertulia de la Granja del Henar.

<sup>22</sup> III, 530.

A este respecto, en el Archivo de la Fundación se conserva un curioso documento: se trata de una tarjeta de los Duques de Berwick y de Alba en la que invitan a cenar a Ortega en el Palacio de Liria el sábado 14 de abril de 1923. Pues bien, en el reverso de dicha tarjeta, que con toda probabilidad Ortega debía llevar en algún bolsillo el día de la citada tertulia en la Granja del Henar, el filósofo anotó a mano 12 nombres para la futura revista. No sabemos si son ocurrencias del propio Ortega o anotaciones que hizo con lo escuchado en la tertulia. En cualquier caso, la lista, que reproducimos a continuación, nos dice cuáles fueron las propuestas, y estas, a su vez, nos revelan las intenciones de aquellos hombres:

Revista Clara - R. del Arquero  
 Incitaciones - R. del Mensajero  
 R. del Siglo XX - R. del Tiempo  
 La R. Moral - Las nuevas ideas  
 Guía Mensual - Guía espiritual  
 R. de Madrid - R. Occidental

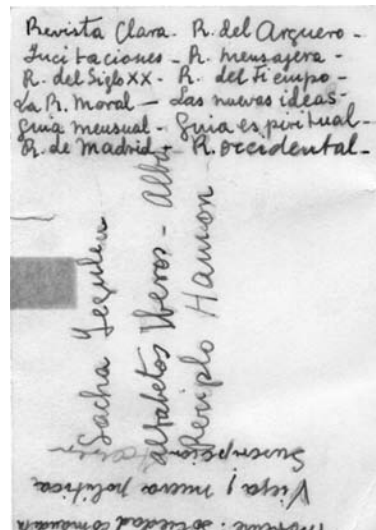
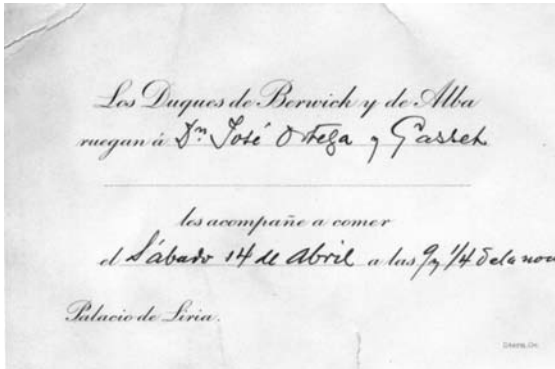
La mención de “Revista Occidental” en último término muestra cómo se fue destilando el pensamiento hasta llegar al nombre definitivo de *Revista de Occidente*. Cuenta Fernando Vela que el título sorprendió en la época, si bien era un símbolo evidente del espíritu que impulsaba la empresa de Ortega. Además, como señala Evelyn López Campillo, “entroncaba con las preocupaciones comunes de otros intelectuales (en Francia, por ejemplo, durante el año 1923, se produce el nacimiento de dos revistas importantes: *Europe* en enero, y *Renaissance d'Occident* en octubre)”<sup>25</sup>.

Estamos en el ecuador de 1923 y este es el horizonte ante sus ojos: dispone de un público americano al que ilustra desde la tribuna de *La Nación*, que además le paga decorosamente; aquí, en casa, la estabilidad de su colaboración con *El Sol* le mantiene entre lo más influyente de la intelectualidad española; *El Espectador* ya ha publicado tres volúmenes, en 1916, 1917 y 1921, y el público espera el anuncio de la nueva entrega; la situación mundial tras la Gran Guerra presenta un nuevo orden internacional, caracterizado por una relación más estrecha y comunicativa entre los pueblos de Occidente. Ortega ha cumplido los 40 y se siente en la plenitud de sus fuerzas para afrontar todas y cada de estas incitaciones intelectuales.

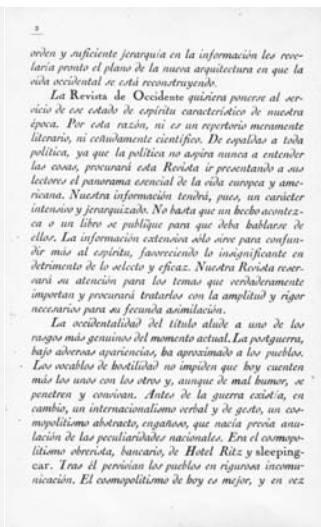
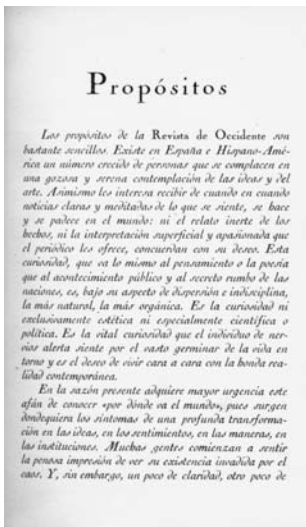
<sup>25</sup> Evelyn LÓPEZ-CAMPILLO, ob. cit., p. 59.

Documentos:

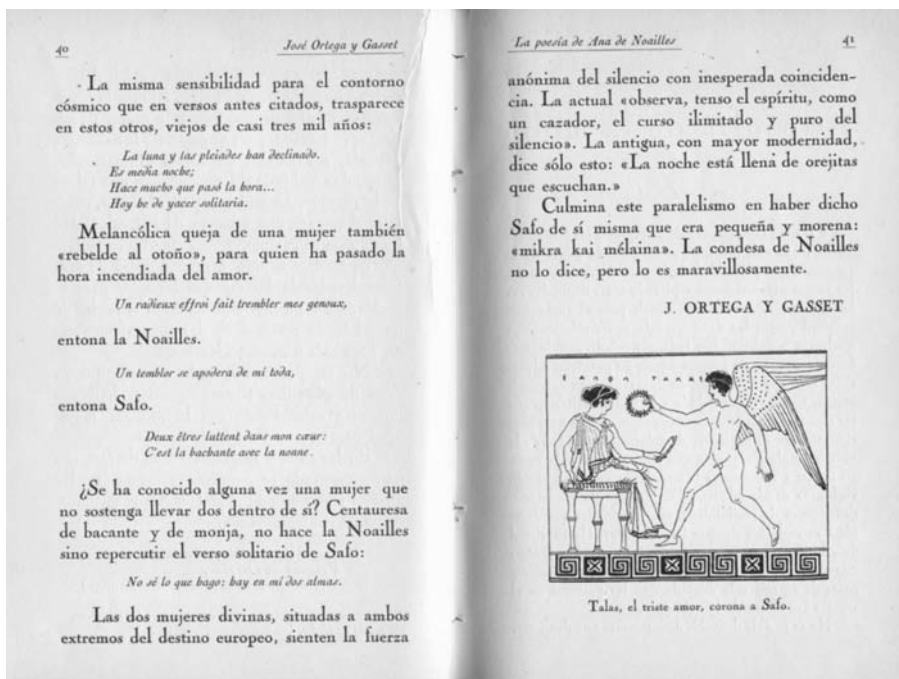
Tarjeta de los Duques de Berwick y de Alba con la invitación dirigida a José Ortega y Gasset para cenar en el Palacio de Liria el sábado 14 de abril de [1923] y reverso con las anotaciones manuscritas de posibles nombres para la *Revista de Occidente*



“Propósitos”. [Revista de Occidente, julio 1923]



Detalle de la composición de unas páginas de *Revista de Occidente*. José Ortega y Gasset, "La poesía de Anna de Noailles". [Julio de 1923]



Dolores Castilla. [s/f]



Una de las muchas notas que Dolores Castilla dejaba a José Ortega y Gasset con los recados del día. 24-VII-[1925]

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

Nota del día 24 Julio - Viernes.

Esta mañana se ha hecho los libreros de provincias y hoy por la tarde librerías Madrid.

Se entregado al Sr. "de su artículo de "El Sol" y le ha dado el recado sobre los dibujos de "Marte". Como nota de averarle en cuanto llegue el libro de Bogoch. Envío a Vd. papel de la Revista y sobres.

Abuche envío al Sr. Márquez las reproducciones de un retrato. Espero que Vd. me indique el tengo que enviar uno al Sr. Carrillo - "Mansueto" el 12 - digo si se los envío a Vd. todos. Los hay de tres clases, grandes mates y ~~xxx~~ brillantes y tarjetas. En caso de mandárselo yo directamente, ¿de qué clase le hago? Todavía no sé nada de las oposiciones.

La letra de Calpe estaba abonda ya y se ha pagado las que venían hoy.

P.D.  
Por indicación de D. Manuel envío a Vd. todos los retratos.  
Ha pedido hoy Calpe (Rios Rosas):  
10 - "Decameron"  
15 ejemplares revista (varios ademas)

Los

Ajustados pliegos 5 de "Santo" y tirado el 4 inclusive. Tirados dos primeros 4 "Deshumanización". Compuesto de Revista Salinas, Bosch y prate de Landberg, Bastes y algunas notas.

(2)

Esta mañana se te ha enviado por valores las docientas pesetas.

Pedido de provincias de esta tarde:  
2 Figuras y 1 Estupendo - Bilbao.  
2 Cuentos de China - Granada.  
2 Cuentos de China Valencia.  
2 Decameron " "  
4 Espectador " "  
4 Santo Juan " "  
Se ha recibido el telegrama de correcciones.

Fernando Vela, secretario de Redacción de *Revista de Occidente*. [s/f]



DOCUMENTOS DE ARCHIVO

José Ortega y Gasset y Manuel García Morente. [1925]



### La *Revista de Occidente* en cifras

Como en anteriores empresas culturales, Ortega puede cumplir su propósito gracias a la financiación externa. En este caso, la Sociedad cuenta con un capital inicial de 38.000 pesetas. Las aportaciones son de diversa procedencia, aunque todas basadas en la proximidad con el filósofo, como la de Nicolás María Urgoiti. Doña Soledad cuenta que “entre tres amigos de Ortega –María de Maeztu, el pintor granadino José Rodríguez Acosta y el financiero don Serapio Huici– se reúnen 30.000 pesetas repartidas en 30 acciones”<sup>24</sup>, y aclara que ni el filósofo ni su hermano Manuel pudieron suscribir ninguna acción. La *Revista* se instala en el número 7 de la avenida Pi y Margall, actual Casa del Libro de la Gran Vía, que pronto se convirtió en la sede de la conocida tertulia, la cual tenía lugar en un amplio salón al caer la tarde, antes de cenar. También se celebraba una “mini-tertulia”, a decir de doña Soledad, “poco antes de la hora del almuerzo”.

Ortega asumió personalmente la promoción de la revista y desarrolló una destacada labor publicística entre amigos y conocidos, poniendo su firma como aval de la nueva publicación. Las primeras preocupaciones de orden logístico consistían en controlar una buena red de librerías repartidas por España y Latinoamérica que hicieran circular la revista y favorecieran su venta. Tam-

<sup>24</sup> Soledad ORTEGA, ob. cit., p. 44.

bién había que captar la benevolencia de la prensa, sobre todo de los periódicos afines como medios insustituibles de publicidad, y de los periodistas amigos para que reseñaran los contenidos de cada nuevo número.

Las cartas firmadas de puño y letra por el filósofo el 30 de junio de 1923 empezaban así:

Mi querido amigo: dentro de pocos días saldrá el primer número de una revista mensual que, con el título *Revista de Occidente*, voy a editar. Es un esfuerzo que, como todos los de este tipo en España, solo puede evitar el fracaso contando con el apoyo decidido de las personas que espontáneamente se interesan por las cosas de fina intelectualidad. Por esta razón me permito dirigirme a Vd. para rogarle que sea en esa provincia el padrino de nuestra publicación.

El resto de cada carta era una guía para los futuros “padrinos” sobre cómo afrontar la promoción de la revista: buscar un librero de garantía que ponga en lugar visible el cartel publicitario y cada nuevo ejemplar; conseguir el mayor número posible de suscriptores, ya sean personales o institucionales; procurar que los periódicos se ocupen de la revista, buscar anunciantes y transmitir cualquier observación sobre cómo mejorar la comercialización.

Le agradeceré a Vd. mucho que si no le sirve de molestia, me conteste manifestando su ánimo frente al contenido de esta carta.

Dándole gracias anticipadas, queda de Vd. affmo. amigo.

Otras cartas conservadas en la misma carpeta dan fe de la buena acogida de la revista en diferentes lugares, como en Bilbao, a cuyo “padrino” dirige Ortega en agosto de 1923 una breve nota de agradecimiento donde alude al “resultado bastante satisfactorio” que ha cosechado la publicación. La campaña se repitió en octubre de 1923 con motivo del lanzamiento del tercer número. Ortega vuelve a dirigirse a sus contactos aludiendo “al excelente éxito de público”, del que naturalmente “una buena parte corresponde a Vd.”, e insiste en la conveniencia de que los periódicos inserten mensualmente el sumario de la revista.

Durante la primera etapa entre 1923 y 1936, la revista se vendió a 3,50 pesetas y, según Vela, la tirada de 3.000 ejemplares casi nunca se agotaba, lo cual no quiere decir que la empresa fuera deficitaria, ni mucho menos. Hay que tener en cuenta que más de la mitad de la tirada era comprada por Espasa-Calpe para la distribución en Hispanoamérica. En este sentido, se conservan en el Archivo numerosas cartas que hablan del enorme éxito que la publicación está cosechando y del continuo aumento de los pedidos. “Ampliando lo dicho en mi anterior del 10 de septiembre, tengo el gusto de informarle que la *Revista de*

*Occidente* va viento en popa<sup>25</sup>, le escribe orgulloso Julián Urgoiti, delegado de Espasa-Calpe en Buenos Aires. Le habla de ejemplares a punto de agotarse y de nuevos pedidos: “Del nº 4 en adelante he fijado el servicio en 1.000 ejemplares”. Le comenta cómo “hemos hecho que Armando Donoso y algunos otros críticos literarios de nota se ocupen de la revista tanto en *El Mercurio* como en *La Nación* de Chile, todo ello con un excelente resultado según me comunica el jefe de nuestra casa de Santiago”. Meses después, Ortega vuelve a recibir carta del hijo de Urgoiti en el mismo sentido, lo que demuestra el éxito de la publicación entre el público hispanoamericano.

Una nota enviada en 1928 por Dolores Castilla a Ortega (que acaba de desembarcar en Uruguay), le habla de que el mes de octubre “ha sido excelente para la revista”, y le detalla las salidas de libros que dan fe del éxito de la revista y de la editorial: “Un librero de Quito hizo un pedido bastante importante y envió un cheque de 1.000 pesetas”. Entre los derechos que se habían abonado en esa fecha, Dolores Castilla menciona los de Cohen, Fisher, Gaos, Jarnés..., en fin, la fabulosa y nutrida nómina de colaboradores que llegó a aglutinar *Revista de Occidente* y que son, sin duda, la explicación del éxito empresarial que hemos descrito.

#### Documentos:

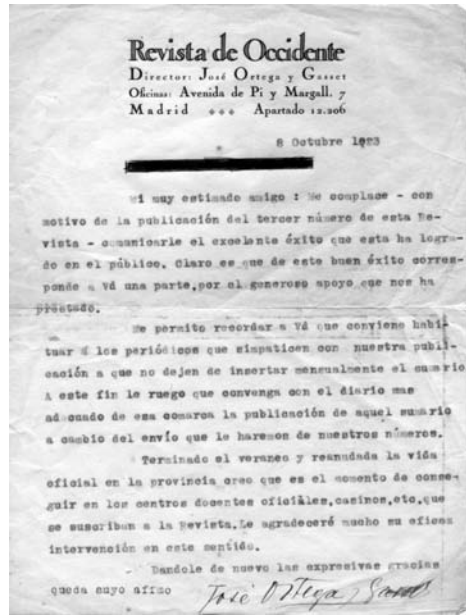
Carta de promoción de la *Revista de Occidente* enviada por Ortega a posibles colaboradores en provincias españolas y en Latinoamérica. Madrid, 30-VI-1923



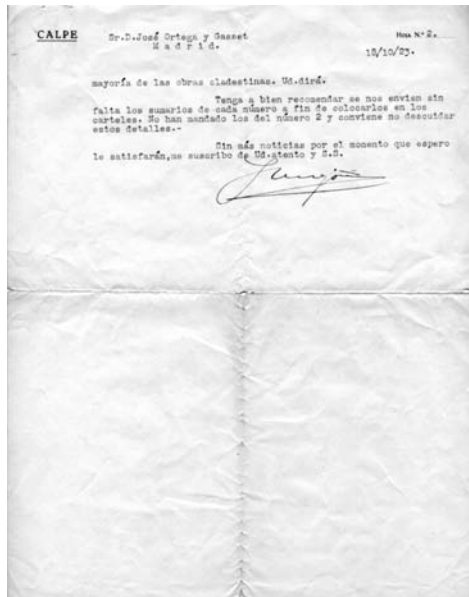
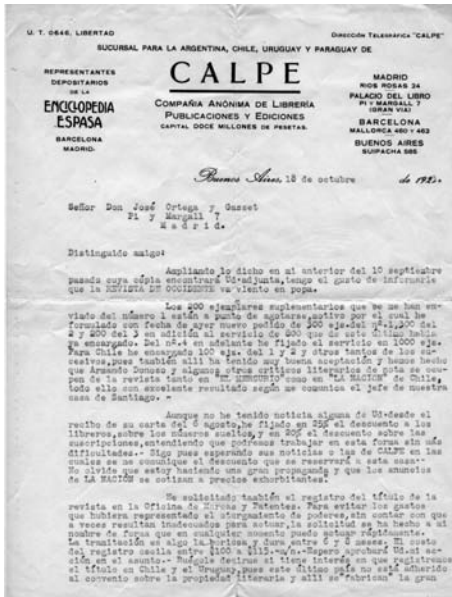
<sup>25</sup> Esta y la siguiente en carta de Julián Urgoiti a Ortega. Buenos Aires, 18 de octubre de 1923.

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

Segunda carta de promoción enviada por Ortega a los colaboradores externos encargados de promocionar la revista. Madrid, 8-X-1923



Carta de Julián Ugoiti a Ortega en la que le cuenta el éxito de la *Revista de Occidente* en Hispanoamérica. Buenos Aires, 18-X-1923



DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Nota de Dolores Castilla enviada a Ortega con la lista de pedidos recibidos.  
[Madrid] 6-XI-1928

6 Noviembre 1928

D. José: Ya creo que D. Manuel le cuenta algo de administración y hebrá visto que al mes de Octubre ha sido esencialmente para la Revista. En una cuartilla aparte le detallo las salidas de libros mas importantes sin contar los pedidos pequeños. Un libro de quito hizo un pedido bastante importante y avrá un cheque de 1.000 pesetas. Se han pagado los derechos de

Cohen. Saber y Cultura	
" Académia platónica	300
Riechl. Los seis temas	800
Fischer. Isla de las Dumas	534 (6%) de la vent.
Maus Gaiat. Resentimiento	492 7%
Estrella y atomos	125 clichés
Gaca Traducciones	1.200
Jamás	200
Principales colaboraciones	
Guillen	100
Espina	100
Jahl	535 (Vinetas Rta)
Bermudez Canete	195
Secretan	100
Alberti	100
Alonso	125
Scheler (Rta)	250

Ademas de todas las salidas habituales de caja 6.000 pts en letras, 750 pts de libros comprados a Calpe y algunas otras cosas de menor importancia. Seguimos teniendo aquí noticias suyas por los periódicos y no sabe usted bien cuanto nos alegramos Matilde y yo de sus triunfos. ¿Para cuando su regreso? Saludos afectuosos de todos y de

Octubre 1928.

V. Ocampo	70
Coguetoria	16
Tartessos	17
Isla de las Dumas	27
Espectador IV.	398 (sin contar el primer pedido)
" Y	155
" VI	210
" I	58
" II	365
" III	264
Deshumanización	100
Temo de n/ tiempo	181
E. Invertibrida	219
Roma o Roma	15
Arte de los Griegos	83
Realismo lógico	23
Sta Teresa	25
Romancero	92
Decameron	30
Cuentos China	25
Pª antigua	68
" moderna	14
" Siglo XIX	16
Cartas biológicas	13
Koffka	104
Esencia del dinero	14
Psicología	51
Simmel I.	64
" II.	62
Lo Inconociente	18
La herencia	116
Sola terna	15
República romana	77
Mujer en la E. Media	60
	2.935

## Los colaboradores

La nómina de colaboradores extranjeros y españoles pone de manifiesto el acusado carácter internacional de la *Revista de Occidente*. Para Antonio Espina, cercano colaborador de Ortega, la revista fue el "núcleo de una serie de iniciativas de carácter literario o filosófico que estimulan la vida espiritual del mundo de habla española y dan a conocer las obras —Spranger, Worringer, Croce, Russell, Simmel, etc.— más significativas del pensamiento moderno"<sup>26</sup>.

Muchos estudiosos del periodo coinciden con esta opinión, como José Carlos Mainer para quien "la *Revista* pudo reunir una completa nómina del espiritualismo irracionalista de entreguerras, de aquellos intérpretes —algunos un tanto funambulescos— de lo que quedaba del «alma de Europa», y cita entre ellos a Max Scheler, Oswald Spengler, Georg Simmel, Carl Gustav Jung, Leo Frobenius, Johan Huizinga, etc."<sup>27</sup>.

Y no solo es que firmaran artículos estos renombrados colaboradores, es que a través de reseñas y notas también se da a conocer al público español

<sup>26</sup> Antonio ESPINA, *El cuarto poder*. Madrid: Libertarias/Prodhuvi, 1993, p. 256.

<sup>27</sup> José Carlos MAINER, *La Edad de Plata (1902-1959)*. Madrid: Cátedra, 1983, pp. 191-192.

otros importantes nombres de la nueva literatura mundial: Kafka, Rilke y George Kaiser entre los alemanes; James Joyce, Virginia Woolf y Joseph Conrad entre los vinculados a la literatura británica; Jean Cocteau, Jean Girardoux, Paul Valéry y la polémica del surrealismo por lo que hace a Francia; John Dos Passos, Ernest Hemingway y William Faulkner entre los norteamericanos; Eugenio Zamiatin e Ilia Eremburg entre los soviéticos<sup>28</sup>.

En cuanto a los autores del interior, para Mainer la *Revista de Occidente* se convirtió en “el portavoz más importante” de la generación del 27 antes de 1931. La editorial homónima publicó a Guillén, Salinas, Alberti y Lorca en la colección “Los poetas”, además del “más importante proyecto de edición de las obras completas de Luis de Góngora”, lo que según Mainer atestigua el énfasis que “Ortega y sus colaboradores pusieron en los rumbos del arte moderno”<sup>29</sup>.

En conjunto, Evelyn López-Campillo ha sumado 308 colaboradores en la primera época de la *Revista*, entre los que sobresalen, como es natural, los de habla hispana. Sin embargo, la vocación internacional de la publicación hace que tengan una presencia importante autores de otras lenguas, entre los que destacan los alemanes, seguidos de los ingleses y franceses.

También ha ajustado López-Campillo el número de colaboraciones por cada autor, y su conclusión es que pueden considerarse redactores habituales de la *Revista* Benjamín Jarnés, Fernando Vela y Antonio Marichalar, y tras ellos, en un segundo rango por número de colaboraciones, figuras tan emblemáticas de la cultura del momento como Ramón Gómez de la Serna, Corpus Barga o Gerardo Diego. Otros nombres relacionados inevitablemente con *Revista de Occidente* son María Zambrano, Melchor Fernández Almagro, Manuel García Morente, Enrique Díaz-Canedo, José Antonio Maravall, Dantín Cereceda, Pedro Salinas, Gregorio Marañón, Antonio Machado, Alfonso Reyes, y con un número menor de colaboraciones, pero no por ello una presencia menos relevante en el haber de la publicación, Juan Ramón Jiménez, Ramón Pérez de Ayala, Pío Baroja, Jorge Luis Borges y Azorín<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> *Ibídem.*

<sup>29</sup> *Ibídem.*

<sup>30</sup> Evelyn LÓPEZ-CAMPILLO, ob. cit., pp. 71-73.

## Documentos:

Tertulia de la Revista de Occidente. De izquierda a derecha: 1. Tomás Rodríguez Bachiller. 2. Gerardo Diego. 3. José Ruiz Castillo. 4. José Sacristán. 5. Xavier Zubiri. 6. Ramón Gómez de la Serna. 7. Antonio Marichalar. 8. Fernando Vela. 9. José Ortega y Gasset. 10. Antonio Espina. 11. Valentín Andrés Álvarez. 12. Benjamín Jarnés. [Madrid, 1927]

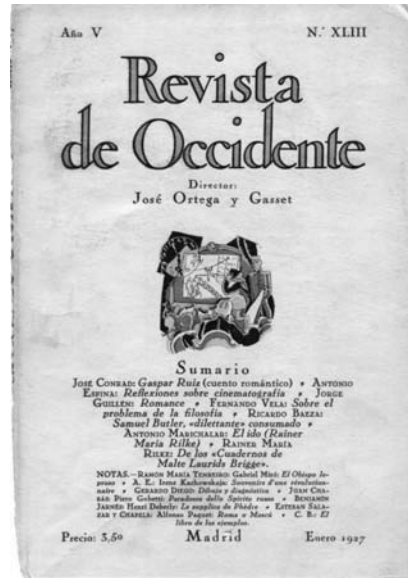


Dibujo sobre el cinematógrafo para ilustración de la portada del número 43 de la *Revista de Occidente*. [1927]



Portada del número 43 de la *Revista de Occidente* donde se observa el montaje con el anterior dibujo. Enero de 1927

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



Solapa del número 43 de la *Revista de Occidente* donde se indicaban las señas de la revista, el índice del número y las condiciones de venta y suscripción. [Madrid, 1927]



DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Ramón Gómez de la Serna, colaborador de la *Revista de Occidente* y miembro de la tertulia, en primer término, con Ortega (en medio) y Fernando Vela detrás. [Aravaca, 1929]



### Ortega y *El Sol* ante el cambio de régimen. Septiembre de 1923

“Que se haga el milagro aunque lo haga el diablo”. Con esta resonante frase de Luis Araquistáin ha pasado a la historia el sentir de buena parte de la opinión pública que en el otoño de 1923 asistía, por fin, al final de un sistema político cuya ineficacia se evidenciaba desde hacía años. El Directorio militar venía a enterrar definitivamente el régimen político de la Restauración, herido de muerte desde 1917.

La situación de deterioro progresivo de la vida pública española que justificaba la Dictadura estuvo marcada, no obstante, por dos acontecimientos históricos que bien explican la solución militar: por un lado, el asesinato en marzo de 1921 de Eduardo Dato, a la sazón presidente del Gobierno conservador. Por otro lado, el Desastre de Annual en julio de 1921, que trajo consigo la apertura del llamado *Expediente Picasso*, nombre que tomaba del general encargado de averiguar las responsabilidades militares por la derrota del Ejército español contra los rifeños en el Norte de África.

Este episodio africano tuvo consecuencias decisivas para el devenir político de España. No era sólo una cuestión de honor mancillado. Ocurría, además, que la clase política estaba profundamente dividida entre quienes querían avanzar en la colonización del territorio marroquí y quienes deseaban, en el mejor de los casos, crear un protectorado sobre Melilla cuando no retirarse definitivamente de Marruecos.

En resumen, los gobiernos de concentración que después de 1917 se turnaron en el poder, en una variación del sistema turnista anterior, se mostraban incapaces de sostener las riendas de una España verdaderamente cansada de los partidos y de los políticos. A esto se unían las tensiones centrífugas derivadas de la incursión del movimiento regionalista en la administración del Estado, sumadas al anarquismo radical y violento como factor desestabilizador.

Ante esta coyuntura, el general Primo de Rivera no encontró una resistencia popular fuerte ni organizada contra el pronunciamiento. Más bien al contrario, según refleja la actitud editorial de la prensa del momento. Los periódicos de derechas reaccionaron entusiasmados, como era de esperar; los de izquierdas, si bien no echaron las campanas al vuelo, tampoco parecían disgustados con la solución del Directorio. Esto se debe a varios motivos, entre otros el que apunta Javier Tusell cuando explica que la esencia del programa político de Primo “nacía de una voluntad regeneracionista que conectaba muy bien con la mentalidad de la época”, e incluso utilizaba “un lenguaje a menudo muy semejante al de Costa”<sup>31</sup>.

Tanto el dictador como la sociedad civil (con la prensa a la cabeza) y el estamento militar (con el Rey de su parte), pensaron que la Dictadura sería coyuntural, que duraría sólo el tiempo necesario para regenerar la vida parlamentaria española, aplacar el radicalismo terrorista y reconducir la política exterior de España en Marruecos.

Como es previsible, los artículos políticos que Ortega publica en *El Sol* durante estos años desmenuzan los acontecimientos que acucian a España. Algunos argumentos del pasado, como los expuestos en “la situación político-militar. La hora de Hércules” (*El Sol*, 10 de febrero de 1920), recobran actualidad con el Golpe de Estado. También recupera Ortega su doctrina de la responsabilidad del pueblo en la degeneración política, exhibida en el emblemático artículo “Sobre la vieja política”, que pudo sortear la censura y fue publicado en *El Sol* el 27 de noviembre de 1923, dos meses después del Golpe (13 de septiembre): “La raíz y la causa de todo el régimen estaban y están en los gobernados, no en los gobernantes”, repetía Ortega.

He aquí la idea matriz de su perspectiva sobre la situación política de España: los responsables no son los políticos, son los españoles que mansa-

<sup>31</sup> Javier TUSELL, *Historia de España*. Madrid: Taurus, 1998, pp. 595-596.

mente se dejan gobernar por un grupo de “audaces” que han cometido “latrocinios, injusticias, ilegalidades”; nada, argumenta Ortega, que no pueda resolver una sociedad sana. “Los viejos políticos, digámoslo galantemente, eran solo la flor de la «vieja política»”. Asegura Ortega que existen otros países donde los políticos han cometido más aberraciones que los gobernantes españoles, pero sus sociedades no se han desmoronado porque no arrastran la falta de moralidad que reina en la española.

El cinismo, la desaprensión, la incompetencia, la ilegalidad, el caciquismo, etcétera, procedían, proceden y procederán de la gran masa española que vive desde hace mucho tiempo, con anterioridad a la instauración de la “vieja política”, en un grado de desmoralización superlativo. (...) Mirando bien las cosas, se viene al convencimiento de que la política de los últimos cincuenta años ha sido la expresión más exacta del sentimiento colectivo español. No conozco país donde en esa época haya gobernado tan plenamente la opinión pública.

Ortega plantea a Primo de Rivera un programa de actuación que no solo se centre “en castigar los usos de los gobernantes, sino en sustituir los usos de los gobernados”, porque para el filósofo no hay duda: “Con ser detestables los «viejos políticos», son mucho peores los viejos españoles, esa gran masa inerte y malediciente sin ímpetu ni fervor ni interna disciplina”<sup>32</sup>.

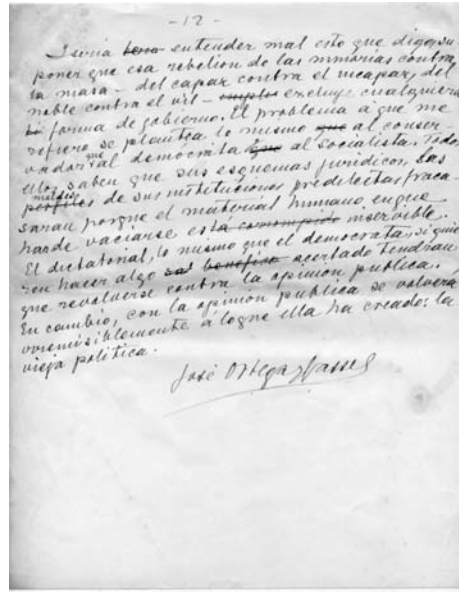
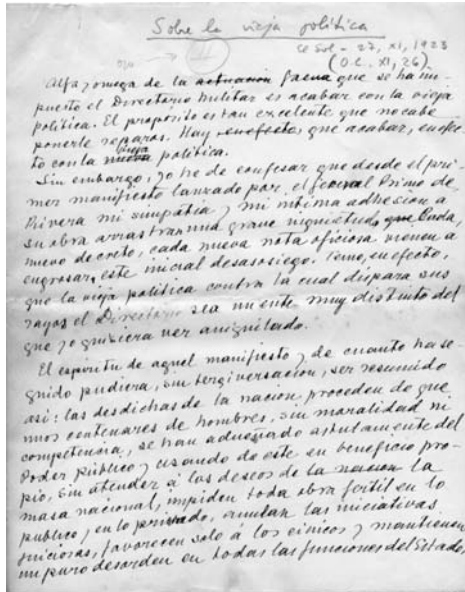
En este señero artículo, Ortega no se limita a indicar las directrices que deben guiar la política del general jerezano. Va un paso más allá cuando, casi al final del texto, recoge una idea que sugirió en los primeros párrafos: la necesidad de que el Directorio se resuelva a provocar una “concentración de todas las minorías selectas que formen una legión sagrada y arremetan contra la masa”. Solo así ve Ortega posible “hacer de la materia corrompida, que es nuestra raza, un nuevo Poder histórico”<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> Esta y las anteriores en III, 553-554.

<sup>33</sup> III, 554-555.

## Documentos:

Primera y última página del manuscrito del artículo "Sobre la vieja política". [*El Sol*, 27-XII-1923]



## La censura y el primer enfrentamiento con *El Sol*

A raíz de este artículo y durante el periodo en que nos encontramos, la relación de Ortega con *El Sol* comienza a deteriorarse. Las primeras fricciones, sin importancia aparente, desembocarán en 1931 con la salida del colaborador más ilustre del periódico. Al menos tres son los argumentos por los que se enfrentan Ortega y *El Sol*:

1. La idea orteguiana de que los males de España son responsabilidad de los españoles, no de los políticos ("Sobre la vieja política", *El Sol*, 27 de diciembre de 1923).
2. La crítica de Ortega hacia la Prensa como el poder social de menor rango espiritual ("Sobre el poder de la prensa", *El Sol*, 13 de diciembre de 1930).
3. La doctrina expuesta por Ortega en el artículo "El error Berenguer" y su lapidaria sentencia "*Delenda est Monarquía*" (*El Sol*, 15 de noviembre de 1930).

Estos argumentos, sin embargo, son aparentes porque bajo ellos se está incubando una causa ulterior, como es la falta de comunión entre las ideas polí-

ticas de Ortega y la línea editorial de *El Sol*, cada vez más controlado por los accionistas conservadores de la Papelera, que han acaparado casi todo el poder en el Consejo de Administración del periódico.

Las tesis expuestas por Ortega en “Sobre la vieja política” produjeron diversas reacciones entre la opinión pública, no pocas de ellas en contra de lo manifestado por el filósofo. Acostumbrado a que sus ideas políticas soliviantaran a los que veían la realidad desde otro prisma, no podía Ortega imaginar que esta vez el correctivo proviniera de su propia casa. La dirección de *El Sol* publica un editorial el día 28 de noviembre, al día siguiente de su artículo, en el que cuestiona las ideas de Ortega criticando su visión pesimista del pueblo y su creencia de que solo una minoría selecta de españoles podrá sacar el país adelante.

Desconocemos las razones por las que no vio la luz la respuesta que el filósofo preparó tras este editorial, y que comenzaba apelando a la sorpresa de que “mi artículo «Sobre la vieja política» ha sido ocasión de comentarios y discusiones más numerosos y acalorados de lo que el trabajo merecía”. En el Archivo, sin embargo, se conservan las galeradas de *El Sol*, lo que indica que Ortega envió la réplica al periódico y que el texto llegó incluso a montarse en los talleres. En cualquier caso, ninguna de las tres hipótesis que formulemos para aclarar lo ocurrido resulta del todo convincente.

Podemos especular con que la dirección de *El Sol* hubiera decidido no publicarlo, es decir, que el periódico, quizá presionado por el Consejo de Administración, hubiera censurado a su más ilustre colaborador. Esta hipótesis presenta una importante debilidad: admitir que Ortega aceptara la censura de sus compañeros y siguiera colaborando con el periódico como si tal cosa, lo que no es probable.

Pudo ocurrir, si no, que el propio Ortega decidiera a última hora no publicarlo para no echar más leña al fuego, o sea, que se hubiera autocensurado; al fin y al cabo se trataba de *El Sol*, su periódico, en cuya fundación tanto tuvo que ver y con el que le unen lazos más profundos que los profesionales. Además, no era la primera vez que Ortega dejaba un texto en capilla y sin publicar; los cuatro tomos de la obra póstuma están llenos de ellos. Bien mirado, el texto no pasa de ser una respuesta a los concretos ataques de *El Sol* y Ortega no desarrolla nada las ideas expuestas en “Sobre la vieja política”, como mucho las perfila un poco más. Por lo tanto, resulta verosímil la posibilidad de que el filósofo decidiera dar el asunto por zanjado, abandonar de la estéril dialéctica del “donde dije digo, digo Diego” y dedicarse con responsabilidad intelectual a los desafíos que la actualidad ponía ante sus ojos.

En fin, la tercera posibilidad es que la censura establecida por el régimen hubiera impedido su publicación. Los periodistas y hombres de letras sabían

que el censor sobrevolaba sus cabezas; de hecho, en este mismo artículo, el propio Ortega avisa de que seguirá escribiendo “si el Poder público lo permite”. Cobra fuerza esta hipótesis si tenemos en cuenta que en el Archivo se conservan otros dos textos escritos en estas fechas, uno incluso montado en galeradas, titulados “Política de estos días. La oscuridad de lo claro” y “Los generales septembristas”. Ambos contienen ideas que, a diferencia de la inocua réplica a *El Sol*, sí podrían haber provocado la actuación del censor.

En “[Los generales septembristas]”, Ortega protesta por la censura, innecesaria a la vista de la pacífica reacción popular tras el Golpe de Estado. Es más, para Ortega, el silencio impuesto por la Dictadura se puede volver en su contra, pues si bien “todas las palabras son equívocas, lo son limitadamente; en cambio, el silencio es un equívoco sin limitación”<sup>34</sup>. Por eso reclama al Directorio militar que si “se propone destruir una organización pública corrompida y facilitar el advenimiento de otra más saludable”, le vendría bien “un poco de conversación, un canje de opiniones y de propósitos en que se afine la puntería contra la vieja perversidad y se vaya estructurando una nueva conciencia política”. Alerta Ortega al Directorio de que la “adhesión unánime” que ha hallado el general tras el Golpe, se irá “fracturando” y “desparramando en corrientes diversas y discrepantes”.

Por su parte, el artículo censurado “Política de estos días. La oscuridad de lo claro”, resulta un impresionante ejercicio pedagógico para los que detentaban el poder, y desde luego una provocación intolerable para la censura. Comienza Ortega con una idea que repite en diferentes lugares por estas mismas fechas, y es la advertencia de que su intención como intelectual no consiste en suplantar a los políticos, aunque “pueden llegar horas excepcionales –y acaso las que ahora transcurren lo sean– en que convenga concentrar sobre los problemas públicos todas las colaboraciones”. Pero deja muy claro que “esta intervención del intelectual en la política debe ser muy sobria y de ocasión”. Es más, si el intelectual cometiera el error de suplantar su punto de vista por el del político, solo conseguiría “anular el posible provecho de su intervención”. Para Ortega, las miradas del político y del intelectual son antagónicas, así que acierta Platón cuando sitúa el bienestar de la República en que “cada cual haga lo suyo”.

Otra argumento importante del texto es que Ortega reclama para sí la creación del concepto “vieja política” que tanto éxito parece tener en la opinión pública:

<sup>34</sup> Este manuscrito está incompleto y por eso no forma parte de las *Obras completas*, pero alguna de las ideas que contiene fueron aprovechadas por el filósofo para redactar “Política de estos días. La oscuridad de lo claro”, que está firmado por Ortega y acabado. Víctima de la censura en 1930, hoy se puede leer en VII, 803-806.

Me importa recordar que la expresión “vieja política” se ha levantado hasta la popularidad que hoy goza de una mísera conferencia mía dada en 1914. Conste, pues, que me he batido contra el eclipsado régimen más que casi todos los españoles que ahora resumen su patriotismo en regocijarse si un político deja de cobrar unas dietas de consejero o si a algún poeta pobre y de alto mérito se le suprime cierto mínimo sueldo. Los propios generales del Directorio no pueden presentar una hoja de servicios contra la vieja política tan nutrida como el grupo de escritores entre los cuales me hallo incluido<sup>35</sup>.

En resumen, cree Ortega que la ocasión es “egregia para una profunda recificación de ideas y de actos”, pero reclama que “cada cual fije su pensamiento con exactitud, con respeto, con mesura y, a la vez, con entereza”.

Con este precedente, no es de extrañar que los censores anduvieran al acecho con los artículos de Ortega. La misma suerte que este texto censurado corrió “Mi artículo «Sobre la vieja política»”, en que Ortega emplea contra *El Sol* un tono de contraataque amistoso, pues su intención es “contestar algunas observaciones que me son dirigidas por este periódico donde escribo desde su fundación y del que no me han de separar las actuales discrepancias”.

Me era conocido que *El Sol* no coincidía conmigo ni en la manera de entender la vieja política ni en el modo de apreciar la situación actual. Tanto más he de agradecer que publicase mi artículo de anteaer, donde tan gravemente discrepaba de sus ideas. No me extraña, pues, que en un editorial haya opuesto a mis juicios algunas razones. Lo que sí me extraña –y mi larga y entrañable adscripción a la vida de este periódico me da algún derecho a expresarlo sin oblicuidad– es la calidad de esas razones<sup>36</sup>.

Como se ve, Ortega no da puntada sin hilo, tónica dominante del artículo. Aclara el filósofo que se refiere a minorías que son “selectas, ante todo y sobre todo, porque se exigen mucho a sí mismas”, y vuelve a formular su concepto de aristocracia:

El hombre que se impone a sí propio una disciplina más dura y unas exigencias mayores que las habituales, se selecciona a sí mismo, se sitúa aparte y fuera de la gran masa indisciplinada, donde los individuos viven sin tensión ni rigor, cómodamente apoyados los unos sobre los otros.

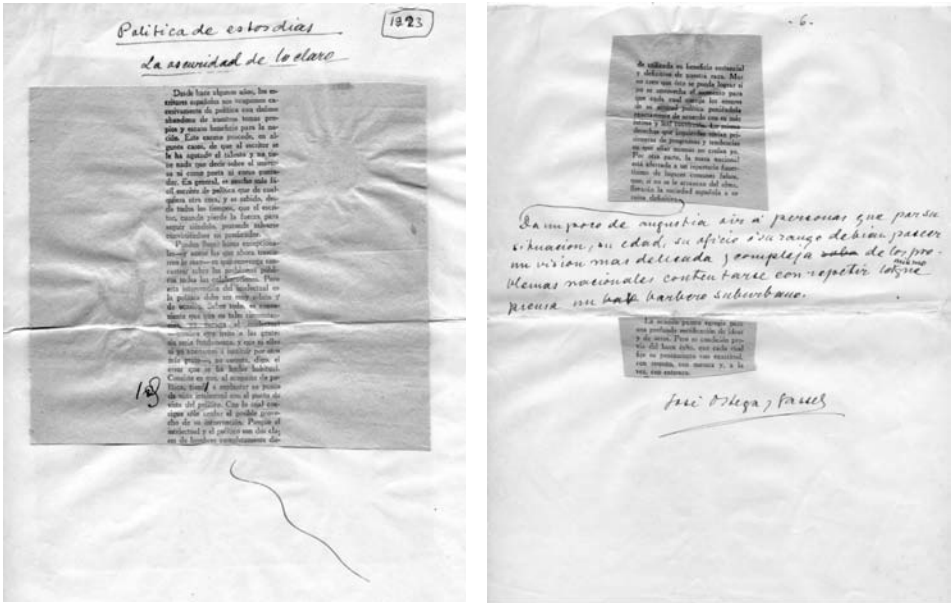
Una vez aclarado el concepto, Ortega invita a *El Sol* a mantenerse en la “finezza del pensamiento” a que le obliga su tradición: “Que *El Sol* piense blanco

<sup>35</sup> VII, 805.

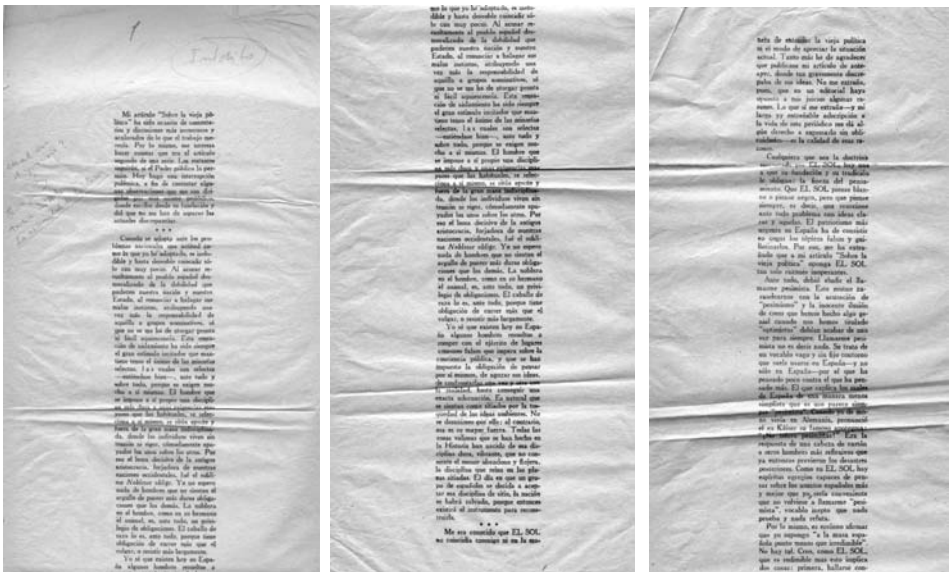
<sup>36</sup> Esta y las siguientes en VII, 807-810.



Primeras páginas y última de las galeradas del artículo censurado "Política de estos días. La oscuridad de lo claro". [Madrid, octubre de 1923]



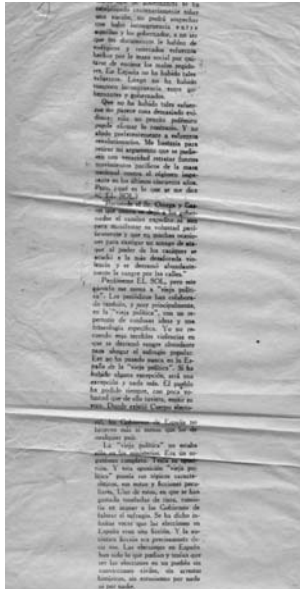
Galeradas del texto "Mi artículo «Sobre la vieja política», no publicado en El Sol. [Madrid, 29-XI-1923]



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

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

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



### La perspectiva global de la realidad

El contexto internacional tampoco escapa del radar orteguiano. Estamos en el periodo de entreguerras, y el hecho de que en España se haya impuesto finalmente el régimen militar no parece una excepción. En países próximos, como la Italia de Mussolini, el Parlamento también se ha demostrado ineficiente frente al reto de gobernar. Argumenta Ortega que los ciudadanos, “sean derechistas o izquierdistas”, quieren “que la barca navegue, y cuando se presenta alguien con gesto resuelto pone una mano dura en el timón, la gente aplaude”. Este razonamiento lleva al filósofo a explicar “la sorprendente pululación de dictaduras que hoy ameniza el paisaje europeo”, lo que para Ortega se presenta como “una admirable experiencia pedagógica para las actuales clases sociales”<sup>37</sup>.

Aunque pueda parecer lo contrario, Ortega anda bastante ocupado en otros argumentos distantes de la política. La serie titulada “Ideas políticas” (seis entregas publicadas entre junio y julio de 1924), es de las pocas colaboraciones de esta índole que aparecen por estos años. No obstante, su labor en *El Sol* sigue siendo muy fluida; llega a publicar hasta 53 artículos en 1925.

Es la nueva señal de identidad que caracteriza el periodismo orteguiano desde los años 20: por un lado, la internacionalización del discurso, es decir, no

<sup>37</sup> III, 680-681.

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

considerar lo particular como algo aislado del panorama internacional. Está superado el provincianismo político español y los acontecimientos locales son puestos en una perspectiva global. Por otro lado, la temática se hace más variada, en línea con el impulso que en 1916 le lleva a fundar *El Espectador*: abundan los estudios de índole antropológica, como la exégesis del pensamiento de León Frobenius (en 1924); también los apuntes de estética, las críticas literarias, artículos filosóficos en definitiva, que destinará con preferencia al diario bonaerense *La Nación*, y en menor medida a la *Revista de Occidente*.

Un caso interesante que ilustra ambos aspectos, perspectiva global y preocupación por los temas filosóficos, se produce a propósito de la visita de Albert Einstein a España en 1923, que dejó buena impronta en la obra del filósofo a través de los siguientes textos: “Prólogo” a *Teoría de la relatividad de Einstein y sus fundamentos físicos*, de Max Born (III, 414); “Con Einstein en Toledo” (III, 521); “El sentido histórico de la teoría de Einstein” (III, 642), y “[Medura a Einstein]” (VII, 799).

El acontecimiento es aprovechado por Ortega como una más de las actuaciones de apertura a las corrientes del pensamiento occidental que desde *Revista de Occidente* pretende impulsar. Ortega traduce a Einstein en la conferencia de la Residencia de Estudiantes, el 9 de marzo de 1923, donde pronuncia una elogiosa presentación del pensador alemán:

Este hombre que está ante nosotros no es, señores, un ilustre transeúnte, no es una de tantas figuras respetables atractivas como por aquí han pasado: es mucho más que eso. Es una de las más gloriosas fisonomías de la historia humana –sea esto dicho sin eufemismo, aprovechando la circunstancia de que el señor Einstein no entiende plenamente nuestro idioma<sup>38</sup>.

De la conferencia de Einstein y de la participación de Ortega como traductor dará cuenta la prensa en amplias crónicas propias de semejante acontecimiento cultural. Entre las muchas referencias conservadas en el Archivo, llama la atención un artículo de Ramón Gómez de la Serna, curioso como todo lo que él hacía, en el que glosa la noticia así: “Habíamos visto a Einstein presentado por profesores que generalmente decían cosas raras y provincianos que caso no tenían que ver nada con el grande hombre. Hasta ayer no vimos un introductor que pudiera parangonarse con el Galileo de la época moderna”, y destaca de Ortega “la severidad, la entereza, la frase persuasiva, el gesto esclarecedor y vasto que correspondía a la prolongación de Einstein”. En fin, para Ramón, el de ayer fue un “nuevo triunfo para el sabio mundial, pero también para nuestro concretador del nuevo sentido del universo” (*El Sol*, 10 de marzo de 1923).

<sup>38</sup> VII, 799.

También acompañará Ortega a Einstein en un viaje a Toledo, del que nos dejó una deliciosa crónica publicada en *La Nación*. Son estas páginas, que contrastan con los artículos de índole política, donde Ortega expande sin mesura la riqueza de su vocabulario, y da rienda suelta a una prosa de ritmo poético, prosa que en Ortega siempre aflora en cuanto el rigor expositivo deja paso a la descripción literaria:

Me hallaba con Einstein apoyado en el pretil del puente de Alcántara junto al cual eleva Toledo su encrespamiento urbano. El viejo Tajo, río decrepito, penetraba como una espada flúida entre los flancos de piedra cenicienta que sustentan la ciudad y sus alrededores. Sobre nuestras cabezas, sobre el cielo más azul, reverberaba la ruina del castillo de San Servando. (...)

Miraba el genial físico la dramática situación de Toledo, que es un cerro agrio, ceñido de otros como él breñosos, crudos, estériles. No podemos ver un trozo del planeta sin pensarlo como fondo de la existencia humana y escenario de una vida afín. Por eso ante Toledo nos preguntamos: ¿qué historia, qué estilo de vida pueden producir cerros semejantes?<sup>39</sup>

Según nos relata Ortega, Einstein se muestra sorprendido por la popularidad de la que goza en todas partes. Se conserva en el Archivo una curiosa fotografía a propósito de este detalle, fotografía que nos muestra a Ortega en primer plano observando a unos niños de los muchos que se han arremolinado alrededor del físico alemán:

La plaza de Zocodover –donde Cervantes encontró el texto arábigo del Quijote– está llena de pueblo. Es día de mercado. Son labriegos del siglo XIII o XIV, que perpetúan el rico intacto de su existencia. Zocodover sigue siendo un zoco oriental. En los puestos se venden solo manjares ardientes, como en El Cairo o Bagdag. Sin embargo, los fotograbados de los periódicos han popularizado tanto la figura de Einstein que, al punto, es reconocido. La muchedumbre se arremolina en torno a nosotros y los mozuelos, pequeños negroides de ojos densos, juegan con Einstein.

En el orden intelectual, el pensamiento de Einstein viene a coincidir con el tránsito del pensamiento orteguiano de la razón pura a la razón vital, lo que le permite dar otra vuelta de tuerca a su concepción del perspectivismo.

<sup>39</sup> III, 521-525.



Crónica titulada "Einstein en la Residencia de Estudiantes". *El Sol*, 10-III-1923

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



Pedagogía para el pueblo criollo

La colaboración de Ortega con *La Nación* suma 226 artículos. Si exceptuamos los 3 aparecidos en junio-julio de 1952 sobre los coloquios de Darmstadt, el grueso de su colaboración se produce entre 1923 y 1940 con la siguiente cadencia: 1923 (12); 1924 (8); 1925 (17); 1926 (13); 1927 (18); 1928 (7); 1929 (2); 1930 (10); 1931 (5); 1932 (17); 1933 (22); 1934 (23); 1935 (23); 1936 (13); 1937 (25); 1940 (8).

Lo habitual es que los artículos que Ortega enviaba a *La Nación* hubiesen sido publicados primero en *El Sol*, en Madrid. De hecho, una reconstrucción cronológica de esta doble circulación de sus artículos nos mostraría la diferencia de dos meses que casi siempre se producía entre la versión española y la argentina; casi, pero no siempre, lo que produjo ciertas tensiones con los editores americanos, como se desprende de la correspondencia mantenida en 1926 y 1927 entre el representante de *La Nación* en Europa, Fernando Ortiz Echagüe, y Ortega, conservada en el Archivo.

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

En una escueta y amistosa carta fechada en París el 29 de agosto de 1926, Ortiz Echagüe le transmite la queja de la Dirección del periódico de que muchos artículos publicados previamente por *El Sol*, ya son conocidos por el público argentino al aparecer en *La Nación*: “Estimamos tanto su valiosa colaboración y tenemos un interés tan vivo en conservarla, que no nos permitiríamos hacerle ninguna observación”, se disculpa de antemano Echagüe, aunque líneas después dispara: “Me permito rogarle amistosamente que si no puede reservarnos siempre la exclusividad de sus artículos, como lo hacen todos nuestros colaboradores, deje, por lo menos, transcurrir un mes antes de entregar una copia a *El Sol* o a otras publicaciones españolas”<sup>40</sup>.

Como se aprecia en estas palabras, Echagüe pone en la balanza el trato singular que el periódico dispensa a su persona, si bien la queja va envuelta de parabienes y halagos: “No conoce Vd. seguramente la difusión que tiene en Buenos Aires el rotativo madrileño, ni se da Vd. cabal cuenta de la popularidad de su firma y de la avidez con que se lanzan sobre sus trabajos los piratas de la prensa uruguaya y de la vespertina porteña”. Intuyendo que sus palabras podrían molestar a Ortega, Echagüe cierra la misiva admitiendo que “es Vd., en el orden de la preferencias del público argentino, el primero de los colaboradores españoles de *La Nación*”.

No debió resolverse el asunto de modo favorable para *La Nación*, y la duplicidad de los artículos de Ortega provocó que Fernando Ortiz-Echagüe tuviese que escribir de nuevo a Ortega en diciembre de 1927: “Mi estimado maestro y amigo: me tomo la libertad de recordarle que, según habíamos convenido, sus artículos para *La Nación* no se publicarían en *El Sol* hasta un mes después de su entrega en nuestra Agencia de Madrid”. Como no se estaba cumpliendo el acuerdo, “la Dirección me ha señalado esta anomalía que quizá hubiera pasado inadvertida tratándose de cualquier otro colaborador. Pero sus artículos son demasiado gustados allí para que el público no se aperciba de que *La Nación* da a veces, como inéditos, trabajos suyos que ya han visto la luz en otros periódicos”<sup>41</sup>.

Entre las cartas conservadas en el Archivo no se conserva ninguna respuesta de Ortega a la primera llamada de atención de 1926, pero sí la contestación a este segundo requerimiento. El filósofo se muestra condescendiente con el representante de *La Nación* y, aunque comprende la razón de la queja, dice haber tomado “precauciones para evitarlo” con los editores de *El Sol*:

<sup>40</sup> Esta y las dos siguientes en carta de Fernando Ortiz Echagüe a Ortega. París, 29-VIII-1926.

<sup>41</sup> Esta y la anterior en carta de Fernando Ortiz Echagüe a Ortega. Madrid, 9-XII-1927.

Como yo tengo allí siempre más de un artículo para su publicación, pongo junto al título indicación clara de la fecha en que debe ser publicado. Una vez ocurrió que no atendieron dicha indicación. Excuso decirle que al punto protesté enérgicamente. Yo le agradecería pues que me hiciese saber un poco más taxativamente si en efecto durante este año, es decir, desde que recibí otra queja de usted, ha pasado alguna vez lo que deploramos, o bien que ese hecho apuntado en su carta se refiere a épocas anteriores<sup>42</sup>.

Ortega, en fin, se despidió amablemente pero rogando a Echagüe, o sea, a *La Nación* “que distinga entre lo que una vez por excepción haya ocurrido o pueda ocurrir y mi decidida voluntad de evitar lo que usted tan justamente reclama”.

Coincidiendo con su segundo viaje a Argentina en 1928, las colaboraciones de Ortega en el periódico de los Mitre descienden llamativamente. Si en los últimos tiempos venía publicando cerca de 20 artículos por año, en 1928 solo envía 7, y en 1929, 2. Ante tal circunstancia, el español Guillermo de Torre, gran admirador de Ortega, colaborador de *Revista de Occidente* que por entonces residía en Buenos Aires trabajando para *La Nación*, le dirige una atenta misiva por indicación del director del suplemento cultural, en la que pregunta al filósofo por el motivo de sus escasas colaboraciones. “Querido y admirado Ortega: Unas líneas no para entretenerle sino para dispararle una pregunta amistosa: ¿Por qué no manda Vd. artículos aquí desde hace tantísimo tiempo?”<sup>43</sup>.

En su carta, De Torre formula algunas especulaciones sobre el motivo que pudiera haber apartado a Ortega de *La Nación*:

El suplemento convertido en magazine ha cambiado bastante de aspecto, como verá Vd. Ha ganado en ciertas cosas para el público vasto, lo que determina su éxito económico, aunque tal vez haya perdido cierto tono literario. Sin embargo, siguen interesando lo que se llama las grandes firmas. Y entre ellas –no es halago– principalmente la de Vd. De modo que si Vd. se decidiese a reanudar sus envíos periódicos de artículos, estos serían muy bien venidos.

El corresponsal español basa su petición en la popularidad de Ortega entre los lectores hispanoamericanos: “Piense Vd. que tiene aquí tal vez más lectores que en España, los que, sin hipérboles de ninguna clase, esperan siempre con mucha impaciencia sus artículos”. Marta Campomar explica que “tras doce años de docencia continua su influencia era enorme” sobre todo entre los jóvenes, cuyas generaciones habían recibido especialmente sus doctrinas. De este asunto trata, precisamente, un artículo que Ortega manda a *La Nación* ti-

<sup>42</sup> Carta de Ortega a Fernando Ortiz-Echagüe. Madrid 12-XII-1927.

tulado “El deber de la nueva generación argentina” (6 de abril de 1924). “La juventud necesita dejarse influir”, afirma Ortega, pero no por vidas decadentes y sin tensión, sino por ejemplos de vida ascendente, aristocrática.

El éxito de Ortega fuera de nuestras fronteras (Fernando Vela se refiere al maestro como “un hecho cosmopolita”<sup>44</sup>) y especialmente en Argentina, se puso de manifiesto con motivo del segundo viaje del filósofo en 1928, promovido y financiado por la sociedad Amigos del Arte y por el diario *La Nación* que, como es natural, pretendía cierta exclusividad en las informaciones referentes a Ortega y sus actos públicos. Al fin y al cabo, era su tribuna en América. Para demostrar esa predisposición, el director, Jorge Mitre, le envió un telegrama personal en el que le expresaba el interés con que todos esperaban su llegada. *La Nación* anunciaba que Ortega sería su huésped y lo alojó en el mejor hotel de la capital, de cuya reserva se ocupó en persona Ortiz Echagüe para garantizar todas las comodidades del filósofo, además de otras atenciones. Ortega correspondió la hospitalidad del diario acudiendo a la sede del periódico y reuniéndose con el director y los reporteros.

A pesar de todo, Ortega redactó unas cuartillas a bordo del buque Reina Victoria Eugenia rumbo a Buenos Aires, en las que apelaba a su linaje de “tres generaciones de periodistas” para solicitar un trato de favor entre colegas, y rogaba no ser entrevistado ni tener mayor presencia en los diarios que la obligada por las conferencias públicas (“[Aviso a los periodistas argentinos]”)<sup>45</sup>.

Este segundo viaje será diferente del primero. Había cambiado Ortega y habían cambiado los argentinos. La relación entre ambos no era tan liviana como en 1916, cuando apenas se conocían. Ahora, en 1928, doce años después, compartían un pasado común salpicado por ciertas ideas críticas de Ortega. Campomar describe con detalle el contenido de algunos artículos publicados en *La Nación* en los que escritores e intelectuales argentinos atacaban a Ortega ante la noticia de su visita; llega a hablar incluso de “agresiva bienvenida” al filósofo español.

El texto que sin duda le deparó a Ortega mayores ataques fue el artículo “Intimidades”, publicado en el séptimo volumen de *El Espectador* (1929) tras el regreso del segundo viaje. En la primera parte, “La Pampa... Promesas”, apela a la influencia telúrica de aquella inmensa llanura en el alma del argentino: “Acaso lo esencial de la vida argentina es eso –ser promesa”. Desde esta perspectiva del paisaje, detecta Ortega que “casi nadie está donde está, sino por delante de sí mismo”, lo que le lleva a considerar que “cada cual vive desde sus ilusiones como si ellas fuesen ya la realidad”<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Esta y la siguiente en carta de Guillermo de Torre a Ortega. Buenos Aires, 25-XII-1929.

<sup>44</sup> Fernando VELA, “Notas del viaje de Ortega y Gasset”, *La Nación*, 27-VIII-1928.

<sup>45</sup> VIII, 24-25.

<sup>46</sup> II, 731.

Esta crítica al modo de ser del argentino es completada en la segunda parte del artículo, “El hombre a la defensiva”. Allí, Ortega da un paso más al advertir que la prosperidad de la nación Argentina no radica en su naturaleza, en la rica y fértil tierra sobre la que se halla asentada, sino en la alta consideración que de sí mismos tienen los argentinos. “Pero la altanería de los proyectos tiene algunos inconvenientes”, avisa al lector antes de meterse en faena. “Cuanto más elevado sea el módulo de vida a que nos pongamos, mayor distancia habrá entre el proyecto –lo que queremos ser– y la situación real –lo que aún somos”<sup>47</sup>.

La disección que hace Ortega del hombre argentino, no de la mujer, le lleva a describir como rasgo prominente de su carácter la coraza y defensa que interpone entre él y su interlocutor: “En la relación normal, el argentino no se abandona; por el contrario, cuando el prójimo se acerca hermetiza más su alma y se dispone a la defensa”. El resto del texto trata de explicar por qué el hombre criollo vive de este modo, y en la explicación es donde Ortega sembrará los vientos que le trajeron, inmediatamente, una tempestad de ataques de escritores y periodistas, “cada uno desplegando sus prejuicios, insultos y verdades”<sup>48</sup>.

El 13 de abril de 1930, en el artículo de *La Nación* “¿Por qué he escrito «El hombre a la defensiva»?”, escribe Ortega: “Ya he recibido las primeras andanadas de ataques e insultos que me dirigen los jóvenes escritores argentinos”, y habla de una “hostilidad contra mí germinante” que ya había sospechado y asumido antes de escribir las dos partes de “Intimidaciones”. Pero claro, explica el filósofo que su deuda con Argentina es tan grande que no ha tenido más remedio que asumir su obligación y zarandear al argentino para hacerle caer en la cuenta de su desmoralización. Sin embargo, son jóvenes que han nacido en un pueblo que puede ser una gran nación; “¿saben que hay muy pocos pueblos que puedan serlo?”, inquiera a los literatos que tan solo pueden dedicarle unos insultos.

Todo se explica porque tras la experiencia del segundo viaje, en el que, según Marta Campomar, Ortega ha encontrado unas élites argentinas cobardes y temerosas, al filósofo no le quedaba más remedio que emplear una “tonalidad mucho más severa” en sus artículos, acorde con la desmoralización que percibe en el público. En cierto modo, es natural que fuese así si tenemos en cuenta que estamos en los meses de alumbramiento de *La rebelión de las masas*, cuya doctrina condicionaba cualquier perspectiva de la sociedad del momento.

Como curiosidad, en la página de *La Nación* donde se publicó este artículo conservada en el Archivo de Ortega, un anónimo dejó escrito este párrafo: “Lo

<sup>47</sup> II, 737.

<sup>48</sup> Marta CAMPOMAR, ob. cit., p. 169.

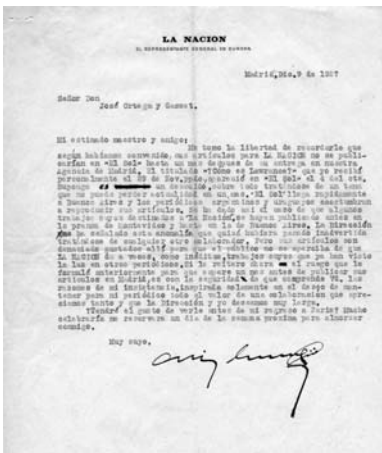
que Vd. dice, maestro, es el evangelio; se ve que conoce bien a estos guarangos, tan macaneadores, tan desleales y tan osados como ignorantes. Ya sabemos que el argentino está formado con las mismas letras que IGNORANTE, que es lo mismo que ARGENTINO (alias GUARANGO)”.

Documentos:

Primera carta de Fernando Ortiz Echagüe a Ortega en la que le plantea el problema de la duplicidad de los artículos de *El Sol* y *La Nación*. París, 29-VIII-1926



Segunda carta de Ortiz Echagüe a Ortega en la que le reitera el problema de la duplicidad de los artículos de *El Sol* y *La Nación*. Madrid, 9-XII-1927



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

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Contestación de Ortega a Ortiz Echagüe a propósito del problema de los artículos aparecidos en *El Sol* y en *La Nación*. [Madrid], 12-XII-1927

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

pero siempre llegaba a ocho días y no a cuatro como usted me indica. En general, procuro que la distancia sea la de 16,18 días. Note usted que esto da prácticamente una diferencia de un mes largo. En cambio, si yo envío a usted el artículo hoy y tarde un mes en enviarme a "El Sol" puede ocurrir el perjuicio inverso, es saber, que llega aquí el número de "La Nación" antes de que llegue en "El Sol" cosa que ya ha ocurrido.

Le ruego pues, que distinga entre lo que una vez por excepción, haya ocurrido o pueda ocurrir y mi decidida voluntad de evitarlo que usted tan justamente reclama.

Cualquiera de estos días salvo el viernes podemos si usted quiere siempre juntos. Telefoñame.

Buenos Aires

Comprendo perfectamente que reitero usted que ya me ha escrito y dice he querido y acontecer que el que me refiero a las publicaciones aquí antes de que aparezca en "La Nación". Esto me interesa a usted sin embargo que yo nunca tomar precauciones para evitarlo y estaba en la idea de que en todo este año sólo una vez podía haberse dado como tal y aun esta vez no por derecho sino por un descuido del redactor jefe de "El Sol". Como yo tengo allí siempre uno de un artículo para su publicación pongo junto al título indicación clara de la fecha en que ha de ser publicado. Una vez ocurrió que no atendieron dicha indicación. Buscose decirle que el punto proteste en el momento.

Yo le agradecería pues que me hiciera saber un poco más taxativamente si en efecto durante este año - es decir, desde que recibí otra que le de usted - ha sido alguna vez lo que deploramos, o bien que eso hecho apuntado en su carta se refiere a épocas anteriores.

Acaso la vez que le entregado un artículo en la editorial de "La Nación" con mayor proximidad de su aparición en "El Sol" ha sido este último "Como es Lógico" pero, me extraña mucho que no haya llegado a una semana hasta el 29 de octubre. Yo lo envié el 16 por la mañana sábado. De todas modos, es muy poco tiempo de distancia.

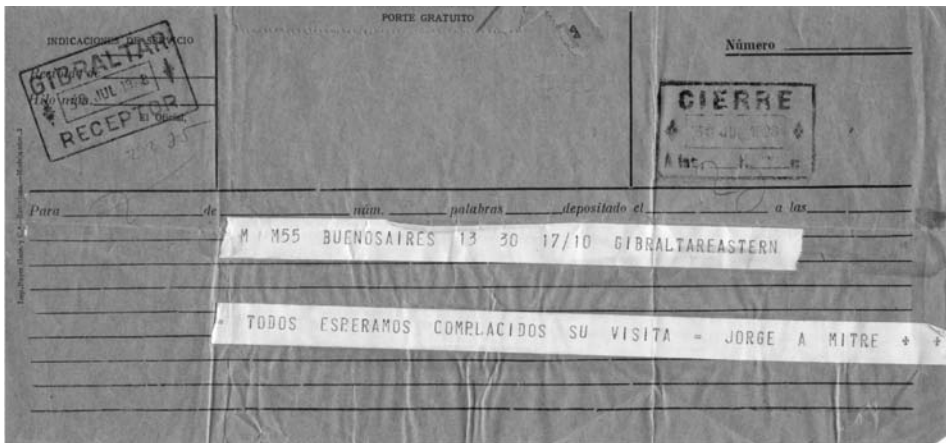
pero siempre llegaba a ocho días y no a cuatro como usted me indica. En general, procuro que la distancia sea la de 16,18 días. Note usted que esto da prácticamente una diferencia de un mes largo. En cambio, si yo envío a usted el artículo hoy y tarde un mes en enviarme a "El Sol" puede ocurrir el perjuicio inverso, es saber, que llega aquí el número de "La Nación" antes de que llegue en "El Sol" cosa que ya ha ocurrido.

Le ruego pues, que distinga entre lo que una vez por excepción, haya ocurrido o pueda ocurrir y mi decidida voluntad de evitarlo que usted tan justamente reclama.

Cualquiera de estos días salvo el viernes podemos si usted quiere siempre juntos. Telefoñame.

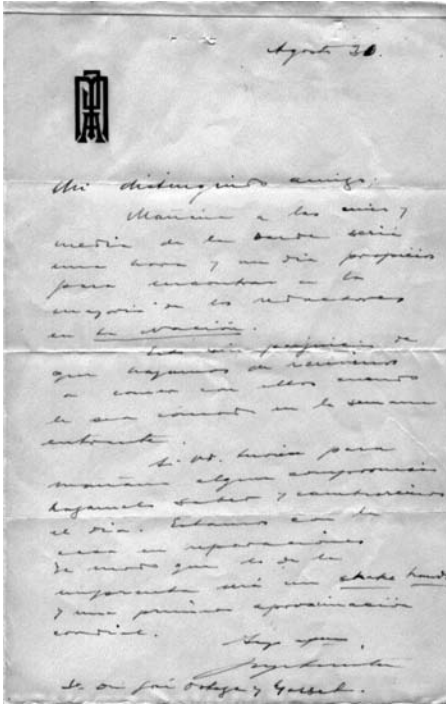
Buenos Aires

Telegrama de Jorge Mitre a Ortega en el que le expresa que todos esperan complacidos su llegada. Buenos Aires, 1928

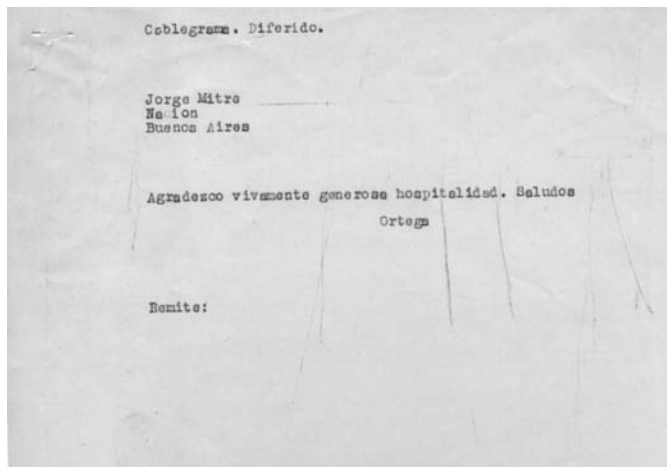


DOCUMENTOS DE ARCHIVO

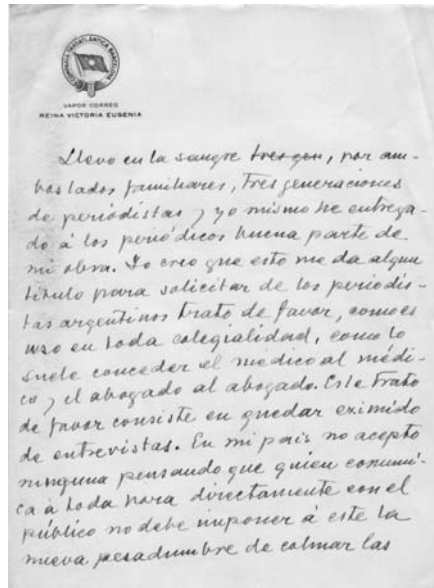
Nota de Jorge Mitre en la que invita a Ortega a visitar la redacción de *La Nación*. 1928



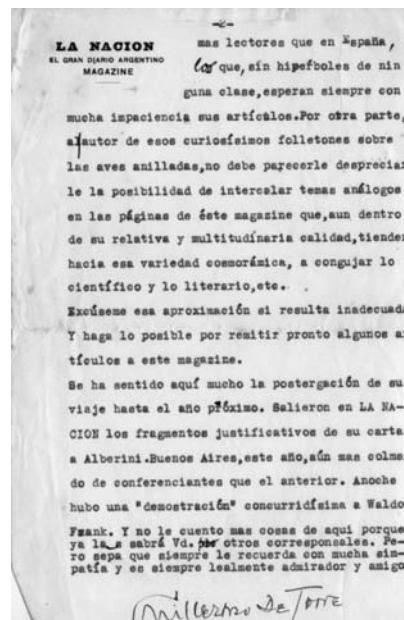
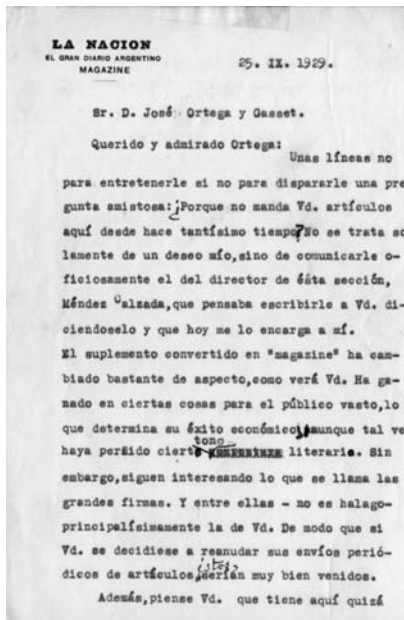
Telegrama de Ortega a Jorge Mitre con agradecimiento por la hospitalidad. [Madrid, 30-VII-1928]



Primera página del manuscrito "[Periodistas argentinos]", escrito por Ortega en papel timbrado del buque Reina Victoria Eugenia [1928]



Carta de Guillermo de Torre a Ortega en la que le ruega el restablecimien-  
to de la colaboración con *La Nación*. Buenos Aires, 25-II-1929





## Fin de la Dictadura y segundo encontronazo con *El Sol*. 1930

Para acabar con el caciquismo característico de la vieja política, Primo de Rivera había colocado a militares hasta en el 60 por ciento de las gobernaciones civiles, lo que suponía una militarización de la vida política española que habría de pasarle factura. Además, el general no supo instaurar un sistema de promoción militar justo que despejara cualquier sospecha de favoritismo, lo que creó una situación de “frecuente inmoralidad pública” que, según Tusell, inclinó a la joven oficialidad “hacia soluciones conspiradoras, republicanas o incluso comunistas”<sup>49</sup>.

También se oponían muchos intelectuales que habían evolucionado hacia posiciones más críticas tras la aparente estabilidad que en un principio trajo el régimen. La mayoría de las firmas prestigiosas de la Prensa del momento, como Ortega desde *El Sol*, se mostraron beligerantes con el régimen a partir del segundo año de Directorio, y sobre todo a partir de 1927, cuando la nueva generación cultural que va a tomar esa fecha como santo y seña, se concienza de su compromiso social y político.

Como hemos visto, a Ortega le censuraron varios artículos, y entre los de esta época le tocó a “La idea de la gran comarca o región”<sup>50</sup>. Como se explica en la “Nota a la edición” en las *Obras completas*, fue Miguel Primo de Rivera personalmente quien frenó la publicación, pues en él Ortega defendía la organización nacional en regiones autónomas<sup>51</sup>. Se conserva en el Archivo una carta que Urgoiti envía a Ortega a propósito de la censura de este artículo; en ella le adjunta otra carta que ha recibido del periodista y crítico literario mallorquín Joan Torrendell, radicado en Buenos Aires, quien alude al artículo de Ortega que habría sido publicado en *El Día* de Palma, según dice. De ser así, se demostraría cómo la censura vigilaba de cerca y concretamente los movimientos de *El Sol* y controlaba menos la prensa regional y de provincia<sup>52</sup>.

El enfrentamiento de Ortega con el dictador incluso llevó al filósofo a protestar abandonando la docencia después de que el Gobierno cerrara varias universidades que se habían opuesto a una disposición que favorecía los centros privados.

Primo de Rivera intentó institucionalizar el régimen con la redacción de un nuevo texto constitucional (la nonata Constitución de 1929), pero no obtuvo el respaldo suficiente en la Asamblea consultiva convocada para tal fin, ni en-

<sup>49</sup> Javier TUSELL, ob. cit., p. 610.

<sup>50</sup> IV, 744-747.

<sup>51</sup> IV, 889.

<sup>52</sup> Una funcionaria de la Hemeroteca del Govern de Palma ha buscado sin éxito este artículo entre enero y abril de 1928 en la colección de *El Día* de Palma que obra en su depósito.

tre los altos mandos militares. Con esta carencia absoluta de apoyos y en lugar de imponer por la fuerza su voluntad, Miguel Primo de Rivera presentó su dimisión el 28 de enero de 1930 y abandona España. Morirá en París apenas un mes y medio después, el 16 de marzo de 1930. Con su dimisión, había dejado un vacío de poder que situaba al monarca en una compleja tesitura.

Cómo estas circunstancias afectaron a *El Sol*, y por lo tanto a Urgoiti y a Ortega, nos recuerda a la pérdida de *El Imparcial* en 1917. Hacia 1930 la propiedad de *El Sol* estaba en manos de La Papelera, que había adquirido las acciones del periódico para saldar la deuda que este mantenía con ella. Como era de esperar, ante el fin de la Monarquía propugnado desde las páginas de *El Sol*, los nuevos propietarios se van a mostrar tan conservadores como en su día los Gasset con *El Imparcial*.

Aunque Urgoiti había previsto que algo así podía suceder si la redacción de *El Sol* no apaciguaba sus manifiestos de adhesión al sentimiento republicano y de ruptura con la tradición, diversos artículos e informaciones publicados entre 1929 y 1930 desencadenaron la ruptura. Cuentan Seoane y Sáiz que “una encuesta a las juventudes, con preguntas sobre sus actitudes ante la vida, la cultura, el amor, el deporte, la política y el trabajo, lanzada por el diario a finales de octubre de 1929, cuyas respuestas se publicaron a partir del 22 de diciembre hasta el 11 de febrero de 1930, provocó la protesta de la Papelera”<sup>53</sup>.

Los sectores más conservadores, liderados por la *buena prensa*, arremetieron contra la línea editorial de *El Sol* que, según *El Debate*, publicaba “una serie de desahogos contra la familia, el orden social, la Religión, la Patria, un verdadero catálogo del desenfreno de unos cuantos muchachos sin formación, inclinados al anarquismo”<sup>54</sup>. Urgoiti le quitó hierro al asunto ante el Consejo de Administración, apelando a la imparcialidad periodística y al deber de *El Sol* con sus lectores. Con lo que no contaba el empresario vasco era con un artículo de Ortega que vio la luz justo en medio de la tormenta. Como en 1917 ocurrió con “Bajo el arco en ruina”, 14 años después se repetía la historia con “El error Berenguer” (*El Sol*, 15 de noviembre de 1930), que provocará la pérdida de *El Sol* por sus fundadores.

No obstante, conviene aclarar que Ortega ya se las traía con el editorialista de *El Sol* antes de la aparición de este significativo artículo. De hecho, “El error Berenguer” es el tercero de una serie de tres publicados el 9, 13 y 15 de noviembre de 1930, cuyas dos primeras entregas nos muestran la que podemos considerar segunda disputa entre *El Sol* y su más ilustre colaborador.

<sup>53</sup> Mari Cruz SEOANE y María Dolores SÁIZ, *Historia del periodismo español. Vol. III. El siglo XX, 1898-1956*. Madrid: Alianza Editorial, p. 335.

<sup>54</sup> *El Debate*, 12-VII-1930.

La vida real es de cierto pura actualidad; pero la visión periodística deforma esta verdad reduciendo lo actual a lo instantáneo y lo instantáneo a lo resonante. (...) Cuanta más importancia substantiva y perdurable tenga una cosa o persona, menos hablarán de ella los periódicos, y en cambio destacarán en sus páginas lo que agota su esencia con ser un “suceso” y dar lugar a una noticia<sup>55</sup>.

No es nuevo; ya lo había escrito en 1926: “El periódico cuanto más fiel a su propia misión, tanto más la evita y la elude”<sup>56</sup>. Ahora bien, este párrafo anterior sacado de *Misión de la Universidad* junto con el artículo “Sobre el poder de la prensa” (*El Sol*, 13-XI-1930), son los pasajes más representativos para definir qué opina Ortega del periódico como institución social.

Es ilusorio cerrarse a la evidencia con que se presenta la jerarquía de las realidades espirituales. En ella ocupa el periodismo el rango inferior. Y acaece que la conciencia pública no recibe hoy otra presión ni otro mando que los que le llegan de esa espiritualidad ínfima rezumada por las columnas del periódico. Tan ínfima es a menudo, que casi no llega a ser espiritualidad; que en cierto modo es antiespiritualidad. Por dejación de otros poderes, ha quedado encargado de alimentar y dirigir al alma pública el periodista, que es no sólo una de las clases menos cultas de la sociedad presente, sino que, por causas espero transitorias, admite en su gremio a pseudointelectuales chafados, llenos de resentimiento y de odio hacia el verdadero espíritu. Ya su profesión los lleva a entender por realidad del tiempo lo que momentáneamente mete ruido, sea lo que sea, sin perspectiva ni arquitectura<sup>57</sup>.

Para Ortega, la prensa ocupa el escalón inferior de los poderes sociales, y “por dejación de otros poderes” se encuentra dirigiendo la sociedad pues sólo ella conserva la capacidad de influir y mandar. La crítica no va contra los periódicos, sino contra el resto de poderes que han sucumbido. Claro es que los periodistas se sintieron atacados porque no comprendieron lo que Ortega quería decir, y eso llevó a *El Sol* a publicar un editorial contra las ideas de su colaborador. El filósofo tuvo que aclarar el sentido de sus palabras:

Normalmente han coexistido en la historia diversos “poderes espirituales”, y sólo esta pluralidad de poderes diferentes y más o menos antagónicos asegura la salud social. Esos poderes tuvieron y tienen –inexorablemente– rangos distintos, aunque todos son, en efecto, espirituales. (...) Pues bien: yo pienso, acaso con error, que hoy no posee plena vivacidad más que un sólo “poder espiritual” –el de la Prensa. Ahora bien: éste, por la naturaleza misma de la

<sup>55</sup> IV, 567.

<sup>56</sup> IV, 7.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

Prensa, es el menos elevado de los “poderes espirituales”. Situación tal me parece funestísima. Y pido en consecuencia, no que la Prensa deje de ser un “poder espiritual” sino que no sea el único y que sufra la concurrencia y corrección de otros. De uno, por lo pronto: la Universidad<sup>58</sup>.

Ahora se ve claro que para Ortega el problema no consiste en que la prensa sea un poder social, sino que no hallara en su circunstancia otra realidad espiritual que limitase y corrigiese ese poder: “Es intolerable el poder indiviso de la Prensa”, escribe, y por mucho que universitarios como él mismo colaboren en los periódicos, será imposible rectificar el error de perspectiva inherente a los periódicos: “La interpretación periodística es y será siempre la perspectiva de lo momentáneo como tal. Por mucho que colaboren en el periódico los universitarios, la perspectiva, tono, tendencias y modos dominantes serán los periodísticos. La interpretación universitaria de las cosas es y será siempre la de acentuar en la actualidad lo no momentáneo<sup>59</sup>”.

Por lo demás, el autor no tiene escrúpulos en denominarse una y cien veces periodista: “Yo no quisiera molestar en dosis apreciables a los periodistas. Entre otros motivos, porque tal vez yo no sea otra cosa que un periodista<sup>60</sup>”, deja caer en *Misión de la Universidad* (1930). Y varias veces hemos leído cómo se cuenta entre ellos, como uno más del gremio: “Cada uno de nosotros, los periodistas, es un pedazo del organismo que forman desde el linotipista hasta el director<sup>61</sup>”.

En su defensa de los ataques del *El Sol*, Ortega esgrime otra razón de tipo biográfico:

Me trata en él reiterada y acentuadamente como profesor de la Universidad, es decir, como un extraño que desde fuera de la Prensa opina sobre ella. Con esta ficción se gana la mitad de camino para que en efecto parezcan mis frases un ataque oriundo de una clase intelectual –los catedráticos– émula o envidiosa del poder que goza otra clase de intelectuales –los periodistas. Y yo, claro está, no puedo negar que tengo algo de profesor universitario; pero reconocerá *El Sol* que se me ha notado muy poco. Los veinte años de labor que he enterrado en la Universidad han pasado por completo desapercibidos para el gran público, y yo jamás me he reclamado de ellos para nada. Al contrario: he vivido en la intemperie del periódico, no sólo como colaborador, sino como pluma anónima. He asumido durante toda mi vida los riesgos y enojos de la profesión periodís-

<sup>58</sup> IV, 345-346.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> IV, 567.

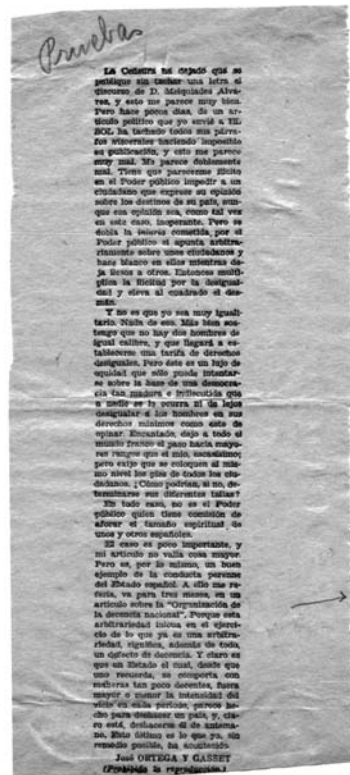
<sup>61</sup> III, 219.

tica, y además he vivido económicamente de ella. Es, pues, vano que *El Sol* finja contestar a un señor que es profesor universitario y habita la casa de enfrente. No; contesta a un periodista que tiene sobre la Prensa ideas distintas de las suyas, y a lo que parece, equivocadas<sup>62</sup>.

Ortega tiene una clara conciencia de la función instrumental del periodismo y de su pertenencia a esta casta de “hombres de letras”. El enfrentamiento no sólo se va producir en el terreno personal; también en el intelectual e ideológico. La disputa podía haberse frenado ahí de no ser porque a los pocos días apareció “El error Berenguer” y su determinante efecto contra los intereses de Ortega y de Urgoiti.

#### Documentos:

Galeradas de un artículo de Ortega sobre la censura que fue censurado<sup>63</sup>. [1930]



<sup>62</sup> IV, 343.

<sup>63</sup> “[Notas sobre la censura desigual]”, VIII, pp. 404-405.

"Sobre el poder de la prensa". *El Sol*, 13-XI-1930



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

"El error Berenguer". Noviembre de 1930. República a la vista

La censura que estamos viendo contra Ortega le llevó a publicar algunas veces en Argentina sobre asuntos políticos españoles, como en el caso de "No ser hombre de partido" (*La Nación*, 15 de mayo de 1930), cuya tesis resulta interesante en este momento para comprender su compromiso con la situación que atraviesa el país. Viene repitiendo desde hace tiempo que el intelectual y el político son dos naturalezas diferentes y que no debe confundirse la misión de cada uno:

El intelectual que lo es auténticamente, tiene una sensibilidad y unos hábitos mentales por completo opuestos a los del buen político. Son dos castas de hombres antagónicas y, ambas en su peculiaridad, necesarias dentro del organismo social. Pero que cada cual haga lo suyo<sup>64</sup>.

Este párrafo procede del inédito "[El intelectual y la política]", escrito casi con toda seguridad en 1924, en el que Ortega contesta a la solicitud del director de *El Sol*, Félix Lorenzo, sobre la necesidad de que los intelectuales intervinieran en política dada "la singularidad del momento". Ante tal petición, Ortega redacta esta carta al director, que finalmente no mandó al periódico, en la que expresa su deber como intelectual no suyo, desde luego,

<sup>64</sup> VII, 836.

ción en los asuntos públicos, como sí lo es del labriego arar el surco. Arremete contra el tópico que “nos ha inducido a los escritores –a mí también en tiempos– a creer que entendíamos de política simplemente por ser gente de letras o de ciencias. Y el resultado ha sido aumentar gigantesca y confusamente la confusión pública con una intervención perturbadora”.

Conviene aclarar que en 1913, en el “Prospecto de la «Liga de Educación Política Española»”, Ortega hablaba precisamente de la “misión política de las minorías intelectuales”<sup>65</sup>, y no es necesario recordar el editorial “España saluda al lector y dice” para hacernos una composición de lugar. De ahí que aluda a que él, en tiempos, también fue víctima de esa creencia. Sin embargo, tras la experiencia de la Gran Guerra, Ortega escribe “Imperativo de intelectualidad” (*España*, 14 de enero de 1922), donde corrige aquella idea por esta otra: “El intelectual no puede ser en ninguna acepción hombre de partido y, a la larga, el público solo respeta y cultiva al escritor de quien no sabe *a priori* cómo va a pensar o sentir de una cosa”<sup>66</sup>.

En 1925 vuelve a escribir en *El Sol* (“Entreacto polémico”, 15 de marzo de 1925) que en determinadas coyunturas que exijan al intelectual intervenir en la vida pública, este podrá hacerlo, pero no suplantando el papel del político: “El intelectual, al hacer política, tiene que hacerla como intelectual y no dejándose en casa las virtudes y los imperativos de su oficio y disciplina”<sup>67</sup>.

Volvemos a leer la expresión “no ser hombre de partido” en 1930, pero esta vez enfocada desde una perspectiva más filosófica: cada individuo es aquel “que tiene que vivir una cierta vida”, esa en la que se encuentra inexorablemente y que no tiene más remedio que vivir con los atributos que le son dados al nacer. Y habla Ortega del “imperativo del partidismo”<sup>68</sup>, que lleva a los hombres de partido a no tolerar al que trasciende esa pertenencia (el intelectual) y se coloca *au-dessus de la mêlée*.

Esta concepción del intelectual y su relación con la política nos ayuda a comprender el sentido de “El error Berenguer”, que por el alcance social que tuvo y el recorrido histórico posterior, representó una verdadera actuación de orden político por parte de quien tanto se esforzaba en mantener las distancias con la política. ¿En qué contexto personal e histórico escribe y publica Ortega este artículo?

<sup>65</sup> I, 739.

<sup>66</sup> III, 385.

<sup>67</sup> III, 796.

<sup>68</sup> IV, 306.

Con la dimisión de Primo, el rey no tuvo más remedio que buscar rápidamente un sustituto para evitar la caída en barrena del Estado. Nombró presidente del Consejo al general Dámaso Berenguer, que había sido ministro de la Guerra con García Prieto en 1918. En su hoja de servicios pesaba el desastre de la guerra de Marruecos, pero se movía con habilidad en la corte de Alfonso XIII, que le había nombrado conde de Xauén en 1920 y jefe de la Casa del Rey en 1924. Sin embargo, el nuevo gobierno no fue mal recibido por la prensa. Ortega, que como hemos dicho había abandonado sus clases como gesto de protesta por la política de Primo de Rivera, se reincorporó a la Facultad de Filosofía con el nuevo Gabinete.

En el terreno intelectual hay que anotar que, durante esta década, el reconocimiento nacional e internacional de Ortega ha crecido exponencialmente. En agosto de 1930 ve la luz el que probablemente sea su libro más conocido, *La rebelión de las masas*. La serie de artículos así titulada que ha estado publicando desde el 24 de octubre de 1929 en *El Sol*, ve la luz aglutinada en uno de los tratados de sociología más conocidos del siglo XX. La prensa nacional y extranjera dará buena cuenta de esta repercusión. Adjuntamos una de las muchas crónicas conservadas en el Archivo, que fueron publicadas a propósito de la publicación de *La rebelión de las masas*.

Sin embargo, en el ambiente pululaban intenciones de un cambio más radical. “Desde mucho tiempo atrás se venían preparando maniobras políticas de cara al previsible final de la Dictadura”<sup>69</sup>, cuenta Javier Zamora, que sitúa a Ortega en el centro de muchas quinielas para liderar “un movimiento de renovación pública”. Cuando vuelve de Argentina en 1929, algunos políticos mantienen contactos con Ortega para tantear el compromiso de los intelectuales más influyentes, y los jóvenes le llegan incluso a proponer que asuma las ideas que desde tiempo atrás venía defendiendo en la prensa, y se convierta en el adalid intelectual del cambio de régimen, “pero Ortega solo aconsejó y no quiso dirigir”<sup>70</sup>. En este punto es donde cobra sentido su convencimiento de que el intelectual no debe desempeñar la función del político, lo que no le impide advertir el concretísimo momento que vive España.

“El error Berenguer” (*El Sol*, 15 de noviembre de 1930) es un largo razonamiento que aboca a Ortega a una solución irremediable para la crisis nacional: hay que reconstruir el Estado desde sus cimientos porque el Estado no existe. Según el filósofo, la solución ideada por Alfonso XIII con la promoción del general Berenguer venía a perpetuar los mismos vicios que se padecían desde el antiguo régimen, por lo que no había error en la actuación del nuevo presidente del Gobierno; el error era el Gobierno mismo:

<sup>69</sup> Javier ZAMORA BONILLA, ob. cit., 304.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

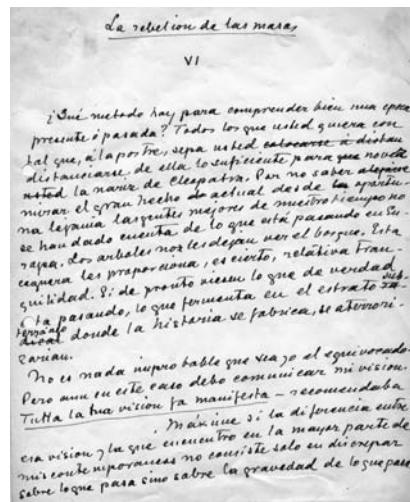
El buen lector, que es cauteloso y alerta, habrá advertido que en esa expresión el señor Berenguer no es el sujeto, sino el objeto. No se dice que el error sea de Berenguer, sino más bien lo contrario –que Berenguer es del error, que Berenguer es un error<sup>71</sup>.

Ortega se propone “definir y razonar, que es mi primer deber y oficio”, la situación del país, y lo hace revisando lo que ha sido la Dictadura. No solo se ha apropiado del espacio público, escribe Ortega, sino también “del orden privadísimo”, invadido “brutal y soezmente”; en fin, una “abracadabrante y sin par situación por que hemos pasado”. Según Ortega, el monarca se aprovecha de la “amnesia celtibérica” para hacer olvidar los siete años de Dictadura con el nombramiento de Berenguer, pero cree el filósofo que la opinión pública no está por la labor de correr un velo sobre los actos “de lesa Patria, de lesa Historia, de lesa dignidad pública y privada” que ha cometido el Directorio militar.

El conocido colofón del artículo, “*Delenda est Monarchia*”, venía a significar que si bien Ortega no se manifestaba abiertamente republicano, sus palabras expresaban la sensibilidad de buena parte de los españoles que encontraban inevitable el final de la Monarquía. Posteriormente se utilizó en los actos de la Agrupación al Servicio de la República, en los que tan activamente participó Ortega, asumiendo, entonces sí, la función social del político, como veremos en la quinta y última parte de este itinerario biográfico.

#### Documentos:

Primera página de uno de los borradores manuscritos de *La rebelión de las masas*. [1929]



<sup>71</sup> IV, 760.

“Los lectores se arrebatan un nuevo libro de Ortega y Gasset”. [11-XI-1930]



Uno de los muchos recortes de la prensa internacional que recoge la noticia de la publicación de La rebelión de las masas, “L'uomo=massa del prof. Gasset”. [La Patria degli Italiani, 3-XII-1930]



DOCUMENTOS DE ARCHIVO

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

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



# Artículos

< En la sala de Serrano, 47. Madrid, hacia 1922.

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

---

*Ortega, contra Pero Grullo: Estrategias retóricas en Meditación de la técnica.* Thomas Mermall

La deshumanización del arte. *¿Un manifiesto de las vanguardias?*  
Paul Aubert

*Ortega y Ayala: dos visiones de la traducción con dispar recepción en la traductología contemporánea.* Pilar Ordóñez López

---

# Ortega contra Pero Grullo: Estrategias retóricas en *Meditación de la técnica*

Thomas Mermall

## Resumen

*Meditación de la técnica* abunda en recursos retóricos entre los que sobresalen la perogrullada, la paradoja y la disociación. El presente ensayo indaga en la relación entre retórica y temática en el texto orteguiano.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, retórica, tecnología, mito, cultura

## Abstract

*Ortega's Meditations on technology* displays a number of rhetorical strategies, especially the functions of platitude, paradox and dissociation. This article analyses the relations between rhetoric and the theme of Ortega's essay.

## Keywords

Ortega y Gasset, Rethoric, Technology, Myth, Contemporary Culture

*Para Jorge Brioso\**

En vano buscará el lector el nombre de Pero Grullo en los índices de las *Obras completas* de Ortega o en cualquier estudio sobre nuestro pensador. Sin embargo, es un personaje muy citado en el corpus del filósofo y forma parte de sus estrategias retóricas. Todos reconocemos en la perogrullada el sucedáneo de lo obvio, lo que por evidente no necesita explicación. Pero para Ortega la perogrullada es lo obvio sólo en apariencia pero que luego resulta que no lo es, o que no se entiende como debiera, o bien, en la mayoría de sus ejemplos, es todo lo contrario de lo que se suponía. La perogrullada es sobre todo una invitación a pensar, sinónimo del proceder filosófico. En efecto, escribe Ortega que “sorprenderse de lo que parece evidente y naturalísimo

\* Quisiera hacer constar mi agradecimiento al profesor Jorge Brioso por sus valiosos comentarios y sugerencias.

### Cómo citar este artículo:

Mermall, T. (2010). Ortega, contra Pero Grullo: Estrategias retóricas en "Meditación de la técnica". Revista de Estudios Orteguianos, (21), 119-132.  
<https://doi.org/10.63487/reo.498>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
N° 21. 2010  
noviembre-abril



es el don del filósofo” (V, 472)<sup>1</sup>. En *Meditación de la técnica* (MT) no faltan las perogrulladas como incitaciones al pensamiento, pero también hay otros recursos retóricos que quisiera comentar. Mi intención no es catalogar tropos, figuras, o formas de argumento sino mostrar su función como elementos persuasivos en la organización del ensayo. Comentaré en el momento oportuno la conferencia que nuestro pensador pronunció en el Coloquio de Darmstadt, –“El mito del hombre allende la técnica”– imprescindible para una cabal comprensión del tema. Y por fin, me propongo ensanchar y poner al día algunas ideas del filósofo relevantes a la técnica desde puntos de vista antropológicos y culturales.

Desde el punto de vista retórico MT consiste en una serie de definiciones llamativas y paradójicas, disociaciones, silogismos retóricos, el símbolo, el mito, el argumento etimológico (en el coloquio de Darmstadt), las relaciones entre apariencia-realidad, proposiciones y refutaciones, ejemplos, digresiones, enumeraciones, neologismos y hasta estadísticas, recursos éstos en función de las notas esenciales de la antropología orteguiana y de la razón histórica.

Antes de abordar la perogrullada y otras estrategias es imprescindible comentar el *genus dicendi* del escrito. Me refiero al hecho de que se trata aquí de unas lecciones con su peculiar relación entre orador y audiencia distinta de la que caracteriza el escrito confeccionado directamente para la página escrita. ¿Cuáles serían pues las notas esenciales de esta forma de comunicación? Primero cabe reiterar el hecho, confirmado por Ortega y los estudiosos de su obra, de que su estilo es de tipo oral y dialógico, o como dijera él mismo, “la involución del libro hacia el diálogo”. Pues bien, si la oralidad y la invitación al diálogo son los rasgos que definen el estilo de Ortega, estas lecciones en directo, dirigidos a un público restringido, los resaltan. En su “Prólogo para franceses” Ortega afirma que él jamás se ha dirigido a la Humanidad sino a los españoles de su tiempo. En MT, así como en otras conferencias, la relación con el público queda aún más estrecha y personal, pero también la materia adquiere un marcado tono didáctico. De ahí los numerosos resúmenes y repeticiones aclaratorias e interrogaciones del maestro, la frecuente invocación del “ustedes” frases como “de esto hablaremos, si hay tiempo”, “recuerden ustedes”, “decíamos ayer”, y otras expresiones que prestan inmediatez y viveza al tema y le acercan a su público. Se acentúa, pues, la informalidad de la comunicación pero sin romper el hilo del argumento. Los resúmenes, poco frecuentes en los ensayos, son aquí de una abundancia y rigor inusitados.

---

<sup>1</sup> Las referencias a las obras de José ORTEGA Y GASSET se incluyen en el cuerpo del texto señalando el tomo en romanos y la página en arábigos según la edición de *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010.

Otra consideración referente al *genus dicendi* es el comentario que hace Ortega en la primera página del texto, en la que se mete en una contradicción de grandes proporciones o bien cae en una ironía involuntaria (o a lo mejor voluntaria) dignas de Platón. Ahí afirma rotunda y muy cartesianamente que el hombre occidental –y él mismo por supuesto– no espera nada de la literatura y “siente hambre y sed de ideas claras y distintas sobre las cosas importantes” (V, 553). Esto recuerda el consejo del filósofo a Octavio Paz cuando le dijo algo así como: olvídense de la literatura, aprenda el alemán y póngase a pensar. No faltan por cierto en Ortega las ideas claras y distintas, pero ¿qué es esa historia intercalada tan peregrina en medio de “El mito del hombre allende la técnica”, tan esencial al tema que nos ocupa, sino literatura en el sentido más clásico de la palabra? Pero no es sólo eso, ¿no dijo en otra ocasión “hago literatura que resulta que es filosofía?”. De la función del mito en Ortega hablaremos luego.

Por fin cabe mención de la *captatio benevolentiae* del conferenciante, y no me refiero sólo a las anécdotas iniciales a las que todo orador echa mano para establecer contacto con su público; en Ortega el recurso campea por toda su obra tanto al principio como en el cuerpo mismo del discurso. Suele asumir las formas de excusa, justificación o afirmación de superioridad. Una variante de la *captatio* muy frecuente en nuestro pensador es la mención de su falta de tiempo, el no poder decir todo lo que quisiera. Parece que siempre va de prisa: “voy a ser somerísimo”, “necesitamos ahorrar al extremo el número de palabras”, “no es la ocasión”, etc. A veces su impaciencia irrita y decepciona, como cuando nos dice: “Yo hubiera deseado hablar largo y tendido sobre el tecnicismo de la técnica, así actual como pretérita. Es tal vez el tema que personalmente me interesa más. Ahora tengo que reducirme a dedicarle una brevísima consideración” (V, 599). Lo que más decepciona es que dada la importancia que le atribuye al tema no haya vuelto a abordarlo –que yo sepa– en ningún escrito posterior. Podría multiplicar los ejemplos. Otra forma de congraciarse con el público es cuando ensalza su método y contribución y denigra a los demás que han escrito sobre el asunto. Nos asegura que los libros sobre técnica que ha leído son “todos indignos [...] de su enorme tema” (V, 561), que no van más allá del tópico, vale decir, de la perogrullada; o bien recurre a una de sus descalificaciones favoritas al decir que son “de una pavorosa superficialidad” (V, 568). Es lo mismo que ha dicho de los que han intentado definir el fenómeno de lo social, el amor, entre otros temas. Pero vayamos al texto mismo.

El argumento orteguiano fundamental parte de la siguiente perogrullada: el hombre para poder vivir, cosa que desea voluntariamente, necesita alimentarse, calentarse y desplazarse (necesidades materiales y objetivas). Pero unos párrafos más abajo afirma que la verdad es todo lo contrario (notamos la

inversión de una supuesta verdad en cinco ocasiones en *MT*). Y esto lo consigue el conferenciante asignándole a la palabra “necesidad” una definición equívoca que luego resuelve mediante la disociación. El animal funciona a base de necesidades categóricas e incondicionales, pero el hombre es el animal que tiene la opción de decir “no” a estas necesidades primarias (eco de Scheler). Las necesidades elementales, las necesarias para preservar la vida, son desde luego objetivas pero el hombre las siente como *subjetivas*, ya que vivir no es para él algo incondicionalmente necesario sino un acto de voluntad. En palabras de Ortega algo enigmáticas: “No es pues, el alimentarse necesario por sí, es necesario para *vivir*” (V, 555). Aquí lo enigmático de esta afirmación se podría resolver si pensamos que el vivir incluye la voluntad como uno de sus momentos definitorios. De la perogrullada de que el hombre necesita alimentarse, calentarse, etc. para vivir, nos implica el autor en una anfibiología, pues quedamos en que lo necesario *es y no es* esencial. Paso seguido, surgen por disociación dos sentidos del término necesidades: 1) con las que el hombre se encuentra y ya posee (la cueva para protegerse de la lluvia, la fruta en el árbol para alimentarse, etc.) y las que no son necesarias en sí, y 2) las necesidades que el hombre no satisface directamente sino crea, inventa y sobre todo *hace* para suprimir esas necesidades primarias. Esto constituye una reforma de la naturaleza, o *sobrenaturaleza*, producto del hombre técnico, que le permite desprenderse de las necesidades primarias y crear otras a medida de lo humano. “Crea pues, una circunstancia más favorable [...] una sobrenaturaleza, adaptando la naturaleza a sus necesidades. La técnica es todo lo contrario de la adaptación del sujeto al medio, puesto que es la adaptación del medio al sujeto [...] se trata de un movimiento en dirección inversa a todos los biológicos” (V, 559).

Se asoma aquí el sostenido anti-darwinismo del pensador, y en el capítulo siguiente, con una idea ya clara del sentido de “necesario”, y con el nuevo concepto de *sobrenaturaleza* Ortega opone “necesario” e “innecesario” –anticipación de la llamativa, paradójica aseveración de que lo *superfluo es lo necesario*, en la que “superfluo”, voz por lo general de sentido negativo o al menos neutro, adquiere ahora un sentido inesperadamente positivo (lo mismo ocurre con voces como “enfermo”, “inadaptado”, “desequilibrado”, referentes al hombre). El soporte retórico de la relación necesario/innecesario nos parece algo tenue y Ortega tiene plena consciencia de ello. Nos dice que no se sabe por cierto, por ejemplo, si el fuego se inventó primero para evitar el frío o para embriagarse; o bien si la forma primigenia del arco fue de caza o el arco musical. Con falta de datos empíricos suficientes Ortega se arriesga a aceptar una posibilidad especulativa o hipotética y concluye que “desde el principio, el concepto de «necesidad humana» abarca indiferentemente lo objetivamente necesario y lo superfluo” (V, 560). Más convincente nos parece la afirmación de que el hom-

bre “no logra prescindir de ciertas cosas superfluas y cuando le faltan prefiere morir” (V, 561). (Dicho sea de paso que esta celebración del lujo, del exceso, de lo sobrenatural se puede entender como una celebración implícita de la retórica, ya que la retórica es la *techné* del lenguaje). De ahí deduce Ortega que “el bienestar y no el estar es la necesidad fundamental para el hombre, la necesidad de las necesidades” (V, 561). Así es que las “necesidades biológicas sólo se convierten en necesidades cuando aparecen como condiciones de «estar en el mundo» que a su vez sólo es necesario en forma subjetiva [...] porque hace posibles el bienestar en el mundo y la superfluidad; o sea [...] *el hombre es el animal para el cual lo superfluo es lo necesario [...] y la técnica es la producción de lo superfluo*”. La lógica de Ortega parece impecable y se podría resumir en un largo silogismo que los retóricos griegos llamaron *sorites*: 1) el hombre no sólo está empeñado en estar en el mundo, sino en estar bien; 2) el bienestar es una necesidad humana esencial pero superflua, superpuesta a las necesidades elementales, biológicas; 3) lo superfluo es lo necesario; 4) la técnica es la producción de lo superfluo; 5) y dado que las necesidades humanas lo son sólo en función del bienestar, hombre, técnica y bienestar son sinónimos.

Un motivo fundamental de esta conferencia es la cuestión antropológica ya que es vano, nos dice Ortega, hablar de la técnica sin tener una idea de lo que es el hombre —el ser que es *a nativitate* el animal técnico. El pensador madrileño nos reitera lo que nos ha dicho en repetidas ocasiones en toda su obra: que el hombre no tiene un ser fijo, que no es una cosa sino una pretensión, un proyecto, una aspiración, un programa imaginario y un drama; o en una de sus provocativas paradojas de esta lección: “un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es, sino en lo que aún no es, un ser que consiste en aún no ser” (V, 570), por ello “el hombre quiera o no, tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse”, por ende el hombre “en la raíz misma de su esencia, se encuentra [...] en la situación del técnico” (V, 573).

Llegado a este punto quisiera sugerir una relación analógica entre la estructura lógica del argumento orteguiano y la retórica, y la relación que existe entre las necesidades primarias y las secundarias. La comparación presupone, por cierto, la idea orteguiana de la vida como lujo, como deporte, como juego. Dado que el hombre no tiene naturaleza, vale decir, que no vive como el animal de la necesidad en su sentido primario, tiene que inventarse a sí mismo. Así como la necesidad elemental se convierte en lujo o deporte, o sea, en lo superfluo, la perogrullada se transforma en idea clara y distinta, es decir, en idea filosófica. El hombre se encuentra con la evidencia de una idea, como se encuentra con sus necesidades primarias. La retórica vendría a ser el lugar, vía la paradoja, la ironía y la metáfora, donde se niega, se invierte, se transforma esa necesidad hasta encontrar su espectro: la necesidad secundaria, la necesi-

dad transformada en artificio, en el deporte, en el lujo. El filósofo es aquel que sabe transformar la *doxa* (la perogrullada) en *paradoxa* (idea clara y distinta); es el que se encuentra con una serie de ideas evidentes que serían a su sistema lo que las necesidades primarias son al hombre. Del mismo modo que el hombre es el único animal que tiene que sustituir la necesidad por lo superfluo, el sobrevivir por el bien estar, el filósofo es el hombre que sustituye las ideas naturales por ideas “sobrenaturales” y superfluas. Son éstas las ideas que parecen negar nuestro sentido común, en fin, las ideas paradójicas. Y este viaje, entre la perogrullada y la paradoja sería imposible sin la *techné* del lenguaje, sin la retórica. En breve, y a modo analógico: lo elemental primario es a lo superfluo, lo que la perogrullada es a la idea clara y distinta.

Ahora bien, el filósofo de la razón histórica tuvo gran interés en la condición pre-técnica del hombre, en el enigma de cómo del reino animal surgió este ser extraño con su capacidad técnica, vale decir, la génesis de la hominización que Ortega dramatiza con su mito del origen del hombre. De este tema no se ocupa nuestro pensador en *MT* sino en otras conferencias que pronunció, primero unos quince años después en las lecciones dedicadas a Toynbee (1948-1949) y de nuevo en 1951, en el coloquio de Darmstadt. Estas lecciones y conferencias cronológicamente posteriores constituyen sin embargo la pre-historia de la técnica y un preámbulo a *MT*. Comentaremos dichos textos enseguida, pero es de cierta importancia mencionar de paso que en *MT* Ortega ya nos da el germen del mito al invocar la imagen del hombre como un “centauro ontológico” (que con todo su potencial de mito se mantiene en este caso en mero símbolo o metáfora), un ser “que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella” (V, 570). Pues bien, en su primera versión del mito (las lecciones sobre Toynbee) al imaginar la aparición del primer hombre, Ortega profundiza y extiende la metáfora del centauro (sin mencionarlo) al decirnos que este nuevo ser “tiene que vivir a la vez en dos mundos –el de dentro y el de fuera– por tanto, irremediablemente y para siempre, inadaptado, desequilibrado; ésta es su gloria, ésta su angustia. El hombre es el animal fantástico” (IX, 1367). Y agrega enseguida que la razón humana no es más que “fantasía puesta en forma”. No voy a repetir aquí el contenido de esta invención que destaca la fantasía, la capacidad de crear un mundo interior (ensimismamiento) y a la memoria como los dones más distintivos del ser humano; quisiera más bien comentar el mito como forma de argumento.

Como es sabido, nuestro pensador se opuso a las teorías naturalistas, utilitarias, y progresistas y, por supuesto, al darwinismo. En las lecciones sobre Toynbee afirma que “es preciso representarse el origen del hombre en una imagen lo más anti-darwiniana que cabe” (IX, 1366). Notamos en *MT* y en otros

escritos un claro empeño en refutar los presupuestos medulares del científico inglés, a saber, que la evolución procede por azar, a paso lento, continuo y gradual durante el cual se acumulan los cambios que determinan las transformaciones y las formas de las especies; y que la supervivencia del hombre depende de su adaptación al medio. Ortega rechaza ambas teorías. En su descargo menciona de paso las nociones anti-darwinianas del científico alemán Goldschmidt, a quien el profesor Antonio Regalado, en su obra ya clásica de *El laberinto de la razón*, comenta como fuente<sup>2</sup>. Para el alemán las especies quedan separadas por una brecha insalvable, cambian abruptamente a formas inéditas, a menudo por causa de presiones ecológicas, pero casi nunca, como quisiera Darwin, por azar. De ahí esos “monstruos propicios” o proto-hombres que le sirvieron a Ortega como modelos de su mito. Las ideas de Goldschmidt fueron en su día picota de escarnio de los darwinistas y neo-darwinistas, pero una lectura del estado de cuestión indica que las ideas de Goldschmidt se han reivindicado y que gozan de influencia en las teorías evolucionistas. Para muchos teóricos de la evolución de hoy el mito orteguiano no sería nada descabellado, más bien todo lo contrario.

La profesora D’Olhaberriague, en su extraordinario estudio *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*, se propone “explicar «desde dentro» por qué recurre Ortega a este *genus dicendi* [el mito]”<sup>3</sup>. Comenta el mito no sólo como forma literaria (a saber: una narración ni verdadera ni falsa, la verdad disfrazada de ficción, un mundo que es y no es y que requiere del destinatario la imaginación e intuición de cómo pudieran pasar las cosas), sino también como método epistemológico orteguiano enderezado a desmontar opiniones reinantes, superar respuestas positivistas, progresistas y mistificadoras. La autora distingue además las dos versiones del mito que contara Ortega: la primera en Madrid y la segunda en Darmstadt, en la que busca la adecuación retórica a un público distinto, bien consciente de la presencia de Heidegger.

Pero ¿cuál sería el status del mito como forma de argumento, como prueba o demostración? Para Guillermo Araya en su imprescindible *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*: “el mito filosófico es la proyección, hacia las etapas desconocidas, de la concepción que el filósofo tiene de las etapas conocidas de algo determinado”<sup>4</sup>, y a Ortega, su idea del origen del hombre –basado

<sup>2</sup> Antonio REGALADO GARCÍA, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial, 1990, p. 273.

<sup>3</sup> Concha D’OLHABERRIAGUE, *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. La Coruña: Espiral Maior, 2009, pp. 97-98.

<sup>4</sup> Guillermo ARAYA, *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Gredos, 1971, p. 101.

en conocimientos lingüísticos y etnográficos— le conduce a formular este tipo de mito. Araya lo denomina “cogitación especulativa” que, cabría agregar, no falta incluso en científicos tan positivistas como el mismo Darwin, pues algunos de sus datos son decididamente hipotéticos. (¿Cómo, por ejemplo, verificar ciertos cambios en las especies dado el dilatado tiempo necesario para observarlos, o la falta de fósiles de gorilas y chimpancés, entre otras limitaciones de evidencia?). En fin, el mito orteguiano de los orígenes del hombre es una hipótesis legítima y razonable, un argumento de la especie “cogitación especulativa”, que sirve, según el propio autor, de “una guía de nuestra intuición” para las verdades primeras y últimas<sup>5</sup>. Es además, en línea con los propósitos del presente ensayo, una demostración de “la victoria de la técnica”.

La versión de Darmstadt nos ilumina además sobre un tema capital de *MT*: me refiero a la crisis de los deseos. Si con el mito Ortega buscó los orígenes del hombre, aquí indaga en el origen de los deseos que tienen su fundamento en la capacidad humana de elección. Porque se da el caso de que este nuevo ser que fue el hombre originario y que empezó a prestar atención a su mundo interior, tuvo que elegir “entre dos proyectos totalmente diferentes: ante los instintivos, que aún alentaban en él y ante los fantásticos, y por eso tenía que *elegir, seleccionar*” (VI, 815). A continuación Ortega, conforme a su método predilecto, entra en una demostración etimológica de que el hombre al principio tendrá que ser “un animal esencialmente *elector*” y traza la voz “elegir” desde el latín *eligere*, pasando por *elegans* o elegante, hasta *intellegans* para concluir que “el hombre es inteligente porque necesita elegir”. Y de esto deduce que teniendo que elegir, tiene que hacerse libre. Luego la conclusión: “Sólo se hizo libre porque se vio obligado a elegir, y esto se produjo porque tenía una fantasía tan rica, porque encontró en sí tantas locas visiones imaginarias” (*ibid.*). Elección-inteligencia-libertad: bonito entimema (silogismo retórico), de cuya corrección, si no de su eficacia, Ortega expresa sus dudas (el argumento etimológico, verdadero o falso, tiene el don de darles a las ideas seriedad y grandiosidad). Los últimos párrafos del mito declaran que los deseos del hombre nada tienen que ver con los instintos; vayamos, pues, al tema de los deseos y con ello a la cuestión moral y de los valores, que dominarán el resto del presente estudio.

Dice Ortega que no siempre queremos lo mismo, pero en ésta nuestra época ¿qué es lo que queremos? He aquí que el pensador madrileño plantea uno de los problemas más importantes de estas lecciones: la *crisis* de los deseos. Si

<sup>5</sup> El distinguido teórico de la evolución Richard LEWONTIN escribe: “the telling of a plausible evolutionary story without any possibility of critical and empirical verification has become an accepted mode of intellectual work even in natural science”. Cito de su artículo “What Darwin Got Wrong”, *New York Review of Books*, May 27 (2010).

la pregunta fue urgente en tiempos de nuestro pensador, adquiere una importancia incluso mayor hoy en día. La técnica nos ahorra esfuerzos dejándonos tiempo libre para otros quehaceres. Pero ¿para cuáles? Nuestro filósofo responde con una de las premisas principales de su antropología: la vida es una obra de imaginación; el hombre tiene que inventarse una nueva forma de ser y formular nuevos deseos. Pero sobre la crisis de los deseos habrá mucho que decir. Vivimos en un mundo dominado por los *managers* del deseo, los secuestradores de la voluntad, diseñadores y dueños de nuestras fantasías, empeñados en la creación del consumidor necesitado de una plétora de productos tecnológicos para satisfacer los deseos más banales y superficiales. La seducción de la moda es avasalladora y el hombre sucumbe ante lo que desean los demás y con ello se falsifica y pierde el don precioso de la decisión personal: “el hombre actual no sabe qué ser, le falta imaginación para inventar el argumento de su propia vida” (V, 576). Para tomar una decisión verdadera, auténtica, intransferible y personal, para optar por un deseo auténtico en vez de tópico e inventar un programa vital propio hace falta reformar la idea misma de hombre. Ortega ofrece el *ethos* del *gentleman*, en el que el profesor Moro Estaban ve certeramente una variante del tipo del alma noble que figura en *La rebelión de las masas*, o sea “el ejemplar en el que se engendra la virtuosidad de lo técnico como juego limpio [...] como enseñoramiento de lo superfluo”<sup>6</sup>. Este tipo liberal e individualista, capaz de decisiones auténticas se opone al mimado e ingrato hombre masa, sumido en deseos banales y superficiales. Pero como nota este crítico, el mismo Ortega no cree seriamente en el *gentleman* como alternativa sociológica, sólo admira su carácter, en el que ve la antítesis del adocenado nuevo rico incapaz de desear, que el pensador menciona en *MT*. En cuanto al bodhisatva –otro programa de ser mencionado por Ortega– tampoco sirve, dado el extremo ascetismo del sabio budista, quien “aspira a vivir lo menos posible”. Curioso, sin embargo que las últimas palabras de *MT* invoquen en sentido positivo las “técnicas del alma” de Asia. El crítico norteamericano Carl Mitcham, admirador de nuestro pensador, aboga por una “técnica extranatural” inspirada en una tecnología interior. Sostiene Mitcham que “la ética aplicada ha sido hasta hoy incapaz de ofrecer ideales que pudiesen servir de guía a las nuevas tecnologías”<sup>7</sup>. Y éstas, como ha visto el profesor Echeverría, “se han transformado y desbordado en una sociedad cada vez más artificial, creando nuevos deseos y nuevas demandas que son en sí artificiales”. Vivimos

<sup>6</sup> Pedro Luis MORO ESTEBAN, “La crisis del deseo: *La rebelión de las masas* a luz de *Meditación de la técnica*”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 2 (2001), p. 220.

<sup>7</sup> Carl MITCHAM, “La transformación tecnológica de la cultura y la crisis de los deseos”, *Revista de Occidente*, 228 (2000), p. 46.

pues en un “entorno telemático” al que “habría que civilizar, democratizar y humanizar”<sup>8</sup>. Menuda tarea, pues se da el caso que no sólo, como nota Ortega, el hombre no sabe qué desear por que no sabe quién es, sino que su deseo mengua ante la potencia ilimitada de la tecnología: “esa obnubilación del programa vital traerá consigo una detención o retroceso de la técnica que no sabrá a quién, a qué servir” (V, 576). Y así es que, en opinión del profesor Cordero del Campo, “el deseo se ve desbordado por el poder, la materia por la forma, la vida por el vacío [...] Si la poderosa técnica acorrala el deseo, éste a su vez, sufre de anorexia productiva”<sup>9</sup>. Parece pues, en suma, que para Ortega la crisis consiste en 1) deseos falsos, inauténticos, tópicos o pseudo-deseos por una parte; y por otra 2) una suerte de abulia o anomia del deseo menguante. A primera vista parece que aquí hay confusión porque o es lo uno o lo otro: falsos deseos no dejan de ser deseos. Pero el argumento se torna coherente si se reconoce que son deseos falsos por su carácter tópico, como sería falso construir la vida humana en la necesidad primaria o un argumento sólo a base de una *doxa* (con esta idea reitero la analogía expuesta arriba entre la relación que el hombre tiene con la técnica y la que tiene con el pensar y con la retórica). Pero cuando Ortega dice que “la técnica no sabrá a quien servir” me parece una profecía fallida. Hoy la técnica sabe muy bien a quien servir. En todo caso su postura fue optimista, si bien cautelosa. Si estuviera vivo hoy quedaría al mismo tiempo sobremanera deslumbrado y entristecido.

En su poco comentado artículo “En torno al pacifismo” publicado en Inglaterra (1938), Ortega escribe: “Que una fábrica sea capaz de producir todas las bombillas eléctricas o todos los zapatos que necesita medio continente es un hecho demasiado afortunado para no ser, por lo pronto, *monstruoso* (subrayado mío). Esto mismo ha acontecido con las comunicaciones” (V, 520). Ortega ve la maravilla, pero también se percata del peligro, de las posibilidades de un desbordamiento incontrolable.

Pero hablábamos de la crisis de los deseos y de los deseos falsos; pues bien, ¿cómo educar a las sociedades en nuevos deseos? No han faltado en nuestro siglo pensadores que han acometido tamaña tarea, pero muy pocos teniendo en cuenta el entorno tecnológico, y contadísimos los que han evitado tanto un pesimismo tipo Heidegger de “sólo un dios puede salvarnos”, así como la utopía de algunos exploradores de la inteligencia artificial. En los años sesenta los neo-freudianos Herbert Marcuse y Norman O. Brown, se empeñaron en libe-

<sup>8</sup> Javier ECHEVERRÍA, “Sobrenaturalidad y sociedad: la *Meditación de la técnica* a finales del siglo XX”, *Revista de Occidente*, 228 (2000), p. 26.

<sup>9</sup> Miguel Ángel CORDERO DEL CAMPO, “La idea de la técnica en Ortega”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 5 (2002), p. 173.

rar los deseos de las represiones impuestas por las demandas de una cultura que posterga el placer en nombre del bienestar y el progreso material. Pero hemos visto que estos deseos liberados no pasan de la esfera erótica y estética de la vida que en nuestro tiempo han quedado a sus anchas, pero sin conexión con una moral pública, un *ethos* social. Una cultura basada en el pansexualismo no es solución suficiente a la crisis de los deseos. A estas necesidades responde en parte el reciente libro de Javier Gomá *–Ejemplaridad pública–* (que en estos días tengo el privilegio de traducir al inglés) con una *paideia* enderezada a reformar al individuo y prepararlo para ensayar unos deseos conformes a las necesidades de una sociedad democrática y radicalmente igualitaria que es la nuestra. Gomá propone el abandono de un interés exclusivo por la libertad personal de signo subjetivista, estético, autocomplaciente y narcisista, por una ética comunitaria capaz de fomentar deseos ejemplares. De ahí surgirán nuevos deseos dignos de una auténtica moral social<sup>10</sup>.

Pero mientras tanto cabe recalcar que los deseos hoy en día dejan mucho que desear; no sólo son falsos sino que algunos se han envilecido en contacto con la tecnología y han contaminado igualmente a minorías y masas. Dejo aparte ahora las increíbles, maravillosas y valiosas ventajas que los mundos del Internet, del ciberespacio y las tecnologías digitales nos han aportado. (De ello nos han hablado con elocuencia los profesores Echeverría, González Quirós y Molinuevo, entre otros<sup>11</sup>), así como los nuevos instrumentos relacionados con la medicina, la arqueología, la etnografía, entre otros que han enriquecido nuestros conocimientos y aumentado de manera fabulosa el bienestar (aunque en parte ilusorio). Más bien quisiera presentar unos problemas a los que debiéramos enfrentarnos, sobre todo los de índole social y pedagógica, y relacionarlos con las meditaciones orteguianas.

Las últimas dos páginas de *MT* son citas directas que nuestro pensador, no sin ironía, toma del libro de Allen Raymond; son una enumeración impresionante, con estadísticas, de los logros de la técnica y sus posibilidades ilimitadas. A renglón seguido nos recuerda que “la vida no es sólo la lucha con la materia, sino también la lucha del hombre con su alma” (V, 605) y concluye pidiendo una “técnica del alma”, porque como dijera en otra ocasión: “se vive *con* la técnica, pero no *de* la técnica” (IV, 424).

<sup>10</sup> Javier GOMÁ, *Ejemplaridad pública*, Madrid: Taurus, 2009.

<sup>11</sup> Además del texto arriba citado de Javier Echeverría se recomiendan los sugestivos estudios de José Luis GONZÁLEZ QUIRÓS “La meditación de Ortega sobre la técnica y las tecnologías digitales”, *Revista de Estudios Ortegaianos*, 12/13 (2006), y de José Luis MOLINUEVO, “Ortega y la posibilidad de un humanismo tecnológico”, *Revista de Occidente*, 228 (2000).

¿Pero no es cierto que hoy día sí se vive *de* la técnica? Es curioso que Ortega no haya sido más crítico con la tecnología, ya que ésta constituye el instrumento máximo de la nivelación y mediocridad que tanto denunciara en las páginas de *La rebelión de las masas*. Aquí, la principal objeción que se le puede hacer a nuestro pensador es el no haber indagado con más amplitud en las posibles consecuencias de la “naturalización” que ha sufrido el mundo de la técnica (fenómeno bien notado en su clásico). Cómo su carácter de artificio, de sobrenaturaleza, ha sido borrado, asimilado y naturalizado. En efecto, el hombre apenas puede elegir y tiene una relación con la técnica hoy parecida a la que tienen los animales con sus necesidades primarias. La relación hombre-entorno se ha invertido: vuelve a ser el medio el que obliga al hombre adaptarse a él y no viceversa como sugería Ortega acertadamente en su momento histórico.

A la lista de los poderes y beneficios de la tecnología que menciona Ortega al final de su meditación, quisiera ofrecer otras tantas estadísticas para mostrar otra faceta de la crisis de los deseos<sup>12</sup>. A pesar de la disponibilidad del Internet como fuente de copiosa e instantánea información y del ordenador como instrumento pedagógico, ambos han fracasado, por lo menos en EEUU, en la educación primaria y secundaria del país. El uso de los *laptop* se ha abandonado en varias escuelas y se ha vuelto a los libros porque los estudiantes lo utilizaban para el plagio, la pornografía, comunicación con los amigos, el Facebook, juegos de video, etc. Chicos y chicas entre los 8-18 años de edad se exponen a los media electrónicos (ordenador, IPod, iPhone, móviles, TV, video, etc.) un promedio de 11 horas diarias. A la mitad de los estudiantes que entran en universidades norteamericanas les falta preparación básica. La mitad no sabe cuando tuvo lugar la guerra civil de su país ni quien fue Hitler o Stalin. Un tercio de los alumnos de secundaria (*High School*) abandonan sus estudios y dos tercios son incapaces de llevar a cabo estudios universitarios. Y cuando a éstos se les pide nombrar un escritor o un título literario sólo pueden pensar en Dan Brown y el *Código Da Vinci*. A pesar de la disponibilidad de extraordinarios medios de comunicación y de las facilidades que estos pudieran ofrecer para un verdadero *Bildung*, la juventud se encuentra en una pasmosa ignorancia cultural, o en palabras de Antonio Machado: una ignorancia enciclopédica.

Ahora bien, una de las causas principales de esta lamentable situación es el fenómeno de la adicción electrónica en la que está sumida no sólo la juventud sino gran parte de la generación actual. Se trata de nada menos que de una absoluta esclavitud a los medios de comunicación. En casa, en la calle, en el au-

---

<sup>12</sup> En lo que sigue me inspiro en el ensayo de Hal CROWTHER, “One Hundred Fears of Solitude”, *Granta*, 111 (2010).

tomóvil, en las tiendas, mercados, parques, dondequiera, la gente está pegada a su móvil, o Blackberry. Son incapaces de aguantar ni un momento de soledad y viven encerrados en una colmena de guirigay electrónico. Mirad lo que pasa al concluir una sesión de cine o un concierto, los centenares de personas que al salir no resisten sacar el chisme y llamar a algún familiar o amigo. ¿Y para qué? Pues para nada, para decir que se encuentra en tal o cual esquina, que cruzan la calle tal o cual o para preguntar si la niña hizo su caquita.

La primera consigna para reformar el alma y educar los deseos parece evidente y consiste en el sabio consejo del rey Juan Carlos cuando espetó: “¡Y por qué no te callas!” Y con esto *se desemboca en la verdadera cuestión*: sin silencio y sin soledad, el hombre no puede seguir siendo persona y poco a poco revertirá a su condición de animal. Siempre podrá ser más y más refinado y eficaz en sus técnicas pero ¿para qué? Ortega planteó la oposición entre civilización y barbarie en los términos de ensimismamiento y alteración. Lo que distingue al ser humano del animal es su capacidad de ensimismarse, de recogerse en sí mismo, de experimentar un mundo interior; ese fue el gran descubrimiento del animal enfermo del mito orteguiano. El animal, al faltarle esa interioridad, vive pendiente del exterior en constante alteración. La generación actual vive en perpetua alteración, distraída, orientada hacia fuera, embrujada por los aparatos electrónicos, ajena al ensimismamiento con el que, según Ortega, el hombre dio ese primer salto hacia la humanidad. En efecto, sin soledad y sin silencio se embotan la fantasía y la creatividad, fuentes de todos esos mundos imaginarios que constituyen la civilización. Por cierto, toda técnica, por sofisticada que sea, puede fallar y desaparecer; lo ha dicho Ortega. Bien puede ser que la de nuestra época pierda su utilidad y sucumba para dar paso a otro repertorio de programa vital.

Termino con la exhortación de Ortega en *Historia como sistema*: “El hombre necesita una nueva revelación” y su vínculo al tema del deseo. La frase “crisis de los deseos” proviene de la vida del Buda, cuando éste toma la decisión de suprimirlos y rechazar el mundo de las apariencias. Medida extrema para Ortega (y para nosotros), a pesar de que mencione “el Asia profunda” como inspiración para la lucha del hombre con su alma. A lo mejor, como en el mito del simio que se hizo hombre, éste, intoxicado de una nueva revelación dará otro gran salto cualitativo para cumplir, por fin, su misión de humanidad. ●

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAYA, G. (1971): *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Gredos.
- CORDERO DEL CAMPO, M. A. (2002): "La idea de la técnica en Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, 5, pp. 169-181.
- CROWTHER, H. (2010): "One Hundred Fears of Solitude", *Granta*, 111.
- D'OLHABERRIAGUE, C. (2009): *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. La Coruña: Espiral Maior.
- ECHEVERRÍA, J. (2000): "Sobrenaturaleza y sociedad: la *Meditación de la técnica* a finales del siglo XX", *Revista de Occidente*, 228, pp. 19-32.
- GOMÁ, J. (2009): *Ejemplaridad pública*. Madrid: Taurus.
- GONZÁLEZ QUIRÓS, J. L. (2006): "La meditación de Ortega sobre la técnica y las tecnologías digitales", *Revista de Estudios Orteguianos*, 12/13, 95-112.
- LEWONTIN, R. (2010): "What Darwin Got Wrong", *New York Review of Books*, May 27.
- MITCHAM, C. (2000): "La transformación tecnológica de la cultura y la crisis de los deseos", *Revista de Occidente*, 228, pp. 33-52.
- MOLINUEVO, J. L. (2000): "Ortega y la posibilidad de un humanismo tecnológico", *Revista de Occidente*, 228, pp. 5-18.
- MORO ESTEBAN, P. L. (2001): "La crisis del deseo: La rebelión de las masas a luz de *Meditación de la técnica*", *Revista de Estudios Orteguianos*, 2, 2001, pp. 215-229.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- REGALADO GARCÍA, A. (1990): *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial.

# La deshumanización del arte ¿Un manifiesto de las vanguardias?

Paul Aubert

## Resumen

En 1925, frente a lo que percibe como la crisis cultural de Occidente, José Ortega y Gasset se interroga sobre la evolución de las formas artísticas hacia un "arte nuevo" desprovisto de forma humana y en el que predominan el juego y el *non-sens*. *La deshumanización del arte* explora las consecuencias estéticas y sociales de este conflicto entre estas vanguardias y la cultura burguesa triunfante. Pero esta última etapa de la modernidad, después de la era romántica y simbolista, dista mucho de ser única. Hasta tal punto que se puede preguntar cómo *La deshumanización del arte*, ensayo hecho tanto de perplejidad como de interrogaciones, haya podido pasar por un manifiesto vanguardista. Se tiene la impresión de que denuncia algún peligro, de que el arte se ha vuelto material e inhumano, cuando Ortega reconoce todas las formas del arte nuevo que renunciaron a la mimesis y al realismo para explorar los arcanos de un impulso creador desprovisto de referentes autobiográficos aunque no de sensibilidad. El acercamiento a veces ambiguo de Ortega explica que no haya nunca sistematizado sus ideas sobre la estética, aunque se puede sacar de sus escritos una teoría del arte que no carece de interés para entender su itinerario intelectual, el debate estético nacional y la evolución de la producción artística europea, en general.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, crisis cultural, arte, arte nuevo, vanguardia, realismo, abstracción, estética

## Abstract

In 1925, facing what is perceived as Western cultural crisis, José Ortega y Gasset questions the evolution of art forms toward a "new art" devoid of human form and dominated the game and the *non-sens*. *The Dehumanization of Art* explores the aesthetic and social consequences of this conflict between the avant-garde and bourgeois culture triumphant. But this last stage of modernity, post-Romantic and Symbolist era, is far from unique. So much so that one can ask how *The Dehumanization of Art*, testing done so much perplexed as questioning, was able to pass through a cutting edge show. One has the impression that complaint a danger that art has become material and inhuman, when Ortega recognizes all forms of new art who resigned to mimesis and realism to explore the secrets of a creative impulse devoid of autobiographical references but not sensitivity. The approach sometimes ambiguous Ortega explains that there never systematized his ideas on aesthetics, but can be drawn from his writings a theory of art that is not without interest to understand their intellectual journey, the national aesthetic debate and the evolution of European artistic production in general.

## Keywords

Ortega y Gasset, cultural crisis, art, new art, *avant-garde*, realism, abstraction, aesthetics

### Cómo citar este artículo:

Aubert, P. (2010). "La deshumanización del arte". ¿Un manifiesto de las vanguardias? *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 133-150.  
<https://doi.org/10.63487/reo.499>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
N° 21. 2010  
noviembre-abril



**E**n la bisagra de los “felices años veinte”, Ortega y Gasset es uno de los primeros autores interesados por la evolución de las formas artísticas. La irrupción de lo irracional desparramó la creación artística en múltiples direcciones que el membrete de vanguardia no basta para definir. Se impone entonces una reflexión en torno a la fecundidad y a la popularidad de este “arte nuevo” poblado por expresiones que ya no tienen forma humana. Publicado en 1925, entre dos obras mayores de José Ortega y Gasset, *España invertebrada* (1922) y *La rebelión de las masas* (1930), *La deshumanización del arte* es un ensayo atento a estas metamorfosis de las artes que revelan un cambio de la sensibilidad colectiva que el filósofo interpreta como una crisis cultural de Occidente.

La modalidad española de este movimiento de las vanguardias, que cruzó las fronteras y las décadas, antes de instalarse en un imposible presente eterno, no es muy diferente. En España, la aparición de la expresión es difícil de fechar y no tiene el mismo sentido en los años 20 que en los años 30, aunque la idea de ruptura que la acompaña tiende a destruir la herencia post-romántica, calificada de decadente.

Como en otros países, la vanguardia se conjuga según dos tiempos:

1) Reivindica primero una violencia iconoclasta al rehusar los códigos poéticos y artísticos considerados estética e ideológicamente anacrónicos.

2) Se expresa luego en el programa de las proclamas y los manifiestos que celebran la destrucción o la descomposición del presente para invitar mejor a instaurar una dialéctica destinada a construir el futuro a partir de la negación del pasado.

Guillermo de Torre, uno de los primeros teóricos de las vanguardias en España, define el ultraísmo como “un movimiento a la vez demoledor y constructor”. Pero esta última etapa de la modernidad, después de la era romántica y simbolista, dista mucho de ser unívoca. El conflicto entre las vanguardias y la cultura burguesa toma vías inesperadas. Lo que se llama “arte nuevo” es una nebulosa, hasta tal punto que se puede preguntar cómo *La deshumanización del arte*, ensayo hecho tanto de perplejidad como de interrogaciones, haya podido pasar por un manifiesto vanguardista. El título es provocador: se tiene la impresión de que denuncia algún peligro, de que el arte se ha vuelto material e inhumano, cuando Ortega reconoce todas las formas del arte nuevo que renunciaron a la mimesis y al realismo para explorar los arcanos de un impulso creador desprovisto de referentes autobiográficos aunque no de sensibilidad.

El acercamiento a veces ambiguo de Ortega explica que no haya nunca sistematizado sus ideas sobre la estética, aunque se puede sacar de sus escritos una teoría del arte que no carece de interés para entender su itinerario intelectual, el debate estético nacional y la evolución de la producción artística europea en general.

Convencido de que son las formas desencadenadas por este arte libre de cualquier servidumbre, e indiferente a toda trascendencia, las que mejor expresan los tormentos de su época, Ortega se interroga pues sobre los aspectos de este nuevo momento histórico y no niega que hasta el arte que fuera capaz de parodiarse a sí mismo podría ser salvador en los momentos críticos.

De ahora en adelante, el artista sabe que las cosas son múltiples e inacabadas pero también que ninguna percepción da cuenta de la totalidad de los planes de la obra cubista y que ninguna norma logra imponer una lectura unívoca de la realidad. Reivindica, en suma, la autonomía de la obra de arte. Ésta sería capaz de alterar la realidad en cuanto pueda nombrar o enseñar las cosas de otra manera. Ortega, quien no reivindica nada pero procura entender, indica de inmediato cuál es el sentido de su reflexión: “dado un hecho –un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor–, llevarlo por el camino más corto de la plenitud de su significado”<sup>1</sup>. Cierta ironía favorece la reabsorción de la circunstancia lo mismo que permite una superación del idealismo mediante una vuelta al “mundo de la vida”. Pero esta vida es acción y supera la fenomenología. La crítica se apresuró a transformar esta comprobación –algo arrogante– en grito de alarma o al contrario en manifiesto de las vanguardias. Y el libro dio lugar a lecturas contradictorias.

### La vanguardia: una nebulosa

Por razones que atañen a la falta de libertad de la crítica literaria durante el franquismo, las vanguardias conocieron un gran déficit analítico. Su evaluación no puede menoscabar el impacto de las innovaciones técnicas que afectan la creación. La asimilación del progreso técnico exige del artista otra definición de su relación con la realidad y una nueva sensibilidad del público. La percepción de la vida y del mundo se ensancha y se acelera según el ritmo de la reproducción industrial del sonido, de las informaciones internacionales radiadas, de las pantallas luminosas, del silbido de las locomotoras, de la consulta apresurada del reloj de pulsera.

Las nuevas interrogaciones epistemológicas que caracterizan el principio del siglo XX en España como en el resto de Europa –con la formulación de la teoría de la relatividad, la aparición del psicoanálisis y de la lingüística–, agitan también el arte y el pensamiento.

Después de Oswald Spengler y de Paul Valéry, numerosos autores como T. S. Eliot, Jacques Maritain o el geógrafo Albert Demangeon glosan en páginas

---

<sup>1</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones sobre la literatura y el arte*, ed. de Inman FOX. Madrid: Castalia, 1987, p. 52.

famosas la impresión de que se está asistiendo a la decadencia de Occidente. Los intelectuales europeos descubren que la civilización puede ser mortal o que el mundo rozó “el abismo de la Historia”. La teoría vitalista de Spengler seduce a Ortega y Gasset y a Eugenio d’Ors: como todos los seres vivos, las civilizaciones nacen, viven y mueren. A la intuición de una historia cíclica se añade la percepción de la aceleración de ésta y de la incompreensión entre el científico y la masa de los ignorantes.

Los corresponsales de prensa españoles, que fueron inicialmente unos jóvenes rebeldes y marginados socialmente, llegan a ser unos vectores de ideología que forjan una visión sublimada de Europa.

Corpus Barga, Jorge Guillén, Josep Plá, etc., están en París o hacen una gira por las capitales europeas. Gracias a ellos, España logra conocer la nueva edad técnica, nacida en la América del Norte, que permitió la victoria aliada. En la ambigüedad de tal contexto hecho de pacifismo y de nacionalismo agresivo, unos jóvenes escritores españoles, tales como Gómez de la Serna o Giménez Caballero, fueron fascinados por la estética de lo irracional y el surrealismo así como por la fragilidad de la vida: “Hay que decir todas las frases, hay que fantasear todas las fantasías, hay que apuntar todas las realidades, hay que cruzar cuantas veces se pueda la carta del vano mundo, el mundo que morirá de un apagón”<sup>2</sup>.

Araquistáin teme que la invasión de la prensa escrita por la publicidad y –profetiza– de la prensa hablada contribuya a una degeneración conjunta del arte y de los medios de información bajo el imperio del capitalismo. Un escritor como Antonio Machado comparte este temor. Impresionado por la puesta en tela de juicio de los modos de expresión tradicionales, y en particular en el momento de eclosión del dadaísmo, el poeta se interroga sobre las consecuencias sociales y artísticas de la Primera Guerra mundial: “Los hombres saldrán algo idiotizados de las trincheras, preguntándose para qué han guerreado y para qué se guerrea. De un modo más o menos consciente, esta pregunta la hará el arte, el arte literario más que ninguno (¿para qué se escribe?, ¿para qué se pinta?, y usted, ¿para qué esculpe?) y como no ha de saber responder, el hombre de la posguerra será un hombre estéticamente desorientado y dará en el culto del infantilismo y del *non sens*”<sup>3</sup>.

Este pesimismo lo matiza, para el hombre de la calle, la expresión de una despreocupación y de una liberación de las costumbres propia de estos años. Pero poco impresionada por la crisis de la razón y del historicismo, la burgue-

<sup>2</sup> Ramón GÓMEZ DE LA SERNA, *El novelista*. Madrid: Espasa-Calpe, col. Austral, 1973, p. 287.

<sup>3</sup> Antonio MACHADO, *Obras, poesía y prosa*, ed. de Aurora de ALBORNOZ y Guillermo de TORRE. Buenos Aires: Losada, 1963, p. 628.

sía española comprueba que la vida diaria se ha vuelto más fácil mientras cierta modernidad empieza a imponer sus imágenes. Está de moda, pues, ser de vanguardia: *La Gaceta Literaria* publica una foto de Ortega y Gasset al volante de un potente *cabriolet*.

Varios movimientos se inscriben en esta vanguardia. Se distinguen por su carácter sucesivo, agresivo y exclusivo. Más allá de las querellas de grupos y pandillas, desde el manifiesto del futurismo de 1909 y el inicio de la guerra de los “-ismos” que también alcanza España –ultraísmo, creacionismo, surrealismo, constructivismo–<sup>4</sup>, los partidarios de una u otra modalidad acaban denunciando las vanguardias falsas y practican una puja constante que niega cualquier continuidad o relevo generacional y hace de la ruptura un fin permanente. La imprecisión de las respuestas a las preguntas de Miguel Pérez Ferrero entre junio y agosto de 1930 en *La Gaceta Literaria*, “¿Qué es la vanguardia?”, prueba que la cuestión no se había aclarado todavía: para unos “la vanguardia significa tradición” (Eugenio Montes), para otros “hoy, todo es vanguardia” (Teófilo Ortega), “debería hablarse de etapas vanguardistas en cada escuela” (Guillermo Díaz Plaja), o “digamos no vanguardia sino modernidad” (Gregorio Marañón). En efecto, la vanguardia no designa sólo “el arte nuevo”. Es una postura teórica que pretende superar la modernidad y postula la voluntad de adelantarse a su tiempo. “¡Somos el último promontorio en la extremidad de los siglos! ¿Por qué tendríamos que mirar hacia atrás?”<sup>5</sup>, exclamaba Marinetti desde 1909. Marinetti definía así su programa al año siguiente en la revista *Poesía*: “Queremos exaltar el movimiento agresivo... la carrera, el salto mortal, la bofetada, el puño... la belleza de la velocidad”. Así concebida, la vanguardia tenía que ser minoritaria.

### Características del arte nuevo

Pronto Ortega deja de ser un crítico interesado por la obra de un artista para interrogarse sobre el lugar del arte, sobre su necesidad y su autonomía: “La realidad es la realidad del cuadro, no la de la cosa copiada”<sup>6</sup>. En su *Ensayo de*

<sup>4</sup> Reunidos en torno a revistas efímeras de tirada reducida, desde *Prometeo* (1909) hasta *El Robinson literario de España* (1931-1932), los manifiestos artísticos y literarios se suceden hasta el manifiesto GROC (marzo de 1929) que combate el *Noucentisme*, el primer manifiesto del *Constructivismo* (1930), la aparición de los ADLAN (Amics de l'Art Nou) en 1932, en torno a Joan Prats (y luego su expansión a través el país entero y su manifiesto de abril de 1936), o la exposición Picasso en enero de 1936 en Barcelona y la exposición de las Artes de vanguardia en Tenerife, el mismo año.

<sup>5</sup> Filippo MARINETTI, “Manifeste du futurisme”, *Le Figaro*, 20 de febrero 1909. Traducción española, *Prometeo*, abril de 1909.

<sup>6</sup> *Oc83*, I, 486.

*estética a manera de prólogo* (a la obra de José Moreno Villa *El pasajero*), de 1914, evalúa la relación del individuo con los objetos cuando éstos cobran forma o se hacen imagen. Convencido de la dificultad de aprehender lo más íntimo, Ortega comenta esta extrañeza: “De suerte que llegamos al siguiente rígido dilema: no podemos hacer objeto de nuestra comprensión, no puede existir para nosotros nada si no se convierte en imagen, en concepto, en idea —es decir, si no deja de ser lo que es, para transformarse en una sombra o esquema de sí mismo. Sólo con una cosa tenemos una relación íntima: esta cosa es nuestro individuo, nuestra vida, pero esta intimidad nuestra al convertirse en imagen deja de ser intimidad”<sup>7</sup>. ¿Qué suerte reservar a las imágenes artísticas que no encuentran su forma más que en un lenguaje y siguen por consiguiente inateriales, fuera de la realidad, no se “realizan”? Frente al proyecto vanguardista de romper con el objeto de la representación, el filósofo se interroga, pero una lectura apresurada haría olvidar al lector de *La deshumanización...*, seducido por los presupuestos lúdicos reivindicados, las afirmaciones en torno al carácter serio del arte en los artículos dedicados a Zuloaga<sup>8</sup> y los titulados “Arte de este mundo y del otro”, publicados quince años antes, en los que expone teorías formalistas y admite una representación autónoma del arte y la universalidad de la imagen artística que cuestionan las teorías vigentes de la *mimesis*.

Si tal ficción sólo cobra forma al encontrarse con la intimidad, en una relación del yo con las cosas, anterior a cualquier reflexión, rehabilita el papel del sujeto en la recepción artística, y el papel singular del mismo artista. Tal relación lleva a Ortega a mirar hacia la biografía superando la psicología o la sociología.

A partir de 1924, Ortega adopta un punto de vista distinto puesto que considera el arte como fruto de la mirada del pintor<sup>9</sup>. Entiende por punto de vista la visión del hombre que hace vivir las situaciones representadas. Y, sobre todo, no olvida que la idea que uno se hace de la realidad forma parte de esta misma realidad. Se interroga finalmente sobre la principal consecuencia del arte nuevo: el hecho de que la idea que se tiene del objeto pueda llegar a ser más importante que éste. Lo que le permite, en *La deshumanización del arte*, otorgar un lugar al arte contemporáneo en la Historia.

Pero su concepción de la imagen ha evolucionado. El filósofo solía distinguir entre imagen artística e imagen no artística. La primera, que era ficticia, ofrecía el acto de representación de la cosa representada. De ahora en adelante, tal dis-

<sup>7</sup> “Ensayo de estética a manera de prólogo” (1914), I, 670.

<sup>8</sup> “¿Una exposición Zuloaga?” (1910), I, 342-344; “Adán en el paraíso” (1910), II, 58-76, y “La estética de *El Enano Gregorio el Botero*” (1911), II, 112-115.

<sup>9</sup> “Sobre el punto de vista en las artes”, *Revista de Occidente*, febrero de 1924.

tinción no importa, el filósofo hace hincapié en los efectos ópticos de la visión cercana y lejana, en la atención otorgada por el artista a los volúmenes, y luego a lo que les separa del ojo del pintor y por fin en los detalles de la biografía que explican la singularidad de la mirada. Sigue hablando de la voluntad de encontrar un estilo, se interroga de nuevo sobre la noción de imagen artística o ficcional y sobre la cuestión del realismo, que pone en escena al ser humano, y, consiguientemente, sobre la irrealidad y la impopularidad del arte contemporáneo, más preocupado por la estética que por la representación y, por ende, el hecho abstracto.

El arte, que no es mimético, perdió su carácter realista o más bien llegó a ser en sí una nueva realidad de la que está ausente la figuración. Dicho de otra manera, el arte deja de expresar los sentimientos del artista. Según Ortega, así puede explicarse el que después de Beethoven y Wagner, que elevaron su música a una expresión autobiográfica, Debussy, arrancándola a la expresión de la intimidad (es decir del sentimiento), la deshumaniza, del mismo modo que Mallarmé supo con la metáfora construir otro universo, mientras la introspección de Kandinsky exigía otra figuración de la vida invisible que nos habita: “El artista es quien sabe permanecer ciego frente el espectáculo del mundo para estar atento a su música interior”<sup>10</sup>. Ortega reitera literalmente esta idea: “De pintar las cosas se ha pasado a pintar las ideas: el artista se ha cegado para el mundo exterior y ha vuelto la pupila hacia los paisajes internos y subjetivos” (*Oc83*, III, 376). El arte procedería, pues, de una necesidad interior y se abriría a otro mundo. En este sentido, la deshumanización sería fecunda y, después de la tiranía de la trascendencia romántica, expresaría una nueva inmanencia.

El surrealismo, que propone una nueva mirada sobre los objetos y las palabras con el deseo de superar su utilitarismo, se adelanta a las investigaciones de los lingüistas contemporáneos, que procuran distinguir entre el poder del significante y la cosa significada. Olvidando el sentido estrecho de las palabras indicadas por los diccionarios, los surrealistas consideran las palabras en sí y examinan sus relaciones recíprocas, reivindicando una liberación del espíritu que pueda conducir a una insurrección general contra las consignas de la burguesía<sup>11</sup>. Guillermo de Torre observa que la creación artística no es más que

---

<sup>10</sup> Vassily KANDINSKI, *Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier*. París: Denoël, 1910. La traducción es nuestra.

<sup>11</sup> En 1929, *AZORÍN* publica unos apuntes de estilo sobrio, con escritura lúdica. Se titulan *Superrealismo* (estudio preliminar de Ricardo SENABRE. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 152). La referencia surrealista reivindicada por Azorín remite a “realidad absoluta” (Declaración a Luis Calvo, *ABC*, 31 de marzo de 1927), a una nueva creatividad diaria capaz de descubrir la percepción de una simultaneidad, poniendo los ruidos y las palabras de la calle al alcance de la mayoría, o al deseo de aunar el sueño y la realidad. Hacer del escritor de Monóvar un André

una cuestión de lenguaje que rehúsa cualquier referencia al mundo exterior considerado parasitario. Para sus detractores, este arte nuevo hubiera dejado de dar cuenta de la acción de los hombres para interesarse por su pensamiento o su imaginación. Así “deshumanizado”, se hubiera hundido en la abstracción con el riesgo de suscitar la incompreensión.

La literatura estaría también en un momento decisivo de su evolución. Ortega, quien anuncia el agotamiento de la veta novelesca, manifiesta sus primeras preocupaciones a propósito de la decadencia del género a lo largo de los años que preceden a la Primera Guerra mundial. El texto inicial de “La agonia de la novela” dedicado a Baroja se transforma con algunos retoques en “Breve «tratado de la novela»” o “Meditación primera”, publicados en *Meditaciones del Quijote*. La misma argumentación anti-novelesca de Ortega fue esbozada también en los años 1920 por varios autores europeos. Paul Morand considera el género novelesco como una forma demasiado larga, una supervivencia de una edad sin cultura, cuya prolijidad no convendría a una época atraída por la rapidez y la concisión. A su parecer, el fracaso de la novela se debería al gusto por las ideas al que sucumbirían los novelistas. Y el autor de *L'Homme pressé* arriesga una hipótesis nunca confirmada: “Más allá de doscientas páginas, la novela de mañana sólo consistiría en meter broza, todo lo que es largo, se hace ilegible, irrepresentable, inviable”<sup>12</sup>. Es por lo que, de la misma manera que Pirandello prefirió escribir una novela corta diaria para tejer una red de analogías y ecos imprevistos, Morand eligió la brevedad de este género que no autoriza ningún desarrollo parasitario y confesó que renunciaba a la novela psicológica para practicar una literatura de las cosas. El hecho de que la novela se haya desacreditado según André Breton, después del trastorno que supuso la obra de Proust y en España la de Unamuno, desde la bisagra entre ambos siglos, convirtiendo el mundo psíquico en una materia novelesca, parece descalificar la novela para dar cuenta del mundo exterior. Haría falta sin duda otro aliento, una mejor arquitectura para justificar tal empresa. En una palabra, la novela hubiera llegado a ser un género vulgar, propicio a la palabrería, inadaptado al mundo contemporáneo.

---

Breton español es poco serio (*Azorín et le surréalisme*, prólogo de Christian MANSO (ed.). Gardonne: Fédérop, 2001, p. 7), tanto más cuanto que el hecho de estar atento al carácter “revolucionario” del azar objetivo no le impidió ser conservador u oportunista en política (cf. Paul AUBERT, “Azorín et la politique: les méandres du «libéralisme instinctif»”, *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, n.º 44, 2010, pp. 181-235; *Las derechas en España*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence-UMR Telemme-CNRS 6570, mars 2010, pp. 179-229) ni aprobar la dictadura de Primo de Rivera.

<sup>12</sup> Paul MORAND, “De la vitesse”, en *Papiers d'identité*. París: Grasset, 1931, pp. 286-287. (La traducción es nuestra).

Seguro de la decadencia de los géneros establecidos y del fracaso del realismo, Ortega subraya la necesidad, para el artista y el novelista, de sugerir en vez de definir y de solicitar la intuición del espectador y no su razón, de sublimar la dimensión vital del arte por el poder de la abstracción y de la metáfora. Más allá de las consecuencias filosóficas de esta “deshumanización”, el autor conduce su análisis desde el plano estético hasta el plano sociológico. Se interroga acerca del poder social de un arte cuya comprensión separa la masa de una minoría. En este libro que molesta, Ortega pone en tela de juicio tanto la cuestión de lo vivido como la de los valores: “¿Por qué han de tener siempre hoy razón los viejos contra los jóvenes?” (*Oc83*, III, 367). Esta interrogación se tomó a menudo como un ataque contra unos y otros. ¿Condena o mera comprobación? Se trata más bien de un esfuerzo de comprensión, en las fronteras de la sociología y de la antropología, que no vence la ambigüedad de ciertas formulaciones ni la vehemencia del propósito.

### ¿Ortega antimoderno?

¿Ortega describía una situación, un proceso, o quería intimidar a la nueva generación? Sin duda ni lo uno ni lo otro: contentábase con afirmar aquel imperativo de contemporaneidad que debía destronar el idealismo racionalista del siglo precedente, recordando la historicidad de lo vivo. Que intente explicar el fenómeno de las vanguardias no significa que apruebe todas sus manifestaciones ni que quiera sacrificar lo ideal a lo concreto. Sin embargo, desde los primeros artículos de *El Espectador*, desea pasar de la tiranía de la modernidad a una modalidad que asumiera directamente el presente, de cuanto necesita pensarse. No oculta su perplejidad frente al envejecimiento de la idea de progreso, que llevaba a considerar la realidad según un modelo y no a partir de las circunstancias<sup>15</sup>. Es este progresismo y este historicismo lo que rehúsa Ortega en su crítica de la modernidad: aquella voluntad de domesticar el porvenir después de haber devuelto el pasado a su inutilidad cuando no hay nada más seguro que este presente en el que uno se ha refugiado. Según parecieron confirmarlo todas las filosofías de la Historia, Ortega tiene dificultades para pensar la transformación, transición, en cuanto está reivindicada la vanguardia. Tal actitud –que se fundamenta en el desprecio de los errores del pasado– se concibe como una culminación de la Historia. Ahora bien es el porvenir lo que está oscuro y no el pasado. Sobre este exceso de articulación del tiempo, Ortega fundamenta, como moderno desilusionado o desengañado, a principios de los años 1920, su concepción de la Historia, porque le parece que el hom-

<sup>15</sup> *Oc83*, IX, 548.

bre no logra aceptar su pasado<sup>14</sup> cuya ejemplaridad procura, por otra parte, destruir. A su parecer, los partidarios de esta vanguardia se exponen al fracaso porque no hacen más que proyectar sus deseos sobre la realidad. En vez de reconocer hasta qué punto dependen de ésta, procuran suplantarla. El único consejo que les da Ortega es no separar tanto el ideal y la realidad.

Expresión de la conciencia de vivir un período que marca el fin de una etapa (y sabe lo que ha muerto) y abre otra, el adjetivo “vanguardista” llega a ser sinónimo de “renovador” y designa una categoría tan indefinida como efímera: la vanguardia ya no tiene límites y cada vanguardia se presenta como la última. Pero la vanguardia acaba siendo un período de transición que estriba en una diferencia de conciencia histórica, con sus vectores de cambio que acumulan los acontecimientos o los manifiestos fundadores. Atento en España a las consecuencias de la sucesión de generaciones sin maestros ni discípulos, que da la sensación de que la transmisión del testigo no tiene lugar y cada generación se convence de que todo está por hacer, Ortega observa el movimiento de las vanguardias con una prudente ironía. Como la modernidad, éstas se designan a sí mismas, mediante un abuso de lenguaje, con un término que no es un término neutro, el nombre de una época sino una valoración de la “época moderna” sobre sí misma, sobre sus orígenes y sus pretensiones: “Ya el nombre es inquietante; ¡que un tiempo se llame a sí mismo «moderno», es decir, último, definitivo, frente al cual todos los demás son puros pretéritos, modestas preparaciones y aspiraciones hacia él!”<sup>15</sup>. Tal era el problema de las vanguardias: exponerse a verse adelantadas ruidosamente por otra vanguardia. Lo que sorprende en España es la impresión de un fracaso y de una vuelta a empezar. Las generaciones coexisten difícilmente. Ninguna quiere tomar el relevo: ningún heredero, lo que fortalece el orgullo de los mayores; pero ninguna herencia tampoco, lamentan los jóvenes quienes inscriben su acción en la perspectiva de una perpetua renovación y por consiguiente de un imposible presente. Pero se trata de algo más que de una clásica querrela entre antiguos y modernos. A causa de este déficit ontológico y comunicacional, estas sucesivas promociones tienen que llevar a cabo un perpetuo combate por la vida, como si el fracaso de los mayores fuera a la vez causa y consecuencia de la reacción iconoclasta de los cadetes que van corriendo siempre tras una vanguardia artística o política sin lograr anclar el ideal de la modernidad en la contemporaneidad: ser jóvenes, en suma. La mutación deseada lleva no sólo a legitimar el presente por el pasado (como la reivindicación de los fenómenos de renacimiento cultural) sino también, y al contrario, a justificar el proceso

<sup>14</sup> “Pidiendo un Goethe desde dentro”, *Revista de Occidente*, abril de 1932; *Oc83*, IV, 396.

<sup>15</sup> *La rebelión de las masas*, *Oc83*, IV, 159.

histórico por las intenciones proclamadas de quienes pretenden ser sus iniciadores.

También la vanguardia acaba siendo tanto la expresión de un deseo de cambio como la organización de la conciencia presente: un eterno proyecto, una carrera hacia un horizonte que huye siempre sin desaparecer nunca, el último avatar del historicismo. Querer adelantarse a su tiempo equivale a condenarse a no tener relevancia, a negar cualquier posteridad.

Paradójicamente, reivindicar el papel de precursor implica para los partidarios de la vanguardia la instalación en un eterno e imposible presente y la condición incómoda de quienes se portan como si fueran los últimos. Cuando una nueva relación con la obra de arte obliga a los intelectuales a interrogarse sobre las normas y las formas de su compromiso, la vanguardia, que encontró su propio fin, acaba siendo todo lo contrario de lo que pretendía: una actitud más que un proyecto.

### Hacia una rebelión de las élites

Es evidente que Ortega quiere abordar las cuestiones de su tiempo<sup>16</sup> y, en primer lugar, en esta obra el hecho de que “la mayoría de la gente es incapaz de acomodar su atención al vidrio y transparencia que es la obra de arte: en vez de esto, pasa al través de ella sin fijarse, y va a revolcarse apasionadamente en la realidad humana que en la obra está aludida” (*Oc83*, III, 358). Tal fue el error, a su parecer, de la burguesía rectora, incapaz de abrirse a Europa, de aceptar la novedad y de vivir con su tiempo, intentó ir más allá de sus posibilidades históricas rebelándose contra las minorías artísticas o cultas. Y el filósofo prevé una próxima rebeldía de las élites en Europa: “se acerca el tiempo en que la sociedad, desde la política al arte, volverá a organizarse, según es debido, en dos órdenes o rangos: el de los hombres egregios y el de los hombres vulgares. Todo el malestar de Europa vendrá a desembocar y curarse en esa nueva y salvadora escisión. La unidad indiferenciada, caótica, informe, sin arquitectura anatómica, sin disciplina regente en que se ha vivido por espacio de ciento cincuenta años, no puede continuar” (*Oc83*, III, 356). Es el misterio del proceso creador y su relación con lo imaginario lo que cuestiona el filósofo. *La deshumanización del arte* que observa Ortega –antes de la “resublimación”, el desencanto (Marcuse<sup>17</sup>) y el proceso de negación (Adorno<sup>18</sup>) que acaba vislum-

<sup>16</sup> *El tema de nuestro tiempo*, 1923.

<sup>17</sup> Herbert MARCUSE, *L'homme unidimensionnel* (1964), trad. de Monique WITTIG et de l'auteur. París: Minuit, 1968.

<sup>18</sup> Theodor W. ADORNO, *Autour de la théorie esthétique*, trad. de M. JIMÉNEZ y E. KAUFHOLZ. París: Klincksieck, 1976, pp. 118-121.

brándose en el seno del modernismo— amplifica la reproducción mecanizada de las obras de arte que desacraliza la creación y su proyección hacia la eternidad. Por otra parte, Ortega no menoscaba el carácter lúdico o precario del arte que le confiere de ahora en adelante una gracia casi mágica. Sin embargo, sin llegar hasta reactualizar la interrogación de Hegel: “¿Llegamos al final del arte?”<sup>19</sup>, Ortega se interroga sobre el porvenir de éste y la esencia del arte nuevo para explicar su impopularidad. Pero, por una parte, Ortega comprueba que este arte nuevo es universal y, por otra, que el interés por el arte tradicional se ha debilitado considerablemente. Se está lejos de la incompreensión de Ramón y Cajal quien, después de haber leído en primer grado los escritos de Ortega, denuncia “la degeneración del arte moderno” y condena las “idioteces deliberadas de Picasso”<sup>20</sup>. Ortega no oculta el interés ni incluso la simpatía que le inspira el arte nuevo, sugiriendo cierta “docilidad al orden del tiempo que es la única probabilidad de acertar que posee el individuo”. Por fin, se da cuenta de que este arte que rehúsa las formas anteriores —“Eran demasiados siglos de decir lo mismo en la misma forma”<sup>21</sup>— es un arte inteligente.

Considera entonces que el arte —que no es sólo sentimiento sino también clarificación de la realidad— le permite al hombre adueñarse de las cosas e incluso convertir la normalidad de lo diario en arte llevando a cabo una nueva jerarquización de lo real. Pero echando mano de la autonomía de la obra de arte y de su capacidad para alterar la realidad, Ortega sabe también que inversamente el artista tiene la capacidad de nombrar lo real (“la poesía es eufemismo —eludir el nombre cotidiano de las cosas, evitar que nuestra mente las tropiece por su vertiente habitual, gastada por el uso”<sup>22</sup>) e incluso de transformarlo. Afirmar que el arte perdió toda trascendencia, ¿no es rehumanizarlo?:

Lo característico del arte nuevo, “desde el punto de vista sociológico”, es que divide al público en estas dos clases de hombres: los que lo entienden y los que no lo entienden. Esto implica que los unos poseen un órgano de comprensión negado, por tanto, a los otros; que son dos variedades distintas de la especie humana. El arte nuevo, por lo visto, no es para todo el mundo, como

<sup>19</sup> HEGEL, *Esthétique* I (1829), trad. francesa de S. JANKÉKÉVITCH. París: Flammarion, 1979, p. 101. La traducción es nuestra.

<sup>20</sup> Y globalmente la obra de Delaunay, Matisse, Carvá, Chirico, Kandinski e incluso Cézanne “y otros, muchos idolátras de lo feo o arbitrario, embadurnadores de lienzos al acecho de fáciles e incautos clientes... Ni aun el ilustre impresionista Zuloaga (y en parte los Zubiaurre) se ha librado enteramente de la moda modernista que, en fin de cuentas, no es ninguna novedad por ser la manera de los *primitivos*”. (Santiago RAMÓN Y CAJAL, cap. 13: “La degeneración de las artes”, *El mundo visto a los ochenta años* (1934), *Obras selectas*. Madrid: Espasa-Calpe, 2000, p. 773).

<sup>21</sup> *Oc83*, III, 381, nota 1.

<sup>22</sup> “Góngora”, *Oc83*, III, 580-581.

el romántico, sino que va desde luego dirigido a una minoría especialmente dotada. De aquí la irritación que despierta en la masa. Cuando a uno no le gusta una obra de arte, pero la ha comprendido, se siente superior a ella y no ha lugar a la irritación. Mas cuando el disgusto que la obra causa nace de que no se la ha entendido, queda el hombre como humillado, con una oscura conciencia de su inferioridad que necesita compensar mediante la indignada afirmación de sí mismo frente a la obra (*Oc83*, III, 355).

No obstante no puede reducirse la obra a las oposiciones entre las parejas realismo-popularidad y abstracción-elitismo. Primero, porque el arte del siglo XIX en general, ni el arte popular, no se reduce al realismo o al naturalismo: el academicismo y la pintura histórica se imponen contra Courbet, el folletón contra la novela realista. Luego, porque el gusto por la narración, que invade la pintura y la escultura, se afirma entonces en detrimento de los valores estéticos formales (volumen, matices) reencontrados con el impresionismo; antes que el cubismo, que da la espalda a la *mimesis* y a las exigencias narrativas (y por consiguiente a la humanización hasta tal punto que se acabaría olvidando que el realismo no es una imagen inmediata sino que pertenece también a la ficción), pretenda crear una imagen autónoma con una vuelta a la estética ofreciendo una visión del mundo limitada a las formas y a los colores. Esta crisis de la representación es fruto de la preocupación de la vanguardia por la esencia del arte y no el de cualquier oposición entre el gusto de la masa y el de la élite.

El hermetismo atribuido a este arte nuevo se interpreta a veces como una consecuencia del ludismo o de la frivolidad. Más de un crítico se niega a entrar en la visión maniquea que opone vanguardia y anti-vanguardia. Las consecuencias sociales y políticas de esta diferencia de sensibilidad artística inspiran al filósofo reflexiones sobre la élite y la masa (condenada a la incompreensión), pero éste adelanta su deseo de entender el arte nuevo y de situarse frente al objeto estético.

Mientras Juan Ramón Jiménez busca la poesía pura, Ortega comprueba que el arte es un producto minoritario que permite la victoria de la idea sobre la realidad, lo que modifica la esencia misma del arte. Es por lo que tiende a colocar a los partidarios de la vanguardia entre los “mejores”, y a hacer hincapié en el carácter salvador del arte, a causa precisamente de su capacidad a parodiarse a sí mismo: “Si cabe decir que el arte salva al hombre, es sólo porque le salva de la seriedad de la vida y suscita en él inesperada puericia” (*Oc83*, III, 384). Esto corresponde, a su parecer, a la reciente evolución de las jóvenes promociones que no pretenden rivalizar con “el arte serio del pasado” pero exigen una comunicación mayor con las formas artísticas nuevas y se exponen por consiguiente a la incompreensión que suscita un arte elitista.

Aunque sea imposible un arte puro, no hay duda alguna de que cabe una tendencia a la purificación del arte. Esta tendencia llevará una eliminación progresiva de los elementos humanos, demasiado humanos, que dominaban en la producción romántica y naturalista. Y en este proceso se llegará a un punto en que el contenido humano de la obra sea tan escaso que casi no se le vea.

Entonces tendremos un objeto que sólo puede ser percibido por quien posea ese don peculiar de la sensibilidad artística. Será un arte para artistas, y no para la masa de los hombres; será un arte de casta, y no demótico (Oe83, III, 359).

### Un arte revolucionario

En los años 1920, la bohemia ya no está de moda, los escritores españoles llegaron a ser unos intelectuales dotados de un estatuto social. Ya no protestan pero se dotan de un programa: la democratización de la vida pública, y de un proyecto: la República.

Los más jóvenes, que confundieron quizá “renovación” y “vanguardia”, acabaron por convencerse de que tenían que ser la conciencia de la sociedad y podían, después de José Díaz Fernández, atreverse a contradecir a Ortega cuando afirmaba: “Tomar el arte por el lado de sus efectos sociales, se parece mucho a tomar el rábano por las hojas o a estudiar al hombre por su sombra” (Oe83, III, 353). Al contrario empezaron a expresar una nueva concepción de la cultura y del papel del intelectual, que daba la espalda al elitismo del filósofo cuando gustaba de distinguir entre las vanguardias, y acabaron proclamando que “el antifascismo era la línea más avanzada de la lucha actual”. De ahora en adelante, la ruptura que propusieron con las vanguardias exigía una superación por un arte revolucionario provisto de una función social.

Desde 1919, el manifiesto fundador de *Clarté*, que publica en España la revista *Cosmópolis*<sup>25</sup>, reprocha a las vanguardias su esteticismo egoísta y su desinterés por las cuestiones sociales. Más tarde, Lukács y Adorno llegan a la conclusión de que las vanguardias no son más que la expresión de la enajenación de la sociedad capitalista. Y varias voces se elevan para expresar, en nombre del marxismo, su discrepancia con los presupuestos estéticos de la vanguardia (César Vallejo en 1926, José Carlos Mariátegui en 1930). César Muñoz Arconada, en su respuesta a la encuesta de *La Gaceta Literaria*, denuncia el hecho de que la juventud se dedique “al juego sofisticado de las ideas”<sup>24</sup> y pretende que “el joven que está siempre de vanguardia (...) se interesa por la política”. José Díaz Fernández va aun más lejos al afirmar:

<sup>25</sup> *Cosmópolis*, n.º 9, septiembre de 1919.

<sup>24</sup> “¿Qué es la vanguardia?”, *La Gaceta Literaria*, Madrid, 15 de junio de 1930.

Defender una estética puramente formal, donde la palabra pierda todos aquellos valores que no sean musicales o plásticos, es un fiasco intelectual, un fraude [...] La metáfora es una creación popular, un elemento que reside en la boca del pueblo. Los nuevos literatos querían arrancarla de esos labios democráticos por donde afluye desde que el mundo es mundo y transformarla para uso de minorías<sup>25</sup>.

Díaz Fernández quiso influir en la política mediante una “rehumanización” de la literatura y del arte que fuera capaz de superar la “deshumanización” del arte que procedía, según Ortega, del hecho de que el nuevo estilo “[tendía] a hacer que la obra de arte no sea sino obra de arte; a considerar el arte como juego, y nada más” (*Oc83*, III, 360). El ensayo de Ortega, *La deshumanización del arte*, que contribuye a la definición del concepto de vanguardia como desaparición de la subjetividad y del sujeto (que los surrealistas creyeron encontrar en la objetividad del azar o del sueño), se convirtió en la referencia crítica a lo largo de la siguiente década. El filósofo aplica sus tesis sociológicas al arte contemporáneo para explicar la impopularidad de éste: todo arte novador que rompe con las tendencias consagradas no encuentra su pueblo. Está dedicado a una minoría.

El arte nuevo, por lo visto, no es para todo el mundo, como el romántico, sino que va desde luego dirigido a una minoría especialmente dotada. De aquí la irritación que despierta en la masa. (...) Habituada a predominar en todo, la masa se siente ofendida en sus “derechos del hombre” por el arte nuevo, que es un arte de privilegio, de nobleza de nervios, de aristocracia instintiva. Dondequiera que las jóvenes musas se presentan, la masa las cocea (*Oc83*, III, 355).

La radicalización política de los últimos años de la dictadura de Primo de Rivera, luego la que precede a la insurrección asturiana de octubre de 1934, acentúa este divorcio entre la minoría vanguardista y las masas. La novela de vanguardia “deshumanizada” representada, por ejemplo, por la colección “Nova Novarum” editada por la *Revista de Occidente* (con novelas de Pedro Salinas, Benjamín Jarnés, Antonio Espina y Valentín Andrés Álvarez) no va más allá de esta fecha. La vanguardia, que se identificó con la deshumanización esteticizante y experimental, conoce cierto descrédito precisamente a partir de 1930, cuando los autores comprometidos, que buscaban también una alternativa a la ideología estética dominante, inician el proceso de “rehumanización” de la literatura. Ramón Sender alude a los escritores de vanguardia en términos muy

<sup>25</sup> José DÍAZ FERNÁNDEZ, *El nuevo romanticismo*. Madrid: Zeus, 1930. 2ª ed. de J.M. LÓPEZ DE ABIADA, Madrid: José Esteban, 1985, pp. 69-70. Véase también, del mismo autor: “Acerca del arte nuevo”, *Postguerra*, 25 de septiembre de 1927; “«Vanguardistas», trepadores y arte nuevo”, *Postguerra*, n.º 13, 1928.

despectivos: “No se identifica a la masa quien quiere, sino quien puede”<sup>26</sup>. Y el pintor Ferrán Callicó publica su libro *L'art i la revolucio social* (1936) en el que arremete confusamente contra el vanguardismo.

Tales reticencias vienen corroboradas por la comprobación de que el mercado del arte conoce una grave crisis (en 1933-1934, sobre 1.680 obras expuestas a lo largo de sesenta y seis exposiciones organizadas en Madrid, sólo veinticuatro hallaron adquiridor<sup>27</sup>). Sin embargo, los movimientos de vanguardia permiten superar la tradición y la tendencia regionalista de la pintura de los años 1920 (encarnada por Sorolla y Zuloaga) y, después de las exposiciones de los Artistas Ibéricos, anclan el arte nuevo en la contemporaneidad cosmopolita.

Lejos de seguir los consejos de Ortega, la vanguardia estribó en criterios minoritarios y elitistas y tendió a encerrarse en sí misma. Preocupada por problemas de lenguaje, perdió protagonismo hasta que en 1945 el *postismo* anunciara una postmodernidad *avant la lettre*. José Díaz Fernández distinguía en el arte nuevo tres zonas enemigas entre sí: “primera, arte académico, reaccionario, tradicional; segunda, arte que podríamos llamar liberal, porque se nutre de los residuos del siglo XIX, de romanticismo y realismo; tercera, arte de vanguardia, deshumanizado, intelectual, independiente, arte puro, en fin”<sup>28</sup>. Pero consideraba que el último “al desentenderse de su función social, nace y muere en sí mismo”<sup>29</sup>.

El esfuerzo de estos poetas y novelistas por eliminar el sentimiento y la historia lograba “deshumanizar” su creación, “evitando las formas vivas”, para no ver en ésta más que la obra de arte, es decir a menudo un mero juego. Por ende se consideró la deshumanización como una falta de responsabilidad política y la expresión de un *dilettantismo* literario, que es, según José Díaz Fernández, “una modalidad del reaccionarismo político”<sup>30</sup>. José Bergamín no afirmará otra cosa: “suele ser esta vanguardia la de los precipitados por llegar (...), son los abotinados o amontonados –del montón, como las hormigas ladronas– y sopistas bobalicones, que tratando de pasar por listos, se pasan de serlo, tontamente, a fuerza de pasarse y traspasarse, de listeza o listín o alistamiento de vanguardias o antivanguardias”<sup>31</sup>.

Finalmente, la vanguardia llega a ser un fenómeno típico de la evolución de Occidente, que escapa al ámbito artístico para definir una actitud psicológica, ideológica y social.

Exacerbación de la promesa y del mito del historicismo, ligada a la concepción lineal y progresiva de la modernidad, cae ideológicamente en desuso en

<sup>26</sup> Ramón J. SENDER, “El novelista y las masas”, *Leviatán*, n.º 24, mayo de 1936, pp. 287-296.

<sup>27</sup> Jaime BRIHUEGA, *Las vanguardias artísticas en España: 1909-1936*. Madrid: Istmo, 1981, p. 83.

<sup>28</sup> José DÍAZ FERNÁNDEZ, “Acerca del arte nuevo”, *Postguerra*, 25 de septiembre de 1927.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> José DÍAZ FERNÁNDEZ, “«Vanguardistas», trepadores y arte nuevo”, *Postguerra*, n.º 13, 1928.

<sup>31</sup> “¿Qué es vanguardia?”, *La Gaceta Literaria*, 1 de junio de 1930.

los albores de la posmodernidad cuando se comprueba que la cosmovisión optimista de la posguerra no está justificada y, estéticamente, cuando se intuye que las vanguardias carecen de proyecto político. Los detractores de la vanguardia, que creen distinguir entre la modernidad y un modernismo cándido, acaban considerándola como una vacuna contra el progreso, en cuanto se halla subvertida por la burguesía cuyo orden social refuerza inoculándole una dosis de anticonformismo que justifica el academicismo burgués<sup>32</sup>.

Los jóvenes escritores que se cansaron de cumplir lo que creían ser las normas literarias del maestro empezaron por reivindicar una nueva concepción de la cultura y de la función del intelectual que diera la espalda al elitismo del filósofo. Además, bajo la República, la política de acción cultural tendía a acercar la cultura al pueblo rompiendo con la práctica anterior que había tenido como consecuencia un divorcio entre ésta y las masas, y ciertas experiencias recibían un apoyo oficial del Gobierno como *La Barraca* y las Misiones Pedagógicas.

Así es cómo el deseo de Ortega y Gasset de racionalizar la vida artística, de la misma manera que procura pensar la vida pública y reformar España inculcándole una moral política, que pase por la renovación del discurso público y la definición de nuevas modalidades de acción cívica (la educación política), se adapta a la percepción de las circunstancias y a la tensión que éstas provocan. Si fue capaz de teorizar el momento en que el intelectual podría desaparecer, no dudó en pensar aquella febrilidad que haría peligrar la obra de arte: esta voluntad de aventura, constitutiva de la libertad, que permitirá superar el idealismo con una vuelta a la circunstancia, al mundo de la vida. Pero se está lejos todavía del segundo manifiesto del surrealismo publicado por Breton en 1929, que proclamaba que la tarea suprema del arte era la creación de un nuevo orden universal y quería ponerse “al servicio de la revolución”<sup>33</sup>. ●

<sup>32</sup> Roland BARTHES, “La vaccine de l’avant-garde”, *Les Lettres Nouvelles*, marzo de 1955; *Œuvres complètes*, t. I. París: Le Seuil, 1993, pp. 564-565.

<sup>33</sup> En 1920, de acuerdo con el manifiesto del grupo de Henri Barbusse, Cipriano RIVAS CHERIF reafirmó la necesidad de suprimir cualquier diferencia entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. Hizo, el mismo año, para la revista socialista *La Internacional*, las dos preguntas de Tolstoi a algunos intelectuales: “¿Qué es el arte? ¿Qué debemos hacer?” La respuesta más famosa es la de Valle-Inclán: “¿Qué es el arte? –El juego supremo. En cuanto el arte se asigna fines utilitarios, inmediatos, prácticos, en fin, pierde su excelencia. El arte es un juego y sus normas están dictadas por el numérico capricho, en el cual reside su gracia peculiar. Catorce versos dicen que es soneto. El arte es, pues, forma. ¿Qué debemos hacer? –Arte, no. No debemos hacer arte ahora, porque jugar en los tiempos que corren es inmoral, es una canallada. Hay que lograr primero una justicia social”, *La Internacional*, 3 de septiembre de 1920. Se podrá comparar con la de Antonio MACHADO quien define el arte como “trabajo creador”: “[El arte] no es un jugar, es un hacer; no es juego supremo, sino trabajo supremo creativo, original (...). El arte necesitará entonces que sus raíces puedan ahondar y extenderse por todo el campo de la cultura humana”, *Obras completas. Tomo II: Prosas completas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1988, pp. 1612-1616.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. (1976): *Autour de la théorie esthétique*. París: Klincksieck.
- AUBERT, P. (2010): "Azorín et la politique: les méandres du «libéralisme instinctif»", *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, 44 (2010), pp. 181-235.
- (2010): *Las derechas en España*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence-UMR Telemme-CNRS 6570.
- AZORÍN, MARTÍNEZ RUIZ, J., llamado (2000): *Superrealismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- BARTHES, R. (1993): *Œuvres complètes I*. París: Le Seuil.
- BERGAMÍN, J. (1930): "¿Qué es vanguardia?", *La Gaceta Literaria*, 1-VI-1930.
- BRIHUEGA, J. (1981): *Las vanguardias artísticas en España: 1909-1936*. Madrid: Istmo.
- CLARTE, MANIFIESTO DE (1919): *Cosmópolis*, 9.
- DÍAZ FERNÁNDEZ, J. (1927): "Acerca del arte nuevo", *Postguerra*, 25-IX-1927.
- (1928): "«Vanguardistas», trepadores y arte nuevo", *Postguerra*, 13.
- (1985): *El nuevo romanticismo*. Madrid: José Esteban.
- HEGEL, G.W.F. (1979): *Esthétique I*. París: Flammarion.
- GÓMEZ DE LA SERNA, R. (1973): *El novelista*. Madrid: Espasa-Calpe.
- KANDINSKI, V. (1910): *Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier*. París: Denoël.
- MACHADO, A. (1963): *Obras, poesía y prosa*. Buenos Aires: Losada.
- (1988): *Obras completas. Tomo II: Prosas completas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- MANSO, C. (ed.) (2001): *Azorín et le surréalisme*. Gardonne: Fédérop.
- MARCUSE, H. (1968): *L'homme unidimensionnel*. París: Minuit.
- MARINETTI, F. (1909): "Manifieste du futurisme", *Le Figaro*, 20-II-1909.
- MORAND, P. (1931): *Papiers d'identité*. París: Grasset.
- MUÑOZ ARCONADA, C. (1930): "¿Qué es la vanguardia?", *La Gaceta Literaria*, 15-VI-1930.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1924): "Sobre el punto de vista en las artes", *Revista de Occidente*, VIII, pp. 129-160.
- (1932): "Pidiendo un Goethe desde dentro", *Revista de Occidente*, CVI, pp. 1-41.
- (1983): *Obras completas*. Tomos I, III, IV y IX. Madrid: Alianza Editorial.
- (1987): *Meditaciones sobre la literatura y el arte*. Madrid: Castalia.
- (2004): *Obras completas*. Tomo I (1902-1915) y Tomo II (1916). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- RAMÓN Y CAJAL, S. (2000): *El mundo visto a los ochenta años. Obras selectas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- SENDER, R.J. (1936): "El novelista y las masas", *Leviatán*, 24.
- VALLE-INCLÁN, R. del (1920): "¿Qué es el arte?", *La Internacional*, 3-IX-1920.

# Ortega y Ayala: dos visiones de la traducción con dispar recepción en la traductología contemporánea

Pilar Ordóñez López

ORCID: 0000-0002-5881-9364

## Resumen

Tanto Ortega y Gasset como Ayala, dos de las figuras intelectuales más sobresalientes de nuestro país, teorizaron sobre la traducción. Sus ensayos *Miseria y esplendor de la traducción* y *Problemas de la traducción*, respectivamente, son dos de las obras más destacadas de la historia reciente de la reflexión traductora en España. Ciertamente innovadores para la época, estos ensayos reflejan cuestiones aún vigentes en la literatura traductológica actual. Resulta paradójica, no obstante, la dispar presencia de estos ensayos en la traductología contemporánea. Sobre la base de un análisis comparativo de estos ensayos, reflexionamos aquí sobre las causas de esta desigual divulgación.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Historia de la traducción, traductología, Ayala, *Miseria y esplendor de la traducción*, *Problemas de la traducción*

## Abstract

Both Ortega y Gasset and Ayala, two of the most outstanding Spanish intellectuals, wrote about translation. Their essays on the topic, *Miseria y esplendor de la traducción* and *Problemas de la traducción*, respectively, are two of the most notable theoretical approaches to translation in Spain in recent times. Truly innovative for their time, these essays address issues that are still present in current translation literature. However, the influence and dissemination of the two essays within contemporary translation studies is rather uneven. Based on a comparative analysis, the reasons for this imbalance are discussed.

## Keywords

Ortega y Gasset, History of translation, translation studies, Ayala, *Miseria y esplendor de la traducción*, *Problemas de la traducción*

## 1. Introducción

*La perspectiva histórica ofrece la mejor protección contra las explicaciones simplistas, las definiciones un poco cortas, las conclusiones demasiado apresuradas. Protege al investigador contra toda forma de dogmatismo* (Delisle, 2003: 227).

Si bien los estudios históricos de la traducción en España han vivido un despertar tardío en relación con otras tradiciones traductológicas, en las últimas décadas hemos asistido a la publicación de numerosos trabajos de corte histórico, entre los que podemos destacar por su reciente publicación el *Diccionario histórico de la traducción en España* (Lafarga y Pegenaute, 2009), que

### Cómo citar este artículo:

Ordóñez López, P. (2010). Ortega y Ayala: dos visiones de la traducción con dispar recepción en la traductología contemporánea. *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 151-168.

<https://doi.org/10.63487/reo.500>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 21. 2010  
noviembre-abril



constituye una contribución fundamental en la sistematización del pasado de la disciplina en nuestro país. En esta misma línea, en un intento por realizar un análisis sistemático, el objetivo de este trabajo pasa por llevar a cabo una revisión de dos de las reflexiones en torno a la traducción más significativas del período pretraductológico en la tradición española. Estas reflexiones son los ensayos *Miseria y esplendor de la traducción*, de José Ortega y Gasset, y *Problemas de la traducción*, de Francisco Ayala. Al emprender este trabajo, somos conscientes de que ambos ensayos han sido, en múltiples ocasiones, objeto de estudio; entre los trabajos más relevantes, dentro de la perspectiva adoptada en este trabajo, podemos citar *Miseria y esplendor de la traducción. La influencia de Ortega en la traductología contemporánea* (Ordóñez López, 2009), y “Francisco Ayala, traductor y teórico de la traducción” (Sabio Pinilla y Fernández Sánchez, 1999-2000). No obstante, nuestro propósito en este artículo consiste en, por un lado, establecer una comparación de ambos ensayos, dentro del ámbito de los estudios de traducción; por otro lado, pretendemos incitar a la reflexión sobre la dispar influencia que ambos trabajos han tenido en la traductología contemporánea.

Mesa Villalba (2004) proporciona un estudio comparativo de las concepciones de la traducción de Ayala, Ortega y Paz, centrado principalmente en la cuestión de la posibilidad/imposibilidad de la traducción y el método traductor. En este trabajo se argumenta que los planteamientos de Ayala están en consonancia con los enfoques traductológicos predominantes en la actualidad (Mesa Villalba, 2004: 224), en vista de lo cual, cabría esperar una mayor presencia de las ideas de este autor en la literatura traductológica contemporánea. Las ideas orteguianas, orientadas hacia la “fidelidad al texto original” (*ibid.*, 224), se situarían en un extremo en el planteamiento triangular establecido por Mesa Villalba (2004), más alejadas de los postulados traductológicos actuales. Sin embargo, basta un rápido vistazo a las obras más representativas de la literatura traductológica para constatar las recurrentes alusiones al ensayo orteguiano; asimismo, investigaciones anteriores (Ordóñez López, 2009) nos han permitido confirmar que los planteamientos orteguianos están presentes de manera activa y continuada en la traductología contemporánea desde la mitad del siglo XX hasta nuestros días. Ante esta situación, no exenta de cierta paradoja, pensamos que era necesario llevar a cabo un análisis comparativo de los dos ensayos, para poner de relieve sus puntos en común y divergencias y, sobre esta base, tratar de discernir los motivos que podrían estar detrás de la desigual recepción de estas obras.

## 2. Antecedentes pre/traductológicos

Antes de emprender el análisis de los ensayos debemos tomar en consideración el contexto en el que estos surgieron. Dado el enfoque adoptado en es-

te trabajo, nos interesa en este apartado definir el marco de reflexión predominante en el momento de la publicación de los ensayos desde el punto de vista de los estudios de traducción. En la literatura traductológica hallamos varios intentos de periodización de la historia de la reflexión en torno a la traducción: Steiner, 1975; Santoyo, 1987; y Hurtado Albir, 2001, entre otros.

Cronológicamente, tanto *Miseria y esplendor de la traducción* como *Problemas de la traducción* quedarían ubicados, atendiendo a las periodizaciones de la reflexión traductológica que hemos apuntado, en el período de “teoría e investigación hermenéutica” de Steiner (1992: 249) y en el tercer período de reflexión establecido por Santoyo (1987: 8-10). Ahora bien, independientemente de las divisiones cronológicas, conviene destacar aquí a la división establecida por Hurtado Albir (2001: 104) en la que se distinguen dos bloques: uno desde Cicerón hasta las primeras teorías modernas después de la Segunda Guerra Mundial, y el segundo que iría desde las primeras teorías modernas hasta nuestros días. Esta clasificación resulta especialmente relevante por cuanto establece una diferenciación entre el período pretraductológico y la aparición de la traductología como disciplina *sui generis*. Tanto *Miseria y esplendor de la traducción* como *Problemas de la traducción* surgen en una etapa previa a la aparición de la Traductología como disciplina independiente. Desde el punto de vista conceptual, si atendemos a la descripción general de la reflexión en esta etapa, podemos observar la presencia de dos grandes debates, a saber, la posibilidad/imposibilidad de la traducción y la cuestión de la fidelidad en la traducción. Estos debates estarían marcados por “la falta de definición de los términos implicados, y el predominio de la prescripción” (Hurtado Albir, 1995: 80)

Por otro lado, es imposible aislar al autor de su contexto vital, por tanto al abordar el análisis de estos dos ensayos hemos de ser conscientes de que ambas reflexiones provienen del exilio y nacen en un momento histórico marcado por una realidad de enfrentamientos entre posturas extremas. Asimismo, ha de tenerse en cuenta la condición de intelectuales, de “figuras nacionales” de los autores; su formación en el marco de la hermeneútica alemana; la condición de filósofo de Ortega, la condición de escritor de Ayala; la condición de pensadores de su tiempo de estos dos autores. Todos estos factores, si bien escapan del ámbito puramente traductológico, son igualmente relevantes a la hora de analizar sus visiones de la traducción.

Aunque más adelante profundizaremos en los vínculos que unen los dos ensayos, puede observarse ya de antemano un cierto paralelismo. Por una parte, en lo que respecta al período de la reflexión pre/traductológica en el que se ubican; por otra, en cuanto a la formación intelectual de los autores (marco teórico de la hermeneútica alemana), así como las condiciones de publicación de ambos trabajos, como veremos a continuación.

### 3. Ortega y Gasset ante la traducción: *Miseria y esplendor de la traducción*

La vocación de Ortega como lingüista, de la cual da buena constancia en su obra, se hace extensible también a la traducción. Además del ensayo *Miseria y esplendor de la traducción*, hallamos múltiples referencias a la traducción esparcidas en su ingente obra, especialmente en trabajos como “Prólogo para alemanes” (1934), “Prólogo para franceses” (1937), “Gracia y desgracia de la lengua francesa” (1937) o “El hombre y la gente” (1949).

Para establecer la motivación de su reflexión sobre la traducción, hemos de preguntarnos cuál es la relación de Ortega con la traducción. ¿Practicó la traducción? ¿Es una aproximación que nace de la práctica o se trata de un acercamiento teórico? ¿Qué puede haber motivado, pues, ese acercamiento? Según apunta Santoyo (1999: 238), Ortega consideró la traducción como una fuente suplementaria de ingresos durante su estancia en Alemania. No obstante, no existe constancia de que Ortega practicara la traducción de manera continuada<sup>1</sup>. Ortega Arjonilla (1998: 103), por su parte, apunta que en la posición de escritor comprometido mantenida por Ortega y en su firme propósito de “europeizar España”, la traducción representa el vehículo de comunicación en este recorrido hacia Europa. De este modo, Ortega se interesaría por la traducción y perseguiría la búsqueda de rigurosidad en esta comunicación. Además, hemos de tener en cuenta la aparición de traducciones a diversas lenguas de su propio pensamiento; no en vano, la fecha de la publicación de *Miseria y esplendor de la traducción* (1937), coincide con la publicación de la traducción de *La rebelión de las masas* al francés. Por otra parte, no podemos olvidar el importante papel desempeñado por la traducción, en su faceta editorial especialmente, de la *Revista de Occidente*, pues la mayor parte de los títulos publicados fueron traducciones, llegándose a formar una “especie de «escuela de traductores» de la *Revista de Occidente*” (Ortega Spottorno, 2002: 322). En el caso de la traducción de su obra, de su pensamiento, Ortega expresa su inquietud por cuanto sus ideas no sean comprendidas, su filosofía no sea bien transmitida, puesto que –sostiene el filósofo– con la traducción se pierde el contexto, los

<sup>1</sup> Encontramos dos referencias a una posible labor traductora que habría sido desarrollada por Ortega. Juan ROF CARBALLO, en un artículo “Ortega como traductor”, publicado en el periódico *ABC*, el 24 de junio de 1983; Ginette MICHAUD, en *TTR*: “Rappelons que l’on compte à ce jour, outre la toute-puissante traduction anglaise de Strachey, quatre éditions intégrales de l’oeuvre freudienne: en espagnol (*Obras completas*, 22 vol., Buenos Aires, Amorrortu, 1922-1978, traduction initiée par José Ortega y Gasset et reprise par Luis Lopez Ballesteros et Rosenthal)” (1998: 14). Nuestra traducción: “Recordemos que contábamos en ese momento con la toda poderosa traducción inglesa de Strachey, cuatro ediciones integrales de la obra freudiana en español (*Obras completas*, 22 vol., Buenos Aires: Amorrortu, 1922-1978, traducción iniciada por José Ortega y Gasset y continuada por Luis López Ballesteros y Rosenthal)”.

elementos comunes, ya no sabemos a quién estamos dirigiendo nuestras palabras. Esta situación constituye, en la concepción orteguiana de la comunicación humana, un importante obstáculo para la adecuada recepción de su pensamiento. De ahí que Ortega sienta la necesidad, con la aparición de las traducciones de sus obras, de presentarse ante sus nuevos lectores, para explicarles “lo que han sido mis libros y, de paso, quién soy yo” (IX, 130), como sucede en el “Prólogo para alemanes” y el “Prólogo para franceses” con el fin de evitar la “plena abstracción” (*ibid.*, 128).

El ensayo *Miseria y esplendor de la traducción* fue publicado en 1937, en el periódico *La Nación* de Buenos Aires, fragmentado en cinco artículos. En 1940 Ortega lo incluyó en el *Libro de las Misiones*, junto a otras dos reflexiones: “Misión del bibliotecario” y “Misión de la universidad”, siendo ésta la primera ocasión en la que el ensayo se publicó de manera íntegra. A partir de este momento, aparecerían numerosas ediciones del ensayo tanto en España como en Latinoamérica.

Se trata de un ensayo escrito a modo de diálogo ficticio; los participantes de este diálogo son profesores y estudiantes del Colegio de Francia, institución a la que el filósofo fue invitado a participar en conferencias (Ortega Spottorno, 2002: 382). El ensayo se compone de cinco capítulos: se parte en el capítulo I de “la miseria”, para concluir, en el capítulo V, con “el esplendor”. Este planteamiento responde a la concepción orteguiana de la traducción: es imprescindible partir de la miseria del traducir para poder estar en posición de alcanzar el esplendor. De esta forma, Ortega lanza esta pregunta: “¿No es traducir, sin remedio, un afán utópico?” (V, 707). Debemos, pues, ser plenamente conscientes de las limitaciones, de las dificultades de la traducción, para así tratar de abordarla con éxito. Entre estas limitaciones, Ortega destaca, por un lado, la “cobardía” o “timidez” del traductor<sup>2</sup> a la hora de realizar, por cuenta ajena, el acto de rebelión requerido para “escribir bien”, que implica “hacer continuamente pequeñas erosiones a la gramática, al uso establecido, a la norma vigente de la lengua [...] una subversión” (*ibid.*, 708). Por otro lado, otra de las “miserias” del traducir se deriva de la forma interna de cada lengua (la denominada *Lebensform* por Humboldt) en la que intervienen elementos tanto lingüísticos como extralingüísticos (paisajes, experiencias), y que hace que sea “utópico creer que dos vocablos [...] que el diccionario nos da como traducción el uno del otro, se refieran exactamente a los mismos objetos” (*ibid.*, 710). Dentro de estas limitaciones, puntualiza Ortega, el uso de una terminología específica, “un esperanto establecido por convención deliberada entre los que

---

<sup>2</sup> Véase Pilar ORDÓÑEZ LÓPEZ, “Aproximación filosófica á figura do tradutor: o retrato do tradutor de Ortega y Gasset”, *Vicversa*, 15 (2009), pp. 23-32.

cultivan esa disciplina” (*ibid.*, 709) en el caso de los textos de ciencias matemáticas y físicas, hace que su traducción sea más “posible”.

La “miseria” de la traducción se halla inexorablemente vinculada a la “miseria” del hablar, inherente a la naturaleza de la lengua. Hablamos porque creemos que vamos a poder manifestar nuestros pensamientos, pero “esto es ilusorio [...] el lenguaje no da para tanto” (*ibid.*, 715), afirma Ortega; además, el lenguaje también dificulta la recepción de determinados pensamientos. Ahora bien, el lenguaje es, a su vez, la primera forma de conocimiento; a través de él cada cultura acota y establece diferenciaciones (absolutas), sobre el “continuo de diversidad inagotable que es el mundo” (relativo) (*ibid.*, 719). Así, cada lengua impone en sus hablantes un determinado cuadro de rutas y categorías mentales sobre las que habrá de discurrir su pensamiento. Ortega introduce en este punto la figura del silencio, elemento clave de su concepción del lenguaje y, por ende, de la traducción. “[N]o se entiende en su raíz la estupenda realidad que es el lenguaje si no se empieza por advertir que el habla se compone sobre todo de silencio” (*ibid.*, 717), y en él radica la mayor “dificultad de la traducción, a saber, decir en un idioma precisamente lo que este idioma tiende a silenciar” (*ibid.*, 717).

Analizados los factores que constituyen las principales limitaciones de la traducción, Ortega se dedica a establecer las bases para poder lograr el esplendor de la traducción. Este esplendor está articulado sobre diversos aspectos, entre los que podemos destacar la elección del método traductor, el ensalzamiento de la traducción y de la figura del traductor, la existencia de distintas versiones de un mismo original, y la traducción fea. En cuanto a la elección del método traductor, Ortega, partiendo del planteamiento de Schleiermacher, se muestra categórico, debemos arrancar al lector de sus hábitos lingüísticos y obligarle a moverse dentro de los del autor, es decir, sólo la traducción extranjerizante puede considerarse “propia de traducción” (*ibid.*, 721).

Ortega considera la traducción como un camino hacia la obra original, una traducción “que ha de ser fea –como lo es siempre la ciencia, [...] que no sea fácil de leer, pero sí que sea muy clara” (*ibid.*, 723), aunque esto suponga un gran acopio de notas a pie de página. Asimismo, aboga por la realización de diversas versiones de un mismo texto, pues no es posible aproximarnos a la vez a todas las dimensiones del original. Con estas premisas, Ortega propone un renacer de las humanidades, una vuelta a los modelos grecorromanos, que habrán de ser tratados no como modelos sino como “ejemplares errores” (*ibid.*, 722). Por otra parte, Ortega manifiesta la necesidad de encarecer esta actividad humilde “como un trabajo intelectual de primer orden” (*ibid.*, 724).

En el ensayo Ortega proporciona también algunas pinceladas sobre el personaje del traductor. Como mencionábamos anteriormente, éste es descrito como

un personaje “tímido, apocado”, incapaz de sublevarse ante la norma y el uso establecido (la miseria del traductor). No obstante, los postulados orteguianos en lo que respecta al método traductor, requieren de un traductor visible, capaz de forzar la lengua “al límite de lo inteligible”, un traductor audaz que sea capaz de encarecer la traducción y renovar el prestigio de esta actividad.

#### 4. Francisco Ayala ante la traducción: *Problemas de la traducción*

Francisco Ayala, conocido por su labor como novelista y ensayista, también teorizó sobre la traducción. Además de su ensayo *Problemas de la traducción*, encontramos múltiples referencias a la traducción contenidas en algunas de sus obras, como en el “Prólogo” (1970) a *Carlota en Weimar*, “El tiempo y yo o El mundo a la espalda” (1978-1992), “Extensión del idioma” (1980), “Recuerdos y olvidos 1” (1982) y “Recuerdos y olvidos 2” (1983).

En el caso de Ayala, su vínculo con la traducción queda claramente establecido, pues como apuntan Sabio Pinilla y Fernández Sánchez (1999-2000: 34-35), desde su llegada a Buenos Aires tras el fin de la Guerra Civil española, Ayala tradujo incansablemente para diversas editoriales sudamericanas<sup>3</sup>. El trabajo de traductor supuso para él una oportunidad de obtener ingresos suplementarios al mismo tiempo que un complemento para su carrera académica. Tradujo mayoritariamente libros que pertenecen a campos cultivados por él mismo: literatura, teoría política, sociología y estudios de derecho. La práctica traductora se sitúa, pues, detrás de las reflexiones sobre la traducción de este autor y confiere a su concepción de la traducción un matiz realista, terrenal. La traducción, declara Ayala es “agradable y fructuosa [...] cuando se ejecuta por placer, pero ingratisíma y abominable si uno ha de vivir de su ejercicio” (Ayala, 2006: 263).

Por otro lado, en la aproximación de Ayala a la traducción queda patente el gran interés del autor por la creación literaria, interés que guía su reflexión sobre la naturaleza de la actividad traductora, las diferentes modalidades existentes, y le sirve para reivindicar el modo de traducir ideal. Al mismo tiempo, en las reflexiones de Ayala sobre la traducción, puede apreciarse cómo —conociendo bien el oficio y el mercado editorial— se manifiesta “en contra de la canalización de la práctica de la traducción” (Sabio Pinilla y Fernández Sánchez, 1999-2000: 36), defiende la tarea del traductor y aboga por la práctica rigurosa de esta “exigente tarea”.

---

<sup>3</sup> Para un amplio, aunque no exhaustivo, inventario de las obras traducidas por Ayala, véase A. AMORÓS, *Bibliografía de Francisco Ayala*, Nueva York: Syracuse University, 1973.

En el periódico *La Nación*, de Buenos Aires, como Ortega había hecho diez años antes, Ayala publica, entre el 15 de diciembre de 1946 y el 9 de febrero de 1947, los cuatro artículos que conformarían su *Breve teoría de la traducción*. Estos artículos llevaban por título: “Sobre el oficio del traductor”, “Los dos criterios extremos”, “Las obras de pensamiento” y “Las obras de creación literaria”. Estos fueron publicados, en formato libro, por la editorial Obregón de Méjico, con el mismo título, *Breve teoría de la traducción*, en 1956, y reeditados, nueve años más tarde, en Madrid, por la editorial Taurus, con el título de *Problemas de la traducción* (1965).

En esta obra Ayala reflexiona sobre el “desesperado” (Ayala, 1965: 15) o más bien “imposible” arte de la traducción. Comienza su reflexión comentando el crecimiento de la industria editorial en América y, en consecuencia, el aumento en el volumen de traducciones, lo cual ha provocado en ocasiones la intrusión en la realización de esta actividad de “osados improvisadores” (Ayala, 1965: 8), de forma que se ha incurrido en determinados excesos. Ante tal situación, suele ser recurrente, afirma el autor, la tesis de que “para ser buenas, las traducciones al español han de ser hechas por españoles” (*ibid.*, 8-9). Sin embargo, Ayala, matiza: “No, no es legítimo hablar de sectores geográficos privilegiados de la lengua española” (*ibid.*, 12), y continúa “ni basta, ni hace falta ser castellano para escribir bien nuestro idioma [...] sino, teniendo como propio dicho idioma, poseer también las aptitudes y una formación de escritor” (*ibid.*, 12). Ahora bien, es difícil hallar, declara el autor, tales cualidades aplicadas a actividad tan exigente e ingrata como la traducción.

En efecto, ya en las primeras páginas, Ayala califica la traducción de “labor ingrata” (*ibid.*, 13). Esta ingratitud se debe al poco reconocimiento que recibe el traductor, puesto que se le supone únicamente movido por afán de lucro, y se le coloca en la posición de recepción de todas las críticas, justificadas o no. A partir de este punto, abordadas ya las dificultadas de índole más aplicada, Ayala, partiendo de su experiencia práctica, se sumerge en la reflexión teórica sobre la traducción.

Ayala atribuye la imposibilidad de la traducción a la integración que cada obra vive en la cultura en la que ha nacido, de forma que el traspasarla a otro sistema cultural supone desnaturalizarla, puesto que “el lenguaje [...] está encarnado en las *costumbres*” (*ibid.*, 17-18). De esta forma, la traducción sería “un escamoteo, un truco ilusionista, un engaño, tanto mayor cuanto más destreza se ponga en ejecutarlo” (*ibid.*, 15), pues “cada obra [...], cada cultura, [...] es en esencia intransferible y única” (*ibid.*, 20). No obstante, tomados en consideración los aspectos anteriores, la labor del traductor es descrita como “indispensable” (*ibid.*, 22).

Ayala retoma la dicotomía planteada por Schleiermacher en lo que respecta a los distintos métodos de traducir en diversos puntos de su obra, con el ob-

jetivo de determinar cuál es el punto más atinado para acometer traducción. En términos generales, Ayala aboga por confiar en el tacto, la sensibilidad y la intuición del traductor quien, habrá de asegurarse de aprehender el sentido del texto dentro del ámbito cultural al que éste pertenece y asegurar que “queden establecidas las más abundantes y significativas correspondencias” (*ibid.*, 23). Ahora bien, la incalculable variedad de textos hace que no sea posible hablar de un único método de traducción, sino que en cada caso se requerirá una solución determinada a los problemas que la traducción plantee. Ayala ilustra este planteamiento mediante la diferenciación de distintos tipos de textos. En primer lugar, los “escritos formularios”, en los que la intervención de la creación individual resulta insignificante, pues el traductor ha de limitarse a la transposición de fórmulas establecidas. Sin embargo, la capacidad de creación del traductor sí desempeña un papel fundamental en dos direcciones, a saber, “en dirección al conocimiento de la verdad” y “hacia la captación de la belleza” (*ibid.*, 25). En el marco de la primera dirección, Ayala distingue dos categorías: los “textos de valor científico” (*ibid.*, 26) y los “textos filosóficos” (*ibid.*, 27).

La mayor dificultad en la traducción de textos de valor científico radica en la búsqueda de fórmulas técnicas en la lengua de destino que correspondan con las empleadas en el original. Para ello, apunta Ayala, existen diferentes métodos como son la adopción de neologismos o la creación de las fórmulas por medio de la utilización de términos ya existentes, aportando ambos métodos, en su opinión, distintas ventajas.

En lo que respecta los textos filosóficos, nos encontramos con una terminología que, a pesar de estar construida con términos pertenecientes al lenguaje común, establece conexiones y referencias ajenas a éste. El traductor deberá verter en la traducción palabra por palabra, siempre que sea posible, el texto original. A pesar de perseguir, en la medida de lo posible, una fidelidad de estilo, debe prevalecer la idea de que “el sentido de la creación científica o filosófica está en la verdad cuyo conocimiento se pretende a través suyo, y no en la belleza o gracia de la prosa en que sus textos se encuentran redactados” (*ibid.*, 28).

Puntualiza también Ayala que el traductor no debe en ninguna ocasión cambiar el estilo del original. Tanto una obra redactada con escasas dotes literarias como, por el contrario, otra dotada de abundantes adornos retóricos, pueden recoger una intención por parte del autor, quien valiéndose de estos procedimientos podría desear conseguir un determinado efecto en el lector.

En el caso de la traducción de textos literarios es donde se plantea el verdadero problema de la traducción, porque requiere una mayor iniciativa por parte del traductor. La traducción se apoyará siempre sobre la base de la traducción literal, si bien ésta funcionará de forma conjunta con la versión libre

en determinados casos en los que resulte pertinente. En este tipo de creación prevalece el criterio estético, y a la vez, toda creación se encuentra inserta en la cultura a la que pertenece al mismo tiempo que aspira a conseguir un carácter eterno y universal. Teniendo en cuenta estas características, ¿cómo afrontar la traducción? Ante este tipo de textos, sentencia Ayala: “sólo el verdadero escritor –que sabe a fondo su idioma, tiene destreza para manejarlo y posee un tino innato para expresarse en él” (Ayala, 1965: 39), es capaz de abordar la traducción con resultados satisfactorios.

### 5. Análisis contrastivo de los ensayos *Miseria y esplendor de la traducción y Problemas de la traducción*

En este análisis nos proponemos poner de manifiesto las similitudes y diferencias existentes en estas dos reflexiones, a fin de determinar las convergencias y divergencias en las concepciones de la traducción de sus autores.

#### 5.1. Convergencias

En principio, en lo que respecta a las similitudes más evidentes, señalaremos que ambas obras se enmarcan dentro de la tradición hermeneútica del pensamiento traductológico y las dos fueron publicadas en el periódico *La Nación* de Buenos Aires, de forma fragmentada, lo que implica que los capítulos de estas obras mantienen un cierto grado de independencia. Del mismo modo, ambos autores se insertan en la tradición alemana. De hecho, en los dos ensayos se hace explícita referencia a la obra *Sobre los diferentes métodos de traducir* (1813), de Friedrich Schleiermacher, y tanto Ortega como Ayala comentan y reflexionan sobre las opciones de traducción proporcionadas por este autor.

Otro aspecto en común es la calificación de la actividad traductora de “inalcanzable” o “utópica”. Pese a que esta calificación se respalda por medio de argumentos divergentes, ambos autores coinciden en el carácter imposible de la traducción. Esto indica, al mismo tiempo, que se trata de obras representativas de su tiempo, pues la cuestión de la posibilidad/imposibilidad de la traducción protagoniza la discusión teórica en esa época, como hemos visto.

Por otro lado, ambas reflexiones se orientan hacia la traducción literaria, sin perjuicio de otros tipos de traducción, pues es ésta la modalidad en la que se presentan en toda su plenitud tanto la “miseria” como los “problemas” de la traducción. En esta línea, en las aproximaciones de los autores hacia la traducción científica (y la traducción especializada de “escritos formularios” en Ayala) se observa también un paralelismo: ambos autores reconocen la existencia de formas técnicas (Ayala) o de una “pseudolengua” (Ortega), una

terminología especializada propia de estas obras, que el traductor habrá de utilizar.

Desde el punto de vista de la consideración del personaje del traductor, ambos autores dejan constancia de la falta de reconocimiento de la labor del traductor, si bien en el caso del ensayo de Ayala, la exposición se fundamenta sobre un sustrato eminentemente práctico, dando buena cuenta de haber tenido que hacer frente a esta situación en primera persona: por un lado, se le considera movido únicamente por un afán de lucro (Ayala, 1965: 14) y, por otro, el traductor carga con los “posibles defectos y yerros del autor traducido” (*ibid.*, 13). Ortega sitúa su argumentación en un plano teórico-filosófico, aludiendo a cómo se privilegia la invisibilidad del traductor y, en consecuencia, éste ha de permanecer en la sombra.

Finalmente, ambos autores, hacen referencia a la traducción “palabra por palabra”, a la traducción literal –tendencia imperante en los paradigmas de la hermenéutica y el romanticismo alemanes– aunque en el caso de Ayala este método se limita, de manera explícita, a la traducción de obras filosóficas, mientras que Ortega, como veremos, no efectúa ningún tipo de matización en cuanto a la aplicación de este método traductor.

## 5.2. Divergencias

En cuanto a las divergencias, podemos calificarlas de notables. En primer lugar, hemos de señalar, en lo que respecta a la publicación de los ensayos, a pesar de que ambos trabajos fueron publicados por primera vez prácticamente al mismo tiempo, es decir, se trata de reflexiones contemporáneas, el ensayo de Ayala habrá de esperar hasta 1965 para ser editado en nuestro país, con el título de *Problemas de la traducción*.

Ayala reflexiona, como él mismo apunta en las primeras páginas de su obra, desde la experiencia: justifica sus reflexiones sobre la traducción desde su propia experiencia como traductor. En consecuencia, en su obra podemos observar que la práctica goza un mayor protagonismo que en el caso del ensayo orteguiano. Al comienzo de su obra, Ayala nos sitúa en un contexto real, que motiva el inicio de la reflexión, el gran crecimiento editorial y, por tanto, de traducciones experimentado en esa época en Latinoamérica. Por el contrario, en *Miseria y esplendor de la traducción* la reflexión queda enmarcada en un diálogo ficticio que tendría lugar en una reunión celebrada en el Colegio de Francia, de manera que la obra está presidida por un carácter eminentemente teórico.

Ayala introduce de manera explícita la variante de las referencias culturales en su reflexión sobre la actividad traductora; la cultura en la que se inserta una obra constituye una parte indisoluble de esta obra. Así, cualquier trans-

posición a otra cultura comportaría una “desnaturalización” que daría como resultado una obra “artificial”. En el caso de *Miseria y esplendor de la traducción*, el pensamiento de Ortega emana del estudio filosófico del lenguaje y, si bien se contemplan las diferencias entre lenguas y se alude a las experiencias vitales y escenarios en los que se forman dichas lenguas, no encontramos mención explícita a la actuación o al papel desempeñado por la cultura en la configuración de la lengua.

A lo largo de la obra de Ayala se percibe una mayor flexibilidad y una tendencia hacia el término medio que contrasta con la rigidez de Ortega, especialmente patente en lo que respecta a los métodos de traducción. Así, al retomar las posibles formas de proceder señaladas por Schleiermacher, frente a la posición categórica de Ortega –que se decanta firmemente por una de las dos opciones afirmando que ésta es el único camino posible si queremos utilizar con propiedad el término “traducción”–, la actitud de Ayala es ponderada: dada la enorme variedad de textos, ambas opciones llevadas al extremo desembocarían en la negación de la propia traducción; habremos, pues, de valorar la situación en función del tipo de texto objeto de la traducción. Esta ponderación responde, entendemos, a un prolongado contacto con la práctica traductora, al trabajo directo con diversos tipos de textos, de diversa procedencia y calidad, tal y como reconoce el propio autor (Ayala, 2006: 266-267). Hemos de tener en cuenta, no obstante, que el planteamiento orteguiano ha de entenderse –ya que su reflexión se articula sobre este tipo de obras– en el marco de la traducción filológica de los clásicos, extrapolarlo a otros contextos o tipos de textos no conduciría sino a su distorsión.

A pesar de que Schleiermacher constituye una referencia común en ambos ensayos, Ayala introduce en su reflexión a Larra, quizá en un intento de acercar su reflexión al público español. Además, es digno de mención, como señalan Sabio Pinilla y Fernández Sánchez (1999-2000: 39), el hecho de que Ortega no aparezca en el trabajo de Ayala, “digno de mención es la significativa ausencia de Ortega y Gasset en el ensayo, lo que demuestra que el punto de vista adoptado por Ayala es muy diferente”. Esta ausencia es aún más significativa si tenemos en cuenta la extendida repercusión del ensayo orteguiano entre los teóricos de la traducción, tanto en España como fuera de nuestras fronteras.

La mención de Larra nos conduce a otra divergencia, a saber, los ideales de traducción presentados por estos dos autores. En este aspecto Ayala resulta ser mucho más preciso y asertivo en cuanto a la formación del traductor, sobre la que Ortega no se pronuncia, centrando su atención en las características que han de presentar las propias traducciones, el método traductor y la función que han de cumplir (educación). En cambio, como decíamos, esta cuestión reviste gran importancia para Ayala, quien considera fundamental que el tra-

ductor cuente con una formación de escritor, “[la traducción] reclama una formación de escritor” (Ayala, 1965: 13). Esta preocupación por las capacidades/competencias que ha de poseer el traductor se deriva, de nuevo, del contacto en primera persona que el autor mantiene con la traducción, siendo testigo –tal y como deja constancia en su obra (1965: 7-8)– de la “trivialización” (Fernández Sánchez y Sabio Pinilla, 2006) de la práctica de esta actividad.

Las divergencias aquí presentadas, de manera sucinta, nos llevan a argumentar que existe una gran distancia en la concepción de la traducción de estos autores. Sobre la base de preceptos hermenéuticos, cada autor desarrolla su reflexión por líneas de pensamiento distintas. Esto hace que, como hemos observado aquí, cada autor enfatice diferentes aspectos a la hora de esbozar los principales conceptos en la reflexión sobre la traducción.

Finalmente, debemos mencionar que la gran divergencia entre estas dos reflexiones ha sido el impacto y la repercusión que han tenido. Basta un rápido repaso a la literatura traductológica para apreciar que *Miseria y esplendor de la traducción* disfruta de un papel protagonista en el ámbito de la Traductología. *Problemas de la traducción*, sin embargo, siendo una obra equiparable al ensayo de Ortega, con un sustrato ideológico común en lo que se refiere a la tradición alemana, no parece gozar del protagonismo ni de la influencia de la anterior en el pensamiento traductológico contemporáneo. A continuación indagamos en esta cuestión, a través del rastreo de ambos ensayos en las antologías de la traducción.

## 6. Divulgación de *Miseria y esplendor de la traducción* y *Problemas de la traducción*

Tal y como apuntábamos en la “Introducción”, uno de los objetivos de este trabajo pasa por poner de manifiesto la dispar influencia de estos dos ensayos. Uno de los aspectos indicativos de la influencia de una reflexión en la traductología, es su divulgación, a través de su inclusión en las antologías de la traducción –género fundamental en el ámbito de la historia de la traducción. Las antologías de la traducción, normalmente, recopilan los textos más representativos de cada época en el pasado de la reflexión traductora, aunque en último término los criterios de recopilación responden a los intereses de cada antólogo. En este epígrafe realizaremos un recorrido por las antologías de la traducción<sup>4</sup>, tanto las de ámbito general como las dedicadas exclusivamente al ámbito del español, con el fin de rastrear en ellas la presencia de los dos ensayos.

---

<sup>4</sup> Nótese que no se incluyen en este inventario las antologías que están dedicadas a un período histórico distinto a la fecha de publicación de los ensayos objeto de estudio de este trabajo.

Al repasar las antologías lo primero que puede observarse es una ausencia prácticamente generalizada de autores españoles. Santoyo (1987: 19) apuntaba una serie de causas de esa ausencia, entre las que podemos rescatar “la ignorancia que nuestros propios críticos y teóricos han tenido hacia sus respectivos predecesores”, lo cual, como decíamos en la “Introducción”, ha cambiado en la última década; “la ausencia en época temprana de un autor de peso, como Dryden en Inglaterra”; o “la dispersión de los materiales”. Así, si bien en otras tradiciones los primeros estudios de naturaleza histórica sobre traducción aparecen en la primera mitad del siglo XX, en España habríamos de esperar hasta 1987, fecha en la que Santoyo publica su antología, que ha abierto paso a numerosas antologías en las que se incluye nuestra tradición.

En 1963 se publica la antología de Störig, *Das Problem des Übersetzens*, de ámbito general, que será reeditada en 1973 con el mismo título. Entre los textos seleccionados encontramos *Miseria y esplendor de la traducción*, que constituye la única reflexión proveniente de un autor español. *Problemas de la traducción* no se incluye en ninguna de las dos ediciones de esta antología.

En 1987, como mencionamos anteriormente, Santoyo publica la primera antología que recoge la tradición española, *Teoría y crítica de la traducción: Antología. Problemas de la traducción* está incluido en esta recopilación; no se incluye el ensayo *Miseria y esplendor de la traducción*. El autor añade una nota final en el prólogo en la que atribuye la ausencia del ensayo orteguiano en su obra a problemas de derechos de autor.

En 1992 tiene lugar la publicación de dos antologías más, la de Schulte y Biguenet, *Theories of Translation: An Anthologie of Essays from Dryden to Derrida*; y la de Lefevere, *Translation, History and Culture: A sourcebook*, ambas de ámbito general. En la recopilación realizada por Schulte y Biguenet encontramos *Miseria y esplendor de la traducción*, el único trabajo de la tradición española; el ensayo de Ayala no aparece recopilado en esta obra. En la antología de Lefevere, no se incluyen ninguno de los dos ensayos.

En 1993 aparece la antología general de Nergaard (*La teoria della traduzione nella storia*, Milán: Bompiani), también de ámbito general. En esta antología se ha recopilado el ensayo *Miseria y esplendor de la traducción*; *Problemas de la traducción*, no se incluye.

En 1994 Vega publica su antología, de carácter general, *Textos clásicos de teoría de la traducción*, que será reeditada en 2004. En esta antología, en ambas ediciones, se incluye el ensayo orteguiano, aunque no hallamos *Problemas de la traducción*.

En 1996 ven la luz dos nuevas antologías, ambas de ámbito general: la antología de López García, *Teorías de la traducción: Antología de textos* y el trabajo de Lafarga, *El discurso sobre la traducción en la historia: Antología bilingüe*. En López

García (1996) quedan recogidos ambos ensayos, *Miseria y esplendor de la traducción* y *Problemas de la traducción*. En Lafarga (1996) hallamos el ensayo *Miseria y esplendor de la traducción*, pero no se incluye el ensayo de Ayala.

El año 1998 Catelli y Gargatagli publican *El tabaco que fumaba Plinio: Escenas de la traducción en España y América: relatos, leyes y reflexiones sobre los otros*. En esta antología no se incluye ni el ensayo orteguiano ni el de Ayala.

En 2000 aparece el trabajo de Gallén, *L'art de traduir: Reflexions sobre la traducció al llarg de la història*. Se trata de una antología de ámbito general en la que se recoge *Miseria y esplendor de la traducción*, pero no *Problemas de la traducción*. También en el año 2000 hallamos el trabajo de Venuti, *The Translation Studies Reader*, en el que volvemos a encontrar el ensayo orteguiano, pero no el trabajo de Ayala. En la segunda edición de esta antología en 2004, *Miseria y esplendor de la traducción* tampoco forma parte de los textos recopilados.

En 2006 Weissbort y Eysteinson publican *Translation: Theory and Practice: A Historical Reader*. Ninguno de los dos ensayos objeto de este trabajo se incluye en esta antología.

Este repaso por las antologías de ámbito general y español, en el que nos hemos ceñido a aquellas obras en las que la acotación temporal incluye las fechas de publicación de los ensayos objeto de estudio en este trabajo, muestra cómo *Miseria y esplendor de la traducción* se incluye en nueve antologías, de las catorce antologías revisadas –contando las reediciones de Störig (1973), Vega (2004) y Venuti (2004). Sin embargo, el ensayo *Problemas de la traducción* sólo es recopilado en dos ocasiones. Es digno de mención, asimismo, que en numerosas ocasiones, la reflexión orteguiana constituye el único trabajo proveniente de teóricos españoles, o del ámbito hispanohablante.

## 7. Valoración de resultados / Reflexión

Tras el análisis de estos dos ensayos y el estudio de su divulgación a través de las antologías de la traducción, nos proponemos ahora incitar a la reflexión sobre la dispar recepción de ambos trabajos.

En primer lugar, consideramos conveniente aclarar que si bien es cierto que la vigencia o influencia de un autor en la literatura traductológica no puede medirse únicamente por la divulgación de su trabajo a través de las antologías de la traducción, sí que podemos considerar que este factor es indicativo de la repercusión que las distintas reflexiones tienen en la traductología contemporánea. De hecho, uno de los criterios más citados por los antólogos a la hora de justificar la selección de textos que recopilan, es la representatividad de las obras. No obstante, somos conscientes de la necesidad de profundizar en el análisis de la presencia de las ideas de Ayala sobre la traducción en las obras

más destacadas de la traductología desde la fecha de publicación de su ensayo hasta nuestros días, tal y como se ha procedido con el ensayo *Miseria y esplendor de la traducción* (Ordóñez López, 2009).

De acuerdo con la investigación llevada a cabo en este trabajo, ambos ensayos resultan ciertamente innovadores para la época y plantean cuestiones que continúan estando vigentes en la literatura traductológica contemporánea; por tanto, cabe afirmar que se trata de reflexiones que siguen siendo relevantes en el debate traductológico actual. Tal y como puede observarse en la comparación de los ensayos, a pesar de tratarse de reflexiones que se nutren de un sustrato común, existen más divergencias que semejanzas, sobre todo derivadas de la orientación teórico-filosófica adoptada por Ortega frente al carácter práctico de los planteamientos de Ayala. No podemos dejar de mencionar, asimismo, el tono conciliador y ponderado de *Problemas de la traducción*, frente a la postura tajante defendida por Ortega. En cualquier caso, se trata de dos concepciones de la traducción complementarias, en modo alguno excluyentes, que conjugadas, proporcionan una visión integradora y humanista de la traducción desde la perspectiva de la época.

Ante la dispar recepción de estos ensayos en la traductología, pasamos ahora a apuntar una serie de factores que, consideramos, pueden haber motivado esta desigual divulgación e influencia. En un primer término, puede quizá atribuirse la mayor presencia del ensayo orteguiano a la posición de figura nacional que ocupa el filósofo tanto dentro como fuera de nuestras fronteras. En este sentido, pensamos que la reciente y triste desaparición de Ayala, podría avivar el interés por su obra –pues, lamentablemente, esto suele ocurrir con bastante frecuencia–, lo que contribuiría a una mayor difusión de su ensayo en torno a la traducción, el cual tenemos la impresión que aún no ha sido lo suficientemente difundido ni explorado, especialmente fuera de nuestro país. Por otra parte, es posible también que el tono conciliador, ponderado y de “término medio” que preside el ensayo *Problemas de la traducción* le haya hecho pasar desapercibido, frente a los planteamientos quizá más controvertidos que vierte Ortega en *Miseria y esplendor de la traducción*, pues se trata de obras prácticamente contemporáneas. Como mencionábamos antes, habremos de realizar investigaciones más exhaustivas para poder determinar en qué medida pueden haber intervenido estos factores y si existen, además, otros que no se han contemplado aquí. En esta línea, no podemos concluir este trabajo sino animando al estudio de las reflexiones que han ido forjando en cada época el discurso sobre la traducción en nuestro país, al que esperamos haber contribuido con este trabajo. ●

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORÓS, A. (1973): *Bibliografía de Francisco Ayala*. Nueva York: Syracuse University.
- AYALA, F. (1956): *Breve teoría de la traducción*. México: Obregón.
- (1965): *Problemas de la traducción*. Madrid: Taurus.
- (1970): "Prólogo", en MANN, T., *Carlota en Weimar*. Barcelona: Edhasa.
- (1980): "Extensión del idioma", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 361-362, pp. 131-151.
- (1992): *El tiempo y yo o El mundo a la espalda*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2006): *Recuerdos y olvidos (1906-2006)*. Madrid: Alianza Editorial.
- CATELLI, N. y GARGATAGLI, M. (1998): *El tabaco que fumaba Plinio. Escenas de la traducción en España y América: relatos, leyes y reflexiones sobre los otros*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- DELISLE, J. (2003): "La historia de la traducción: su importancia para la traductología y su enseñanza mediante un programa multimedia y multilingüe", *Ikala*, 14, pp. 221-235.
- FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, M. M. y SABIO PINILLA, J. A. (2006): "Francisco Ayala, teórico de la traducción", en FORTEA, C. (dir.), *Enciclopedia Virtual de Traducción en España*, [Online]. Madrid: Centro Virtual Cervantes, Instituto Cervantes. Dirección URL: <http://cvc.cervantes.es>. [Consulta: 2, junio, 2010].
- GALLÉN, E. (et al). (2000): *L'art de traduir: Reflexions sobre la traducció al llarg de la història*. Vic: Eumo.
- HURTADO ALBIR, A. (1995): "Pasado, presente y futuro de los estudios sobre la traducción", *Sendebarr*, 6, pp. 73-94.
- (2001), *Traducción y Traductología: Introducción a la traducción*. Madrid: Cátedra.
- LAFARGA, F. (ed.) (1996): *El discurso sobre la traducción en la historia: Antología bilingüe*. Barcelona: EUB.
- LAFARGA, F. y PEGENAUTE, L. (2009): *Diccionario histórico de la traducción en España*. Madrid: Gredos.
- LEFEVERE, A. (1992): *Translation, History, Culture: A Sourcebook*. Londres: Routledge.
- LÓPEZ GARCÍA, D. (ed.) (1996): *Teorías de la traducción: Antología de textos*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- MESA VILLALBA, S. (2004): "Francisco Ayala y la traducción: entre la fidelidad y la naturalidad. Un estudio comparativo de las teorías de la traducción de Francisco Ayala, Ortega y Gasset y Octavio Paz", en VÁZQUEZ MEDEL, M. A. y SÁNCHEZ TRIGUEROS, A. (eds.), *El tiempo y yo: encuentro con Francisco Ayala y su obra*. Sevilla: Alfar Universidad, pp. 221-230.
- NERGAARD, S. (ed.) (1993): *La teoria della traduzione nella storia*. Milán: Bompiani.
- ORDÓÑEZ LÓPEZ, P. (2009): "Aproximación filosófica a figura do tradutor: o retrato do tradutor de Ortega y Gasset", *Viceversa*, 15, pp. 23-32.
- (2009): *Miseria y esplendor de la traducción. La influencia de Ortega en la traductología contemporánea*. Castellón de la Plana: Universitat Jaume I
- ORTEGA ARJONILLA, E. (1998): "El legado de Ortega y Gasset a la teoría de la traducción en España", en VEGA CERNUDA, M. Á. (ed.), *La traducción en torno al 98*. Madrid: Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traductores, pp. 101-116.
- ORTEGA SPOTTORNO, J. (2002): *Los Ortegas*. Madrid: Taurus.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- SABIO PINILLA, J. A. y Fernández Sánchez, M. M. (1999-2000): "Francisco Ayala, traductor y teórico de la traducción", *Sendebarr*, 10-11, pp. 31-41.
- SANTOYO, J. C. (1987): *Teoría y crítica de la traducción: Antología*. Bellaterra: EUTI de la Universitat Autònoma de Barcelona.

- (1999): "En torno a Ortega y Gasset, Miseria y esplendor de la reflexión traductora", en Santoyo, J. C., *Historia de la traducción: quince apuntes*. León: Universidad de León, pp. 237-250.
- SCHULTE, R. y BIGUENET, J. (eds.) (1992): *Theories of Translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press.
- STEINER, G. (1992): *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Oxford: Oxford University Press; 1.ª edición de 1975.
- (1995): *Después de Babel: aspectos del lenguaje y la traducción*, traducción de CASTAÑÓN, A. México: Fondo de Cultura Económica.
- STÖRIG, H. J. (1963): *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 2.ª edición de 1973.
- VEGA, M. A. (ed.) (1994): *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra; 2.ª edición de 2004.
- VENUTI, L. (ed.) (2000): *The Translation Studies Reader*. Londres/Nueva York: Routledge; 2.ª edición de 2004.
- WEISSBORT, D. y EYSTEINSSON, A. (eds.) (2006): *Translation: Theory and Practice: A Historical Reader*. Oxford: Oxford University Press.

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

# La Escuela de Ortega

< Jaime Benítez Rexach.

# Benítez, Ortega y la fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico

Presentación de Jorge Rodríguez Beruff

ORCID: 0000-0002-9682-4068

Jaime Benítez Rexach le rindió tributo intelectual y personal a José Ortega y Gasset en una alocución que pronunció bajo el título “El Ortega que conocí”, el 19 de enero de 1984 en el Ateneo de Ponce, en ocasión del centenario del filósofo español. Es un texto emotivo que expresa sentimientos de afecto, admiración y agradecimiento. Cita las memorias de Francisco Ayala, *Recuerdos y olvidos*, para, por voz de ese destacado intelectual español, describir su relación con Ortega: “La devoción de Jaime Benítez por Ortega no era, como la Oración Telefónica del Amanecer, ninguna broma. Jaime había leído todas las obras de nuestro filósofo, y mucho de cuanto, por incitación suya, se había publicado, traducido, en España”. La afectuosa dedicatoria en 1949 de su maestro de una fotografía suya sirve también el propósito de calificar en forma sintética sus vínculos con el filósofo<sup>1</sup>.

Para 1984, Jaime Benítez llevaba más de una década alejado de los altos cargos que había ocupado en la Universidad de Puerto Rico, Rector y Presidente, desde principios de la década del cuarenta. Había incursionado en la política, ocupando la posición de Comisionado Residente en Washington de 1972 a 1976, y era en ese momento Profesor Distinguido de la Universidad Interamericana. Ya antes, en más de una ocasión, había reconocido la deuda intelectual que tenía con Ortega y la importancia que habían jugado sus ideas sobre

<sup>1</sup> Jaime BENÍTEZ, “El Ortega que conocí”, en *Discursos*. San Juan: Universidad Interamericana, 2002, p. 99.

#### Cómo citar este artículo:

Rodríguez Beruff, J. (2010). Benítez, Ortega y la fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico. *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 171-185. <https://doi.org/10.63487/reo.501>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND4.0

Revista de  
Estudios Orteguianos  
N° 21. 2010  
noviembre-abril

la educación universitaria en la reforma de 1943 que había impulsado en la Universidad de Puerto Rico.

En un discurso de 1955 decía lo siguiente:

Hace trece años me correspondió participar en una reforma universitaria. Quiero pensar que lo mejor de mi aportación refleja en buena parte el espíritu y la perspectiva intelectual de aquel gran maestro, José Ortega y Gasset. No es extraño que al hablarse de nuestra reforma se la asocie en Estados Unidos con la de Robert Hutchins en Chicago. Hutchins, a su vez, ha reconocido en varias ocasiones su deuda con Ortega<sup>2</sup>.

Es interesante tomar nota de la jerarquía que establece en esta cita entre Ortega y Robert Hutchins, otra de las fuentes intelectuales de Benítez sobre educación superior. El tema de la aportación de Ortega a la reforma universitaria se reitera con gran énfasis en el texto de 1984:

Su nombre está imborrablemente unido a la reforma académica iniciada en el recinto de Río Piedras, en los años que Ethel Ríos se empeña en designar como: la Edad de Oro de la Universidad. En todo caso, buena parte de ese oro proviene de la rica mina orteguiana.

Benítez destaca en general la aportación filosófica de Ortega, pero es su pensamiento sobre la educación superior en libros como *La rebelión de las masas* y *Misión de la universidad*, ambos de 1930, lo que tiene para él la mayor relevancia. Los planteamientos orteguianos sobre la necesidad de una reforma de la universidad europea, que el filósofo desarrolla en esas obras (así como en otros escritos posteriores), calaron profundamente en el joven profesor Benítez y se convirtieron en piezas claves de su proyecto de reforma de la Universidad de Puerto Rico.

Según Benítez, Ortega insistió en la necesidad de que “el hombre medio entienda la época y el sitio donde va a actuar antes de convertirse en profesional o en investigador”. De las tres funciones de la universidad (educar al hombre medio, formar profesionales y promover la investigación), la tarea primaria de la educación universitaria era convertir al “hombre medio” en un “hombre culto”. Para Ortega, como propone en *Misión de la universidad*, esa tarea le correspondería primordialmente a una Facultad de Cultura.

<sup>2</sup> Jaime BENÍTEZ, “La importancia del idioma, Recuerdo de Ortega” en *Junto a la Torre, Jornadas de un Programa Universitario (1942-1962)*. San Juan: Editorial Universitaria, 1962, p. 140.

La necesidad de crear vigorosas síntesis y sistematizaciones del saber para enseñarlas en la “Facultad” de Cultura, irá fomentando un género de talento científico que hasta ahora sólo se ha producido por azar: el talento integrado [...] aquí el hombre se especializa precisamente en la construcción de una totalidad<sup>3</sup>.

En “El Ortega que conocí”, Benítez relata que descubrió la obra de Ortega en 1931 luego de regresar a Puerto Rico tras varios años de estudios en la Universidad de Georgetown. El encuentro con la obra del filósofo lo explica como un reencuentro con el idioma español “tras seis años de desuso”.

Sin embargo, ese primer encuentro tiene un contexto más amplio. Se debe recordar que en los treinta se perfilaba una nueva generación de intelectuales universitarios puertorriqueños que buscaba renovar o restablecer vínculos culturales con España y América Latina como parte de un proyecto de reforma institucional. La creación del Departamento de Estudios Hispánicos fue la expresión más importante de este nuevo proyecto universitario. Las obras de Ortega, y sus planteamientos sobre la universidad, eran conocidas en la década de los treinta en los medios académicos puertorriqueños.

Por ejemplo, Antonio S. Pedreira reclama en 1934, en *Insularismo*, el ensayo puertorriqueño más importante de esa década, la necesidad de romper los linderos de la especialización, uno de los temas más destacados de Ortega sobre la universidad: “La especialización educativa reduce también el espacio espiritual en que se mueve el individuo [...] Hay que romper violentamente la cárcel de nuestra profesión y de nuestro oficio y soltar el espacio mental y afectivo para soltar el alma de su enriquecimiento”<sup>4</sup>.

La reforma universitaria dirigida por Benítez constituyó una transformación abarcadora de la Universidad de Puerto Rico. En realidad podría calificarse como una refundación institucional que redefinió sus bases legales, estructura organizativa y ambiente intelectual. De esos cambios, la creación de un Programa de Estudios Generales inspirado en el proyecto universitario orteguiano ocupó un lugar muy destacado en los cambios impulsados por Jaime Benítez desde la Rectoría.

La Facultad de Cultura propuesta por Ortega en 1930 encontró expresión en el proceso de fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico a partir de 1943, primero como División y luego, en 1945, como Facultad. En su discurso de instalación como Rector en ese año, el discípulo puertorriqueño de Ortega dijo:

<sup>3</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2005, IV, 348.

<sup>4</sup> Antonio S. PEDREIRA, *Insularismo*. San Juan: Editorial Edil, 1978, p. 82.

Para que se hagan cargo de ese rico patrimonio, para que el conocimiento constituya una experiencia vital, hay que estremecer estas juventudes con la amplia perspectiva de su desenvolvimiento en los grandes campos del saber humano. La vida universitaria ha de iniciarse con un programa en las grandes disciplinas del pensamiento: filosofía, ciencias biológicas, ciencias físico-químicas, estudios sociales, humanidades.

El currículo del Programa de Estudios Generales abarcaba, con algunos cambios, los campos del saber propuestos en *Misión de la universidad* y mencionados por Benítez en el texto de 1984. Incluyó Ciencias Físico-Químicas, Ciencias Biológicas y Ciencias Sociales. La Filosofía y la Historia se integraron en un curso de Humanidades sobre Cultura Occidental. El currículo lo completaba cursos de Inglés y Español, que no estaban incluidos en el esquema orteguiano, y que por mucho tiempo se consideraron “auxiliares” a los grandes campos del saber. Académicos españoles exilados, como Francisco Ayala y Sebastián González García, aportaron en la fase fundacional de la nueva Facultad.

En sus inicios, la Facultad de Estudios Generales contó con una facultad multidisciplinaria de 56 profesores, muchos de ellos adscritos a otras facultades, que se constituyeron en grupos docentes según sus campos de competencia. Muy pronto, bajo el Decanato de Ángel Quintero Alfaro, uno de los colaboradores más destacados de Benítez, los “grupos docentes” se transformaron en seis departamentos (Ciencias Físicas, Ciencias Biológicas, Humanidades, Ciencias Sociales, Inglés y Español) a los cuales se adscribieron las plazas docentes, creándose así un cuerpo docente estable y numeroso (por ser los cursos de Estudios Generales requisito para todos los estudiantes del Recinto de Río Piedras).

La Facultad de Estudios Generales enriqueció la experiencia académica de los estudios universitarios en Puerto Rico y le otorgó un grado mayor de coherencia al bachillerato universitario. Aunque fue la única organización de su tipo en el país, su oferta curricular inspiró los programas de otros recintos de la Universidad de Puerto Rico y aún de universidades privadas. Las repercusiones de su fundación se hicieron sentir en Centro América, como en Honduras y Costa Rica, así como en el Perú, donde se crearon Facultades de Estudios Generales. En Venezuela, un exilado español que había laborado en la Universidad de Puerto Rico, contribuyó a crear un Decanato de Estudios Generales en la Universidad Simón Bolívar. Recientemente le rendimos homenaje a Jaime Benítez Rexach, dándole su nombre a nuestro nuevo edificio. La Facultad de Estudios Generales tampoco olvida la aportación que hizo José Ortega y Gasset para inspirar su fundación, hace más de medio siglo, y trazar un derrotero académico e intelectual que mantiene su pertinencia a través de una constante renovación.

---

---

# JAIME BENÍTEZ

## *El Ortega que conocí \**

El título afectuosamente impuesto por el presidente del Ateneo de Ponce a esta charla con que se cierra el ciclo de cuatro conferencias sobre el gran maestro español, requiere una tarea de introspección autobiográfica. He decidido dividirla en tres etapas:

1. El Ortega que conocí íntimamente sin haberlo visto jamás y cuya filosofía ha afectado mi vida personal e intelectual desde 1931.

2. La persona inolvidable de don José Ortega, con quien tuve una muy grata relación humana, recogida en la dedicatoria del retrato suyo que adorna la sala de mi casa y que dice: “A Jaime Benítez, grande amigo, egregio discípulo, eficacísimo colaborador (Ortega, Nueva Cork, julio 1949).

3. El Ortega y Gasset mítico cuya leyenda planea sobre Puerto Rico, sobre su Universidad y sobre nuestro mundo intelectual.

Comienzo con el primero de mis tres Ortegas —el que preside sobre todos los demás— el escritor, el filósofo, el maestro.

### I

Trabé relación con José Ortega y Gasset en 1931 cuando, presuntamente por un año, me incorporé como instructor sustituto a la Facultad de Artes y Ciencias de la Universidad de Puerto Rico. Había vivido ininterrumpidamen-

---

\* Palabras pronunciadas en el Ateneo de Ponce el 19 de enero de 1984, para cerrar el ciclo de conferencias con motivo del primer centenario de José Ortega y Gasset.

te en Washington por seis años entre estudiantes y profesores de habla inglesa, estudiando Ciencias Políticas y Derecho en la Universidad de Georgetown.

A mi regreso a Puerto Rico me sentí urgido antes que nada de recuperar el dominio de mi lengua tras seis años de desuso. Necesitaba desenvolverme con naturalidad en un mundo académico cuyo idioma técnico sólo conocía en inglés. Para una persona acostumbrada a expresarse con soltura sobre asuntos en controversia, miembro del equipo de debate y director asociado de la Revista de Derecho de Georgetown, con muchas cosas nuevas que decir y sin los recursos en español para hacerlo, aquella magia lingüística de Ortega, aquel amor suyo por la expresión precisa, ejerció sobre mí inmediata fascinación.

Para Ortega, al igual que para Aristóteles, el hombre es entre otras cosas el animal que habla. Este hablar, esa capacidad para identificar y para expresar cuanto sentimos y esa aptitud para comunicarlo, determina en gran medida nuestra creatividad o nuestro achacamiento. Recuerdo cómo en mi clase de Civilización Contemporánea, *La rebelión de las masas* se había convertido en lectura requerida, el planteamiento que hace Ortega en su "Prólogo para franceses" sobre la razón de ser de la decadencia del Imperio romano, nos estrechaba a todos:

Pero el síntoma y documento más terrible de esta forma a un tiempo homogénea y estúpida —y lo uno por lo otro— que adopta la vida de un cabo a otro del Imperio, está donde menos se podía esperar y donde todavía, que yo sepa, nadie la ha buscado: en el idioma. La lengua, que no nos sirve para decir suficientemente lo que cada uno quisiéramos decir, revela en cambio y grita, sin que lo queramos, la condición más arcana de la sociedad que la habla [...]. La sabrosa complejidad indoeuropea que conservaba el lenguaje de las clases superiores quedó suplantada por un habla plebeya, de mecanismo muy fácil pero, a la vez, o por lo mismo, pesadamente mecánico, como material; gramática balbuciente y perifrásica de ensayo y rodeo como la infantil. Es en efecto una lengua pueril y *gaga* que no permite la fina arista del razonamiento ni líricos tornasoles. Es una lengua sin luz ni temperatura, sin evidencia y sin calor de alma, una lengua triste, que avanza a tientas. Los vocablos parecen viejas monedas de cobre, mugrientas y sin rotundidad, como hartas de rodar por las tabernas mediterráneas. ¡Qué vidas evacuadas de sí mismas, desoladas, condenadas a eterna cotidianeidad se adivinan tras este seco artefacto lingüístico!

Ya antes en *Mirabeau o el político*, Ortega había subrayado el poder de la expresión hablada:

Pero llega, en el proceso, el momento en que se concede la palabra al acusado. Y da la casualidad de que el acusado es Mirabeau. Y da la casualidad de

que el acusado tiene una pequeña substancia mágica que nombramos con un vocablo tonto, pueril, propio para la terminología de los cuentos de niños; tiene [...] genio. Y hace un discurso judicial, una cosa que nunca había hecho. Y ese discurso es una creación perfecta, y jueces, testigos y público oyen lo que no habían oído nunca: la palabra nada, un poco de aire estremecido que, desde la madrugada confusa del Génesis, tiene poder de creación.

Independientemente de la importancia que la expresión tiene en Ortega y que resultaba tan pertinente en nuestro caso, nos atraía su insistencia en encontrar el último sentido de las cosas, su afán de amor intelectual, su empeño en entender cuanto nos rodea. Descubríamos además, la alta prioridad que otorga al hombre, su quehacer, su destino, su época y su medio.

Bajo el enfoque orteguiano resulta de rigor entender la decisiva diferencia entre los estudios sociales, llámense Historia, Economía o Ciencias Políticas y Ciencias de la Naturaleza, independientemente de donde se le sitúe en el esquema administrativo universitario. Para Ortega el verdadero punto de partido radica en el interrogante sobre lo que es, sobre lo que debe ser y sobre lo que cada uno alcanza a ser. Ortega considera esencialmente dramática la vida humana. Nuestro destino se hace, se configura, se rehace o se deshace en el entrelujo de nuestro Yo con el mundo exterior. En ese entrelujo a veces el Yo íntimo supera la circunstancia, a veces lo que le rodea puede más que él, en esa contienda naufraga o se salva nuestro mejor ser. De ahí esa definición que hace Ortega de sí mismo, “Yo soy yo y mi circunstancia”.

Ese yo a que Ortega se refiere no es un ser cuya conducta consiste de un conjunto de reflejos condicionados como ocurre con el perro de Pavlov. Mi Yo tiene ímpetus, arranques propios, fantasías, fuerzas mentales y emocionales, apetitos, rasgos en potencia de mayor o de menor formato que, por encima de todo lo demás, urge identificar y estimular.

Ortega subraya tanto al comienzo como al final de la obra, la diferencia clave entre el hombre y todo lo demás de la naturaleza, la piedra, la planta y el animal.

El hombre nos aparece hoy, por el contrario, como un ser que se escapó de la naturaleza, que discrepó del mineral, de la planta, de los demás animales y se empeñó en empresas imposibles naturalmente. El hombre es el glorioso animal de la animalidad, ésta es su tragedia, pero es también su dignidad. Mi tesis es antidarwinista sin ser ingenuamente creacionista. Inadaptado a la naturaleza no puede el hombre realizar, sin más, en ella su humanidad, como el mineral su “mineralidad” —el caballo su “caballidad”— El hombre, como de Hamlet decía Mallarmé, *es el seigneur latent qui ne deviene pas, el gran señor escondido que no logra llegar a ser.*

Para Ortega la vida del hombre es esencialmente un drama cuyo argumento consiste en la contienda que mantiene la persona consigo mismo y con su medio por llegar a ser o por dejar de llegar a ser, el potencial mejor que siempre, sin saberlo del todo, llevamos por dentro. Es un debate jamás del todo feliz entre el carácter, la circunstancia y el azar. Este drama, según Ortega nos recuerda, lo llamaban los romanos *curriculum vitae*. Significa literalmente la carrera vital que va desde el nacimiento hasta la muerte.

Dentro de esta importancia que Ortega atribuye al hombre como tal, es que habla de almas de gran y de pequeño formato, de rutas ascendentes y triviales, de minorías dirigentes y de mayorías dirigidas en toda sociedad: esta división que es esencial en su libro más conocido, *La rebelión de las masas*, Ortega la proclama como una realidad psicológica presente en todo grupo humano; por ejemplo en un salón de clase, en un sindicato obrero o en una reunión de accionistas de libre empresa.

La compulsión etimológica de Ortega le lleva a emplear palabras prohibidas en el vocabulario de la democracia tales como, interpretación radicalmente aristocrática de la historia, e invocar el sentido original de las palabras para redefinir su alcance. Ortega no sólo ha invitado revisiones y polémicas. También ha facilitado una injusta y superficial clasificación suya como conservador, reaccionario, anti-democrático. Fue por el contrario uno de los grandes exploradores del porvenir. Así se ha reconocido con el andar del tiempo. Hace unos meses al inaugurarse en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos la celebración de su primer centenario, el filósofo y pensador norteamericano Mortimer Adler caracterizó a Ortega y Gasset como el educador del siglo XX. A mí me correspondió responderle y, desde luego, no hubo discrepancia. Adler subrayó principalmente la insistencia orteguiana en que el hombre medio entienda la época y el sitio donde va a actuar antes de convertirse en profesional o en investigador.

Ortega se describe a sí mismo como nada moderno y muy siglo XX. Objeta al optimismo fácil de lo que los franceses llamaron “la bella época”, la visión feliz del devenir histórico asociado con las ciencias del siglo XIX, el ilusionismo del progreso garantizado. Rechazaba igualmente la ética de la adaptación o la de la violencia. Ya para el 1926 había escrito penetrantemente contra el fascismo, así como contra la teoría de la decadencia de Occidente y contra las simplificaciones del marxismo.

Una y otra vez señaló que los tiempos presentes, por corresponder a las “altas matemáticas de la historia”, requieren perspectivas más penetrantes y puntos de apoyo más firmes. Su repudio del determinismo, de la acción directa, su insatisfacción con las ideologías, con las fórmulas, le llevó a combatir el doctrinarismo como tal y a forjar su propia perspectiva racional-

vitalista. Desde ella interpreta el drama de la vida, tanto de la persona como de la sociedad.

La tarea de proveer los recursos e incentivos para alcanzar esas perspectivas por parte del hombre medio, constituye la primera de las tres tareas fundamentales de la Universidad. La segunda conlleva capacidad para el ejercicio competente de las profesiones. La tercera requiere aumentar el saber mediante la investigación.

Conviene precisar esa tarea primaria. Requiere entender las claves vivas aunque en muchos aspectos sublatentes de la época y del medio del papel que en ellas juega el carácter, la época, el medio, el destino y el azar. Parte de esa tarea tratamos de iniciarla en la Universidad de Puerto Rico mediante el programa de Estudios Generales, al intentar nuestra reforma de 1943. Según Ortega:

Cultura es el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee. Mejor: el sistema de ideas desde las cuales el tiempo vive. Porque no hay remedio ni evasión posible: el hombre vive siempre desde unas ideas determinadas que constituyen el suelo donde se apoya su existencia. Ésas que llamo «ideas vivas o de que se vive», ni más ni menos, el repertorio de nuestras efectivas convicciones sobre lo que es el mundo y son los prójimos, sobre la jerarquía de los valores que tienen las cosas y las acciones; cuáles son más estimables, cuáles son menos (IV, 556).

Véase ahora lo que un poco antes había dicho Ortega sobre la misión de la universidad:

A) La universidad consiste primero, y por lo tanto, en la enseñanza superior que debe recibir el hombre medio.

B) Hay que hacer del hombre medio, ante todo, un hombre culto —sitarlo a la altura de los tiempos—. Por tanto, la función primaria y central de la universidad es la enseñanza de las grandes disciplinas culturales.

Éstas son:

1. Imagen física del mundo (Física).
2. Los temas fundamentales de la vida orgánica (Biología).
3. El proceso histórico de la especie humana (Historia).
4. La estructura y funcionamiento de la vida social (Sociología).
5. El plano del Universo (Filosofía).

C) Hay que hacer del hombre medio un buen profesional. Junto al aprendizaje de la cultura, la universidad le enseñará, por los procedimientos más sobrios, inmediatos y eficaces, a ser un buen médico, un buen juez, un buen profesor de matemáticas o de historia en un instituto. Pero lo específico de la enseñanza profesional no aparecerá claro mientras no discutamos el tema (IV, 550).

Yo haría de una Facultad de Cultura el núcleo de la universidad y de toda la enseñanza superior (IV, 559).

Los egresados de nuestras aulas saben cómo el pensamiento orteguista influyó decisivamente en el desarrollo de la reforma universitaria que me correspondió dirigir, luego de nombrármeme rector en septiembre de 1942. No fue, claro está, únicamente Ortega quien nos ayudó desde el exterior. Tuvimos también el apoyo del mejor pensamiento liberal de Estados Unidos, de Europa, de Hispanoamérica.

Nada de esto habría sido posible de no haber coincidido una serie de circunstancias externas a Puerto Rico y a la Universidad. La guerra civil española nos permitió incorporar a nuestro claustro escritores, profesores, intelectuales del máximo relieve. Así don Fernando de los Ríos inauguró los cursos de Humanidades en Río Piedras junto con otro querido español, don Sebastián González García. Francisco Ayala pasó a dirigir el programa de Estudios Generales en Ciencias Sociales. Manuel García Pelayo ahora presidente del Tribunal Constitucional de España y Enrique Tierno Galván, alcalde de Madrid, honraron nuestras cátedras de Ciencias Políticas. Más adelante trabajaron juntos en Estudios Hispánicos, don Federico de Onís y Juan Ramón Jiménez. Ya antes lo habían hecho Pedro Salinas y Jorge Guillén.

Tuvimos de igual modo la cooperación de distinguidos profesores hispanoamericanos para quienes, según decíamos un tanto en broma pero también en serio, cada vez que surgía una nueva dictadura al sur de Río Grande, abríamos nuevas cátedras en el recinto de Río Piedras. Así cuando hace dos años el Consejo Superior del Instituto de Cooperación Iberoamericana celebró una reunión en Lima, Perú, me correspondió ser invitado en noches sucesivas por dos antiguos profesores de la Universidad de Puerto Rico, el presidente de la República, Fernando Belaunde y el líder de la oposición, Aprista Luis Alberto Sánchez. Situaciones análogas con las modificaciones inherentes en cada caso podrían haber ocurrido en Venezuela, en Colombia o en Argentina. Tuvimos el beneficio de muchos de sus maestros mientras ellos sufrían sus peores dictaduras.

## II

Paso ahora a referirme a mi segundo Ortega, el Ortega de carne y hueso.

En junio de 1949 recibí desde Chicago, donde había escrito mi tesis graduada sobre el pensamiento social y político de Ortega, una invitación al segundo centenario del natalicio de Goethe. La suscribía mi antiguo amigo Robert Hutchins. Tendría lugar a mediados de junio en Aspen, Colorado. Ven-

drían escritores de todas partes, entre otros, Albert Schweitzer desde África y José Ortega y Gasset desde Madrid.

Nunca había visto a don José en persona. Entre los vivos sentía por él el máximo afecto y la más extensa deuda intelectual. Le guardaba la gratitud especial que sienten los discípulos por sus grandes maestros. Decidí encomendar a otros mis tareas del momento y salir de inmediato para Aspen. Me acompañó Emilio S. Belaval, destacado escritor puertorriqueño, miembro de nuestro Consejo Superior de Enseñanza y miembro más tarde de nuestro Tribunal Supremo.

El 12 de julio de 1949 “en Aspen, a 2.400 metros sobre el mar, bajo la doble inspiración del verde sonreír de estas colinas y la severidad de estos picos congelados” —la cita es de Ortega— un público cosmopolita de varios miles, bajo una capa de lona, fijaba la vista en tres hombres que ocupaban un cuadrilátero improvisado. Eran el apolíneo Hutchins, el socrático Ortega y, para nosotros en cuanto traductor, el enigmático Thornton Wilder.

Para Emilio y para mí fueron minutos de grave zozobra; no había en toda aquella muchedumbre más de diez personas de nuestra lengua. ¿Cómo resultaría el dramaturgo norteamericano como traductor?

Luego de una breve y honrosa presentación por Hutchins, Ortega rompió a hablar. Su voz segura cargada de sonoros matices españoles, produjo el milagro de mantener atento y en suspenso aquel auditorio. Recordé su referencia a Mirabeau.

Con precisión poética Thornton Wilder tradujo al inglés aquellos armónicos sonidos ibéricos. Fue la mejor de todas las ponencias. Luego al conocerse, evoqué las palabras de Dante a su maestro:

¿Eres tú aquel Virgilio, aquella fuente  
que anchos ríos de dulce hablar derrama?,  
le pregunté con ruborosa frente.  
¡Oh de todos los vates honra y fama!  
Válgame el largo estudio y amoroso  
que hice en tu libro que mi mente inflama.

Ortega estuvo sumamente generoso y él, Emilio Belaval y yo, trabajamos inmediata amistad. Se nos incorporó a las deliberaciones universitarias que eran de rigor entre aquella concurrencia.

Al terminar las labores en Aspen, Ortega nos hizo el honor de acompañarnos por varios días en el Hotel Plaza en Nueva York. El Gobernador y su esposa Inés acababan de iniciar en Washington las diligencias que sentaron las bases para la creación del Estado Libre Asociado de Puerto Rico. Ambos eran ávidos lectores de Ortega. Nos ofrecieron una comida íntima.

Ortega entraba en relación intelectual y emocional con un Puerto Rico desconocido, entonces y ahora. Nuestro primer ejecutivo, elegido gobernador por grandes mayorías y símbolo de un nuevo movimiento, Luis Muñoz Marín, se sabía de memoria a Rubén Darío, a Walt Whitman, a Julio Herrera Reissig; era amigo personal del presidente Truman y de toda la intelectualidad del Nuevo Trato.

Había respaldado la gestión en Washington de Fernando de los Ríos y presentaba como el mayor héroe contemporáneo al excepcional místico y evangelista político, al mártir hindú Mahatma Gandhi.

Por su parte, los mozos del Hotel Plaza que ya conocían a Muñoz servían sin preguntar los mejores vinos franceses para acompañar las especialidades de la casa. Ortega escuchaba entre afectuoso e incrédulo aquella figura titánica nuestra, versátil y original, que juntaba con la mayor naturalidad los afanes y gustos de Occidente con la admiración por aquella tan diferente contrafigura política, a quien nuestro compatriota y amigo Luis Palés llamaba en su poema *Menú*, el “comeyerbas teosofista”.

En el transcurso de la sobremesa, Ortega observo que la admiración personal por el Mahatma no nos permitía salvar la enorme distancia entre los difíciles problemas del mundo de Occidente, Puerto Rico inclusive, y los abrumadores problemas de la India. Muñoz por su parte respondió: “llegará el día en que sean los mismos”.

Ortega aceptó complacido la invitación a visitar la extraña isla del Caribe donde enseñaban tantos intelectuales compatriotas suyos, donde según razón de sus acompañantes, se desarrollaba una revolución pacífica de tono liberal y socialista. Me permití añadir que nuestra revolución no era muy distinta de la que don José mismo había propuesto para España en 1914, en su conferencia “Vieja y nueva política”.

Ortega me diputó su cicerone neoyorquino, con gran zozobra mía, porque aquella mente genial e inquisitiva no daba tregua y las preguntas más inesperadas se multiplican, seguidas de los comentarios o las contrarrélicas más penetrantes. Así un día, al notar que yo tramitaba llamadas telefónicas sin que la operadora del hotel viese dificultad alguna en captar mis números mientras Belaval tenía que repetir los suyos varias veces, Ortega observó que cada lengua tiene su música especial y yo contaba el inglés en su propio diapasón, mientras Emilio se aferraba al diapasón hispano. Fue la primera y única vez que persona alguna me ha tribuido sentido musical.

Antes de separarnos de Ortega y Gasset, dejamos concertado su próximo viaje a Puerto Rico, fijando plazo y tema. Fue posponiéndose por diversos motivos. La Fundación Ford también le apremiaba para que regresara en viaje más extenso a Estados Unidos. Interesaban nombrarle consultor general. Vino luego la reorganización administrativa de aquella fundación. Ortega no

contestaba cartas. La última proposición se hizo por intermedio mío. “Citaremos en Puerto Rico bajo los auspicios del Fondo para el Adelanto de la Educación, a los filósofos y pensadores de Europa y América que usted quiera congregar para discutir el tema del hombre”. Ortega contestó en principio entusiasmado, pero ya la muerte le rondaba.

Al enterarme de su gravedad, quise ir a Madrid. La Fundación Ford ofreció costear el viaje. Traté sin éxito de comunicarme telefónicamente con sus médicos. El día que iba a ser mi partida, llegó el cable de su muerte.

### III

Hablaré ahora sobre la mitología orteguiana en Puerto Rico. Al hacerlo paso por alto el recuerdo de las readaptaciones de su pensamiento y de su estilo en el desarrollo de nuestro programa universitario de Estudios Generales. Me limito a los relatos incluidos en libros recién publicados de dos de nuestros profesores más queridos y valiosos, ambos al presente miembros de la Real Academia Española: *Recuerdos y olvidos* de Francisco Ayala y Ortega —*Las trayectorias* de Julián Marías.

En el segundo tomo de su libro *Recuerdos y olvidos*, al relatar parte de sus actividades y aventuras en Puerto Rico, nos dice Ayala bajo el subtítulo de una broma pesada:

De pasada dije antes que, en Puerto Rico como en todas partes, terminada hacía ya un decenio largo la guerra civil española, subsistía aún el inconciliable encono entre los partidarios de uno y otro bando. En pro de la causa republicana había trabajado allí con entusiasmo un hombre meritorio, el doctor Lavandero personaje de gran prestigio profesional y social en la Isla; y este doctor Lavandero, frente a la devoción que Jaime Benítez sentía y expresaba de continuo por Ortega y Gasset, censuraba en cambio con acritud, la actitud prescindente y neutral asumida por el filósofo que si por azar conseguía el rector que Ortega fuese a la Universidad de Puerto Rico, él, Lavandero, no pensaba saludarle, o incluso le cantarían unas cuantas verdades.

Pues bien, una noche, tarde ya, a eso de la una y media o las dos, suena el teléfono del doctor, y es una voz que, con marcadísimo acento «español», le conmina: «Lavandero, le habla José Ortega y Gasset. Estoy aquí, en el aeropuerto, y tengo que aguardar casi tres horas para enlazar con el avión que debe llevarme a Venezuela. Me va usted a hacer el favor de convocar a nuestros amigos, pues quisiera estrechar la mano de todos y charlar un rato con ustedes. Sobre todo, venga usted mismo». El doctor Lavandero, muy excitado, se apresuró a llamar a Benítez, a Salvador Rió, Nilita Vientós, a Colorado, a Gustavo Agrait, a quién no; y todos fueron concurriendo al aeropuerto, donde Lavandero, muy desconcertado, no podía dar razón del ilustre viajero [...]

Benítez me diría a mí más tarde que no se había atrevido a sacarme de la cama, aunque estuvo tentado, por no tener bastante confianza conmigo, todavía.

La broma no hubiera sido tan sabrosa de no haberse sabido por último quién fue su autor. Lo había sido Buitrago, personaje de humor extraño, que quiso hacer recantar, o tragarse sus baladronadas, o —como finalmente decimos por acá— cagarse en su petaca al amigo Lavandero. Buitrago era aficionado a inferir ese tipo de humillación maligna. Fingiéndose el P. Varona, energúmeno español que perseguía con insultos a sus compatriotas republicanos, consiguió, también en horas de la madrugada que Antonio Colorado, ateo comecuras, rezara con él una supuesta devoción nueva: la Oración Telefónica de Amanecer.

Doy fe de la primera parte de esta broma que a fin de cuentas puso de relieve el poder de convocatoria de don José.

Para mí tuvo la buena consecuencia de facilitar una reconciliación afectuosa entre el doctor Lavandero y yo, de quien por razones que he olvidado, me encontraba entonces distanciado. Como Paco Ayala comprende y en ocasiones practica el dictamen de Ortega de que todo hablar es exagerar, procede con excesiva generosidad a atribuirme ejecutorias superiores a mis esfuerzos.

La devoción de Jaime Benítez por Ortega y Gasset no era, como la Oración Telefónica del Amanecer, ninguna broma. Jaime había leído todas las obras de nuestro filósofo y mucho de cuanto, por incitación suya, se había publicado, traducido, en España; y como sus entusiasmos son siempre muy ejecutivos, se había puesto en contacto con él, lo había hecho convidar a unos coloquios en Estados Unidos, lo acompañó allí, lo escuchó, el hizo todo lo que pudo para que la semilla benéfica de su pensamiento fecundara la Isla, invitando luego a la Universidad personas afectas a la figura del maestro: baste mencionar, por ejemplo, los nombres de Julián Marías y de Antonio Rodríguez Huéscar, entre varios otros.

En su excelente libro sobre la vida y la obra del maestro, Ortega. Las trayectorias, llega un momento en que su ejemplar discípulo Julián Marías tiene que encararse con un hecho particularmente difícil para él: la manera un tanto desdeñosa de cómo en *La rebelión de las masas*, Ortega minimiza el papel de Estados Unidos frente a Europa. Cito de las páginas 88 y 89:

Este gran país, parte esencial de América, brilla por su ausencia en la máxima parte de la vida de Ortega. Actúa sólo, durante muchos años, como una masa gravitatoria con la cual hay que contar, que perturba los fenómenos ajenos, pero que no se manifiesta. El «Descubrimiento de América» por Ortega, que estoy tratando de comprender, incluye entre sus ingredientes el encubrimiento de los Estados Unidos hasta muy cerca del final de su vida.

La experiencia norteamericana de Ortega fue mínima, y estuvo afectada por dos elementos negativos: uno, la impresión de algunos individuos fuera de su país, que es siempre desorientadora; el otro, el haber fundado sus opiniones en libros europeos, sobre todo alemanes.

Esto cambia en 1949, Ortega va por primera vez a ese país, para hablar de Goethe en aspen, Colorado, con ocasión del centenario. Están allí Albert Schweitzer, Ernest Robert Curtius, Thornton Wilder; éste traduce, secuencia tras secuencia, la segunda conferencia de Ortega, que todos tuvieron la impresión de ir entendiendo a medida que la pronunciaba, sin saber español: de tal manera hablaba. Ortega obliga a su traductor —Wilder me lo contó en Yale, años después— a poner en inglés un párrafo inicial de elogio del propio Wilder. Entre los americanos está también Robert Hutchins, entonces canciller de la Universidad de Chicago, reformador de la enseñanza americana; y Paepke, un financiero inclinado al mecenazgo; y Mortimer Adler. Estaba, sobre todo, para ayudarlo en su interpretación y mostrarle luego, durante un par de meses, Nueva York y Washington, el rector de la Universidad de Puerto Rico, Jaime Benítez, nutrido de Ortega hasta un grado inverosímil, que se sabía sus obras prácticamente de memoria y que había llevado a la realidad de su Universidad la sustancia del breve libro de Ortega *Misión de la universidad*. Ortega encontró un entusiasmo, una comprensión a que no estaba acostumbrado —de los que, ciertamente, no había hallado ni indicios en su largo tiempo de exilio europeo durante la guerra civil española, sobretodo en París—. Acabábamos de fundar en Madrid el Instituto de Humanidades, del que hablaré en su momento. Lo que Ortega explicó produjo tal deslumbramiento en Aspen, que desde allí nació la ilustración fundada en los mismos principios. Ortega lo hizo, y el Aspen Institute for Humanistic Studies tiene una actividad floreciente, dilatada por varios países.

Julián Marías me atribuye bondadosamente, al igual que lo hace Francisco Ayala, mucha mayor influencia de lo que tuve en esa postrer e inconclusa etapa en la vida del gran maestro, el momento cuando empieza a conocerse de primera mano en Estados Unidos. Años más tarde, sus hijos José y su hija Soledad, su hijo José Varela Ortega y sus hermanas, han tenido ocasión de compulsar tanto en la zona metropolitana como en la cosa y en la montaña la huella perdurable en puerto Rico de José Ortega y Gasset. Su nombre está imborrablemente unido a la reforma académica iniciada en el recinto de Río Piedras, en los años que Ethel Ríos se empeña en designar como: la Edad de Oro de la Universidad. En todo caso, buena parte de ese oro proviene de la rica mina orteguiana.

*Recopilación de discursos*  
Universidad Interamericana de Puerto Rico, 2002



## EL ÚLTIMO ORTEGA

ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas. Tomo X. (1949-1955). Obra póstuma e Índices generales.* Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2010. XIV + 1272 p.

JAIME DE SALAS

ORCID: 0000-0002-7116-4091

Los últimos años de Ortega, por lo menos hasta sus setenta años, fueron de intensa actividad. El último tomo de estas *Obras completas* da cumplida fe de ello. La entrevista con Pérez Ferrero, que en realidad Ortega se hizo a sí mismo en 1949, refleja bien su situación en aquellos años. Cuenta con un importante reconocimiento internacional y por ello es un momento de mucho trabajo sobre todo fuera de España con viajes a Estados Unidos y especialmente a Alemania. Hostigado en casa, Ortega mantiene ilusión todavía en lo que respecta al Instituto de Humanidades. Está llegando a la culminación de un decenio muy productivo en cuanto a su obra como reflejan tanto éste como los otros dos tomos ya aparecidos –uno de inéditos y otro de trabajos publicados por el autor en vida.

La mayoría de los textos se pueden agrupar en tres epígrafes: la celebración del segundo aniversario del nacimiento de Goethe, la conferencia *De Europa*

*meditatio quaedam* y la última versión de *El hombre y la gente*.

Las experiencias de la República, Guerra Civil y Segunda Guerra Mundial dan paso a un escenario en el que la actividad intelectual no se podía ejercer de la misma manera que anteriormente. Sin embargo, en dos puntos importantes, Ortega sigue buscando una reflexión que fuera oportuna para el momento en el que se encuentra. El Instituto de Humanidades no resultó viable en el entorno de la España de los años 40 y Ortega abandonó la iniciativa después del segundo curso. En cambio, la conferencia dada en Berlín *De Europa meditatio quaedam* forma parte del otro gran vector de la actividad pública orteguiana. La importancia de Europa como realidad política capaz de superar los problemas de la Europa de las naciones está ya anunciada en la segunda parte de *La rebelión de las masas*. El trabajo que realiza aquí ahonda en esta posición con la tesis de que, desde el principio, junto con unas emergentes realidades nacionales, ha existido una sociedad europea de la que las naciones constituyen flexiones y que, por otra parte, ha estado presente en la realidad del equilibrio del poder entre naciones. Después –a partir de 1956– Europa ha pasado a ser una comunidad que de

## Cómo citar este artículo:

De Salas, J. (2010). El último Ortega. Reseña de "Obras completas. Tomo X (1949-1955). Obra póstuma e Índices generales". *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 187-189. <https://doi.org/10.63487/reo.502>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 21. 2010  
noviembre-abril



forma problemática y compartida representa la realidad política del continente. Podemos ver que el *Acquis communautaire*, la legislación válida para la comunidad europea, tiene poco que ver con el fundamento cultural al que Ortega alude. No obstante, el hecho es que se puede argüir que Europa aparte de un déficit democrático cuenta con un déficit cultural importante que se refleja en la forma de hacer y de enseñar la historia. Hemos pasado de entender que las historias nacionales son centrales cara a la inserción del individuo en su contexto social, a no tener confianza en ellas, por ser de suyo excluyentes de nuestros vecinos europeos. Hace falta un esfuerzo por escribir y difundir una historia europea de la que hay algunos intentos como el de Norman Davies. Pero no se ha llegado al consenso que previamente ha existido en las naciones sobre su origen y destino. Por ello, las palabras de Ortega siguen siendo oportunas por mucho que la comunidad europea se haya establecido como una realidad en la política y economía internacionales.

Por otro lado, aunque Ortega entiende que el futuro de Europa pasa por alguna forma de integración, su visión de la Europa del momento no es optimista. El escenario de *La rebelión de las masas* no ha sido superado completamente con la historia de los aliados.

Los textos publicados con motivo del segundo aniversario de la muerte de Goethe nunca tuvieron la repercusión del "Pidiendo un Goethe desde dentro", que apareció en 1932 en la *Revista de Occidente*. En cierta medida se explica bien la falta de atención a unos inéditos que no tienen la fuerza de un pensador que se encuen-

tra llegando a las formulaciones definitivas de su pensamiento, como la ética de la autenticidad, y que se encuentra en el momento álgido de su proyección pública. Sin embargo, de ninguna manera son mera repetición del primer trabajo, sino una prolongación creativa y de gran interés de sus primeras posiciones, aunque estas en conjunto siguen estando presentes. La valoración negativa de los estudios académicos sobre Goethe se mantiene. Incide en el hecho de que el propio Goethe es responsable de producir una interpretación sobre su figura que no tiene en cuenta lo que sería en realidad su mayor aportación: la descripción de la vida como algo que el individuo tiene que hacer y que por tanto se realiza con la vista puesta en un futuro que por definición está abierto al azar. Lo interesante es la valoración de la figura de Goethe que sin consistir en una refutación explícita de la inautenticidad que se le atribuye en el primer texto, tiende a valorar el hecho de que la vida humana necesariamente consiste en querer llevar a cabo una figura ideal de uno mismo. Por tanto Goethe sería un caso paradigmático de la dificultad de vivir de una vida fracasada por inauténtica. "Goethe no puede ser nuestro modelo, y ello no por azar ni por accidente sino porque uno de los aspectos más dramáticos del hombre actual es que no tiene modelos", escribe Ortega.

Lo que se valora sobre todo es la experiencia de una vida en un ámbito social nuevo, donde el individuo, de una forma mucho más amplia y radical, está llamado a decidir sobre su propia vida. Sigue pensando Ortega que el ideario que Goethe hereda es insuficiente, pero esta insuficiencia ahora se comprende como la

ausencia de categorías para describir lo que la vida en su conjunto implica. Es especialmente notable la tesis de que Europa pasa de una visión de los conocimientos culturales como valores en sí a la conciencia de que la cultura tiene que valer para el desarrollo de la propia vida. Y en ese sentido la práctica de Goethe, por ejemplo con respecto a la historia de la literatura, sería reveladora de una tendencia general. Ya no se trata de una crítica nietzscheana del autor del Fausto. El Goethe de Ortega ahora se emparenta con el de Nietzsche de una manera directa.

Con todo, desde el punto de vista de la filosofía teórica de Ortega, el texto más importante del tomo es la última redacción de *El hombre y la gente*. Las versiones previas incluidas en el tomo anterior hacen ver este trabajo de Ortega como la culminación de un itinerario de casi veinte años. La aportación a su pensamiento social es muy importante: la distinción entre vida interindividual y vida social, y la teoría del uso son centrales a todo su pensamiento. En la presente edición se incluyen algunos de los borradores que el propio Ortega desechó. Son de interés, sobre todo aquél que corresponde a *Más sobre los otros y yo*,

donde recupera la tesis de la perspectiva como inclusiva de dimensiones afectivas que la cultura posteriormente ha enseñado a diferenciar.

De las casi 1.300 páginas que integran este volumen, menos de la mitad están consagradas a la última obra póstuma de Ortega mientras que las restantes están dedicadas a índices del conjunto de los 10 tomos. En este sentido es el volumen que refleja más el esfuerzo colectivo que han realizado la Fundación Ortega-Marañón y el Centro de Estudios Orteguianos. El extenso Índice de conceptos, onomástico y toponímico se debe a Domingo Hernández Sánchez. A él se añade un Índice de títulos y sobre todo una Cronología de la obra de Ortega que permite una reconstrucción precisa de la evolución de su pensamiento. Los tres índices son imprescindibles. Claramente el de conceptos se ha de convertir en un instrumento importante para el investigador, pero la Cronología de la obra de Ortega es fundamental en la medida en que compensa la práctica, por otra parte acertada, de utilizar la última versión corregida por parte del propio Ortega. Permite reconstruir un proceso que en muchos casos fue complejo y de enorme interés para el estudioso.

## EL HUMANISMO TECNOLÓGICO DE ORTEGA Y GASSET

ORTEGA Y GASSET, José: *Meditação sobre a técnica*, traducción, prólogo y notas de Margarita Isaura Almeida Amoedo. Lisboa: Fim de Século, 2009, 133 p.

JAVIER ECHEVARRÍA  
ORCID: 0000-0001-7316-4717

El pensamiento orteguiano sobre la técnica continúa suscitando interés a principios del siglo XXI. Buena prueba de ello es la reciente traducción al portugués de su *Meditación de la Técnica*, basada en el curso que dio Ortega en 1933 en la Universidad de Verano de Santander. El volumen también incluye la conferencia de Ortega en el Coloquio de Darmstadt (Darmstädter Gespräch, 1951), en el que mostró sus diferencias con respecto a Heidegger. Por último, se publican tres artículos relacionados con dicho Coloquio, los cuales fueron publicados por Ortega en enero de 1953 en el diario *España de Tánger*, acompañados por otro artículo titulado “Campos pragmáticos” que también alude al Coloquio de Darmstadt, en este caso a la conferencia que dio allí Martin Heidegger. Este cuarto artículo apareció publicado por primera vez en el libro *Pasado y porvenir para el hombre actual* (Madrid 1962), pero en la edición de las *Obras completas* de Ortega ha quedado incluido entre sus escritos en torno a la técnica, criterio que se mantiene en la edición portuguesa, que está basada en la edición de 2006 de dichas *Obras completas* (Madrid, Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, tomo V, pp. 551-605). La traducción ha estado a cargo de Margarida Isaura

Almeida Amoedo, quien ha ido más allá de su función de traductora y ha realizado una auténtica edición, muy cuidada. Además de traducir los textos de Ortega, Margarida Almeida ha escrito un excelente prólogo introductorio, en el que se profundiza en la filosofía de la técnica de Ortega, y también ha incluido varias notas de gran calidad, en las que se subrayan y comentan algunos aspectos relevantes del texto. No hay muchas notas, por lo que el aparato crítico no resulta nada pesado, pero las que hay son precisas y acertadas, por ejemplo cuando Almeida comenta la admiración de Ortega por Leibniz (pp. 97 y 98), cuando se profundiza en la noción orteguiana de la vida como un hacer (pp. 102 y 103) o cuando habla de la filosofía provinciana, según Ortega (pp. 118 y 119). Todas las notas a pié de página resultan oportunas y algunas tienen considerable hondura filosófica, por ejemplo la relativa a la técnica y el ensimismamiento humano (p. 30). No hay que olvidar, como subraya Almeida al comienzo de su prólogo (p. 9), que Ortega publicó su curso de Santander en un periódico argentino (*La Nación*, Buenos Aires, desde el 28 de abril al 13 de octubre de 1935) y que luego recopiló ese conjunto de 12 artículos en su libro *Ensimismamiento y alteración* (Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, 1939), al que añadió el subtítulo de *Meditación de la técnica*.

Estamos ante una edición muy cuidada, que pone al alcance del público portugués y brasileño una de las obras más importantes de Ortega, y sin duda una de las más actuales de su extensa pro-

### Cómo citar este artículo:

Echeverría Ezponda, J. (2010). El humanismo tecnológico de Ortega y Gasset. Reseña de “Meditação sobre a técnica”. *Revista de Estudos Ortegaianos*, (21), 190-191.  
<https://doi.org/10.63487/reo.504>



ducción. Vivimos una profunda transformación tecnológica causada por las tecnologías de la información, las biotecnologías y las nanotecnologías, que hubiera sido inimaginable hace 75 años. Siendo ésta nuestra circunstancia epocal a principios del siglo XXI, las propuestas de Ortega llaman la atención del lector por su pertinencia y acierto, aunque no se refiera a nueva tecnología alguna, sino a la componente constitutivamente técnica del ser humano. Sus escritos sobre la técnica mantienen toda su originalidad, interés y brillantez, debido a que aportan un marco conceptual amplio, versátil y de gran hondura filosófica a la hora de reflexionar sobre los diversos tipos de técnicas, sean antiguas, modernas o contemporáneas. La capacidad técnica es constitutiva del hombre y ello se debe a que, como lo señala Margarida Almeida, el ser humano es un “intruso en la naturaleza” (p. 15), o por decirlo con la expresión orteguiana que tanto elogia, el hombre es un “centauro ontológico”, en parte natural, en parte extranatural (p. 12). La pretensión humana siempre consiste en configurar un mundo humano, partiendo de la circunstancia o naturaleza que le viene dada en el lugar y tiempo en el que vive. Matizando a Darwin, Ortega afirmó radicalmente que lo propio de la humanidad no es adaptarse al medio, sino transformarlo, adecuando el medio ambiente a sus necesidades, y en particular al logro de un cierto grado de bienestar. Por tanto, la especie humana es y no es natural, por eso conforma un híbrido ontológico. La vida de las personas está caracterizada por una diversidad de proyectos y las técnicas aportan una de las principales vías para posibili-

tar y llevar a cabo dichos proyectos. Por tanto, la técnica está estrechamente vinculada a la libertad humana, puesto que posibilita la realización de diferentes proyectos y modos de vivir. Ortega subraya la importancia ontológica de la técnica, pero de ninguna manera es un determinista tecnológico. Muy al contrario. Si hubiera que definirlo de alguna manera, podríamos decir que Ortega es uno de los principales humanistas tecnológicos del siglo pasado. Según él, la técnica aporta más libertad a los seres humanos, al liberarnos en parte de la necesidad natural. Los proyectos humanos son potenciados por la técnica, puesto que posibilita la adecuación de la circunstancia a los proyectos humanos. Concluimos de todo ello que Ortega hizo una afirmación ontológica de la técnica, no sólo una meditación.

Esta edición portuguesa de la *Meditación de la técnica* nos vuelve a recordar la *actualidad de Ortega*, al que cabe calificar como *uno de los grandes pensadores de nuestro tiempo*. Su presencia en lengua portuguesa ya era significativa, pero ahora se amplía a una de las principales aportaciones del pensamiento orteguiano: su reflexión sobre la técnica. La traductora de la obra subraya en el prólogo que dicha reflexión forma parte del núcleo de la antropología filosófica de Ortega, vinculada a su raciovitalismo y a su concepción del ser humano como un proyecto vital. A mi modo de ver, su interpretación del pensamiento de Ortega es muy correcta. Falta ver lo que opina el público lusófono de esta obra, editada muy dignamente, y con un prólogo, unas notas y una traducción de auténtica calidad.

## JOYAS POCO CONOCIDAS

ORTEGA Y GASSET, José; GAOS, José; XIRAU, Joaquín; PALACIOS, Leopoldo-Eulogio y SERRANO DE HARO, Agustín: *Cuerpo vivido*, presentación y selección de Agustín Serrano de Haro. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010. 161 p.

JOSEP MONTSERRAT MOLAS

ORCID: 0000-0002-8597-6138

Los textos engarzados en *Cuerpo vivido* pueden ser presentados de varias maneras. Por una parte, son una muestra de la trayectoria ininterrumpida del pensamiento español del siglo XX. Por otra, son “joyas” poco conocidas, y su recuperación vale de por sí el esfuerzo de editarlos y ponerlos a disposición del público lector. Pero uno y otro aspecto no son más que la apariencia que presenta el conjunto de los trabajos que sobre la temática de la corporalidad edita reunidos Agustín Serrano de Haro. Propiamente, la intención de la edición es la de reflexionar sobre aquello que no puede caer más cerca de nuestros propios ojos, pero que está lejos aún de una comprensión clara. Tal intención se consigue acudiendo a la propia reflexión, la del autor y compilador, que es la que cierra el volumen y, a su vez, a los antecedentes que la propia tradición aporta para una reflexión en continuidad. No estamos lejos, pues, de la tarea colectiva que supone el ejercicio del filosofar. Pero veamos un poco en detalle lo que nos depara este texto que la editorial Encuentro nos propone en su serie de obras dedicadas a la filosofía.

Los textos que se presentan tienen origen en circunstancias diversas. El capítulo

de Ortega que inicia el libro (y la cuestión misma que va a ser desarrollada en el conjunto de la obra editada por Agustín Serrano de Haro), titulado “Vitalidad, alma, espíritu”, procede del texto aparecido en *El Espectador* en 1926, que, a su vez, tenía su origen en unas conferencias dictadas por el maestro en la Residencia de Señoritas en el mes de mayo del año anterior, con un añadido (el apartado sexto, “Para una caracteriología”). El segundo texto, de José Gaos, corresponde a los capítulos segundo y tercero de *Dos exclusivas del hombre: la mano y el tiempo*, obra editada en México en 1945, obra que a su vez es también fruto de unas conferencias dictadas el año anterior en la Universidad de Nuevo León (Monterrey). Trata, como indica su título, de “La caricia”. El tercer texto, “Presencia del cuerpo” resulta ser una traducción del artículo de Joaquim Xirau que publicó en su versión original catalana *La Nostra Revista* en México el año 1946, un año después de la muerte del filósofo. De Leopoldo-Eulogio Palacios es el cuarto texto, “El rostro y su anulación”, manuscrito que padeció un periplo de ediciones (española 1965, francesa, 1966 y retocada en 1972; la edición que ahora se presenta es la que dejó el autor revisada para su publicación final). El quinto y último texto (“Atención y dolor. Análisis fenomenológico”) resulta excepcional, por lo pronto porque es una obra del siglo actual y no había visto aún la luz, amén de poder contar entre nosotros a su autor.

¿Se trata, pues, de una antología, de una selección de textos? Propiamente, no, en el sentido de que no se ha tratado de

### Cómo citar este artículo:

Montserrat Molas, J. (2010). Joyas poco conocidas. Reseña de “Cuerpo vivido”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 192-194.  
<https://doi.org/10.63487/reo.505>



escoger *entre* los textos de los autores citados una muestra para su exposición conjunta. Se trata, mejor, del desarrollo de un hilo que recorre todos y cada uno de los textos para configurar una *introducción a la fenomenología del cuerpo vivido*. No hay duda de que los textos no han sido escritos pensando en la continuidad de lectura que nos ofrece el compilador, pero ciertamente tal continuidad es una *posibilidad plausible*. Tampoco es el caso de encontrar ahora la prueba de las remisiones de los textos respecto a sus antecedentes, si es el caso que las haya. Incluso la última obra, que sería la que permitiría más fácilmente una tal labor, queda de algún modo al margen, pues su autor, que coincide con el autor de la compilación, se abstrae de tal reconocimiento explícito. Aun así, el conjunto puede y debe ser leído en continuidad porque responde, en el fondo, a una misma tarea a la que se entregan, desde sus particulares circunstancias, cada uno de los autores. Ello prueba, como decíamos, la comunidad y continuidad de la tarea filosófica misma. (¿Resulta por ello una excepción el breve texto traducido? ¿Ha quedado, hasta su traducción, fuera de tal posible continuidad? No son estas cuestiones las que ahora más nos interesen, pero deben ser tenidas en cuenta para según que lecturas).

Nos interesa ahora mostrar brevemente como es que tal continuidad y comunidad son posibles. Para ello bastará una consideración conjunta de las temáticas desarrolladas. El primer capítulo sostiene una tarea que resulta definitiva para el devenir del libro. El ensayo orteguiano es un verdadero *programa de investigación* respecto a la

cuestión que entonces era novedosa y que hoy aún resulta de notable interés. Ortega se plantea una “cartografía de la intimidad” desde el alma corporal, el verdadero asiento de la persona que se confunde con el cuerpo, evitando explícitamente la simple dualidad alma / cuerpo que no hace más que seccionar aquello que no presenta fronteras indiscernibles. Ortega es consciente de la “actualidad insuperable” de la pregunta sobre el “sentido del cuerpo” y se plantea una respuesta valiente y precisa al reto. Ortega, ante la falsa disyuntiva entre alma y cuerpo (que dará pie en el desarrollo de su exposición a ricos comentarios sobre la historia de la cultura europea en su desarrollo filosófico, religioso y social), sostiene la robusta conjunción que aúna alma y cuerpo. Su proyecto es el de plantear el desarrollo de una “tectónica de la persona”, una dilucidación de la estructura de la intimidad humana que permita una respuesta a la pregunta “¿cuál es la figura del alma?”. El desarrollo que Ortega va explicitando sobre la vitalidad, el alma y el espíritu resultan unas páginas de indudable interés que realmente sirven para enmarcar el conjunto de los textos posteriores y demuestran su valor “programático”. Como nota el editor, es verdad que la propuesta de Ortega de nombrar el “intracuerpo” no resultó exitosa, pero sí que lo fue el ámbito que tal expresión señala y que es tratado precisamente en los cuatro ensayos posteriores. Con ello se continúa y se desarrolla el análisis fenomenológico de aquella realidad singular respecto de la cual tenemos dos vías heterogéneas de acceso, exterior e interior.

El estudio de José Gaos sobre la caricia es una preciosa descripción de un tal “objeto”. Precioso y preciso, su análisis parte de la inmediatez del fenómeno mismo del acariciar, con sus variantes y sus semejantes, para arribar al terreno de la antropología filosófica. La íntima y delicada relación de la caricia con la carne es estudiada con esmero y detalle en unas páginas memorables, donde la riqueza de la lengua corre pareja a la capacidad descriptiva del filósofo. El breve ensayo de Joaquim Xirau desarrolla la diferencia entre el cuerpo físico y el cuerpo “íntimo” e “intransferible”. Más que su análisis, que no es que aporte ninguna novedad destacable, cabe señalar su retórica pedagógica, preocupación, la de la transmisión y extensión de la reflexión filosófica, que siempre señoreó la expresión pública y privada del filósofo barcelonés. La aportación que se recupera de Leopoldo Eulogio Palacios sobre el rostro humano nos muestra, a partir de la distinción entre rostro, propio del hombre, y cara, que tenemos en común con los animales, toda una reflexión sobre la singularidad misma del individuo, su relación con los otros, mediada precisamente por su propio rostro que nunca verá del mismo modo que éste es visto, la posibilidad de su anulación a través del antifaz, la máscara o la efigie (y otras formas de disimulo), y, finalmente, su superación trascendental circunscrita en las aportaciones de la fe cristiana.

El último de los textos propuestos, “Atención y dolor”, constituye un estudio fenomenológico singular. Su intención es la de aclarar un fenómeno especial, el del dolor, cuyas diversas formas de manifestarse merecen un análisis pormenorizado.

El autor, nos descubre como el dolor del cuerpo resulta un acontecimiento especialmente revelador de estructuras fundamentales de la existencia consciente. De algún modo, Agustín Serrano de Haro continúa con este trabajo aquello que mostraba en su magnífico estudio *La precisión del cuerpo. Análisis filosófico de la puntería* (Trotta, 2007). Allí se trataba, a través del fenómeno particular de la puntería, de problemas filosóficos fundamentales, como revelaba la consideración atenta del papel de la mente de la persona que ejecuta el tiro en la acción corporal —papel crucial porque gobierna a discreción las posturas y movimientos del cuerpo. De ello resultaban “averiguaciones instructivas a propósito del cuerpo, del yo, del mundo perceptivo, a propósito de la peculiar inserción y acción de un yo corporal en el mundo perceptivo, etc.” Es pues en este punto que engarza el trabajo sobre el dolor. En su actual análisis de los diferentes “tipos” de dolor, el autor permite ir descubriendo los trazos delicados de la “cartografía” que Ortega reclamaba como tarea. No puedo ahora entrar en detalle: que el lector procure por-sí-mismo el viaje en-sí-mismo que propone esta guía que supone la comprensión del dolor corporal. No resultara de ello ningún ensimismamiento porque el análisis fenomenológico, cuando es llevado, como es el caso, correctamente, vale para cada cual.

Todos estos textos deben ser leídos detalladamente, sopesados y, de algún modo, revividos. Porque hablan, desde el programático escrito de Ortega, de aquello que nos resulta un problema ineludible, que no es otra cosa que de nosotros mismos.

## RAÍCES AL VIENTO\*

PÉREZ-BORBUJO, Fernando: *Tres miradas sobre el Quijote. Unamuno-Ortega-Zambrano*. Barcelona: Herder, 2010, 237 p.

ENRIQUE CABRERO BLASCO  
ORCID: 0000-0001-5621-636X

Desde el proemio hasta los apéndices se respira en esta obra que la fuerza del *Quijote* reside en que representa la esencia y el destino de España y lo español, percepción que tuvieron filósofos como Unamuno, Ortega y Zambrano cuando vieron en el texto cervantino la forma con la que expresar su problema filosófico, el problema del dualismo entre el idealismo y el realismo simbolizado en don Quijote y Sancho. Unamuno, Ortega y Zambrano hacen de este problema toda una filosofía universal, con la que se abren al mundo a la vez que sin olvidar sus raíces de tal forma que pensamiento universal y pensamiento enraizado se buscan y se compenetran sin que haya lugar para la contradicción. Pérez-Borbujo afirma, de esta manera, que aquellos filósofos españoles de más renombre mundial han sido los que precisamente se ocuparon del problema de España y su destino, los que han tratado de conectar lo particular o concreto con su significado universal, que la realidad aspire a su ideal de perfeccionamiento y que lo ideal quede sometido al principio

de realidad (pp. 14-17), planteamiento estético que se encuentra en el *Quijote*.

El libro que aquí se reseña se compone de cuatro bloques principales. Un primero dedicado a una introducción a la obra cervantina, y los otros tres, a la visión que del *Quijote* tienen Unamuno, Ortega y Zambrano. Se añaden a estos capítulos un proemio, un epílogo y dos apéndices que tratan de la posmodernidad del *Quijote* y la filosofía española y la historia de la metafísica respectivamente. En uno de los apartados del primer bloque y a modo de prefacio ("El *Quijote* y la historia de España"), se expone un breve, pero atinado, contexto histórico. De aquí se puede resaltar que la confrontación entre la épica heroica y la picaresca de la realidad histórica de España queda reflejada en el *Quijote*, y también que con motivo del tricentenario de la publicación de su primera parte en 1905 se buscará la comprensión del destino de lo español tras el 98. Pérez-Borbujo sintetiza estas inquietudes en el pensamiento español del siglo XX (p. 23): definición de la esencia de España tras la pérdida de las colonias; análisis del retraso cultural, cuya causa se establece en la Contrarreforma impidiendo la entrada de principios liberales e ilustrados; y el bipartidismo que puso como cuestión principal de debate la continuidad o la ruptura de la tradición. La idea del retraso, de la que Pérez-Borbujo marca un punto de origen en Larra, si bien puede descubrirse en otros autores precedentes como, por ejemplo, Quevedo, o, incluso, en Cervantes, desde interpretaciones puramente socioculturales del

\* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

## Cómo citar este artículo:

Cabrero Blasco, E. (2010). Raíces al viento. Reseña de "Tres miradas sobre el Quijote. Unamuno, Ortega, Zambrano" de Fernando Pérez-Borbujo. *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 195-198.

<https://doi.org/10.63487/reo.506>



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 21. 2010  
noviembre-abril

*Quijote*, fue acogida por los filósofos españoles del siglo XX cuyo propósito era la conexión entre la razón y el sentimiento, a fin de prevenir el aislamiento en la idea mientras lo real queda fuera de cualquier fin teórico.

En estos subcapítulos introductorios el lector podrá encontrar un conciso ideario quijotesco de Unamuno, Ortega y Zambrano, un apartado que hace sucinta presentación de la obra y referencia a su autoría, otro que advierte de los peligros que trae el leer sólo libros de caballerías y alejarse de los asuntos del mundo real, otro que trata sobre el amor cortés y la imagen idealizada de la mujer que guía al caballero enamorado (todo ello con pertinentes notas a pie de página), y otro más que estudia cómo en la obra cervantina se encuentra por primera vez la tragedia bajo la vestidura de lo cómico, el vaivén entre la risa y el llanto que es nota esencial del *Quijote*. Especial atención pondremos a dos subcapítulos que se añaden a los anteriores en esta primera sección preparatoria: “El papel de la burla en el *Quijote*” y “Filosofía y literatura”.

En el primero de éstos se expone que la universalidad del *Quijote* se instala en el poder de la risa. Según Pérez-Borbujó, la comicidad en la obra de Cervantes tiene su causa en la confusión existente entre lo imaginario y lo real, ya que se toma lo ideal por real pero lo ideal así parece como algo ficticio hasta convertirse en risa, en una risa autocompasiva por conseguir que el lector quede en evidencia pues la identificación con la locura quijotesca sería, desde posturas schopenhauerianas, el objetivo final. Destaca por ello que en

los estudios sobre la risa en el *Quijote* no han sido cuidados dos aspectos: uno, el escarmiento público (materia ampliamente tratada por M. Foucault), que, mediante la burla y la mofa, distinguía los verdaderos profetas de los falsos; dos, el cariz de la piedad, pues habría en el *Quijote* réditos de risa piadosa.

En “Filosofía y literatura” se da cuenta del acercamiento al *Quijote* desde la perspectiva de que la filosofía española se halla muchas veces en los contenidos de los textos literarios. Y esto es un detalle en las letras españolas, no que la filosofía sea literatura sino que no tiene sentido una separación extrema entre filosofía y literatura. Bajo este postulado de simpatía entre filosofía y literatura harán sus reflexiones más profundas los filósofos españoles, y con la lectura del *Quijote* realizarán su comprensión del mundo y se lanzarán a la búsqueda de respuestas sobre el destino histórico de España. Surge de esta forma el tránsito de una literatura romántica a una literatura de conocimiento filosófico y significado histórico.

La primera de las miradas sobre el *Quijote* que nuestro autor analiza es la unamuniana, que, reivindicadora de la persona singular frente a todo sistema filosófico o concepción general de la vida, establece el individualismo como rasgo distintivo de don Quijote que le hace caer incluso en la locura. Este individualismo es lo que le hace un personaje sin tradición ni herencia, un personaje propio de la modernidad que lo lleva al dislate de perseguir un ideal imposible, al cual, a pesar de saber que no lo va a alcanzar jamás, se niega a renunciar (pp. 71-72).

La filosofía de la vida de Unamuno defiende que el sentimiento es más decisivo que la idea y que tiene una capacidad transformadora del mundo. El sentimiento amoroso se relacionaría con el anhelo de eternidad, pues el hombre tiene el anhelo de amar y ser amado en un mundo imperecedero. Así es examinada la figura de Sancho por Unamuno, percibe de él una lucha agónica cuando sigue el ideal en contra de su voluntad, lo que Sancho querría es alcanzar la eternidad desde el acontecimiento del mundo. La razón estaría en clara oposición al individuo que la soporta porque la voluntad del sentimiento es la de querer vivir siempre. El amor y la muerte se posicionan de este modo en el centro de toda existencia. Pero Unamuno, en la línea de Schopenhauer, otorga al amor un matiz espiritual con el que se dispone de la facultad de comprender el sufrimiento del otro, porque el amor, situándose en el paraje de la muerte y el dolor, se compadece de todo aquello que es condenado a morir e intenta aliviar su dolor.

La segunda mirada sobre el *Quijote* que Pérez-Borbujo nos brinda es la del proyecto filosófico orteguiano, en contraste con el de Unamuno en la cuestión del retraso de la cultura española. La europeización, causa de todos los males de España según Unamuno, es para Ortega la posibilidad de recuperar el curso de la historia. La lucha de un ideal que tomara en consideración la realidad supondrá en Ortega una proeza como la de don Quijote, ya que, consciente de la coyuntura española, veía, como otros tantos filósofos españoles de principios del siglo XX, en este personaje de novela el ímpetu que

gobernaba el ser español (pp. 109-112). Ortega se ocupa de la totalidad de la obra del *Quijote*, experimenta aquí un conjunto de perspectivas que se organizan de manera jerárquica para dar estructura al mundo, sin objetos aislados. El pensamiento orteguiano se abre a lo universal desde su circunstancia, como hiciera don Quijote cuando se echó al mundo por tierras de La Mancha.

Para la visión que hace del *Quijote*, Ortega señala que la superficialidad que rodea lo profundo es la realidad visible que permite dirigirse a las realidades ideales, ya que las sensaciones percibidas del mundo quedan orientadas y cobran su importancia con el encaje del concepto. Así, la cultura mediterránea sería la de la claridad de los sentidos, la propia de la superficialidad, mientras que la cultura germánica, la de la claridad del pensamiento, la de la profundidad. La síntesis entre superficie y profundidad, entre el ver claro y el pensar claro, aparece en el *Quijote*, por lo que la percepción de los sentidos unida a la profundidad del concepto propicia que la vitalidad se encarrile hacia el pensamiento y que éste, a su vez, emane de la vida y radique en ella, tal y como reza en el fundamento del raciovitalismo orteguiano (pp. 120-125). Pérez-Borbujo subraya que autores del idealismo alemán como Hegel o Schelling intentan corregir el idealismo que dominó primero con Berkeley y después con Fichte; así hacen de la relación entre idealismo y realismo la gran cuestión filosófica. Sólo el idealismo viviría en la idea, y sólo el realismo viviría en la pura materialidad, de ahí que la realidad se extienda

hasta la idealidad y que la idealidad se integre en la realidad (pp. 137-138).

La última de las miradas sobre el *Quijote*, la zambranaiana, sigue la estela de las explicaciones de Unamuno y de Ortega, aunque ciñéndose al espacio de lo femenino en el *Quijote* porque considera que en algunas de las figuras femeninas existe la representación máxima de lo humano. La totalidad de lo humano, entonces, no reside en la filosofía ni en la poesía sino en el conjunto de las dos realidades. Esto se debe a que el filósofo, al buscar la unidad del ser más allá de las apariencias, se descubre constantemente desprendido de la realidad; y el poeta, preso de sus sentidos y del paso fugaz del tiempo, sólo vive en la inmediatez del cuerpo carnal.

Apuntamos al subcapítulo “La «ambigüedad» del *Quijote*” como grueso de la apreciación que Zambrano hace del *Quijote*. Para la discípula de Ortega, el misterio de España y su destino se resuelve como en sueños, Zambrano entiende la realidad española como un sueño ancestral en el cual vive lo español. La vida es sueño, por lo que el hombre está obligado a despertar, a darse cuenta de que su vida ha estado conducida por el delirio o la ficción y no ha disfrutado nunca de la libertad. Don Quijote despertó de su sueño ancestral y con su lucidez logró su libertad originaria. Ésta es la consistencia de su ambigüedad, la determinación entre lo divino y lo humano. Tal ambigüedad deriva de su revelación novelesca. La conciencia novelesca es asimilada como conciencia de nuestro tiempo, cuyos personajes brotan de la vida cotidiana. Novela es así, para

Zambrano, coetaneidad, lo que no sobrepasa el tiempo histórico. Y la ambigüedad de don Quijote se reafirma cuando excede su tiempo para estar más cerca de lo eterno y universal, es de este modo como en la novela se da el paso de la poesía a la filosofía porque en la novela el hombre se inventa a sí mismo, se convierte en personaje y, en este sentido, locura y razón conforman el *Quijote* (pp. 171-176).

La novela cervantina, por tanto, es la narración de un despertar, de cómo la locura es el prolegómeno a una nueva realidad en la que renace un sujeto. Este proceso de iluminación interior asiste a su posición más elevada con la renuncia del ideal y la vuelta a la poesía en la que tuvo inicio. Se cierra un círculo, no como lo concebía Nietzsche, sino como el de la novela que regresa a la poesía para transformarse en un gran poema. Zambrano sigue el camino de Ortega en la idea de novela que se interpreta como espacio de revelación del sujeto moderno y es definido por el instante en que comienzo y final coinciden, cuyo dominio de nuevo es de la poesía. En esa circularidad del *Quijote* es donde se renace de la muerte a una nueva vida (pp. 196-197).

Cada una de las miradas de los filósofos españoles de este período del siglo XX está motivada por la preocupación por los problemas de España. Cada una de ellas se dirige a la obra cervantina con el propósito de conocer las raíces del destino trágico de lo español para, aireándolas, augurar una nueva forma de pensamiento, una nueva forma de vida.

## EL ORTEGA DE TODA UNA VIDA

GARCÍA-GÓMEZ, Jorge: *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009. 455 p.

JAVIER SAN MARTÍN  
ORCID: 0000-0003-4786-6605

Constituye para mí un honor tener la oportunidad de presentar esta magnífica obra del profesor norteamericano Jorge García-Gómez al público español a través de la *REO* en su décimo aniversario. Tanto la publicación de esta obra a lo largo de este año como la presencia de esta *Revista* son síntomas espléndidos de lo que ha cambiado la situación en relación con los estudios orteguianos. Cuando salgan estas letras, también habrá terminado ya la edición de los diez tomos de las *Obras completas*. Lo acontecido en los últimos 20 años en este terreno es difícilmente resumible en unas líneas. Pero sí he querido referirme a estos tres acontecimientos como una feliz coincidencia, altamente significativas para indicar que la filosofía en español ha iniciado una nueva senda a la hora de contar con quien pudiera ser considerado el fundador de la filosofía española del siglo XX. Después de muchos años de ignorancia y dejadez, Ortega se ha convertido en un referente fundamental de nuestra filosofía. El profesor García-Gómez nos ofrece en esta densa y larga obra una selección de sus muchísimos trabajos de filosofía, mostrando en ella una ordenación que los convierte en una aportación prácti-

camente sistemática que podría ser tomada como una introducción de alto nivel a la obra de Ortega.

El libro consta de dos partes, la primera, con seis capítulos, explora la teoría de las “Ideas y creencias” en Ortega. La segunda indagaría, a lo largo de cuatro capítulos, los “Fundamentos de la teoría”. Estas dos partes constituyen el grueso del libro, pero el autor ha tenido la amabilidad de ofrecernos en cinco apéndices otras tantas investigaciones que vienen a completar las investigaciones anteriores desde diversos puntos de vista, todos ellos muy pertinentes. A todo el libro antecede un pequeño y jugoso “Prefacio”, en el que se exponen los objetivos perseguidos por el autor, que parte de “tomar en serio la metafísica de Ortega (...) colocando muy al centro de esta investigación la cuestión de la verdad” (p. 17), aproximándose a Ortega con los ojos de Ortega, pero desde los propios del autor, y todo ello desde una amistad auténtica con el propósito de iniciar un trayecto de aproximación a Ortega que permita “seguir pensando” (p. 18). Por otro lado, hay que tener muy en cuenta que en el título advierte que toma la teoría orteguiana de las ideas y creencias “en el contexto de la Escuela de Madrid”, por más que los autores considerados fundamentalmente sean los dos discípulos más directos de Ortega, y en este orden, Antonio Rodríguez Huéscar y Julián Marías.

Como ya he dicho, la primera parte, “La teoría de las ideas y las creencias”, consta de seis capítulos, uno sobre la

### Cómo citar este artículo:

San Martín, J. (2010). El Ortega de toda una vida. Reseña de “Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid” de Jorge García-Gómez. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (21), 199-204.

<https://doi.org/10.63487/reo.507>



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 21. 2010  
noviembre-abril

imaginación, después sobre ideas y creencias; el tercero sobre la teoría de la verdad, el cuarto sobre algunas dificultades interpretativas; el quinto sobre los usos y creencias, y el sexto sobre algunas aporías de la teoría orteguiana. Todos ellos fueron escritos o publicados de los años 1997 a 2002, aunque el publicado en esta última fecha (el III) había sido leído en el Congreso de Puebla, (México) en noviembre de 2000.

Veamos ahora, aunque sea brevemente el contenido básico de cada capítulo. Y tengo que empezar señalando la elección del capítulo primero “De la imaginación” como hilo conductor, pues señala la especificidad de la antropología orteguiana, que define al ser humano por la fantasía: somos lo que hacemos con nuestra vida, por eso nuestra vida es acción, pero la acción debe ser previamente planificada, por eso la vida es ante todo la actividad de fraguar los planes cuya ejecución va a constituir nuestra biografía. De todas maneras ese comienzo marca el camino del libro, porque si somos imaginación, el resultado de ésta son las ideas, por tanto es por ellas por las que tiene que empezar. De hecho hasta el capítulo IV no aparecen en serio las creencias, en ese momento en discusión con Marías y con el autor de esta reseña.

El segundo capítulo que parecería estar dedicado a la exposición de la teoría orteguiana de las ideas y las creencias, se centra sobre todo en el lado problemático de dicha teoría, en la exploración del tema de la verdad, ratificando así lo dicho en el prólogo y en el capítulo primero, ya que el problema que se aflora dado el comienzo del libro

es el de la verdad de las ideas o de los mundos interiores. El tema de la verdad de estos mundos, con las tres nociones de verdad implicadas (coherencia, correspondencia y desvelamiento) constituye el grueso del largo capítulo (cuarenta y dos páginas), en el que se termina ofreciendo la posibilidad de “tener acceso a lo originario”. En nota (n. 125, p. 76) se remite aquí a las nociones espontáneas o “interpretaciones espontáneas o naturales” de Antonio Rodríguez Huéscar, de quien en gran medida se hace continuo eco, y que le servirán en el capítulo IV (p. 129 y ss. y n. 95) para la mencionada discusión.

El capítulo tres, que procede de la ponencia expuesta por el autor en Puebla (México el año 2000), es un complemento del anterior, por tanto “Una segunda aproximación a la aporética de la verdad”, a la que el capítulo anterior es la primera aproximación. Ahora toma en consideración la tercera noción de verdad, anunciada en el capítulo anterior pero no estudiada a fondo, cuando es fundamental para resolver los elementos problemáticos de las otras. Aprovecha en las densísimas páginas para hacer un recorrido por la problemática que conlleva la verdad más allá de la coherencia y la correspondencia como verdadera en el sentido de la aletheia y como método de llegar a la realidad misma de las cosas. Lo interesante del capítulo es que aquí se ve en qué medida la doctrina del amor de *Meditaciones del Quijote* sirve para comprender la manera en que los mundo interiores nos sirven para saber atenernos con las cosas y resolver la duda en que podemos caer. El parágrafo sobre

el amor, en el que analiza el eros que en Ortega implica amor, por buscar el bien del otro —más allá de lo que a mí me falta: eros—, por lo que consiste en llevar las cosas a la plenitud de su significado, es sencillamente espléndido.

Después de comentar en el capítulo cuarto, además de lo referido en líneas anteriores, unas tesis menos precisas de Julián Marías, el quinto se centra ya en las creencias, iniciando su estudio con un tema fundamental, porque las creencias no dejan de ser vigencias, y las vigencias son usos sociales, en la terminología de Ortega, ése es, por tanto, el tema del capítulo V, porque para “una apta intelección de lo que es la creencia, hay cuando menos que valerse de una comprensión mínima [...] de lo que son los usos” (p. 151), porque las creencias son el “apoyo fundamental” de los usos. Por eso, a lo largo del capítulo, las creencias aparecen como usos, por tanto como vigencias de carácter social. Desde esa perspectiva, añadido yo, las creencias siempre parecen sometidas a la razón histórica —por lo que son superables—, por lo que no tienen su rai-gambre en la razón vital, lo que es coherente con la eliminación del carácter de creencias en relación con esas nociones espontáneas y naturales, que pertenecerían más a la razón vital que a la histórica, ya que no son superables, por ejemplo, la impenetrabilidad de los muros. El profesor García-Gómez tiene claro que las creencias “son primariamente de índole socio-histórica” (p. 171). Justo esto le llevará a las aporías que plantea en el último capítulo de esta primera parte, pues si las vigencias son sociales, ellas, que son el funda-

mento del resto de los usos, parecen convertir al yo en algo social *a radice*, convirtiendo la metafísica, que tendría el cometido de “fundar la vida individual en sí misma” (p. 160), para lo cual debería excluir todo el plano credencial. Pero entonces ¿Cuál será el contenido de esa vida? Precisamente la aporía entre estos dos planos, tratada en el resto del capítulo, podría servir a alguno para ver en estas interesantes páginas de García-Gómez una fundamentación orteguiana de la postura de su discípulo José Gaos de hacer de la filosofía una confesión profesional (ver p. 169).

Como he dicho, la segunda parte está pensada como un ensayo de fundamentación de la teoría, por eso habla de “Hacia los fundamentos de la teoría”. Consta como ya he dicho de cuatro largos capítulos. El primero (el séptimo del total) dedicado a las categorías de la vida, de acuerdo a Ortega, y entendidas como una aclaración del filosofema del filósofo madrileño “Yo soy yo y mi circunstancia”, y el último que había escrito como introducción a la traducción inglesa del libro de Ortega *¿Qué es conocimiento?*, que hizo el autor del libro que comento. Los otros dos capítulos son comentarios, el ocho a la fundamentación cartesiana de la filosofía, ampliando las tesis que ya ha expuesto en el capítulo siete sobre la superación de la filosofía cartesiana; y el nueve a un comentario sobre las categorías lo actual y lo posible en Leibniz. Los cuatro pueden ser considerados como pel-daños hacia una fundamentación, aunque en sentido estricto no lo sean. Incluso en alguno podríamos detectar algún problema, por ejemplo, cuando

en el capítulo siete se comenta la superación de la frase cartesiana de que pienso luego existo, como una inexactitud, porque el pensar viene después del vivir. Esta frase podría plantear dudas sobre algunas de las tesis anteriores, porque si vivo es que vivo ya en las creencias y sólo desde ellas pienso porque algunas se me han problematizado. En todo caso el capítulo es una magnífica vista sobre la antropología orteguiana.

El capítulo ocho sobre Descartes, el más largo de todos, pues abarca cuarenta y cuatro páginas, es un magnífico comentario sobre el procedimiento cartesiano y la crítica orteguiana procedente fundamentalmente de *¿Qué es filosofía?*, en todo caso partiendo de que “tanto en Husserl como en Ortega hay una marcada y efectiva influencia de Descartes”, pero partiendo de que “la meditación sobre el origen llevó a este [a Husserl] a distanciarse de la mayoría de las doctrinas cartesianas”, igualmente “es posible preguntarse si la reflexión llevó a Ortega a diferenciarse de Descartes y de Husserl” (p. 210). Después de una clara exposición de los pasos seguidos por Descartes, llega a una importante conclusión, que para el filósofo francés “el pensar (o la conciencia) se convirtió en el primer dato que poseemos y, como tal, en nuestro medio de cobrar acceso a todo lo que pueda experimentarse. [Por lo que] el ser de la conciencia es lo único que, por lo pronto, se nos da con certeza, mientras que el ser de la Naturaleza o mundo, en cuanto se alcanza por medio de la conciencia, es dubitable” (p. 232). A partir de ahí se inicia la crítica de Ortega a Descartes, en primer lugar, porque éste introducirá

el acto de pensar como el acto de un sujeto sustancial que le subyace, sin reducir a este sujeto a la propia experiencia del pensar. Y segundo, porque el pensar lleva en sí el mundo que es objeto del pensar, sin el cual el propio pensar se diluiría, porque lo que hay es “yo que pienso y el mundo en que pienso” (p. 242), cita de *Qué es filosofía*, con esto nos encontramos con “la indisoluble unidad interactuosa que mi yo y el mundo constituyen a cada paso de la experiencia” (p. 243). Pero también tenía que mostrar que Ortega va más allá de Husserl. No encuentra esa superación en *Qué es filosofía* sino en las ya conocidas tesis del “Prólogo para alemanes”, según las cuales la conciencia husserliana es pura teoría y contemplación, de manera que la conciencia del dolor no duele, porque parecería, según Ortega, en una tesis asumida aquí, sin ninguna objeción por García-Gómez, que una cosa es el dolor consciente que duele y otra la conciencia del dolor, que parece que no duele. Husserl parece que no conoce la primera y se limitaría a la segunda. Ahora ya sabemos los problemas de esta concepción, y creo que el propio autor de *Caminos de la reflexión* es consciente de ellos cuando en dos ocasiones, en estos mismos pasajes, habla de que el vivir “en cuanto continuo encontrarse con las cosas pre-reflexivamente” es consciente de sí, aunque entrecómille la sospechosa palabreja (p. 249, 251). Como ahora sabemos, y ya lo he dicho en más de un lugar, esta crítica que hace Ortega a Husserl en el “Prólogo para alemanes” fue suprimida en la edición alemana del Prólogo, y luego fue alterada en la

famosa nota de la *Idea de principio en Leibniz*<sup>1</sup>.

El capítulo nueve, también un largo capítulo, es una exploración, de la mano de Leibniz, de las categorías de posibilidad y actualidad “como formalidades de la vida humana” (p. 254), por lo que podría ser considerado como un complemento del capítulo siete, ya que se trata de “continuar el examen categorial de la vida” (p. 255). La comparación con las ideas leibnizianas de lo posible, que en este se enraízan en el conocimiento divino, es una buena atalaya para penetrar en el sentido de las posibilidades como posibilidades de la vida humana.

Por fin el capítulo último del cuerpo del libro trata “Razón y cuenta del conocimiento” y, como ya he dicho, se trata de la introducción que el autor puso a su traducción al inglés de la obra *¿Qué es conocimiento?* Veamos brevemente su contenido. Ya su título nos puede poner en la pista del objetivo del capítulo, dar razón del conocimiento, que parece ser el tema del libro póstumo de Ortega del que Garagorri, cita García-Gómez (p. 291) dice que “está llamado a ser una de las piezas más importantes de su legado”. Después de unos prolegómenos en que se explica el sentido de una teoría del conocimiento, tomando como referencia a Hartmann, quien haría un análisis estático del conocimiento (p. 297), pasa a ofrecer un análisis genético, a partir del importante texto de Ortega “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”, llegando a la conclusión de que el conocimiento ha

de concebirse en función de la historia, tomando en consideración lo que está a la espalda del conocer, porque el conocer es una forma especial del vivir a la que se puede llegar por contraste con el creer, cuando este ha hecho crisis. Por eso, “el esfuerzo cognoscitivo del hombre se transforma (...) en la búsqueda (...) de las bases primarias del vivir” (p. 306). A continuación se dedican unas cuantas páginas a esclarecer lo que llama la “metafísica del conocimiento”, explorando en qué medida el conocimiento es conocimiento del ser, y por tanto cuál es el ser por el que la indagación por el conocimiento pregunta. Así “«ser» es el nombre que Ortega diebra a eso que yace oculto y que precisa ser conocido en una situación de crisis en que se halle uno” (p. 316), y del que se siente su falta. (ver también p. 341). Esta ignorancia es el supuesto del conocimiento. Así el ser se origina en la pregunta que hacemos sobre las cosas cuando nos fallan en una época de crisis. Y por eso es “algo diverso de la cosa sobre la que preguntamos” (p. 322).

Para terminar el libro, como ya he mencionado añade el profesor García-Gómez cinco apéndices que pueden ser leídos todos ellos como ampliaciones a temas diversos, tocados en el libro. El primero versa sobre “La razón vital y el problematismo”, que podría ser visto como una ampliación del capítulo anterior, pues el esfuerzo que se emprende al iniciar la búsqueda del conocimiento es en virtud de la problematicidad de la vida. El segundo, sobre la idea de metafísica en Ortega, escrito para la traducción del libro de Antonio Rodríguez Huéscar *La innovación*

<sup>1</sup> Ver al respecto la nota 118 de la p. 307.

*metafísica de Ortega*. El tercero es un estudio de la identidad personal desde la crítica a la teoría del repertorio del conocimiento de Schütz, que éste aclara desde la pregunta de Bergson de si puede haber dos conciencias con el mismo contenido. El cuarto trata de la teoría de la pertinencia de Schütz, y el quinto,

tal vez el más relacionado con el corpus de la primera y segunda parte, "Sobre la orientación en el mundo de la vida. Schütz y Ortega". De este modo los apéndices dan vistas diferentes para abordar la filosofía de Ortega desde distintos ángulos que enriquecen para enfocar el tema fundamental del libro.

## NUEVAS SENDAS PARA LA COMPREENSIÓN FILOSÓFICA\*

CASTELLÓ MELIÁ, Juan Carlos: *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, 2009, 234 p.

JEAN-CLAUDE LÉVÊQUE

En su trabajo sobre la hermenéutica de Ortega y Gasset, Castelló Meliá abre nuevas sendas en la comprensión de la filosofía del pensador madrileño, demostrando además un buen conocimiento del debate más actual en torno a su obra.

La primera parte del ensayo está dedicada al análisis de la compleja ubicación de la obra de Ortega: en ésta, el autor hace hincapié en las diferencias entre Ortega, Husserl y Heidegger, intentando destacar el peculiar enfoque hermenéutico a partir del cual Ortega se enfrenta al problema de la vida como realidad radical y de su comprensión.

El encuentro con la filosofía de Dilthey es decisivo para que Ortega

pueda desarrollar su propia hermenéutica en oposición a la de Heidegger: una hermenéutica jovial, en contra de una hermenéutica trágica. En palabras del mismo Castelló: "con este descubrimiento se opera un *giro hermenéutico* en Ortega –una segunda navegación–, pues el concepto de vida como interpretación de sí misma se torna esencial en este momento, superando a la primacía del valor como anclaje hermenéutico" (p. 24). En la segunda parte de su ensayo, el autor desarrolla su propia interpretación del concepto de razón narrativa en Ortega.

La narración es un "modo de proceder, un método": en otras palabras, un procedimiento hermenéutico para comprender la vida como realidad radical. Es aquí donde Castelló ve que Dilthey se anticipó a Ortega, pero sin embargo no llegó a desarrollar una teoría de la razón narrativa. Lo que, al menos en parte, consigue Ortega en su madurez, aunque sin llegar a elaborar un "sistema", pero sí, de alguna forma, una sistemática de la vida.

En palabras del autor: "Lo esencial, en fin, es que para captar este *ir y venir*

\* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

en que consiste la comprensión de toda realidad humana hemos de hacer un uso de una razón que es narrativa, de una metodología que debe ser reviviscente y, en fin, de un conjunto de categorías esenciales que, en su conjunto, configuran [...] una hermenéutica que es narrativa” (p. 43).

Es en los *Papeles sobre Velázquez y Goya* donde mejor se aplica este método.

La razón narrativa y biográfica nos explica en profundidad lo que es una trayectoria vital en relación con la época histórica en que ésta se produjo: la filosofía de Ortega es “una poderosa hermenéutica, en conexión con la razón histórica, que por ende será hermenéutica narrativa (pues la razón histórica es razón narrativa)” (p. 50).

La razón etimológica nos hace ver que las palabras son cauces por donde discurre el pensamiento, “entrelazamientos semánticos y acotamientos de la realidad”; el intento de “revivificar” las trayectorias vitales o acontecimientos históricos pasa siempre, según el autor, por operaciones de reconstrucción etimológica.

En su primera aproximación al método de la razón histórica de Ortega, Castelló tiene en cuenta las huellas nietzscheanas muy presentes en Ortega y sabe colocarlas históricamente con acierto.

Prosiguiendo en la lectura del ensayo, nos encontramos con una pulcra definición del método histórico: según el autor, el método de Ortega sería un ejercicio de “metahistoria como hermenéutica”.

Con sus límites, que se encuentran bien subrayados, el método orteguiano supone un avance con respecto a sus hallazgos anteriores, se trata de un esbozo de una hermenéutica narrativa.

El largo análisis de los textos tardíos sobre Goethe permite al autor hacernos entender mejor cuál es su objetivo: éste, en efecto, consiste en hacer ver que el método de Ortega es la práctica de la razón narrativa; “esta práctica consiste en pretender –ante el problema *x* planteado en cada caso– investigar y representarse *de donde viene y hacia donde va eso* que al pronto aparece con la figura de ser «el problema *x*»” (p. 64).

Hay un punto muy interesante en el análisis de Castelló y se sitúa allá donde el autor insiste en el carácter “móvil”, en marcha, del método hermenéutico narrativo, ya que ésta es una de las cuestiones que precisamente hacen de la filosofía de Ortega una filosofía realmente difícil de entender.

Castelló distingue tres momentos de esta metodología: primero, el de la preclarificación ontológica y de la autentificación; segundo, el de la salvación; tercero, el de la “elaboración de conceptos adecuados a la realidad analizada y del narrar lo que vamos viendo”.

Aunque quizás podríamos avanzar alguna objeción sobre esta clasificación, hay que señalar el interés del intento, porque de esta forma algunos puntos oscuros –oscuros en cuanto implícitos– del método de Ortega nos aparecen ahora más inteligibles.

El momento central del método es, en nuestra opinión, el segundo, donde se va preparando el material a partir del cual se elaborará la interpretación que dará plenitud de sentido al objeto que se quiere interpretar.

Como es sabido, Ortega ha proporcionado en varios escritos de los años treinta y cuarenta indicaciones metodo-

lógicas, aunque a veces dispersas o implícitas; el autor, explicitando estas indicaciones, nos aclara, desde su perspectiva, lo que el filósofo madrileño entendía con razón narrativa: “El fundamento de este procedimiento es la propia razón narrativa que, como sabemos, no acepta nada como mero hecho, sino que fluidifica todo hecho en el *fieri* de que proviene: *ve* cómo se hace el hecho, declara cómo han venido a ser esos «hechos», que no son más que interpretaciones, que el hombre ha fabricado en una cierta coyuntura de su vivir” (p. 73).

La última parte del ensayo de Castelló se dedica al análisis de las “categorías de la vida” en Ortega, que, según el autor, constituyen una elaboración de las categorías elaboradas por Dilthey en sus escritos de madurez (véanse los volúmenes VII y VIII de sus escritos).

Echando de menos un análisis más pormenorizado de las huellas diltheyanas presentes en los escritos orteguianos de los años cuarenta, vamos a centrarnos en la cuestión de las categorías de la hermenéutica narrativa tal y como son definidas por el autor.

Castelló encuentra cuatro categorías de la vida en la obra tardía de Ortega: la circunstancialidad, la perspectiva, la creencia y el lenguaje. De ellas, la más importante parece ser la última, porque es allí donde mejor se define el método orteguiano.

Un rasgo interno a la categoría de la “circunstancia” que nos parece de la mayor importancia para el análisis de la hermenéutica orteguiana es el de “reparar-en”: “La vida humana es realidad radical. Por realidad radical, en este contexto,

entendemos no la única, sino la primaria y primordial en que todas las demás, si han de sernos realidades, tienen que aparecer” (p. 139). Es justo cuando se nos aparece el otro hombre, que estamos en la situación del “reparar-en”, del fijarnos en una realidad de segundo grado con respecto a las cosas que me circundan, y ésta es ya una forma de “interpretar la realidad”.

Merece además señalarse el interesante análisis de la relación entre “tópicos” y “perspectiva”, donde el autor subraya el carácter “contra-tópico” de la razón narrativa, que es una faena de descubrimiento y de crítica de las opiniones comunes.

En fin, queremos detenernos en el comentario de las dos últimas categorías hermenéuticas, las “creencias” y el “lenguaje”. En el primer caso, no faltan estudios pormenorizados sobre la cuestión (v. Salas, 1993 y 1994, por ejemplo), que Castelló demuestra conocer y tener en cuenta a la hora de dibujar el papel de las creencias en la hermenéutica narrativa: este papel es fundamental a la hora de entender lo que precede a nuestros pensamientos y constituye el suelo en que éstos se generan: nuestra vida como realidad radical.

En cuanto a la categoría del lenguaje, quizás sea una de las más complejas en el ámbito de la filosofía de Ortega. Castelló centra su análisis en la metáfora como herramienta fundamental de la hermenéutica narrativa de Ortega. Lo esencial de la teoría de la metáfora en Ortega estaría en que expresa el ser del lenguaje como *enérgeia* sin decirlo, haciéndolo aparecer de forma indirecta.

Pero hay más: todo vocablo “nos muestra una cosa –esto es decir que nos la dice, nos la muestra ya interpretada, calificada. La lengua, pues, es ya por sí teoría, aunque tal vez, teoría siempre arcaica, momificada. Que todo esto sea así significa, además, que toda palabra es ya una definición contracta y como embebida” (p. 218).

Toda lengua es, según Ortega, un “continuo proceso de metaforización”: es decir, de renovación de la terminología con la cual intentamos interpretar el mundo circunstante.

Haber sabido hacernos ver mejor esta articulación en los escritos de Ortega es uno de los logros más importantes del ensayo de Castelló. Podemos concluir echando de menos una reflexión más extensa sobre Gadamer y Ortega, que quizás habría puesto de relieve las diferencias y las convergencias entre sus dos teorías del lenguaje, lo que nos habría también proporcionado una perspectiva más amplia sobre la complejidad de la filosofía de Ortega y Gasset.



ORCID: 0000-0001-7910-8134

**FERRARI NIETO, ENRIQUE: *La justificación de las vanguardias históricas en la propuesta estética de Ortega: la autonomía del arte en las coordenadas marcadas por el fin de los fundamentos modernos*. Valencia: Universidad de Valladolid, 2009.**

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, dirigida por el doctor Sixto J. Castro Rodríguez.

Con su primera propuesta, la tesis doctoral es una lectura de la defensa que hace Ortega y Gasset de los movimientos de vanguardia a partir de los vínculos que engarzan su estética, primero, con el eje metafísico de su filosofía, que es la vida como realidad radical, y, segundo, con los movimientos artísticos que él denomina, sin concretar ni artistas ni corrientes, arte joven. Porque la reconstrucción de su pensamiento estético pivota sobre la noción que maneja de la autonomía del arte, para poder encajar este arte nuevo como una pieza más de la interpretación que hace de su tiempo. La segunda propuesta de la tesis, con un planteamiento que es también filológico, arranca del decálogo que establece Ortega para la novela hermética, con el que completa los rasgos básicos del arte autónomo que entresaca de las vanguardias, para confrontar después el arte pretendidamente autónomo y el hipertexto (como paradigma del arte actual que rechaza cualquier modo de hermetismo).

Bajo las notas de Ortega, que escribe en textos con temas y pretensiones dispares, hay un discurso amarrado a la posición de secundario que él entiende que asume el arte joven, consciente de la nueva jerarquía que trae su tiempo: una posición que convierte en núcleo central con una lectura ontológica de esa autonomía del arte, sin entrar en otras cuestiones más problemáticas, como las de índole social, por ejemplo: sobre las posibilidades de praxis de ese arte que las vanguardias han heredado autónomo. Porque con la autonomía del arte, rectamente, sin digresiones críticas con las que matizar el camino, pone el sustrato (que no va a cuestionar nunca) para posteriores reflexiones estéticas: que son puntos centrales de su pensamiento, enraizado en una razón vital que pretende ser un paso más allá de la razón formulada por el Idealismo, pero que se nutren, de un modo un

#### Cómo citar este artículo:

Ferrari Nieto, E. (2010). La justificación de las vanguardias históricas en la propuesta estética de Ortega: la autonomía del arte en las coordenadas marcadas por el fin de los fundamentos modernos. *Revista de Estudios Orteguianos*, (21), 209-212.

<https://doi.org/10.63487/reo.509>



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

tanto paradójico, como se alude en el título de la tesis, de este postulado idealista, que asume Ortega como principio estético no problemático, que toma también como rasgo básico para hacer de las vanguardias el síntoma de la nueva sensibilidad.

La autonomía se convierte para él en un fundamento intrínseco al arte, sin una historiografía: en un principio que queda elidido, y toma como clave (con su propio espacio, pero sin una escenificación de su importancia en sus trabajos) para construir su defensa de los movimientos de vanguardia, a los que amarra en las líneas generales de su estética. Porque con esta autonomía, en esa relación de realimentación entre metafísica y estética que genera su pensamiento, puede darle sentido al arte de vanguardias como manifestación plenamente consciente de su carácter autónomo como arte que, en Ortega, indica la asunción de las nuevas coordenadas de un tiempo nuevo que ha dejado atrás la mentalidad *burguesa* del siglo XIX: con la primacía de la vida sobre la cultura y, con ella, de la intrascendencia de sus creaciones, que son sólo irrealidad; pero que, como irrealidad, cumplen también una función en el ámbito de la metafísica: la de servir para el hombre de evasión de su vida.

Pero no escarba en la autonomía del arte, ni en sus primeros textos de estética, ni en sus trabajos sobre el arte nuevo, o el arte joven, en la década de 1920. La merodea, con las posibilidades que le ofrece para ubicar la estética en su metafísica, pero no se replantea la noción. No escribe propiamente de la autonomía del arte: ni qué entiende por ella, ni un repaso histórico ni crítico del concepto. Pero, sin aparecer explícita, late en sus distintas reflexiones estéticas, que funcionan como principios imbricados de causas y consecuencias, cada vez desde una óptica distinta, con su atención puesta en un aspecto del arte, o en un género, o desde una perspectiva. Con dos planos: el ontológico, como irrealidad, en el que va a insistir en su estudio de las vanguardias y de la novela, y el epistemológico, como un modo de conocimiento, del que escribe sobre todo los primeros años. O dos perspectivas: la del creador y la del receptor. Que, casi siempre, se ubican también en campos artísticos distintos: el creador en la pintura de las vanguardias y el receptor como lector de novelas realistas.

La autonomía responde, dándoles cierta continuidad, a los dos frentes que abre Ortega: desde su imperativo de intrascendencia para el arte, asumido por las vanguardias. Y como un espacio incierto, fuera de la realidad, en que lo sitúa como orbe irreal, principalmente con el referente de la novela. Porque, con un concepto más amplio, el

de virtualidad (al que pertenece el arte como fantasmagoría), articula en su definición las dos posibilidades de la autonomía: como estructura: un régimen exclusivo. Y como posibilidad: un retirarse del mundo.

Los capítulos 2, 3 y 5, cada uno de ellos con varios recorridos, son los nexos con los que Ortega coordina sus reflexiones teóricas y críticas en torno al arte con los diferentes ámbitos que toma como referencia para adecuar su propuesta estética, desde su comprensión de la autonomía que hace del arte una creación ontológica de un nuevo espacio separado de la realidad. Como una pieza más en su propuesta filosófica que conecta varios frentes: en su entramado metafísico, que propone la vida como nueva realidad radical frente a la conciencia de la fenomenología, y que funciona como eje también para la órbita de su estética, coherente con los demás principios que apuntalan su raciovitalismo, que se explica en el capítulo 2. Y como síntoma, tras lo que él considera que es la crisis de la humanidad como proyecto racional, de una nueva sensibilidad, opuesta a la del siglo anterior, que recupera valores vitales, como el de la juventud o el juego, que se explica en el capítulo 3. El otro ámbito de referencia al que responde la propuesta estética de Ortega son las vanguardias históricas, que en su nomenclatura son al menos el perfil del arte joven, aunque no lo concreta. Las interpreta sin apenas apoyarse en autores y obras, sin citarlos, sin ser (y así lo reconoce él mismo) un experto en la materia. Su objetivo, con las palabras de Silver, sería más bien hacer una pura descripción fenomenológica de la vanguardia, para integrar el nuevo arte en una explicación para su tiempo. Más interesado en la intencionalidad estética que él percibe en los jóvenes artistas que en sus trabajos: en la ruptura con el arte anterior, con un arte puro que él interpreta como un síntoma del reconocimiento de la intrascendencia de su propio arte. Asumida su autonomía. Pero para la que Ortega, en este punto, tiene una lectura fundamentalmente ontológica. Obvia la tensión con que los diferentes movimientos de vanguardia asumen el principio moderno de la autonomía del arte, de la que se ocupa el capítulo 5 de la tesis: que plantea, en sintonía con la lectura que hace Adorno, cómo las vanguardias asumen la posición de impotencia que implica, como dice Eagleton, su contradictorio estatus social, y parten de la libertad que esa autonomía le confiere al arte para hacer crítica de un orden social en el que están incluídas, y que legitiman, al aceptar ese lugar, pero del que apenas participan: que es la problemática que plantean

los grandes teóricos, como Bürger, o Marcuse o Adorno o Greenberg, que aparecen en el punto 5.2. Porque de las vanguardias Ortega se queda sólo con el nexa, que halla con esa interpretación ontológica de la autonomía, que le sirve para justificar estas manifestaciones en su tiempo y en su filosofía.

Pero es un arte que no le resulta cercano, y que tiene que completarlo, para su propuesta de un arte autónomo, con los mecanismos de la novela, que se desarrollan en el apartado 6.2, que para él tiene un peso vivencial mucho mayor. Con el hermetismo, escribe, la novela alcanza el imperativo del arte: la intrascendencia, que se encadenan aquí con las indicaciones sobre la novela autónoma de Milan Kundera y Ernesto Sábato en el plano epistemológico (el ontológico no lo desarrollan). Porque casan extraordinariamente bien con las primeras reflexiones de Ortega sobre el arte, sobre su autonomía, sobre todo. Aunque luego no las recupere explícitamente en *La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela*, y se quede en lo epistemológico solo con el autoconocimiento o autocrítica que se permite este arte. Los dos últimos apartados del capítulo 6, que quedan fuera del replanteamiento y el análisis del discurso estético orteguiano, son una nueva propuesta para plantear la naturaleza de un género literario que solo tiene unos años (aunque ya ha dado claros síntomas de agotamiento), que arranca de la lectura que he hecho de Ortega. Porque su interpretación ontológica de la autonomía abre la posibilidad de enfrentar radicalmente la novela con una nueva creación artística que quiere estirar al máximo la idea de obra abierta: el hipertexto. Con una división, como arte autónomo la novela y arte heterónimo el hipertexto, más elemental, más básica, que otras planteadas, de corte formal (por la no linealidad) o social, como la del propio Ted Nelson, con el fin del escritor como autoridad.

## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2009\*

Ascensión Uña

### 1. Obras de Ortega y Gasset

- 1.1. Textos inéditos
- 1.2. Nuevas ediciones
- 1.3. Reediciones y reimpressiones
- 1.4. Traducciones

### 2. Obras sobre Ortega y Gasset

- 2.1. Estudios
- 2.2. Tesis doctorales
- 2.3. Tesinas
- 2.4. Índice temático

## 1. OBRAS DE ORTEGA Y GASSET

### 1.1. TEXTOS INÉDITOS

Textos contenidos en: *Obras completas*. Tomo IX (1933-1948) Obra póstuma. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2009\*\*:

"Teoría de las generaciones", pp. 3-7.

"¿Qué pasa en el mundo?— Algunas observaciones sobre nuestro tiempo", pp. 9-26.

"[Carta a la sociedad nueva política]", pp. 32-37.

"Lectura y comentario de las obras de Descartes", pp. 38-48.

"Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]", pp. 49-122.

"El hombre y la gente.— [Conferencia en Valladolid]", pp. 166-174.

"Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social", pp. 175-181.

\* Aunque esta bibliografía corresponde al año 2009, también se incluyen trabajos de años anteriores que no fueron recopilados en su día.

\*\* Se incluyen textos que bien por su composición bien por partes de su contenido, son también inéditos o presentan aspectos verdaderamente novedosos.

#### Cómo citar este artículo:

Uña, A. (2010). Bibliografía orteguiana, 2009. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (21), 213-221.

<https://doi.org/10.63487/reo.510>

Revista de  
Estudios Ortegaianos  
Nº 21. 2010  
noviembre-abril

- "Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1935-1936]", pp. 185-200.
- "El hombre y la gente.— [Conferencia en Rotterdam]", pp. 203-217.
- "[Sobre la opinión pública]", pp. 223-224.
- El hombre y la gente. [Curso de 1939-1940]*, pp. 279-437.
- "Juan Luis Vives y su mundo", pp. 441-470.
- "Sobre las corridas de toros o secretos de España.— I", pp. 471-472.
- "Don Quijote de las Papirolas", pp. 473-474.
- La razón histórica. [Curso de 1940]*, pp. 475-558.
- "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia.— [Borrador]", pp. 561-566.
- Epílogo de la filosofía*, pp. 581-620
- La razón histórica. [Curso de 1944]*, pp. 623-700.
- "[Llevo doce años de silencio...]", pp. 703-706.
- "La filosofía parte a la descubierta de otro mundo", pp. 715-720.
- "[Prólogo a *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, de Wilhelm Dilthey.— Borrador]", pp. 723-728.
- "Preludio a un Goya", pp. 759-794.
- "Sobre la leyenda de Goya", pp. 795-822.
- Curso de cuatro lecciones. Introducción a Velázquez*, pp. 885-926.
- Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History. Curso de doce lecciones*, pp. 1185-1408.
- "Epistolario a los cuatro vientos.— I. La pedagogización de *Hamlet*", pp. 1182-1183.
- "Notas de trabajo de la carpeta *Dilthey*". Edición de Jean-Claude Lévêque. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 18, 2009, pp. 49-75.
- "Notas de trabajo de las carpetas *Alrededor de Dilthey desde la razón vital*". Edición de Jean-Claude Lévêque. *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 19, 2009, pp. 33-55.

## 1.2. NUEVAS EDICIONES

- La deshumanización del arte. Ideas sobre la novela.* Edición de Gloria Rey Faraldos. Madrid: Castalia, 2009. Colección Castalia didáctica; 64.
- Obras completas.* Tomo IX (1933-1948) Obra póstuma. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2009.
- La rebelión de las masas.* Introducción de Julián Marías. Madrid: Espasa Calpe, 2009. (Austral Edición conmemorativa).
- La rebelión de las masas; El tema de nuestro tiempo.* Madrid: Prisa Innova, 2009. Colección Los libros que cambiaron el Mundo.

## 1.3. REEDICIONES Y REIMPRESIONES

- La deshumanización del arte y otros ensayos de estética.* Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 10), 2009, 17ª edición.

- España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos.* Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 13), 2009, 16ª edición.
- España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos.* Prólogo de Federico Trillo-Figueroa. Madrid: Espasa Calpe (Austral; 477), 2009, 4ª edición.
- Estudios sobre el amor.* Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 7), 2009, 15ª edición.
- Obras completas.* Tomo II (1916). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2008, 4ª edición.
- Obras completas.* Tomo IV (1926-1931). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2008, 2ª edición.
- La rebelión de las masas.* Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 1), 2009, 21ª edición.

## 1.4. TRADUCCIONES

*Antología.* Italiano:

*Meditazioni su Don Giovanni.* Traducción de Lia Ogno. Firenze: Le Lettere, 2009.

*Historia como sistema.* Ucraniano:

*Istoriia iak sistema ta inshi tvori.* Traducción de Olega Feshovtsia y Bogdana Chumi. Lviv: Astroliabiia, 2009.

"La idea de las generaciones". Inglés:

"The Concept of the Generation". En: CORNELL, Lauren [et. al.] (eds.): *Younger Than Jesus. The Generation Book.* Göttingen: Steidl / New Museum New York, 2009, pp. 197-214.

*Meditación de la técnica.* Portugués:

*Meditação sobre a técnica.* Prólogo, traducción y notas Margarida Isaura Almeida Amoedo. Lisboa: Fim de Século, 2009.

*¿Qué es filosofía?* Holandés:

*Wat is filosofie?* Traducción de M. Vanderzee. Utrecht: Uitgeverij Ijzer, 2009.

*Unas lecciones de Metafísica.* Japonés:

Traducción de Takeru Sugiyama. Kyoto: Koyo Shobo, 2009.

## 2. OBRAS SOBRE ORTEGA Y GASSET

### 2.1. ESTUDIOS

ABELLÁN, José Luis: "El pensamiento de Ortega y Gasset y su influencia en América". En: ABELLÁN, José Luis (ed.): *La idea de América: Origen y evolución.* Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert, 2009, pp. 127-139.

ALARCÓN OLGUÍN, Víctor: "La misión de la Universidad en Ortega y Gasset", *Casa del Tiempo*, nº 98, 2007, pp. 13-17.

- ANDREU, Agustín: "Ortega, mística, lírica y metafísica", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009, pp. 7-31.
- BAUER, Samuel M.: "Ortega y el «arte nuevo»: una anticipación de las epistemes de Foucault", *Revista de Occidente*, nº 336, 2009, pp. 36-40.
- BELTRÁN ALMERÍA, Luis: "Estética de la novela en España: tres momentos, Ortega, Bergamín y Mariano Baquero Goyanes", *Revista de Literatura*, nº 141, 2009, pp. 157-170.
- BILAL ACHMAL, Mohamed: "Parafraseando al maestro: menciones y referencias árabes a Ortega y Gasset en la red", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009, pp. 139-154.
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: "El aristócrata en la plazuela. Primera parte: (1902-1910)", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009a, pp. 77-125.
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: "El aristócrata en la plazuela. Segunda parte, (1911-1915)", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009b, pp. 57-116.
- CAMPA MARCÉ, Carlos: "Meditando sobre el marco: Simmel en Ortega", *Espéculo*, [revista electrónica], nº 40, 2008-2009, 6 p.
- CAMPOMAR, Marta: *Ortega y Gasset: en la curva histórica de la Institución Cultural Española*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2009.
- CAMPOS FONSECA, Susan: "La tarde de un fauno en Ortega y Gasset", *A Parte Rei*, nº 58, 2008, pp. 1-13.
- CARRIAZO RUIZ, José Ramón: "Historia de un texto. Las *Obras completas* de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009a, pp. 9-48.
- CARRIAZO RUIZ, José Ramón: "Una reciente aportación a la nueva filología Orteguiana: en torno a la lingüística cognitiva", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009b, pp. 225-229. [Reseña a: MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús: *La lingüística cognitiva. Análisis y revisión*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008].
- CASTELLÓ MELIÁ, Juan Carlos: *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, 2009.
- CEREZO GALÁN, Pedro: "La ética de la alegría creadora", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009, pp. 129-170.
- CSEJTEI, Dezső: "La presencia de Ortega y Gasset en Hungría entre 1928 y 1945", *Revista de Hispanismo Filosófico*, nº 13, 2008, pp. 53-74.
- EGIDO, Aurora: "Óptico y áptico". En: EGIDO, Aurora (ed.): *El barroco de los modernos: despuntes y pespuntes*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2009, pp. 117-159.
- EGUIZABAL, José Ignacio: "Zambrano y Ortega. Notas", *Daimon*, nº 43, 2008, pp. 163-168.
- ETXANIZ IRIONDO, Maider: "Ortega y Gasset y el debate entre tradición y vanguardia en España", *Bitarte*, nº 49, 2009, pp. 91-95.
- FERRARI NIETO, Enrique: "Reminiscencias en la justificación de Ortega del arte autónomo: Eutrapelia y evasión", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009, pp. 124-137.
- FUENTES MOLLA, Rafael: "Carcajadas y silogismos: Ortega y Gasset en *Tiempo de silencio*", *Revista de Occidente*, nº 336, 2009, pp. 13-35.
- GARCÍA GÓMEZ, Jorge: *Caminos de la reflexión: la teoría Orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2009.
- GIMÉNEZ EGUÍBAR, Patricia: "Neologismos Orteguianos a la luz de la nueva edición de *Obras Completas*", *Cuadernos del Instituto Historia de la Lengua*, nº 2, 2009, pp. 141-153.
- GIUSTINIANI, Eve: "Un philosophe en exil: José Ortega y Gasset entre la Guerre Civile espagnole et la Seconde guerre mondiale (1936-1945)", *Rives nord-méditerranéennes*, [revista electrónica], 2007, pp. 129-141.

- GOMÁ LANZÓN, Javier: "Ortega, al pie del Helicón", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 119-123.
- GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: "La doctrina dramática de Ortega", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 211-216. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *La Idea del Teatro y otros escritos sobre teatro*. Edición de Antonio Tordera. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008].
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos: *Conservadurismo heterodoxo: tres vías ante las derechas españolas: Maurice Barrès, José Ortega y Gasset y Gonzalo Fernández de la Mora*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.
- GONZÁLEZ SORIANO, José Miguel: "Primer centenario de la revista *Faro* (1908-2008): origen, trayectoria, contenidos", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 155-184.
- HARO HONRUBIA, Alejandro de: Ética y cultura en el siglo XX. A propósito de *La rebelión de las masas*: una problemática de naturaleza antropológica", *Revista Laguna*, nº 24, 2009, pp. 63-79.
- HARO HONRUBIA, Alejandro de: "El advenimiento de la Segunda República española desde la óptica de José Ortega y Gasset: la importancia de la Agrupación al Servicio de la República (ASR)". En: CABRERO BLANCO, Claudia [et. al.] (coords.): *La escarapela tricolor: el republicanismo en España*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 2008, pp. 409-423.
- LAFUENTE NIÑO, Enrique: "La psicología de Brentano: una aproximación desde Ortega", *Revista de Historia de la Psicología*, nº 2-3, 2009, pp. 177-185.
- LASAGA MEDINA, José: "Vidas entrecruzadas", *Revista de Occidente*, nº 332, 2009a, pp. 144-149.
- LASAGA MEDINA, José: "Malcolm Lowry, lector de Ortega", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 18, 2009b, pp. 263-271.
- LASAGA MEDINA, José: "La mirada filosófica", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 18, 2009c, pp. 292-294. [Reseña a: GONZÁLEZ-SANDOVAL BUEDO, José: *La mirada del espectador. Conocimiento y método*. Murcia: Isabor, 2008].
- LÉVÊQUE, Jean-Claude: "La deshumanización en francés", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 217-219.
- LINARES DELFÍN, Wilfredo José: *Objetividad y teoría de los valores en Ortega y Gasset*. Morolo: If press, 2009.
- LLANO ALONSO, Fernando H.: "La lectura viquiana de Ortega", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 18, 2009, pp. 294-298. [Reseña a: SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel: *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*. Napoli: La Città del Sole, 2007].
- LORENZO ALQUÉZAR, Rafael: "Apuntes del último curso de Ortega en la Universidad de Madrid", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 187-192.
- LOWRY, Malcolm: "Carta a Downey Kirk", traducción de Eva RODRÍGUEZ HALFFTER, *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 18, 2009, pp. 273-279.
- MAILLARD GARCÍA, María Luisa: "Ortega y la circunstancia", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 18, 2009, pp. 211-227.
- MARCOS DEL CANO, Ana María: "Una visión Ortegaiana del fundamento del derecho a la vida", *Derechos y Libertades*, nº 16, 2007, pp. 83-99.
- MINDÁN, Manuel: "Principios de metafísica según la razón vital o viviente", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 193-204.
- MORA FIGUEROA, Luis de: "Sobre la caza", *Revista de Estudios Ortegaianos*, nº 19, 2009, pp. 210-211. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Sobre la caza*. Edición de Jesús SÁNCHEZ LAMBÁS y Pedro Pablo MANSILLA. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Fundación Amigos de Fuentetaja, 2008].

- MORELLO MILLÁN, Augusto Mario: *Vigencia de Ortega y Gasset*. Buenos Aires: Histórica, 2008.
- MORENO HERNÁNDEZ, Carlos: "Machado, Ortega y los apócrifos", *Abel Martín*, [revista electrónica], junio, 2009.
- MORENO HERNÁNDEZ, Carlos: "De nuevo sobre Ortega y su *Miseria y esplendor de la traducción*". En: GONZALO GARCÍA, Consuelo y HERNÁNDEZ, Pollux (coords.): *Corcillum. Estudios de traducción, lingüística y filología dedicados a Valentín García Yebra*. Madrid: Arco Libros, 2006, pp. 119-130.
- MUÑOZ, Blanca: "Los postorteguianos y la tragedia del intelectual español: las escuelas de Madrid y de Barcelona o la regeneración por el conocimiento", *Sociedad y Utopía*, nº 33, 2009, pp.105-142.
- MUÑOZ MACHADO, Santiago: "La tesis de Ortega sobre la caza y su razón". En: ORTEGA Y GASSET, José: *Sobre la caza*. Edición de Jesús SÁNCHEZ LAMBÁS y Pedro Pablo MANSILLA. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Fundación Amigos de Fuentetaja, 2008, pp. 15-55.
- OLABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, Concha D': *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*; prólogo de Ángel López García-Molíns. Culleredo: Espiral Maior, 2009a.
- OLABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, Concha D': "El diálogo transcultural en la meditación orteguiana de la traducción: aspectos polémicos y vigencia", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009b, pp. 283-286. [Reseña a: ORDÓÑEZ LÓPEZ, Pilar: *Miseria y esplendor de la traducción: la influencia de Ortega en la traductología*. Castellón de la Plana: Universitat Jaume I, 2009].
- ORDÓÑEZ LÓPEZ, Pilar: *Miseria y esplendor de la traducción: la influencia de Ortega en la traductología*. Castellón de la Plana: Universitat Jaume I, 2009.
- PAOLETTI, Mario: "Ortega, lector de gregues", *Revista de Occidente*, nº 336, 2009, pp. 5-12.
- PARENTE, Lucía María Gracia: "Panorama de la filosofía española del Novecientos", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009, pp. 193-209.
- PASCHERINI, María Cristina: "La pedagogía de la Bildung", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009, pp. 220-224. [Reseña a: CAMBI, Franco; BUGLIANI, Adriano y MARIANI, Alessandro: *Ortega y Gasset y la Bildung. Studi Critici*. Milano: Edizioni Unicopli, 2007].
- PERIS SUAY, Ángel: "La educación de ciudadanos en Ortega y Gasset", *Pensamiento*, nº 220, 2002, pp. 463-483.
- PERIS SUAY, Ángel: "El concepto de opinión pública en el pensamiento político de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009, pp. 229-260.
- PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique: *Kelsen y Ortega: Positivismo jurídico y raciovitalismo desde la cultura actual*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de La Vega, 2009.
- PINO CAMPOS, Luis Miguel: "En torno a *Idea del teatro* de José Ortega y Gasset: aportaciones y nuevas consideraciones", *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, nº 27, 2009, pp. 123-137.
- RÁBADE ROMEO, Sergio: *Obras IV: Teoría y crítica de la razón: Kant y Ortega y Gasset*. Edición de Antonio Miguel López Molina, Mariana Urquijo y Laura Herrero. Madrid: CES Don Bosco / Trotta, 2009.
- RIZZI, Angela: "Ortega y Gasset e la filosofía", *Segni e Comprensione*, nº 68, 2009, pp. 135-142.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, María: "Machado y Ortega: perspectivas sobre la alteridad", *Abel Martín*, [revista electrónica], junio, 2009.
- ROHMER, Stascha: "El pensamiento orteguiano en el marco europeo", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009, pp. 286-291. [Reseña a: RODIEK, Christoph (coord.): *Ortega y la cultura europea*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006].
- ROJAS, Carlos: "José Ortega y Gasset". En: ROJAS, Carlos: *Retratos antifranquistas*. Barcelona: Planeta, 2009, pp.243-254.

- ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
- ROMERO GONZÁLEZ, Emilio: *Ortega y Gasset: la razón vital, filosofía de la vida*. Santander: Real Academia de Medicina de Cantabria, 2009
- RUIZ, Jesús: "El método de la ciencia: la razón vital"; *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009, pp. 171-191.
- SALAS, Jaime de: "Europa y la razón histórica", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, 2009a, pp. 281-283. [Reseña a: LÉVÊQUE, Jean-Claude: *Forme della ragione storica. La filosofia di Ortega y Gasset come filosofia europea*. Turín: Trauben, 2008].
- SALAS, Jaime de: "Segunda navegación de extraordinaria importancia", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009b, pp. 205-209. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*. Tomo IX (1933-1948. Obra póstuma. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2009].
- SALAS, Jaime de: "Communication and metaphor in Ortega". En: DANNEBERG, Lutz; SPOERHASE, Carlos y WERLE, Dirk (eds.): *Begriffe, Metaphern und Imaginationen in Philosophie und Wissenschaftsgeschichte*. Wiesbaden: Harrassowitz in Kommission, 2009c.
- SALMERÓN, Fernando: "Martin Heidegger / José Ortega y Gasset", *Casa del Tiempo*, nº 7, 2008, pp. 70-76.
- SAN MARTÍN, Javier: "Todo Ortega", *Revista de Libros*, nº151-152, 2009, pp. 27-30. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*. Tomos I-VIII. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset /Taurus, 2004-2008].
- SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio: "El elitismo de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 19, 2009, pp. 230-231. [Reseña a: HARO HONRUBIA, Alejandro de: *Élites y masas. Filosofía y política en la Obras de José Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008].
- SANTISTEBAN FERNÁNDEZ, Fabiola de: "El desembarco de la Fundación Ford en España", *Ayer*, nº 75, 2009, pp. 159-191.
- SAVATER, Fernando: "José Ortega y Gasset: *La rebelión de las masas*. 1930". En: SAVATER, Fernando: *El arte de ensayar*. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de lectores, 2008, pp. 35-37.
- SCHRADER, Marie: *Massentheoretische Modelle im Vergleich: Sichtweisen von Le Bon, Freud, Ortega y Gasset und Canetti*. München: Grin Verlag GmbH, [edición electrónica], 2009.
- SINCLAIR, Alison: *Trafficking knowledge in Early Twentieth-Century Spain: Centres of exchange and cultural imaginaires*. Woodbridge: Tamesis, 2009.
- SOBREVILLA ALCÁZAR, David: "Ortega en Perú", *Revista de Hispanismo Filosófico*, nº 14, 2009, pp.155-169.
- TABERNERO DEL RÍO, Serafín M.: "La Historia como «sistema de las experiencias humanas», según Ortega y Gasset". En: ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano y PAREDES MARTÍN, M<sup>o</sup> del Carmen (coords.): *La filosofía de la historia a partir de Hegel*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2009, pp. 253-264.
- VICENS FOLGUEIRA, Joan Albert: "Notes sobre la realitat, l'ésser i el coneixement en la filosofia d'Ortega y Gasset", *Comprendre*, nº 1/2, 2008, pp. 123-138.
- VICENTE BURGOA, Lorenzo: "Los «extractos intuitivos» o la intuición abstractiva, según Ortega y Gasset: De Ortega y Gasset a Aristóteles", *Daimon*, nº 43, 2008, pp. 103-130.

## 2.2. TESIS DOCTORALES

FERRARI NIETO, Enrique: *La justificación de las vanguardias históricas en la propuesta estética de Ortega: la autonomía del arte en las coordenadas marcadas por el fin de los fundamentos modernos*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2009.

Tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, dirigida por Sixto J. Castro Rodríguez.

RUIZ FERNÁNDEZ, Jesús: *La idea de filosofía en Ortega y Gasset*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2009.

Tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, dirigida por José Luis Abellán García.

### 2.3. TESINAS

MARITATO, Sebastiano: *La "segunda navegación" di Ortega y Gasset: verso la metafisica della "Razón Vital"*. Dirigida por Francesco Tomatis. Salerno: Università degli Studi di Salerno, 2009.

### 2.4. ÍNDICE TEMÁTICO

**Agrupación al Servicio de la República:** Haro Honrubia, 2008

**América Latina:** Abellán

**Argentina:** Campomar – Morello Millán

**Arte:** Etxaniz Iriondo – Ferrari Nieto

**Baquero Goyanes, Mariano:** Beltrán Almería

**Barroco:** Egido

**Bergamín, José:** Beltrán Almería

**Bibliografías:** Bilal Achmal

**Brentano, Franz:** Lafuente Niño

**Canetti, Elias:** Schrader

**Circunstancia:** Maillard García

**Conocimiento, Teoría del:** Lasaga Medina, 2009c

**Creencia:** Tabernero del Río

**Crítica artística:** Etxaniz Iriondo

**Derecho:** Pérez Luño

**La deshumanización del arte:** Lévêque

**Élites:** Sánchez Cámara

**Ensayo:** Savater

**Ensimismamiento:** Ferrari Nieto

**Escuela de Barcelona:** Muñoz

**Escuela de Madrid:** García Gómez – Muñoz

**España [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009b

**España - Historia:** Haro Honrubia, 2008

**Estilo:** Gomá Lanzón

**Ética:** Cerezo Galán – Haro Honrubia, 2009

**Europa:** Rohmer

**Europa [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009a

**Experiencia:** Tabernero del Río

**Faro [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009a – González Soriano

**Filología:** Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2009a

**Filosofía:** Rizzi

**Filosofía española:** Parente

**Foucault, Michele:** Bauer

**Freud, Sigmund:** Schrader

**Fundación Ford:** Santisteban Fernández

**Goethe, Johann Wolfgang von:** Lowry

**Gómez de la Serna, Ramón:** Paoletti

**Heidegger, Martin:** Moreno Hernández, 2009 – Salmerón

**Hermenéutica:** Castelló Meliá – Salas, 2009c

**Hungría:** Csejtej

**Hutchins, Robert M.:** Santisteban Fernández

**Idea del Teatro:** González Alcázar – Pino Campos

**Ideas y creencias:** García Gómez

**Identidad:** Campomar

**El Imparcial [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009a y 2009b

**Institución Cultural Española (Buenos Aires):** Campomar

**Institución Libre de Enseñanza:** Sinclair

- Instituto de Humanidades:** Santisteban Fernández
- Intelectuales:** Muñoz
- Intuición:** Vicente Burgoa
- Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas:** Sinclair
- Kelsen, Hans:** Pérez Luño
- La Lectura [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009b
- Le Bon, Gustave:** Schrader
- Lenguaje:** Egido – Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2009a
- Liberalismo:** González Soriano – Peris Suay, 2009
- Lingüística:** Carriazo Ruiz, 2009b – Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2009a
- Lowry, Malcolm:** Lasaga Medina, 2009b
- Machado, Antonio:** Moreno Hernández, 2009 – Rodríguez García
- Mallarmé, Stéphane:** Campos Fonseca
- Marañón Posadillo, Gregorio:** Lasaga Medina, 2009a
- Martín Santos, Luis:** Fuentes Molla
- Masas:** Schrader
- Meditación del marco:** Campa Marcé
- Metafísica:** Mindán
- Metáfora:** Salas, 2009c
- Mindán, Manuel:** Lorenzo Alquézar
- Miseria y esplendor de la traducción:** Moreno Hernández, 2006 – Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2009b – Ordóñez López
- Mito:** Campos Fonseca
- Música:** Campos Fonseca
- Narración (retórica):** Castelló Meliá
- Neologismos:** Giménez Eguibar
- Novela:** Beltrán Almería
- Ortega y Gasset, José (biografía):** Blanco Alfonso, 2009a y 2009b – Rojas
- Ortega y Gasset, José (edición de textos):** Carriazo Ruiz, 2009a – Giménez Eguibar – Salas, 2009b – San Martín
- Ortega y Gasset, José (influencia de):** Abellán – Bilal Achmal – Campa Marcé – Csejtei – Mollé Millán – Sobrevilla Alcázar
- Ortega y Gasset, José (tema general):** Andreu – Rábade Romeo – Salas, 2009b
- Otro, el:** Rodríguez García
- Pedagogía:** Peris Suay, 2002
- Pensamiento político:** González Cuevas – Peris Suay, 2009
- Perú:** Sobrevilla Alcázar
- Política:** Giustiniani
- La Prensa (Buenos Aires) [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009b
- Prólogo a Veinte años de caza mayor:** Mora Figueroa
- Psicología:** Lafuente Niño
- Razón histórica:** Salas, 2009a
- Razón vital:** Mindán – Ruiz
- Realidad:** Vicens Folgueira
- La rebelión de las masas:** Haro Honrubia, 2009
- Residencia de Estudiantes:** Sinclair
- Residencia de Señoritas:** Sinclair
- Retórica:** Moreno Hernández, 2009
- Revista de Libros [Publicación periódica]:** Blanco Alfonso, 2009b
- Revista de Occidente [Publicación periódica]:** Sinclair
- Ser:** Vicens Folgueira
- Simmel, Georg:** Campa Mercé
- Sociedad civil:** Peris Suay, 2002
- Sociología:** Bauer
- Traducción:** Moreno Hernández, 2006 – Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2009b – Ordóñez López
- Unamuno, Miguel de:** Lasaga Medina, 2009a
- Universidad:** Alarcón Olguín
- Vanguardismo:** Etxaniz Iriondo
- Vico, Giambattista:** Llano Alonso
- Vida:** Marcos del Cano – Vicens Folgueira
- Zambrano, María:** Eguizabal



## *Revista de Estudios Orteguianos* (2000-2010)

### NUEVA EDICIÓN DE OBRAS COMPLETAS

- ANDREU, Agustín: *Ortega: mística, lírica y metafísica*. N.º 19 (2009), p. 5
- CARRIAZO RUIZ, José Ramón: *Historia de un texto. Las Obras completas de José Ortega y Gasset*. N.º 18 (2009), p. 9
- FONCK, Béatrice: *Ortega y el poder bajo la dictadura de Primo de Rivera a la luz de los inéditos del tomo VII de las Obras completas*. N.º 20 (2010), p. 5
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Domingo: *Los clásicos de nuestros clásicos. Ortega y el arte de la recepción*. N.º 12/13 (2006), p. 9
- LAFUENTE, Fernando R.: *La edición de las huellas de mi vida. Obras completas de José Ortega y Gasset*. N.º 8/9 (2004), p. 11
- MARTÍN, Francisco José: *La meditación de Azorín. (Filología y ética del texto)*. N.º 10/11 (2005), p. 7
- PASCUAL, José A.: *Logros y perspectivas*. N.º 16/17 (2008), p. 7
- SAN MARTÍN, Javier: *Ortega, inédito*. N.º 14/15 (2007), p. 13
- SAN MARTÍN, Javier: *Tres análisis fenomenológicos orteguianos*. N.º 21 (2010), p. 7

### DOCUMENTOS DE ARCHIVO

#### Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

- Diario de lectura y estudio filosófico (septiembre 1914 - enero 1915)*. José Luis MOLINUEVO y Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ (eds.). N.º 1 (2000), p. 9
- Notas de trabajo sobre Heidegger. Primera parte*. José Luis MOLINUEVO y Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ (eds.). N.º 2 (2001), p. 9
- Notas de trabajo sobre Heidegger. Segunda parte*. José Luis MOLINUEVO y Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ (eds.). N.º 3 (2001), p. 5

- Notas de trabajo sobre Husserl.* Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA y M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN (eds.). N.º 4 (2002), p. 7
- Notas de trabajo de la carpeta* Marta y María. Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA y M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN (eds.). N.º 5 (2002), p. 7
- Notas de trabajo sobre Rousseau.* José Ramón CARRIAZO y M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN (eds.). N.º 6 (2003), p. 5
- Notas de trabajo sobre El hombre gótico.* José Ramón CARRIAZO, M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN e Iñaki GABARÁIN (eds.). N.º 7 (2003), p. 5
- Notas de trabajo sobre El Espectador.* José Ramón CARRIAZO, M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN e Iñaki GABARÁIN (eds.). N.º 8/9 (2004), p. 19
- Notas de trabajo sobre Cervantes y El Quijote.* José Ramón CARRIAZO y M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN (eds.). N.º 10/11 (2005), p. 33
- Notas de trabajo sobre la Elegancia.* M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN e Iñaki GABARÁIN (eds.). N.º 12/13 (2006), p. 31
- Notas de trabajo para la conferencia "La función de la matemática en la cultura".* María Isabel FERREIRO LAVEDÁN y José Ramón CARRIAZO (eds.). N.º 14/15 (2007), p. 35
- Notas de trabajo de la carpeta* Artículos (1934-1947). M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN y José Ramón CARRIAZO (eds.). N.º 16/17 (2008), p. 23
- Notas de trabajo de la carpeta* Dilthey. Jean-Claude LÉVÊQUE (ed.). N.º 18 (2009), p. 49
- Notas de trabajo de las carpetas* Alrededor de Dilthey desde la razón vital. Jean-Claude LÉVÊQUE (ed.). N.º 19 (2009), p. 33
- Notas de trabajo de la carpeta* Prólogo Tocqueville. Jaime de SALAS y M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN (eds.). N.º 20 (2010), p. 21
- Notas de trabajo de la carpeta* Toros. *Primera parte.* Felipe GONZÁLEZ ALCÁZAR y M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN (eds.). N.º 21 (2010), p. 27

### Itinerario biográfico

- ASENJO, Carmen y GABARÁIN, Iñaki: *Viaje a la Argentina, 1916. Primera parte.* N.º 1 (2000), p. 27
- ASENJO, Carmen y GABARÁIN, Iñaki: *Viaje a la Argentina, 1916. Segunda parte.* N.º 2 (2001), p. 29
- ASENJO, Carmen y GABARÁIN, Iñaki: *Viaje a la Argentina, 1916. Tercera parte.* N.º 3 (2001), p. 33
- ASENJO, Carmen y GABARÁIN, Iñaki: *Viaje a la Argentina, 1916. Cuarta y última parte.* N.º 4 (2002), p. 29
- ASENJO, Carmen y GABARÁIN, Iñaki: *1902-1904: el comienzo de un proyecto intelectual.* N.º 5 (2002), p. 43

- ASENJO, Carmen y ZAMORA BONILLA, Javier: *Caminos de ida y vuelta: Ortega en la Residencia de Estudiantes. Primera parte*. N° 6 (2003), p. 31
- ASENJO, Carmen y ZAMORA BONILLA, Javier: *Caminos de ida y vuelta: Ortega en la Residencia de Estudiantes. Segunda parte*. N° 7 (2003), p. 33
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *Otoño de 1955: conmoción por la muerte de José Ortega y Gasset*. N° 10/11 (2005), p. 79
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *El aristócrata en la plazuela. Primera parte: (1902-1910)*. N° 18 (2009), p. 77
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *El aristócrata en la plazuela. Segunda parte: (1911-1915)*. N° 19 (2009), p. 57
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *El aristócrata en la plazuela. Tercera parte: (1916-1922)*. N° 20 (2010), p. 43
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *El aristócrata en la plazuela. Cuarta parte: (1923-1930)*. N° 21 (2010), p. 59
- BLANCO ALFONSO, Ignacio y CARRIAZO RUIZ, José Ramón: *Santander, 1952-1955: misión de una Universidad estival*. N° 12/13 (2006), p. 57
- GIUSTINIANI, Eve: *1946. Las conferencias de Lisboa y Madrid sobre "Idea del teatro"*. N° 14/15 (2007), p. 41
- GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: *Paquiro o de las corridas de toros. Ortega y la tauro-maquía*. N° 16/17 (2008), p. 41
- MÁRQUEZ PADORNO, Margarita: *La Agrupación al Servicio de la República. Crónica de un partido*. N° 8/9 (2004), p. 51

## ARTÍCULOS

- AGENJO BULLÓN, Xavier: *La Hipótesis de Ortega*. N° 5 (2002), p. 103
- ALMEIDA AMOEDO, Margarida Isaura: *El papel de la Universidad contra la barbarie. Pensar con Ortega, setenta años después*. N° 2 (2001), p. 111
- ALONSO DACAL, Guillermina: *La rebelión de las masas: pronóstico de una realidad desafiante*. N° 2 (2001), p. 273
- ÁLVAREZ, Juan Ramón: *Crisis de creencias y revoluciones científicas: Ortega y Kubn pasado el siglo XX*. N° 6 (2003), p. 101
- ANDREU, Agustín: *Cervantes y Ortega: "El secreto de España"*. N° 10/11 (2005), p. 153
- ARAS, Roberto E.: *Ortega lector de Ortega. Compresencia de La rebelión de las masas en José Ortega y Gasset*. N° 2 (2001), p. 253
- ARISTA MONTOYA, Luis: *La razón histórica: Ortega y Gasset y Jorge Basadre*. N° 7 (2003), p. 119
- ARMENTEROS CUARTANGO, Eduardo: *Una aproximación a la "impronta" pragmática de la filosofía de Ortega*. N° 12/13 (2006), p. 153
- AUBERT, Paul: *La deshumanización del arte: ¿Un manifiesto de las vanguardias?* N° 21 (2010), p. 133

- AYMERICH SOLER, José María: *Ortega y Giner de los Ríos: las transmisión de un legado*. N° 4 (2002), p. 155
- BILAL ACHMAL, Mohamed: *Parafraseando al maestro. Menciones y referencias árabes a Ortega y Gasset en la red*. N° 19 (2009), p. 139
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *Modelos, métodos y formatos de las críticas literarias de José Ortega y Gasset*. N° 2 (2001), p. 165
- CAMAZÓN LINACERO, Juan Pablo: *La perspectiva internacional de España bajo la dirección de Ortega*. N° 8/9 (2004), p. 109
- CAMPOMAR, Marta: *Controversias americanistas. El colonialismo de Ortega y Gasset*. N° 1 (2000), p. 171
- CAMPOMAR, Marta: *Victoria Ocampo en la cultural del amor de Ortega y Gasset*. N° 3 (2001), p. 209
- CAMPOMAR, Marta: *Nuevas y viejas generaciones argentinas. Entre el positivismo de José Ingenieros, el vitalismo de Ortega y Gasset y la renovación novecentista de Eugenio D'Ors*. N° 7 (2003), p. 195
- CAMPOMAR, Marta: *Ortega y Gasset ante la polémica de la ciencia española en Argentina*. N° 16/17 (2008), p. 175
- CAMPOMAR, Marta: *El exilio argentino en la correspondencia de Ortega y Gasset: la crisis de las etimologías*. N° 20 (2010), p. 101
- CARPINTERO, Helio; MIRANDA, Enid y HERRERO, Fania: *Ortega y Germain. Una relación significativa en la influencia de Ortega en la reconstrucción de la Psicología española de posguerra*. N° 1 (2000), p. 67
- CARRISCONDO ESQUIVEL, Francisco M.: *Biografía de dos temas orteguianos: la creatividad léxica-semántica y el diccionario*. N° 10/11 (2005), p. 219
- CASTELLÓ MELIÁ, Juan Carlos: *La experiencia de la lectura como pedagogía de la vida en Ortega*. N° 20 (2010), p. 159
- CEREZO GALÁN, Pedro: *La ética de la alegría creadora*. N° 18 (2009), p. 127
- CONILL, Jesús: *Razón experiencial y ética metafísica en Ortega y Gasset*. N° 7 (2003), p. 95
- CONILL, Jesús: *Fantastía y vida en el pensamiento de Ortega y Gasset*. N° 16/17 (2008), p. 107
- CORDERO DEL CAMPO, Miguel Ángel: *La idea de la técnica en Ortega*. N° 5 (2002), p. 169
- CORTE IBÁÑEZ, Luis de la: *Apuntes para una Filosofía de la Cultura en Ortega y Gasset*. N° 4 (2002), p. 111
- CRESPO SÁNCHEZ, Javier: *Ortega, el final de la filosofía y la tarea del pensamiento*. N° 14/15 (2007), p. 183
- CSEJTEI, Dezso: *La presencia de Ortega y Gasset en la obra de István Bibó*. N° 2 (2001), p. 199
- DEFEZ I MARTÍN, Antoni: *Verdad, conocimiento y realidad en Ortega*. N° 6 (2003), p. 119

- DIÉGUEZ, Antonio: *Ortega y Mariás, críticos del realismo*. N.º. 12/13 (2006), p. 131
- FERRARI, Enrique: *Reminiscencias en la justificación de Ortega del arte autónomo: Eutrapelia y evasión*. N.º. 19 (2009), p. 125
- FERREIRO LAVEDÁN, M. Isabel: *La docilidad de las masas en la teoría social de Ortega y Gasset*. N.º. 2 (2001), p. 223
- FERREIRO LAVEDÁN, M. Isabel: *Ortega y Gasset, iniciador del pensamiento complejo*. N.º. 4 (2002), p. 137
- FONCK, Béatrice: *Papel sociológico de la juventud en La deshumanización del arte, La rebelión de las masas y Misión de la Universidad*. N.º. 2 (2001), p. 281
- FRANZÉ, Javier: *¿Ética de la política o ética del político? Ortega y la relación ética-política en la época de la sociedad de masas*. N.º. 2 (2001), p. 243
- FRESNILLO NÚÑEZ, Javier y PÉREZ HERRANZ, Fernando Miguel: *Presentación de la concordancia de las Obras completas de José Ortega y Gasset*. N.º. 3 (2001), p. 129
- GABRIEL-STHEEMAN, Luis: *Miopes, caseros y afanosos: función retórica de la etimología en los textos políticos de Ortega y Gasset*. N.º. 1 (2000), p. 121
- GARBISU BUESA, Margarita: *Guillén, Eliot, Valéry, Ortega y la deshumanización de la poesía*. N.º. 12/13 (2006), p. 113
- GARCÍA ALONSO, Rafael: *Ortega y el surgimiento de una nueva sensibilidad*. N.º. 2 (2001), p. 185
- GARCÍA ALONSO, Rafael: *El desacuerdo social y estético de Ortega y Baroja*. N.º. 12/13 (2006), p. 173
- GARCÍA GÓMEZ, José: *Lo actual y lo posible según Leibniz*. N.º. 3 (2001), p. 167
- GARCÍA LABORDA, José M.: *Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su "circunstancia" histórica*. N.º. 10/11 (2005), p. 245
- GARCÍA ROMERO, Rafael: *Misión de la Universidad en el homenaje del 18 de noviembre de 1955*. N.º. 2 (2001), p. 119
- GOMÁ, Javier: *Ortega, al pie del Helicón*. N.º. 19 (2009), p. 119
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos: *Las polémicas sobre Ortega durante el régimen de Franco (1942-1965)*. N.º. 14/15 (2007), p. 203
- GONZÁLEZ QUIRÓS, José Luis: *La meditación de Ortega sobre la técnica y las tecnologías digitales*. N.º. 12/13 (2006), p. 95
- GONZÁLEZ SORIANO, José Miguel: *Primer centenario de la revista Faro (1908-1909): origen, trayectoria y contenidos*. N.º. 19 (2009), p. 155
- GUTIÉRREZ POZO, Antonio: *El carácter estético de la filosofía de la razón vital. Una presentación*. N.º. 2 (2001), p. 175
- HARO HONRUBIA, Alejandro de: *Análisis evolutivo de la idea de progreso: proyección actual de Meditación de la técnica de José Ortega y Gasset*. N.º. 8/9 (2004), p. 185
- HERMIDA DEL LLANO, Cristina: *El poder y la autoridad en el pensamiento filosófico de José Ortega y Gasset*. N.º. 8/9 (2004), p. 133
- HERNÁNDEZ SAAVEDRA, Miguel Ángel: *La ironía del arte*. N.º. 2 (2001), p. 69
- JAHANBEGLOO, Ramin: *Leyendo a José Ortega y Gasset en el siglo XXI*. N.º. 14/15 (2007), p. 95

- JIMÉNEZ GARCÍA, Juan Carlos: *El principio, los principios, el optimismo*. N.º. 10/11 (2005), p. 197
- KARAYANNIS, Stelios: *José Ortega y Gasset - Konstantinos Tsatsos. Dos versiones de la idea de Europa*. N.º. 5 (2002), p. 159
- KARAYANNIS, Stelios: *Platón y José Ortega y Gasset: poesía y verdad*. N.º. 16/17 (2008), p. 121
- LA RUBIA PRADO, Francisco: *Meditación del marco: el diálogo de Ortega con la modernidad y la posmodernidad*. N.º. 8/9 (2004), p. 93
- LAFUENTE GUANTES, María Isabel: *Ortega: hombre y cultura*. N.º. 5 (2002), p. 85.
- LASAGA MEDINA, José: *Europa versus nacionalismo. (Examen de algunas ideas de Ortega sobre nacionalismo)*. N.º. 5 (2002), p. 111
- LEDESMA, Felipe: *El mal radical. Notas sobre La rebelión de las masas*. N.º. 2 (2001), p. 131
- LLANO ALONSO, Fernando H.: *La teoría orteguiana sobre el origen deportivo del Estado*. N.º. 16/17 (2008), p. 139
- LLERA, Luis de: *La deshumanización del arte, síntesis ejemplar del pensamiento y del talante orteguiano*. N.º. 3 (2001), p. 113
- LÓPEZ COBO, Azucena: *La narrativa del arte nuevo: Ortega y los límites de una influencia*. N.º. 7 (2003), p. 173
- LÓPEZ DE LA VIEJA, María Teresa: *Democracia y masas en Ortega*. N.º. 1 (2000), p. 135
- LÓPEZ VEGA, Antonio: *Gregorio Marañón: de la esfera unamuniana a la orteguiana (1914-1951)*. N.º. 14/15 (2007), p. 125
- MAILLARD, María Luisa: *Ortega y la circunstancia*. N.º. 18 (2009), p. 211
- MARCO FERRUSOLA, Ángeles: *Una hermenéutica del silencio en Ortega*. N.º. 4 (2002), p. 89
- MÁRQUEZ PADORNO, Margarita: *La misión de la Universidad al servicio de la necesidad pública*. N.º. 2 (2001), p. 193
- MARTÍN, Francisco José: *De una escisión en el orteguismo de los años veinte*. N.º. 2 (2001), p. 91
- MERMALL, Thomas: *Hacia una retórica de Ortega*. N.º. 1 (2000), p. 113
- MERMALL, Thomas: *Ortega, contra Pero Grullo: Estrategias retóricas en Meditación de la técnica*. N.º. 21 (2010), p. 118
- MORA, Antonio: *La filosofía política de los maestros pensadores de la Edad de Plata*. N.º. 8/9 (2004), p. 233
- MORO ESTEBAN, Pedro Luis: *La crisis del deseo. La rebelión de las masas a la luz de Meditación de la técnica*. N.º. 2 (2001), p. 215
- NARBONA MONTEAGUDO, Rafael: *Ortega y el género neutro. Reflexiones sobre el porvenir de la novela*. N.º. 2 (2001), p. 157
- NAVARRO DE SAN PÍO, Juan: *De la vida y del lenguaje. Ortega y Wittgenstein*. N.º. 8/9 (2004), p. 219

- NOTARIO RUIZ, Antonio: *Estética y música a partir de La rebelión de las masas*. N° 2 (2001), p. 105
- ORDÓÑEZ LÓPEZ, Pilar: *Ortega y Ayala: dos visiones de la traducción con dispar recepción en la traductología contemporánea*. N° 21 (2010), p. 151
- ORRINGER, Nelson R.: *Ortega, filósofo de la Edad de Plata*. N° 1 (2000), p. 95
- ORRINGER, Nelson R.: *La crítica de Ortega a Husserl y a Heidegger: la influencia de Georg Misch*. N° 3 (2001), p. 147
- PADILLA MORENO, Juan: *Sobre el problema de la recepción de la filosofía de Ortega: la visión de Rodríguez Huéscar*. N° 4 (2002), p. 129
- PARENTE, Lucia: *Panorama de la filosofía española del Novecientos*. N° 18 (2009), p. 193
- PASCERINI, María Cristina: *Reflexiones sobre la crisis de la vida colectiva en La rebelión de las masas. ¿Una visión dantesca de la sociedad?* N° 2 (2001), p. 265
- PÉREZ LUÑO, Antonio: *Ortega y las libertades*. N° 14/15 (2007), p. 143
- PERIS SUAY, Ángel: *El liberalismo de Ortega más allá del individualismo*. N° 6 (2003), p. 169
- PERIS SUAY, Ángel: *El concepto de opinión pública en el pensamiento político de Ortega y Gasset*. N° 18 (2009), p. 229
- PFLÜGER SAMPER, Juan Ernesto: *Ortega y Gasset como representante de la preocupación social de una generación. Vieja y nueva política*. N° 2 (2001), p. 137
- PINO CAMPOS, Luis Miguel: *Raíces griegas y latinas en José Ortega y Gasset. Apuntes sobre su formación, obra y pensamiento*. N° 2 (2001), p. 145
- PRATA ALVES GOMES, Luís Miguel: *Deshumanización del arte y humanización de la técnica. A las puertas de un sentimiento estético/cyborg de la vida*. N° 2 (2001), p. 77
- RAMOS DE LA TORRE, Luis: *Número tres, armonía triádica y salvación en Ortega y Gasset, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz y Claudio Rodríguez*. N° 8/9 (2004), p. 149
- RODRÍGUEZ GENOVÉS, Fernando: *Cara y Cruz del ensayo español: las trazas de Ortega y el Mairena*. N° 5 (2002), p. 141
- RUIZ, Jesús: *El método de la ciencia: la razón vital*. N° 18 (2009), p. 171
- SALAS, Jaime de: *Ortega y la ética de la perspectiva*. N° 6 (2003), p. 89
- SALAS, Jaime de y FERREIRO LAVEDÁN, M. Isabel: *Ortega, Tocqueville y la comprensión histórica de la sociedad*. N° 20 (2010), p. 179
- SAN MARTÍN, Javier: *La ética de Ortega: nuevas perspectivas*. N° 1 (2000), p. 151
- SAN MARTÍN, Javier: *Notas para un comentario a un ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset*. N° 12/13 (2006), p. 195
- SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio: *Ortega y Gasset y la filosofía de los valores*. N° 1 (2000), p. 159
- SÁNCHEZ VIGIL, Juan Miguel: *Ortega y Gasset. Director editorial de CALPE*. N° 10/11 (2005), p. 177
- SESMA LANDRÍN, Nicolás: *"Musicalia". Origen de La deshumanización del arte*. N° 2 (2001), p. 83

- SEVILLA, José M.: *Ortega y Gasset y la idea de Europa*. N.º 3 (2001), p. 77
- SUÁREZ NORIEGA, Guillermo: *El círculo humano de lo social. La continuidad convivencia-sociedad en el pensamiento de Ortega y Gasset*. N.º 2 (2001), p. 231
- TANAKA, Satoko: *La recepción de la obra de Ortega en Japón*. N.º 14/15 (2007), p. 105
- TEJADA, Ricardo: *La metáfora del naufragio en Ortega y su pregnancia en algunos orteguianos*. N.º 7 (2003), p. 139
- VILLORIA, Cesáreo: *La influencia de la filosofía alemana en La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. N.º 6 (2003), p. 133
- ZAMORA BONILLA, Javier: *Posibles lecturas de los epistolarios*. N.º 16/17 (2008), p. 225

## LA ESCUELA DE ORTEGA

### Presentaciones

- CARPINTERO, Helio: *Julián Marías y la metafísica orteguiana*. N.º 12/13 (2006), p. 207
- FERREIRO LAVEDÁN, M. Isabel: *Garagorri, vivo*. N.º 14/15 (2007), p. 231
- LÓPEZ COBO, Azucena: *Fernando Vela: medio siglo tras los pasos de Ortega y Gasset*. N.º 10/11 (2005), p. 275
- LORENZO ALQUÉZAR, Rafael: *Apuntes del último curso de Ortega en la Universidad de Madrid*. N.º 19 (2009), p. 187
- MAILLARD, María Luisa: *Ortega y Zambrano, la deuda de un magisterio "que nada tiene de nostálgica memoria"*. N.º 8/9 (2004), p. 249
- PADILLA MORENO, Juan: *Antonio Rodríguez Huéscar o el sistematismo posible*. N.º 6 (2003), p. 201
- PALACIOS, Juan Miguel y ROVIRA, Rogelio: *Dos escritos de Manuel García Morente*. N.º 16/17 (2008), p. 247
- RODRÍGUEZ BERUFF, Jorge: *Benítez, Ortega y la fundación de la Facultad de Estudios Generales de la Universidad de Puerto Rico*. N.º 21 (2010), p. 169
- SERRANO DE HARO, Agustín: *Prisiones de José Gaos*. N.º 14/15 (2007), p. 245

### Textos

- BENÍTEZ, Jaime: *El Ortega que conocí*. N.º 21 (2010), p. 175
- GAOS, José: *Confesiones profesionales*. N.º 14/15 (2007), p. 249
- GARAGORRI, Paulino: *Una convivencia póstuma*. N.º 14/15 (2007), p. 235
- GARCÍA MORENTE, Manuel: *El "curso" de Ortega y Gasset*. N.º 16/17 (2008), p. 251
- GARCÍA MORENTE, Manuel: *Carta a un amigo: evolución filosófica de Ortega y Gasset*. N.º 16/17 (2008), p. 271

- MARÍAS, Julián: *La metafísica de Ortega*. N° 12/13 (2006), p. 217
- MINDÁN, Manuel: *Principios de metafísica según la razón vital o viviente*. N° 19 (2009), p. 193
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio: *Los modos de acceso a la realidad y la metafísica de Ortega*. N° 6 (2003), p. 207
- VELA, Fernando: *Evocación de Ortega*, N° 10/11 (2005), p. 283
- ZAMBRANO, María: *José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión - Revelación*. N° 8/9 (2004), p. 261

## CLÁSICOS SOBRE ORTEGA

### Introducciones

- LASAGA MEDINA, José: *Saul Below prologa La rebelión de las masas*. N° 3 (2001), p. 293
- LASAGA MEDINA, José: *Las afinidades elegidas. (Octavio Paz invoca la figura y la obra de José Ortega y Gasset)*. N° 4 (2002), p. 181
- LASAGA MEDINA, José: *Curtius y Ortega: una línea transversal del Rbin al Manzanares*. N° 5 (2002), p. 185
- LASAGA MEDINA, José: *Imán de horizontes (Juan Ramón Jiménez evoca desde Puerto Rico a José Ortega y Gasset)*. N° 6 (2003), p. 221
- LASAGA MEDINA, José: *El Ortega de Alfonso Reyes: los nombres del héroe*. N° 7 (2003), p. 249
- LASAGA MEDINA, José: *Antonio Machado presenta las Meditaciones del Quijote*. N° 8/9 (2004), p. 267
- LASAGA MEDINA, José: *Zubiri y Ocampo: en deuda con Ortega*. N° 10/11 (2005), p. 295
- LASAGA MEDINA, José: *Raymond Aron escribe sobre Ortega y Gasset a sus setenta y ocho años de edad*. N° 12/13 (2006), p. 227
- LASAGA MEDINA, José: *Encuentro en Versalles*. N° 14/15 (2007), p. 257
- LASAGA MEDINA, José: *Tiempos difíciles: una lectura alemana de La rebelión de las masas*. N° 16/17 (2008), p. 279
- LASAGA MEDINA, José: *Malcolm Lowry, lector de Ortega*. N° 18 (2009), p. 263
- LASAGA MEDINA, José: *José Lezama Lima escribe la necrológica de Ortega el americano*. N° 20 (2010), p. 193

### Textos

- ARON, Raymond: *Una lectura crítica de La rebelión de las masas*. N° 12/13 (2006), p. 231

- BELLOW, Saul: *Prólogo a La rebelión de las masas*. N.º. 3 (2001), p. 297
- BURCKHARDT, Carl J.: *Encuentro con Ortega*. N.º. 14/15 (2007), p. 263
- CURTIUS, Ernst Robert: *Ortega*. N.º. 5 (2002), p. 191
- HESSE, Hermann: *La rebelión de las masas*. N.º. 16/17 (2008), p. 291
- JIMÉNEZ, Juan Ramón: *Recuerdo a José Ortega y Gasset*. N.º. 6 (2003), p. 225
- LEZAMA LIMA, José: *La muerte de José Ortega y Gasset*. N.º. 20 (2010), p. 199
- LOWRY, Malcolm: *Carta a Downey Kirk*. N.º. 18 (2009), p. 273
- MACHADO, Antonio: *Las Meditaciones del Quijote de José Ortega y Gasset*. N.º. 8/9 (2004), p. 277
- OCAMPO, Victoria: *Entre Dakar y Barcelona. Recordando a Ortega*. N.º. 10/11 (2005), p. 305
- PAZ, Octavio: *José Ortega y Gasset: el cómo y el para qué*. N.º. 4 (2002), p. 189
- REYES, Alfonso: *Apuntes sobre José Ortega y Gasset*. N.º. 7 (2003), p. 255
- ZUBIRI, Xavier: *Ortega*. N.º. 10/11 (2005), p. 301

## RESEÑAS

- ALMEIDA AMOEDO, Margarida Isaura: *José Ortega y Gasset: A aventura da educação*. Javier ZAMORA BONILLA. N.º. 5 (2002), p. 219.
- ALMEIDA AMOEDO, Margarida I.; BARROS DIAS, J. M. de, y SÁEZ DELGADO, Antonio (coords.): *J. Ortega y Gasset. Lecturas críticas, no cinquentenário da morte do autor*. Alejandro de HARO HONRUBIA. N.º. 16/17 (2008), p. 319
- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano: *Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad*. Jaime de SALAS. N.º. 10/11 (2005), p. 337
- ÁLVAREZ, Lluís X. y SALAS, Jaime de (eds.): *La última filosofía de Ortega y Gasset en torno a La idea de principio en Leibniz*. Javier ZAMORA BONILLA. N.º. 8/9 (2004), p. 313
- ARAS, Roberto E.: *El mito en Ortega*. Concha D'OLABERRIAGUE. N.º. 16/17 (2008), p. 310
- ARRIOLA, Juan Federico: *La libertad, la autoridad y el poder en el pensamiento filosófico de José Ortega y Gasset*. José Luis CABALLERO OCHOA. N.º. 7 (2003), p. 276
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *El periodismo de Ortega y Gasset*. Margarita MÁRQUEZ y José Miguel GONZÁLEZ SORIANO. N.º. 14/15 (2007), p. 301
- CACHO VIU, Vicente: *Los intelectuales y la política. Perfil público de Ortega y Gasset*. José LASAGA MEDINA. N.º. 1 (2000), p. 199
- CAMBI, Franco; BUGLIANI, Adriano y MARIANI, Alessandro: *Ortega y Gasset y la Bildung. Studi Critici*. Maria Cristina PASCERINI. N.º. 19 (2009), p. 220
- CAMPOMAR, Marta: *Ortega y Gasset en La Nación*. Roberto E. ARAS. N.º. 8/9 (2004), p. 296
- CARPINTERO CAPELL, Helio: *Esbozo de una psicología según la razón vital*. Juan PADILLA. N.º. 6 (2003), p. 247

- CASTELLÓ MELIÁ, Juan Carlos: *La hermenéutica narrativa de Ortega y Gasset*. Jean-Claude LÉVÊQUE. N.º 21 (2010), p. 204
- CEREZO GALÁN, Pedro: *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. José LASAGA. N.º 8/9 (2004), p. 299
- CEREZO GALÁN, Pedro (ed.): *Ortega en perspectiva*. Jaime de SALAS. N.º 14/15 (2007), p. 282
- D'OLHABERRIAGUE, Concha: *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. Felipe GONZÁLEZ ALCÁZAR. N.º 20 (2010), p. 213
- FERREIRO LAVEDÁN, M. Isabel: *La teoría de los usos de Ortega y Gasset*. Tomas DOMINGO MORATALLA. N.º 6 (2003), p. 252
- FRESNILLO NÚÑEZ, Javier: *Concordantia ortegiana. Concordantia in José Ortega y Gasset opera omnia*. José Ramón CARRIAZO. N.º 10/11 (2005), p. 327
- GABRIEL-STHEEMAN, Luis: *Función retórica del recurso etimológico en la obra de José Ortega y Gasset*. Iñaki GABARÁIN. N.º 3 (2001), p. 301
- GARAGORRI, Paulino: *Goethe y el epílogo de La rebelión de las masas*. Concha D'OLHABERRIAGUE. N.º 12/13 (2006), p. 249
- GARCÍA GÓMEZ, Jorge: *Caminos de la reflexión. La teoría orteguiana de las ideas y las creencias en el contexto de la Escuela de Madrid*. Javier SAN MARTÍN. N.º 21 (2010), p. 199
- GONZÁLEZ-SANDOVAL BUEDO, José: *La mirada del espectador. Conocimiento y método en Ortega*. José LASAGA MEDINA. N.º 18 (2009), p. 292
- GRAHAM, John T.: *The Social Thought of Ortega y Gasset. A Systematic Synthesis in Postmodernism and Interdisciplinarity*. M. Isabel FERREIRO LAVEDÁN. N.º 7 (2003), p. 267
- HARO HONRUBIA, Alejandro de: *Élites y masas. Filosofía política en la obra de José Ortega y Gasset*. Ignacio SÁNCHEZ CÁMARA. N.º 19 (2009), p. 230
- HERNÁNDEZ SAAVEDRA, Miguel Ángel: *Ortega y Gasset: la obligación de seguir pensando*. Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ. N.º 10/11 (2005), p. 333
- KARAYIANNIS, Stylianos: *Las verdades de Clío y Erato*. María Luisa MAILLARD. N.º 20 (2010), p. 210
- LA RUBIA PRADOS, Francisco: *Una encrucijada española: ensayos críticos sobre Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset*. Juan NAVARRO DE SAN PÍO. N.º 14/15 (2007), p. 292
- LASAGA MEDINA, José: *José Ortega y Gasset (1885-1955). Vida y Filosofía*. Javier SAN MARTÍN. N.º 8/9 (2004), p. 287
- LASAGA MEDINA, José (ed.): *El Madrid de José Ortega y Gasset*. Juan Francisco FUENTES. N.º 12/13 (2006), p. 252
- LASAGA MEDINA, José; MÁRQUEZ, Margarita; NAVARRO CORDÓN, Juan Manuel y SAN MARTÍN, Javier (eds.): *Ortega en pasado y en futuro. Medio siglo después*. Jesús CONILL SANCHO. N.º 16/17 (2008), p. 297
- LÉVÊQUE, Jean-Claude: *Forme della ragione storica. La filosofia di Ortega y Gasset come filosofia europea*. Jaime de SALAS. N.º 18 (2009), p. 281

- LLANO ALONSO, Fernando H. y Castro Sáenz, Alfonso (eds.): *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*. Jesús DÍAZ. N.º 12/13 (2006), p. 256
- MÁRQUEZ, Margarita: *La Agrupación al Servicio de la República. La acción de los intelectuales en la génesis de un nuevo Estado*. Mercedes CABRERA. N.º 7 (2003), p. 272
- MARTÍN, Francisco José: *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Miguel Ángel HERNÁNDEZ SAAVEDRA. N.º 1 (2000), p. 206
- MARTÍN, Francisco José: *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Tzvi MEDIN. N.º 8/9 (2004), p. 309
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús: *La lingüística del decir. El logos semántico y el logos apofántico*. José Ramón CARRIAZO. N.º 12/13 (2006), p. 270
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús: *La lingüística cognitiva. Análisis y revisión*. José Ramón CARRIAZO RUIZ. N.º 19 (2009), p. 225
- MASSÓ, Noé: *El joven José Ortega (1902-1916): anatomía del pensador adolescente*. José LASAGA MEDINA. N.º 14/15 (2007), p. 284
- MEDIN, Tzvi: *El cristal y sus reflexiones. Nueve intérpretes españoles de Ortega y Gasset*. Jaime de SALAS. N.º 12/13 (2006), p. 263
- MENÉNDEZ ALZAMORA, Manuel: *La Generación del 14. Una aventura intelectual*. Felipe GONZÁLEZ ALCÁZAR. N.º 16/17 (2008), p. 300
- MOLINUEVO, José Luis: *Para leer a Ortega*. Ramón RODRÍGUEZ. N.º 5 (2002), p. 210
- MOLINUEVO, José Luis: *Humanismo y nuevas tecnologías*. David PORCEL. N.º 10/11 (2005), p. 326
- ORDÓÑEZ LÓPEZ, Pilar: *Miseria y esplendor de la traducción: la influencia de Ortega en la traductología*. Concha D'OLHABERRIAGUE. N.º 18 (2009), p. 283
- ORTEGA SPOTTORNO, José: *Los Ortega*. Mercedes CABRERA. N.º 5 (2002), p. 205
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *España invertebrada*, edición de Francisco José Martín. Javier ZAMORA BONILLA. N.º 4 (2002), p. 199
- ORTEGA Y GASSET, José: *El tema de nuestro tiempo. Prólogo para alemanes*, edición de Domingo Hernández Sánchez. Iñaki GABARÁIN. N.º 6 (2003), p. 235
- ORTEGA Y GASSET, José: *La rebelión de las masas*, edición de Domingo Hernández Sánchez. Francisco José MARTÍN. N.º 7 (2003), p. 263
- ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*, tomo III (1917-1925). Javier SAN MARTÍN. N.º 10/11 (2005), p. 311
- ORTEGA Y GASSET, José: *Meditaciones del Quijote*, edición de José Luis Villacañas. Jaime de SALAS. N.º 10/11 (2005), p. 318
- ORTEGA Y GASSET, José: *Missão da Universidade e outros textos*, edición de Iñaki Gabaráin. Ángel CASADO. N.º 10/11 (2005), p. 320
- ORTEGA Y GASSET, José: *La deshumanización del arte*, edición de Luis de Llera. Tomás SALAS. N.º 12/13 (2006), p. 243
- ORTEGA Y GASSET, José: *En torno a Galileo*, edición de José Lasaga. María Luisa MAILLARD. N.º 12/13 (2006), p. 247

- ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*, tomo VI (1941-1955). Jaime de SALAS. N.º 12/13 (2006), p. 275
- ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*, tomo IV (1926-1955) y tomo V (1932-1940). Antonio REGALADO. N.º 12/13 (2006), p. 279
- ORTEGA Y GASSET, José: *Vieja y nueva política. Y otros escritos programáticos*, edición de Pedro Cerezo. Javier ZAMORA BONILLA. N.º 14/15 (2007), p. 271
- ORTEGA Y GASSET, José: *Hegel. Notas de trabajo*, edición de Domingo Hernández Sánchez. Tomás DOMINGO MORATALLA. N.º 16/17 (2008), p. 293
- ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*. Tomo IX (1933-1948). *Obra póstuma*. Jaime de SALAS. N.º 19 (2009), p. 205
- ORTEGA Y GASSET, José: *Sobre la caza*, edición de Jesús Sánchez Lambás y Pedro Pablo Mansilla. Luis de MORA-FIGUEROA. N.º 19 (2009), p. 210
- ORTEGA Y GASSET, José: *La Idea del Teatro y otros escritos sobre el teatro*, edición de Antonio Tordera. Felipe GONZÁLEZ ALCÁZAR. N.º 19 (2009), p. 211
- ORTEGA Y GASSET, José: *La déshumanisation de l'art*, traducción, estudio preliminar y notas de Paul Aubert y Eve Giustiniani. Jean-Claude LÉVÊQUE. N.º 19 (2009), p. 217
- ORTEGA Y GASSET, José: *Der Mensch ist ein Fremder. Schriften zur Metaphysik und Lebensphilosophie*, edición y traducción de Stascha Rohmer. Jesús M. DÍAZ ÁLVAREZ. N.º 20 (2010), p. 203
- ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*. Tomo X (1949-1955). *Obra póstuma e Índices generales*. Jaime de SALAS. N.º 21 (2010), p. 187
- ORTEGA Y GASSET, José: *Meditação sobre a técnica*, traducción, prólogo y notas de Margarida Isaura Almeida. Javier ECHEVERRÍA. N.º 21 (2010), p. 190
- ORTEGA Y GASSET, José y AZAÑA, Manuel: *Dos visiones de España. Discursos en las Cortes Constituyentes sobre el Estatuto de Cataluña, 1932*. Andrés de BLAS. N.º 10/11 (2005), p. 323
- ORTEGA Y GASSET, José; GAOS, José; XIRAU, Joaquín; PALACIOS, Leopoldo-Eulogio y SERRANO DE HARO, Agustín: *Cuerpo vivido*, presentación y selección de Agustín Serrano de Haro. Josep MONTSERRAT MOLAS. N.º 21 (2010), p. 192
- PADILLA MORENO, Juan: *Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía*. José L. ROZALÉN MEDINA. N.º 10/11 (2005), p. 339
- PADILLA MORENO, Juan: *Ortega y Gasset en continuidad. Sobre la Escuela de Madrid*. Jordi COROMINAS. N.º 16/17 (2008), p. 313
- PÉREZ-BORBUJO, Fernando: *Tres miradas sobre el Quijote. Unamuno, Ortega, Zambrano*. Enrique CABRERO BLASCO. N.º 21 (2010), p. 195
- PIERRE, Christian y LORVELLEC, Yves: *Ortega y Gasset: l'exigence de la vérité*. Juan PADILLA. N.º 4 (2002), p. 203
- PIMENTEL MIÚDO, Berta: *Sentidos da Vida e do Mundo*. Jaime de SALAS. N.º 16/17 (2008), p. 308
- RÁBADE ROMEO, Sergio: *Obras IV: Teoría y crítica de la razón. Kant y Ortega y Gasset*. Tomás DOMINGO MORATALLA. N.º 20 (2010), p. 223

- REE, Heilette van: *Ortega y el humanismo moderno. La conformación de los modelos de análisis cultural*. Francisco José MARTÍN. N.º. 4 (2002), p. 207
- RODIEK, Christoph: coordinador, *Ortega y la cultura europea*. Stascha ROHMER. N.º. 18 (2009), p. 287
- RODRÍGUEZ GENOVÉS, Fernando: *La escritura elegante. Narrar y pensar a cuento de la filosofía*. Mariano C. MELERO DE LA TORRE. N.º. 10/11 (2005), p. 343
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio: *La innovación metafísica de Ortega: crítica y superación del idealismo*, edición de Jorge García Gómez. Juan Padilla Moreno. N.º. 5 (2002), p. 215
- SALAS FERNÁNDEZ, Tomás J.: *Ortega y Gasset, teórico de la novela*. Javier ZAMORA BONILLA. N.º. 4 (2002), p. 210
- SAN MARTÍN, Javier: *Tolerancia, fundamentalismo y dignidad. Tres cuestiones de nuestro tiempo*. Pedro CEREZO. N.º. 20 (2010), p. 207
- SAN MARTÍN, Javier: *Para una superación del relativismo cultural. Antropología cultural y antropología filosófica*. Joan B. LLINARES. N.º. 20 (2010), p. 221
- SAN MARTÍN, Javier (ed.): *Phänomenologie in Spanien*. Karina P. TRILLES CALVO. N.º. 14/15 (2007), p. 277
- SAN MARTÍN, Javier y LASAGA MEDINA, José (eds.): *Ortega en circunstancia: una filosofía del siglo XX para el siglo XXI*. Alejandro de HARO HONRUBIA. N.º. 14/15 (2007), p. 296
- SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio: *De la rebelión a la degradación de las masas*. Pedro Carlos GONZÁLEZ CUEVAS. N.º. 8/9 (2004), p. 304
- SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel: *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*. N.º. Fernando H. LLANO ALONSO. 12/13 (2006), p. 266
- SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel: *Conquistar lo problemático. Meditaciones del Quijote de Ortega y Cervantismo*. Fernando H. LLANO ALONSO. N.º. 14/15 (2007), p. 288
- SEVILLA FERNÁNDEZ, José Manuel: *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica. 1757-2005*. Fernando H. LLANO ALONSO. N.º. 18 (2009), p. 294
- VV. AA.: *Ortega y Gasset en la Cátedra Americana*. Marcela GARCÍA. N.º. 8/9 (2004), p. 317
- ZAMBRANO, María: *Extractos del curso de Ortega sobre Galileo (1955)*, edición de Ángel Casado. María Luisa MAILLARD. N.º. 12/13 (2006), p. 247
- ZAMORA BONILLA, Javier: *Ortega y Gasset*. Fernando R. LAFUENTE. N.º. 6 (2003), p. 241

## Noticias de libros

- ABELLÁN, José Luis: *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. N° 3 (2001), p. 307
- AGUILAR, Enrique: *Nación y estado en el pensamiento de Ortega y Gasset*. N° 3 (2001), p. 308
- ARANOVICH, Ricardo: *Psicoterapia y razón vital. Un enfoque psicoterapéutico inspirado en el pensamiento de Ortega y Gasset*. N° 3 (2001), p. 308
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Leopoldo Jesús: *A gratuidade no ética de Ortega y Gasset*. Javier ZAMORA BONILLA. N° 5 (2002), p. 223
- LÓPEZ MEDEL, Jesús: *Ortega y Gasset en el pensamiento jurídico*. Salvador RUS RUFINO. N° 7 (2003), p. 282
- LÓPEZ QUERO, Salvador: *El discurso argumentativo de José Ortega y Gasset en Tres cuadros del vino*. José Ramón CARRIAZO. N° 7 (2003), p. 281
- NAVARRO CAMPOS, Jorge: *La razón que busca la vida. Un acercamiento al pensamiento de José Ortega y Gasset*. Ricardo ALDANA. N° 14/15 (2007), p. 315
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *La obra de Ortega y Gasset. Frases y acotaciones de su pensamiento*, selección, índice y prólogo de Gregorio BURGUEÑO Álvarez. N° 3 (2001), p. 309
- OVEJERO BERNAL, Anastasio: *Ortega y la posmodernidad. Elementos para la construcción de una psicología pospositivista*. N° 3 (2001), p. 310
- PÉREZ QUINTANA, Antonio: *El raciovitalismo. La cultura como función de la vida. Comentario del capítulo V de El tema de nuestro tiempo de Ortega y Gasset*. Jaime de SALAS. N° 16/17 (2008), p. 325
- PINO CAMPOS, Luis Miguel: *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Justo HERNÁNDEZ. N° 14/15 (2007), p. 313
- RODRÍGUEZ VEGA, David (ed.): *Palabras de Ortega en Chile*. José Luis MORA GARCÍA. N° 14/15 (2007), p. 311
- SANJUÁN, Anselmo: *Ortega y Gasset, F. Cambó y la "cuestión catalana" (1905-1931)*. José Luis MORA GARCÍA. N° 14/15 (2007), p. 317
- ZAMBRANO, María: *Filosofía y educación*, edición de Ángel Casado y Juan Sánchez-Gey. María Luis MAILLARD. N° 14/15 (2007), p. 320

## TESIS DOCTORALES

- ALMEIDA AMOEDO, Margarida Isaura: *José Ortega y Gasset: A Aventura Filosófica da Educação*. N° 1 (2000), p. 211
- ARAS, Roberto E.: *El mito en Ortega. Dinámica del origen*. N° 8/9 (2004), p. 321
- ARMENTEROS CUARTANGO, Eduardo: *El pragmatismo de Ortega: una "impronta" de su filosofía*. N° 10/11 (2005), p. 349

- ASSUMÇÃO, Jéferson: *La Ilustración Vital, el raciovitalismo de Ortega y Gasset como vía para el desarrollo de una sociedad lectora*. N° 16/17 (2008), p. 327
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: *Géneros periodísticos en la obra de José Ortega y Gasset*. N° 7 (2003), p. 285
- CAJADE FRÍAS, Sonia: *Democracia y Europa en J. Ortega y Gasset: una perspectiva ética y antropológica*. N° 16/17 (2008), p. 329
- CAMPOS LLEÓ, Arturo: *Vivencia, vitalidad y vida; teoría y método de la ejecutividad en Ortega*. N° 1 (2000), p. 212
- CASTELLÓ MELIÁ, Juan Carlos: *La hermenéutica narrativa al trasluz de la filosofía de Ortega y Gasset. Una aproximación desde la experiencia de lectura*. N° 19 (2009), p. 233
- D'OLHABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, María Concepción: *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. N° 12/13 (2006), p. 289
- FERNANDES, Antonio Manuel Horta: *Entre la historia y la vida. La teoría de la historia en Ortega y Gasset*. N° 5 (2002), p. 225
- FERRARI NIETO, Enrique: *La justificación de las vanguardias históricas en la propuesta estética de Ortega: la autonomía del arte en las coordenadas marcadas por el fin de los fundamentos modernos*. N° 21 (2010), p. 209
- FERREIRO LAVEDÁN, M. Isabel: *La teoría de los usos de Ortega y Gasset*. N° 1 (2000), p. 213
- GABRIEL-STHEEMAN, Luis: *Función retórica del recurso etimológico en la obra de José Ortega y Gasset*. N° 1 (2000), p. 214
- GALINDO ARLÉS, Pablo: *La metáfora en el pensamiento de Ortega y Gasset*. N° 5 (2002), p. 226
- GIUSTINIANI, Eve: *Una biografía intelectual de José Ortega y Gasset durante el exilio (1936-1946): ¿silencio político o colaboración pasiva?* N° 19 (2009), p. 234
- HARO HONRUBIA, Alejandro de: *La dialéctica masa-minoría en la filosofía de Ortega y Gasset*. N° 14/15 (2007), p.323
- HERNÁNDEZ PÉREZ, José Mario: *Educación Física y Raciovitalismo: análisis de contenido de los currículos de Educación Secundaria Obligatoria*. N°7 (2003), p. 286
- HERNÁNDEZ SAAVEDRA, Miguel Ángel: *Dialéctica de la menesterosidad. Estudio en Ortega y Gasset*. N° 1 (2000), p. 216
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Domingo: *Estética de la limitación. La recepción de Hegel por Ortega y Gasset*. N° 1 (2000), p. 217
- LÓPEZ COBO, Azucena: *La prosa del arte nuevo en la colección Nova novorum*. N° 12/13 (2006), p. 287
- LÓPEZ ORDÓÑEZ, Pilar: *Miseria y esplendor de la traducción: la influencia de Ortega y Gasset en la traductología contemporánea*. N° 14/15 (2007), p. 324
- MÁRQUEZ PADORNO, Margarita: *La Agrupación al Servicio de la República. La acción de los intelectuales en la génesis de un nuevo Estado*. N° 7 (2003), p. 287
- MÁRTENS, Gesine: *José Ortega y Gasset – mito y construcción: la obra alemana de Ortega hasta 1945*. N° 10/11 (2005), p. 350

- MASSÓ LAGO, Noé: *La imagen el ser humano en el joven Ortega y Gasset (1902-1916)*. N.º 5 (2002), p. 227
- MORO ESTEBAN, Pedro Luis: *Ortega y su proyecto estético de renovación cultural europea*. N.º 14/15 (2007), p. 325
- NAVARRO DE SAN PÍO, Juan: *Crítica de la razón topográfica: génesis cultural del paisaje y la circunstancia en el joven Ortega y Gasset*. N.º 14/15 (2007), p. 326
- NOCHEBUENA, Anel: *La importancia de la experiencia estética a través del pensamiento de Ortega y Gasset*. N.º 14/15 (2007), p. 328
- OLÍAS GALBARRO, Encarnación: *Razón y narración. La centralidad retórica de la filosofía de Ortega y Gasset*. N.º 5 (2002), p. 228
- PADILLA MORENO, Juan: *Antonio Rodríguez Huéscar*. N.º 5 (2002), p. 229
- PERIS SUAY, Ángel: *Liberalismo y democracia en Ortega y Gasset*. N.º 3 (2001), p. 311
- PRATA ALVES GOMES, Luis Miguel: *Ficcionalidad vital / Realidad virtual. Una interpretación desde la Historia, el Arte y la Técnica en José Ortega y Gasset*. N.º 3 (2001), p. 312
- RIZZI, Angela: *Pensando la vida. Para una lectura de José Ortega y Gasset*. N.º 16/17 (2008), p. 330
- RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, José Antonio: *Las tareas de la razón vital*. N.º 8/9 (2004), p. 322
- ROGERS, Gayle: *El Modernismo británico y la Vanguardia española de Ortega: visiones cosmopolitas de Europa, 1922-1959*. N.º 16/17 (2008), p. 332
- ROVIRA REICH, María de las Mercedes: *Ortega y el humanismo clásico*. N.º 1 (2000), p. 218
- RUIZ FERNÁNDEZ, Jesús: *La idea de filosofía en Ortega y Gasset*. N.º 19 (2009), p. 235
- SUÁREZ NORIEGA, Guillermo: *Convivencia: las relaciones interindividuales en el pensamiento de Ortega y Gasset*. N.º 5 (2002), p. 230

## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA

- VV. AA.: *Bibliografía orteguiana, 1998-1999*. N.º 1 (2000), p. 227
- VV. AA.: *Bibliografía orteguiana, 2000*. N.º 3 (2001), p. 315
- VV. AA.: *Bibliografía orteguiana, 2001*. N.º 5 (2002), p. 233
- VV. AA.: *Bibliografía orteguiana, 2002*. N.º 7 (2003), p. 291
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2003*. N.º 8/9 (2004), p. 325
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2004*. N.º 10/11 (2005), p. 355
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2005*. N.º 12/13 (2006), p. 291
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2006*. N.º 14/15 (2007), p. 331
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2007*. N.º 16/17 (2008), p. 335
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2008*. N.º 19 (2009), p. 237
- UÑA, Ascensión: *Bibliografía orteguiana, 2009*. N.º 21 (2010), p. 213



---

## Relación de colaboradores

PAUL AUBERT. Catedrático de Literatura y Civilización Españolas Contemporáneas en la *Université de Provence* (Aix-Marseille I), ha sido miembro y director de estudios de la Casa de Velázquez. Diplomado en Ciencias Políticas es autor de una tesis doctoral sobre *La Prensa y su público durante la Primera guerra mundial* y de una tesis de Estado sobre *Los intelectuales españoles y la política (1898-1956)*. Es, además, director del *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* y dirige un programa de investigación sobre *Cultura política y transferencias culturales en la Europa meridional* en el CNRS (UMR 6570). Autor de un centenar de publicaciones sobre la historia ideológica y cultural de la España contemporánea, su último libro es *La frustration de l'intellectuel liberal (Espagne 1898-1959)*, (2010).

THOMAS MERMALL. Nació en Hungría, en 1937. Catedrático emérito de Brooklyn College y del Programa Doctoral de la City University of New York, enseñó en la Universidad de Stony Brook (CUNY) y, como profesor visitante, en New York University, St. John's College (Anápolis) y la Universidad de Pennsylvania (Filadelfia). Es autor de *La retórica del humanismo: la cultura española después de Ortega* (1978), *Las alegorías del poder en Francisco Ayala* (1984), una edición crítica de *La rebelión de las masas* (1998) y de numerosos artículos sobre Unamuno, Ortega y Gasset, Octavio Paz, el género ensayístico, y la teoría retórica contemporánea.

PILAR ORDÓÑEZ LÓPEZ. Licenciada en Traducción e Interpretación y doctora en Traducción por la Universidad de Granada, es profesora de Traducción en la Universitat Jaume I. Sus principales líneas de investigación abarcan la historia y teoría de la traducción y los estudios de traducción basados en corpus. Entre sus publicaciones cabe destacar los textos “Revisión del pensamiento de Ortega y Gasset sobre la traducción a la luz de la tradición hermenéutica” (2006), “Ugly Translations: Ortega y Gasset’s Ideas on Translation within Contemporary Translation Theories” (2008), la entrada “Ortega y Gasset” en el *Diccionario histórico de la traducción en España* (2009) y *Miseria y esplendor de la traducción. La influencia de Ortega y Gasset en la traductología contemporánea* (2009).

JAVIER SAN MARTÍN SALA. Catedrático de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Es fundador y presidente honorífico de la Sociedad Española de Fenomenología y, en la actualidad, presidente de la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica. Entre sus trabajos destacan *La antropología, ciencia humana, ciencia crítica* (1985); *La estructura del método fenomenológico* (1986); *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* (1987); *Ensayos sobre Ortega* (1994); *Filosofía y antropología. Ensayos programáticos* (1995); *Fenomenología y cultura en Ortega* (1998); *Teoría de la cultura* (1999); *Tolerancia, fundamentalismo y dignidad. Tres cuestiones de nuestro tiempo* (2009); y *Para una superación del relativismo cultural. Antropología cultural y antropología filosófica* (2009). También es autor de más de un centenar de artículos publicados en diversos países y en varios idiomas, así como editor de los libros *José Ortega y Gasset, Schriften zur Phänomenologie* (1997) y *Phänomenologie in Spanien* (2005).

---

## 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, 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 Maraón**  
c/ Fortuny, 53.  
28010 Madrid (España)

**Dirección electrónica: [estudiosorteguianos.revista@fog.es](mailto:estudiosorteguianos.revista@fog.es)**

**Tfno.: 34 917 00 41 39 • Fax: 34 917 00 35 30**

**[www.ortegaygasset.edu](http://www.ortegaygasset.edu)**

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 doble 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*.
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, 2004-2009, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos). Por ejemplo, en el caso de “La destitución de Unamuno”: I, 661-663. Se preferirá el uso de esta edición por su mayor vigencia y actualidad.

Si las citas aluden a las *Obras completas*. 12 vols. Madrid: Revista de Occidente/Alianza Editorial, 1983, se citará el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos), anteponiéndoles *Oc83*. Por ejemplo, en el caso de “Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia”: *Oc83*, V, 517-547.

Si las citas de *Obras completas* van en el cuerpo del texto se seguirá el mismo esquema.
- e) Para citas de ediciones electrónicas véanse más adelante los formatos de citación en el apartado de Referencias bibliográficas, teniendo en cuenta que en las notas se cita el nombre por delante de los apellidos del autor.
- f) Al citar los números de páginas, utilizar el esquema pp. 523 y ss. para referirse a una página y las siguientes.
- g) En las citas sucesivas de alguna obra citada con anterioridad se preferirá el uso de ob. cit. si se repite el título y se omite el lugar de edición y la editorial, siempre y cuando no sea la cita inmediatamente anterior, en cuyo caso puede utilizarse *ibidem* o *ibid.* si es la misma obra y distinta página o, *idem* o *id.*, si se trata de la misma obra y página.
- h) *Vid.* o cfr. se emplearán para referirse a una obra cuyo texto no se ha citado directamente.

## Citas bibliográficas en el apartado de Referencias bibliográficas:

- a) Monografías: ORTEGA Y GASSET, J. (1930): *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente.
- b) Capítulos o partes de monografías colectivas: ORTEGA Y GASSET, J. (1950): “Prólogo”, en K. BÜHLER, *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, pp. 7-9.

- c) Publicaciones periódicas: ORTEGA Y GASSET, J. (1941): "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia", *Logos*, 1, pp. 11-39.
  - d) Sitio *web*: *Perseus Digital Library Project* (2008): CRANE, G. R. (ed.). [Online]. Tufts University. Dirección URL: <http://www.perseus.tufts.edu>. [Consulta: 7, octubre, 2008].
  - e) Artículo en una revista electrónica: PATERNIANI, E. (1996): "Factores que afectan la eficiencia de la selección en maíz", *Revista de Investigación Agrícola-DANAC*, [Online], 1. Dirección URL: <http://www.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 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: *The Philosopher's Index*, *ISOC-Ciencias sociales y Humanidades* y *Catálogo Latindex*.

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 Aenjo 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

*Patricia Giménez Eguíbar*, Universidad de Wisconsin-Madison, Estados Unidos, 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:

*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

*Jesús Sánchez Lambás*, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

*José Juan Tobaría*, Universidad Autónoma de Madrid, Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

*José Varela Ortega*, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

## CONSEJO ASESOR:

*Enrique Aguilar*, Pontificia Universidad Católica Argentina

*Paul Aubert*, Université de Provence, Francia

*Marta María Campomar*, Fundación José Ortega y Gasset Argentina

*Helio Carpintero Capell*, Universidad Complutense de Madrid, España

*Pedro Cerezo Galán*, Universidad de Granada, España

*Adela Cortina Ort*, Universidad de Valencia, 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*, IES Lope de Vega, Madrid, Fundación Ortega – Marañón e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

*Thomas Mermall*, The City University of New York, Estados Unidos

*José Luis Molinuevo Martínez de Bujo*, Universidad de Salamanca, España

*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





## Boletín de Suscripción

### Suscripción anual (2 números):

España,	<b>24,04 €</b>	Europa,	<b>32,74 €</b>
América,	<b>33,66 €</b>	Asia,	<b>34,86 €</b>

### Ejemplar suelto:

España,	<b>13,82 €</b>	Extranjero,	<b>18,63 €</b>
---------	----------------	-------------	----------------

### Número doble:

España,	<b>25,00 €</b>	Extranjero,	<b>36,00 €</b>
---------	----------------	-------------	----------------

### PUEDA 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 (\*)

(\*) Es imprescindible la firma para formalizar la suscripción



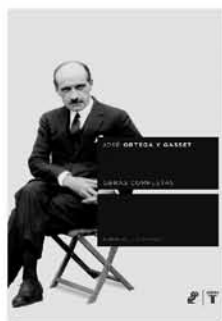
# LA OBRA COMPLETA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET



Tomo I (1902-1915)



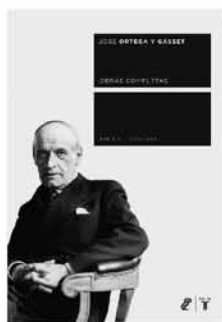
Tomo II (1916)



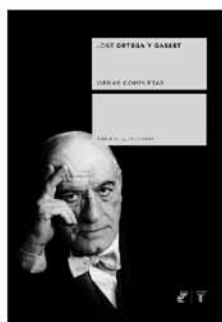
Tomo III (1917-1925)



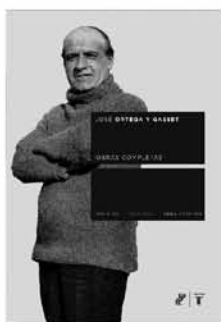
Tomo IV (1926-1931)



Tomo V (1932-1940)



Tomo VI (1941-1955)



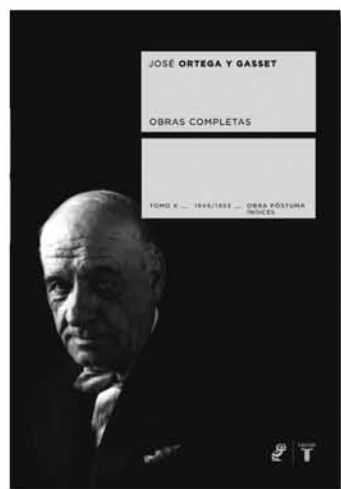
Tomo VII (1902-1925)  
OBRA PÓSTUMA



Tomo VIII (1926-1932)  
OBRA PÓSTUMA



Tomo IX (1933-1948)  
OBRA PÓSTUMA



Tomo X (1949-1955)  
OBRA PÓSTUMA E ÍNDICES GENERALES

«Por fin, Ortega entero: magnífico trabajo, cuidadoso cotejo con otras ediciones, índices, apéndices y anexos, publicación separada de textos que el autor no dio a la imprenta. Todo, en fin, como debe hacerse.»

SANTOS JULIÁ, *El País*



*Edita*



*Fundadora*

**Soledad Ortega Spottorno**

*Presidente*

**José Varela Ortega**

*Vicepresidente*

**Gregorio Marañón Bertrán de Lis**

*Secretario General*

**Jesús Sánchez Lambás**

*Director Académico*

**José Juan Toharia Cortés**

*Presidente de la Comisión Académica*

**Juan Pablo Fusi Aizpúrua**

*Comisión Ejecutiva Delegada del Patronato*

**Gregorio Marañón Bertrán de Lis, Jesús Sánchez Lambás,  
Juan Pablo Fusi Aizpúrua, Manuel Gasset Loring**

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](mailto:estudiosorteguianos.secretaria@fog.es)

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

13,82 euros