

Revista de  
Estudios Ortegaianos

19



---

# 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, 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 Mugerza,  
Juan Manuel Navarro Cordón, Nelson Orringer, José Antonio Pascual,  
Ramón Rodríguez, Jaime de Salas, Javier San Martín, Ignacio Sánchez Cámara**

Revista de  
Estudios Ortegaianos

19   
2009

---

## Redacción, Administración y Suscripciones

Centro de Estudios Orteguianos. Fundación José Ortega y Gasset

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, 2009

*Diseño y maquetación:* Vicente A. Serrano

*Diseño de cubierta:* Florencia Grassi

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



*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

Artes Gráficas Luis Pérez, S. A.

C/ Formación, 16. Pol. Ind. Los Olivos

28906 Getafe (Madrid)

Impreso en España

<https://doi.org/10.63487/reo.n19>



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 19. Noviembre de 2009

## NUEVA EDICIÓN DE *OBRAS COMPLETAS*

*Ortega: mística, lírica y metafísica.*

*Las Obras completas de José Ortega y Gasset.*

Agustín Andreu

5

## DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

*Notas de trabajo de las carpetas* Alrededor de Dilthey  
desde la razón vital.

José Ortega y Gasset

Edición de

Jean-Claude Lévêque

33

Itinerario biográfico

*El aristócrata en la plazuela. Segunda parte: (1911-1915).*

Ignacio Blanco Alfonso

57

## ARTÍCULOS

*Ortega, al pie del Helicón.*

Javier Gomá

117

*Reminiscencias en la justificación de Ortega del arte autónomo:*

*Eutrapelia y evasión.*

Enrique Ferrari

125

*Parafraseando al maestro. Menciones y referencias árabes a*

*Ortega y Gasset en la red.*

Mohamed Bilal Achmal

139

*Primer centenario de la revista Faro (1908-1909):*

*origen, trayectoria y contenidos.*

José Miguel González Soriano

155

## LA ESCUELA DE ORTEGA

- Principios de metafísica según la razón vital o viviente.* Manuel Mindán  
Presentación de Rafael Lorenzo Alquézar 185

## RESEÑAS

- Segunda navegación de extraordinaria importancia.* Jaime de Salas 205  
(José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo IX (1955-1948).*  
*Obra póstuma*)
- Sobre la caza.* Luis de Mora-Figueroa 210  
(José Ortega y Gasset, *Sobre la caza*)
- La doctrina dramática de Ortega.* Felipe González Alcázar 211  
(José Ortega y Gasset, *La Idea del Teatro y otros escritos*  
*sobre el teatro*, edición de Antonio Tordera)
- La deshumanización, *en francés.* Jean-Claude Lévêque 217  
(José Ortega y Gasset, *La déshumanisation de l'art*, traducción,  
estudio preliminar y notas de Paul Aubert y Eve Giustiniani)
- La pedagogía de la Bildung.* Maria Cristina Pascerini 220  
(Franco Cambi, Adriano Bugliani y Alessandro Mariani,  
*Ortega y Gasset y la Bildung. Studi Critici*)
- Una reciente aportación a la nueva filología orteguiana:*  
*en torno a la lingüística cognitiva.* José Ramón Carriazo Ruiz 225  
(Jesús Martínez del Castillo, *La lingüística cognitiva.*  
*Análisis y revisión*)
- El elitismo de Ortega y Gasset.* Ignacio Sánchez Cámara 230  
(Alejandro de Haro Honrubia, *Élites y masas.*  
*Filosofía política en la obra de José Ortega y Gasset*)

## TESIS DOCTORALES

- La hermenéutica narrativa al trasluz de la filosofía de Ortega y Gasset.*  
*Una aproximación desde la experiencia de lectura.*  
Juan Carlos Castelló Meliá 233
- Una biografía intelectual de José Ortega y Gasset durante el exilio*  
*(1936-1946): ¿silencio político o colaboración pasiva?*  
Eve Giustiniani 234
- La idea de filosofía en Ortega y Gasset.*  
Jesús Ruiz Fernández 235

## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2008

- Ascensión Uña 237

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



NUEVA EDICIÓN DE  
*OBRAS COMPLETAS*

< Ortega en la Ciudad Universitaria. Madrid, 1934.

# Ortega: mística, lírica y metafísica

## Las *Obras completas* de José Ortega y Gasset\*

Agustín Andreu

### I. El giro de la madurez

**E**n plena Gran Guerra del 14, metido ya en su treintena, escribió Ortega que “a los treinta años se incorpora de súbito en el hombre la resuelta voluntad de sí mismo. Es hora de plenitud” (VII, 549)<sup>1</sup>. Y como, según su doctrina de la vida, hacia los 24 años ha descubierto el hombre que va a tenerlas, su vocación y misión; aunque modestia u otras bien diversas circunstancias pueden haberlo frenado o entretenido o metido en dudas por lo que hace a su conciencia de lo que ha de hacer en la vida, hacia los 30 años se le hace insoportable la presión vocacional. “De súbito” se siente y se encuentra resuelto a ser quien es: “doblamos un cabo” a esa edad (VII, 548)<sup>2</sup>. Y se empieza a serlo, a intentar serlo, aunque a veces no se vea, o no lo parezca a los otros. Es algo que brota “espontáneamente de nuestras entrañas... ciertas preferencias e imperativos”; el individuo es “un germinante espíritu original” (*ibid.*, 547 y ss.).

\* Este trabajo no hubiera sido posible sin la dedicación colectiva del equipo de investigación encargado de la nueva edición de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset y la colaboración particular de sus miembros: C. Asenjo, I. Blanco, I. Ferreiro, I. Gabaráin, P. Giménez, F. González, A. de Haro, A. López, J. Padilla y J. Zamora. A ellos va dedicado. Agradezco también su atenta lectura a M. Gómez y Santiago U. Sánchez, del Instituto de Investigación Rafael Lapeña, así como sus atinados consejos.

<sup>1</sup> Las citas de Ortega se refieren a las *Obras completas* en curso de publicación. (Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2009).

<sup>2</sup> “Al tomar la vuelta de los cuarenta se obliteran definitivamente” (VII, 121). El alargamiento de la vida media debe de haber corrido estas fechas que dependen también relativamente de la cochura de los sujetos.

#### Cómo citar este artículo:

Andreu, A. (2009) Ortega: mística, lírica y metafísica. Las “Obras completas” de José Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 5-32.  
<https://doi.org/10.63487/reo.525>

Revista de  
 Estudios Ortegaianos  
 N° 19. 2009  
 noviembre-abril



Esta personal peripecia biográfica suya coincide con un momento en que la civilización occidental está pagando con un mar de sangre el haber echado a la calle la filosofía, el haberla expulsado de la atención científica. “Esta guerra, la más grande, ha nacido de una edad que gozó la menor filosofía” (VII, 559)<sup>5</sup>. Los setenta años anteriores al 1914, el positivismo unilateral y superficial había ahuyentado, con toda clase de artimañas ideológicas, del camino esforzado de la metafísica; y, como “la filosofía es ante todo un órgano cuya función se llama paz” (*ibid.*, 559), la inmensa omisión que supone el tratar al hombre como un manojo de funciones (Locke), o como un mecano (Descartes), o como un fanático, de consignas o dogmas de diversa índole, desembocó en esta salvajada de cañonazos y gases venenosos que hace buenos los más deshumanizados episodios que quepa imaginar. Así que esa “hora muy característica de transición espiritual” (III, 750), que incluye el intento de vuelta a la metafísica entre otras cosas, comprende ya, según el editor de las *Obras completas* en curso de publicación, “un momento fecundo de su magisterio espiritual” (III, 919), así como su resolución de ser ya públicamente él mismo sin más cautelas ni considerandos que las que pida la circunstancia misma. Encarando pues las más definitorias situaciones demagógicas en prestigio social de la ciencia o en política; reconociendo por ejemplo que de joven se equivocó con Maura, percance que no le gustaría se repitiese y confesión que es significativa a más no poder.

El objeto de la filosofía es el conocimiento del fondo íntimo del hombre mismo: enseñarle –si es que se puede enseñar filosofía– a verse a sí mismo, su propia intimidad, de la que salen las fuerzas con que hará su vida prestando ayuda para ello a los demás, pues que vivir es convivir. Pero, a la filosofía que obra paz porque dirige la atención de cada uno a sí mismo con objeto de que sea él y de que no se deje arrastrar a ser masa de esa que es llevada a “los combates por superficiales hegemonías” (*ibid.*, 559 y ss.), a la filosofía la marginaron, la negaron, o aun peor, la pervirtieron haciéndola prestar servicios serviles como el justificar que la escuela se dedique fundamentalmente a preparar soldados. La filosofía se dedica a la esencia de lo humano, a lo íntimo, a la libertad en su raíz misma, y muestra a las demás disciplinas o disciplinas el deber ineludible, por salud mental y social, de ser profundas. Al hombre hay que tratarlo como a realidad profunda, que lo es. El tomar en cuenta “las primeras y últimas realidades, las definitivas”, la protología y la escatología, el tomar en consideración su “conocimiento esencial” (III, 809) no es optativo para la salud mental de las civilizaciones. El relativismo por agnosis o por descuido no vale ni para conducir un coche, cuánto más la vida de las sociedades. Y el criterio sa-

---

<sup>5</sup> Cfr. III, 810 y ss. “Pleamar filosófica”. “Durante casi un siglo la humanidad occidental ha vivido con una perspectiva mutilada... Un nuevo tipo de hombre inicia su dominación”.

ludable en filosofía es *la misma historia* del “conocimiento esencial” de las primeras y últimas realidades.

Llama el Ortega ya centrado en sí mismo, al esfuerzo cumplido en aquel entonces en España por hacer posible la superación del positivismo materialista y el empirismo superficial, “la guerra de independencia contra el positivismo” (VII, 103): el trabajo “silenciosamente” cumplido que puede permitirnos ahora encaminarnos a la realidad humana, a lo hondo del hombre, a reunirnos “con otros hombres y hablar con ellos de las eternas cosas filosóficas” (VII, 559), las primigenias y las últimas.

En ese momento de la vuelta al cabo de los treinta años, y en esa coyuntura histórica y civilizacional, vital, centramos la siguiente investigación sobre Ortega: su mística y su metafísica<sup>4</sup>, su planteamiento esencial.

## II. Lo eterno en el hombre y del hombre

Lo eterno del hombre, o en el hombre, es tema de larga tradición en la filosofía, desde que ésta se presentó en el mundo. En sus diversas formas (platónica, aristotélica, estoica, epicúrea y hasta pirrónica), la sospecha o convicción de que, en el hombre, le pasa al cosmos algo superior y definitivo, es una herencia del pensamiento filosófico griego. De suerte que cuando Ortega habla de “esa porción del hombre que es ajena al espacio” (III, 815) y al tiempo, está en la tradición respetuosa del “enigma” del hombre, este “gigantesco hecho cósmico” del hombre, que dice él mismo. El lírico ha visto también en el tiempo mismo, su dimensión eterna: “El tiempo tiene/ no paso, mas temblor. El temblor queda” (J. A. Muñoz Rojas).

Clausurando el mundo antiguo, ya en el siglo V, lo deja escrito Proclo en los *Elementos de teología*, el libro que transmitirá, mediante Dionisio Areopagita, a Occidente la doctrina de la dimensión eterna del cosmos y el hombre. “Toda inteligencia tiene su ser en lo eterno” (Proclo, n.º. 169). Que “la inteligencia es eterna en todo sentido y está afirmada en la eternidad” (Proclo n.º. 172), dicho por una cadena de pensadores libres y generosos a lo largo de más de dos mil años, es de lo más impresionante que se puede oír en esta vida. Por supuesto Sócrates y Platón, pero desde luego el Aristóteles del *Perì Psyjês* y de la *Metafísica* lo sienten y razonan así: el entendimiento humano, inextinguible como es, cuando se deshace el individuo tal como lo conocemos, vuelve a su lugar propio, que es

<sup>4</sup> Cfr. Diego GRACIA, “Un siglo de filosofía española: Unamuno, Ortega, Zubiri”, en Juan Antonio NICOLÁS y Héctor SAMOUR (eds.), *Historia, Ética y Ciencia*. Granada: Comares, 2002, pp. 3-67, 3-9. La filosofía de la vida y la fenomenología convierten en pasado no sólo los últimos setenta años, sino la entera edad moderna.

el entendimiento divino y eterno<sup>5</sup>. Para Leibniz es obvia la indestructibilidad de la mónada mental. Brentano renueva la doctrina en la forma de la intencionalidad. A Ortega le sale este presupuesto por todas partes como consecuencia de que les ha ganado la guerra al positivismo y al empirismo superándolos desde una fenomenología que sabe atender a *todos* los hechos. “Deslizada subrepticamente en casi todos mis escritos” dice Ortega ofrecer su metafísica (III, 715), la cual, de todos modos, no dejó de mostrarla con indicaciones suficientemente claras en sí mismas y en sus coordenadas históricas (la tradición institucionista, Leibniz, Brentano, Husserl y Max Scheler sobre todo), a pesar de su generoso lamento de no haberla expuesto expresa y ampliamente.

“El contenido del juicio... no se hace aquí o allá... no acaece en el tiempo” (VII, 259). El hombre realísimo tiene un rincón supracósmico al que se repliega y desde donde vive. Esa porción del hombre ajena al espacio es de naturaleza “eviterna”. Una generación es “una manera peculiar de sentir lo divino” (VII, 124) y una consiguiente manera de ver y tratar a lo humano. La vida no es un fenómeno “material”, externo, físico-químico en última instancia... Tal cosa no se puede probar experimentalmente, es decir, en el laboratorio (cfr. VII, 819). “El patético secreto de la vida” no lo descifrára nunca lo que míticamente llamamos los europeos “la ciencia” (*ibid.* 820, 822). Nuestra mente es de naturaleza tal que prolonga su natural inquisición y preguntar hasta el infinito, hasta la región de las cosas últimas (*ibid.*). Estamos en “el misterio cósmico” (*ibid.*) y no puede menos de preguntarse la filosofía por su origen absoluto y su sentido, el de la vida y la existencia –más allá de la Física y la Geología, que han reconocido la limitación insuperable de sus métodos propios para intentar una respuesta. Y por otra parte, no se ve claro el puesto del hombre en el cosmos y la razón de su estado actual: la insistencia de María Zambrano en negar la naturalidad y obviedad del actual lugar y modo de ser del hombre, tiene precedentes neoplatónicos y neoplatónico-cristianos (san Agustín), pero de quien oyó en vivo hipótesis y fundamentos para preguntas y planteamientos definitiva y teológicamente radicales, es de su maestro Ortega. Es como si el hombre estuviera mal hecho, metafísicamente maltrecho, y no pudiera pensarse como ha sido (VII, 564); no sería viable semejante sujeto. Es como si fuera un fracaso cósmico. Lo ha sentido y visto lúcidamente Nietzsche. ¡Tiempos en que se les podía prevenir a los argentinos a fin de que no repitieran ni al europeo ni al asiático, que es intento que no vale la pena!

En estos años, liberado del positivismo y del dogma decimonónico del evolucionismo craso y simple, abunda Ortega en alusiones e incluso descripciones

<sup>5</sup> Cfr. del autor *María Zambrano. El Dios de su alma*. Granada: Comares, 2007.

sobre ese ser particular del hombre. Ese yo que es la cosa más rara del universo. Con la intención de poder actuar sobre el ser radical del yo o espíritu, en una hora en que no hay por qué repetir el modo de vida de los europeos, puesto que está en marcha en España la transformación de una generación que “difícil será que otra raza haya transformado tan radicalmente y en tan breve espacio sus hábitos íntimos” (VII, 559), cosas que puede alcanzar a verlas quien sea “leal amante de realidades humanas” (*ibid.*, 559). Lo dice, superado en lo esencial humano y político, todo complejo frente a Europa: frente a Francia y a la Alemania prusiana, que es la que impera. Más aún; que España “no haya sido un pueblo moderno; que por lo menos no lo haya sido en grado suficiente, es cosa que a estas fechas no debe entristecernos mucho. Los grandes pueblos europeos... no sirven de modelo para una renovación” (III, 427) hoy. Ésta sería “una hora excelente para dar un empujón hacia arriba a nuestra raza” (III, 821). El programa incluye pues una dimensión histórica, civilizacional, y en el trasfondo metafísico de una cuestión cósmica.

### III. “O como se quiera denominar...”

Tratando del hombre mantiene Ortega el vocabulario de la filosofía y la teología tradicionales: alma, espíritu, psique, eterno, divino... Advierte que “para nosotros”, cargados de plática de colegio o de sermón católico, la palabra espíritu tiene sabor mitológico, y que, a eso que llamamos espíritu, está dispuesto por su parte a llamarlo “poder ideal”, poder de hacerse representaciones o ideas de las cosas y de construir el mundo de ideaciones en que vivimos en el cosmos, no sólo en la Tierra ésta. Pero, a ejemplo de Leibniz, reacio a esos cambios de vocabulario que producen la fácil impresión de que se ha adelantado en la idea y la representación, sigue empleando la palabra espíritu— con permiso del comité político del “distrito”, añade, pues que las circunstancias políticas hacían, de la terminología tradicional, propaganda conservadora, en este caso a favor de la sustancia escolástico-eclesiástica llamada alma. Mas, abundará en descripciones de esa unidad irreductible que es el fondo del hombre, al que llamará núcleo, conciencia, yo, persona, unidad de imaginación, unidad de conciencia, rincón último del alma, raíz, entrañas, ultimidades humanas, fondo íntimo..., “o como se quiera denominar esa porción que es ajena al espacio” (III, 815). Y ahí va a estar la razón de la dificultad de nombrar eso que es la esencia de lo humano: en su ajenidad al espacio y al tiempo, en su carácter “eviterno” (VII, 509) en lo que tan poco ha pensado, o ha querido o sabido pensar, la modernidad. Pero ha de quedar claro al leer a Ortega y encontrarnos con vocabulario antropológico residual de los dualismos o espiritualismos, que él no se permite hacernos pasar gato de literatura por liebre de filosofía, y que al filósofo hemos de tomarle el

vocabulario usual de la filosofía con entero rigor, o mandarlo a paseo. Si dice eterno o eviterno y divino o infinito, habrá que ver qué quiere decir eso.

El vocabulario de Ortega es de *carácter cósmico*, tal y como lo actualizó Max Scheler, en seguimiento de Espinosa y Leibniz, en su *El puesto del hombre en el cosmos*, conectando no menos con el mundo antiguo e incluso con la gnosis y en particular con el budismo, y saliéndose del patio de vecindad de nuestro sistema solar donde se quedarán riñendo entre sí intereses religiosos y pensadores occidentales. Esta vuelta al cosmos infinito y único se hacía ahora mediante el Cusano y, en concreto y esencialmente, tanto en el caso de Scheler como en el de Ortega, mediante Leibniz y su metafísica monádica no sólo en relación con la antropología (ese “gigantesco hecho humano”, ese hecho extraño) sino con el cosmos y su fundamento y sentido —el universo y Dios vendrían a caer ahora bajo el nuevo concepto de sustancia: la mónada, y no por mera yuxtaposición del cosmos, el hombre y su origen, en virtud del concepto convencional de omnipotencia creadora. “Se impone hoy a nuestra mirada el carácter cósmico de la historia y del hombre” (III, 516). “Es preciso descender a los lugares secretos de la vida antigua —“los misterios” por ejemplo— para encontrar alguna resonancia de ese inmenso contorno cósmico dentro del cual, como en ínfima anécdota, existen los hombres” (III, 704). (Es el maestro de María Zambrano, la visitadora de los “ínferos” del hombre y del cosmos, la ontóloga de la tragedia griega, quien dice estas cosas). El desplazamiento del lugar del hombre desde esta Tierra al cosmos entero, y el aumento del sentimiento de ubicuidad y simultaneidad que la tecnología sigue produciendo en seguimiento de la fantasía (el orden de las cosas aquí puede alterar el producto [Julio Verne]), obedecen a un planteamiento resueltamente cósmico del ser del hombre, de este *ser-del-pensar-imaginativo* que el hombre es. Hace varias generaciones que la fantasía de los adolescentes es orientada hacia las galaxias y las distancias abismales habituándose a correspondientes figuras de individualidad racional, extrañas y completamente ajenas al canon greco-romano o hindú o chino. Como si el hombre estuviera inédito en su ser profundo, ilimitado, infinito... La antropología ha de ser audaz en sus hipótesis. Hemos de pensar ecuménicamente; “cada movimiento de nuestra persona va hacia el universo, y nace ya conformado por la idea que de él tengamos” (III, 751).

Este hombre que ha alcanzado las matemáticas y va alcanzando otros instrumentos internos y externos de conocimiento, es “un destino ilimitado” (VII, 165). “El horizonte de la vida” es “infinito” (VII, 547). La infinitud en Ortega, cuando habla de filosofía y no de algún suspiro solitario ante las estrellas, hay que entenderla desde la infinitud estricta, que con el concepto de unidad, constituyen los dos conceptos fundamentales de la metafísica leibniziana: “Mis meditaciones fundamentales versan sobre dos cosas, es a saber: sobre la unidad y

sobre el infinito”<sup>6</sup>. Por eso mismo, estudiando al hombre hay que azuzar sin límite alguno las hipótesis superando horizontes posibles uno tras otro, dice Ortega, aunque haya que seguir trabajando pedagógica y políticamente según los com-positibles leibnizianos, luego. Mas el horizonte metafísico puro es infinito. Un viviente de este tipo es metafísicamente incompatible –en salud mental y paz social– con recintos limitados. Hasta dar la impresión de la inmensa dificultad del ser del hombre. La metafísica es la ciencia de los posibles, dice.

*La racionalidad o el ser-de-pensamiento* que encontramos, y se encuentra a sí mismo, en el cosmos no es accidental. Ésa es una fantasía cómoda de cuantos, científicos o laicos, se entregan al azar del azar y siguen pensando el espacio como un lugar que contiene mundos y cosas, y, ahora, navegación espacial. La racionalidad, el ser-de-pensamiento, sostenido por el cosmos y contemplativo e interrogador audaz del mismo, es fenómeno originario en el cosmos. Lo que sale y sube es que estaba en el fondo, como escribía Jacob Böhme desde el inmanentismo del Renacimiento. El hecho (que da por descontado y que parece apoyarse en el dualismo pitagórico-platónico pero que en verdad tiene su apoyo en el concepto leibniziano de materia y espacio, sin que con ello queramos decir que, por razón de la consistencia de la sustancialidad monádica no rime con el platonismo pitagórico, bien patente en su discípula María Zambrano), el hecho de que la unidad de vivencia, la unidad psíquica, el ser personal en nuestro caso, sea *independiente de los procesos fisiológicos* en último término, representa un planteamiento metafísico radicalmente diverso del positivismo, del evolucionismo y de la individuación por materia y forma. Este ser que, desde fuera del espacio y del tiempo, se construye su medio vital hasta donde sabe y puede, en secuencia lógica de la constitución metafísica del espacio como proyección y simultaneidad de la corporeidad expresiva emanada o proyectada o emitida; “esta independencia, esta racionalidad no hay duda de que viene desde que los hombres existen en el mundo, y tal vez antes” (VII, 564). ¿Tal vez antes? ¿Racionalidad en el cosmos antes de que apareciese en la Tierra el hombre? ¿Adónde vamos a parar: a lo divino griego, o a lo demoníaco y angélico persa y judío? ¿Se suponen otras existencias no terrestres o se suponen preexistencias? ¿Cuál es la relación o afinidad de *El hombre y lo divino*, pues, de María Zambrano? El carácter inespacial de la mónada, positivamente expresado, consiste en la intensidad y radicalidad del ser, y el de la mónada mental en la intensidad y radicalidad del ser-del-pensar-imaginativo-y-libre, que llamamos hombre. Queremos tornar a preguntarnos por el olvidado carácter íntimo de este ser con un dentro irreductible.

<sup>6</sup> G. W. LEIBNIZ, *Methodus Vitae (Escritos de Leibniz)*. II, edición del autor. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2001, p. XVIII.

No ha habido cosmos sin alguna forma de saber o conciencia; saber y conciencia pertenecen al cosmos. Habrá que determinar el cómo, pero “más allá no sólo de la ciencia experimental sino de la ciencia no experimental o filosofía, existe todavía una zona de verdades inevitables, cuya índole y régimen es naturalmente diverso de la verdad científica y de la verdad filosófica” (VII, 821) y que constituirán o serán el contenido de alguna mente infinita o última y no sólo una posibilidad vista desde nuestra lógica científica o filosófica. Y que serán las verdades eternas, la verdad eterna, la inevitable, como veremos luego. Así que “el sentido de la visión [humana, del entender humano] es eviterno” (VII, 509), es decir, tiene comienzo pero no tendrá fin, no tiene límite: será un esfuerzo inacabable. Y tiene un contenido lógico (y prevencial para la mente eviterna) del que depende necesariamente, para ser. Por una parte; por otra, habrá que preguntarse apremiantemente por los principios de la razón vital, de la racionalidad ajustada a la experiencia humana. “Ya el ser hombres, el pertenecer a esta aventurera especie nos limita el horizonte”, y dentro de ese horizonte humano padecemos nuevas limitaciones (VII, 410), especialmente fruto de nuestra torpeza, que es insigne. La racionalidad humana deja mucho que desear. No hemos llegado a lo que íbamos a ser. Algo ha pasado. María Zambrano se hace eco de estas cavilaciones del maestro. Hablando, más que en “razón poética”, en teoría leibniziana de los posibles, dice que se oye “gemir a los posibles”, incluso a los ya no posibles. Mas esa sensación de estar en el cosmos en una forma episódica, el metafísico no la pierde de vista.

La racionalidad inevitable de verdades absolutas es lo que hace que nazcamos “con eternos instintos radicales” (VII, 407) y que “no se halle en nuestras manos renunciar a la adopción de posiciones ante los temas últimos” (III, 810). Quedamos, somos afincados así en la eternidad donde, por lo visto, está el lugar y fundamento del entender, del pensar, como decía y suponía Aristóteles en su *Peri Psychês*. Esta profundidad es la radicalidad propia del hombre y dará la medida y posibilidad de su “soledad radical” (VII, 543). Cosa que tanto nos dice de lo que el hombre es y de cómo, “inevitablemente” tiene que ser. Y de dónde puede venir o dónde tiene su antecedente o su inevitable sede.

Escribía José Pijoan en su *Mi don Francisco Giner*: “Qué duda cabe que si fuéramos realmente hombres, obraríamos y percibiríamos con más perfección... Seríamos dioses o hijos de Dios. ¡Qué estupendo misterio! Criaturas en continua relación con el Criador, unidos con Él por el amor, unificados por el Todo... Nuestros místicos distinguieron maravillosamente entre unión y unidad con Dios, y reconocieron esta última como posible aquí en la Tierra”<sup>7</sup>. Uni-

<sup>7</sup> Citado por Carlos PEINADO ELLIOT, “El panteísmo en Rilke y Juan Ramón Jiménez”, *Moenia*, 12 (2006), p. 340, nota 27. *Ibid.*, p. 341 (el pitagorismo finisecular). Unamuno tampoco ve en este hombre el final de la evolución (*ibid.*, p. 348).

dad e infinito, el Uno y el Todo, y la lamentación mística de que “no somos realmente hombres” está en la tradición de la Institución Libre de Enseñanza, que a estas alturas de su giro no se lo había echado de encima Ortega, que no se apodó sin motivo el místico Rubín de Cendoya. Tal vez cupo esperar otra especie racional que el hombre, pensaba, y esperaba, el metafísico Ortega, aunque ello suceda a muchos siglos de distancia (VII, 258, 252). El hombre es así una aventura metafísica. Rubín de Cendoya tuvo que ser quien, en la muerte de Don Francisco Giner, titulara su necrológica: “Ha muerto la fuente”. El panenteísmo, como el respeto vital a la fuente, no se lo olvidó nunca Ortega, ni quiso olvidárselo por supuesto, como mostramos en nuestro artículo de Estudios Orteguianos<sup>8</sup>. Las referencias metafísicas ya aportadas y las que siguen tienen el contexto del panenteísmo tradicional en la Institución, del leibnizianismo no menos tradicional, y en el espinosismo de las *Meditaciones del Quijote*.

#### IV. Descripción del núcleo íntimo o último<sup>9</sup>

Ortega se lamenta expresamente de lo que tardó en descubrir a los filósofos alemanes con quienes iba a congeniar y a tomar en el futuro como referencia principal. Entre ellos están Leibniz, Dilthey y Brentano. Por lo que hace a Leibniz, sería del mayor interés poder precisar qué le dio en su primera juventud el Leibniz traducido por Azcárate y disponible desde 1877 o antes. Pero de lo que no cabe duda es que bien pronto aceptó la crítica de la modernidad que representó Leibniz no sólo frente al empirismo inglés y al positivismo, sino también frente al concepto cartesiano de materia y espíritu. Como sus discípulos de Marburgo que no pararon hasta que escribió, cada uno, su Leibniz, Ortega dio por superado muy pronto a Kant y el neokantismo, y se acogió radicalmente a la inspiración de Leibniz, no explicándose cómo pudiera ser posible pasarse años en Alemania y cerca de los más famosos de la Academia, sin oír hablar de Brentano y Dilthey. Al Kant de la inaccesibilidad de la “cosa en sí”, lo superó mediante el concepto leibniziano de infinito, que presenta al objeto como lugar de inagotable trascendencia por parte del objeto y del sujeto cognoscente humano (u originado en general) (cfr. III, 818).

Cuando se pregunta por “los componentes del alma humana” (VII, 415) lo hace con rescoldos de vocabulario mecanicista, pero va decididamente y por supuesto más allá del dualismo cartesiano; para él la materia no es más que es-

<sup>8</sup> Del autor, “Cervantes y Ortega: «El secreto de España»”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 10-11 (2005), pp.153-175.

<sup>9</sup> Descripción de inspiración brentaniana. Cfr. *Psicología*, *Revista de Occidente*, 1935, pp. 7-50.

píritu enfriado, que diría Karl Rahner. Esto lo sabe Ortega desde joven (VII, 137). La mónada es una *fuerza originaria* o “punto metafísico” (Leibniz) que tiene una proyección o expansión o reverbero propio que no está en el espacio, sino que constituye al espacio en todo caso según términos de relacionalidad y perspectividad de las mónadas de infinitos niveles. El hombre medieval “tenía una idea [...] ingenua de sustancia” (III, 787), pero Descartes y los suyos no concibieron en unidad y continuidad el pensamiento y *su* proyección o extensión: el espíritu y *su* correspondiente y necesaria expresión, íntimamente suya. “La nueva física [en cambio] conduce a una idea «inmaterial» de la materia, cuya expresión más adecuada sería la mónada de Leibniz” (III, 784). Hay continuidad entre el punto metafísico que es radicalmente la mónada y su propia expansión corpórea universal, es decir relacionada con el Universo entero. No cabe criatura cósmica sin corporeidad, donde cósmica significa hacedora, componedora de cosmos, activamente presente a la infinitud de mónadas que alumbran el cosmos. La filosofía como ciencia y más que ciencia habrá de traducir el lenguaje de las categorías dualistas al lenguaje de las categorías monádicas. Ello significará una nueva inspiración para las ciencias naturales.

“Entre la función separada de la sustancia, propia al pensamiento moderno, y la sustancia inactiva, mera potencia abstracta que el aristotelismo enseñó a la Edad Media, cabe una excelente posición intermedia: la sustancia como fuerza; por tanto, como germen de acción. Ahora bien, esto es la mónada de Leibniz” (III, 787). Se puede leer a todo Ortega sin perder de vista a Leibniz, pero en ese doblar del cabo de sus treinta años, hay que hacerlo desde la trastienda misma de la Monadología y de sus rincones aparentemente más exóticos o raros. Obsérvese por lo demás que no dice ser Aristóteles, sino el aristotelismo quien habla de la sustancia como potencia abstracta e indeterminada (cual percha de la que se colgarán, lógicamente luego, atributos o propiedades); es la Escolástica decadente quien imagina la sustancia sin acto o fuerza, es el aristotelismo medieval, que tampoco el Aristóteles de Brentano y su maestro Trendelenburg. Leibniz lo supo muy bien esto, lo que daba y no daba la doctrina escolástica de la sustancia. Ortega tiene presentes a los modernos Locke, Berkeley y Hume que, con su empirismo positivista, han cercenado el punto metafísico del que brota la compleja psicología personal, convirtiendo al hombre en un manojo de funciones más o menos afines, dejándolo al aire, sin trascendencia originaria: el punto metafísico, la fuerza originaria que no está en el cosmos porque su lugar está fuera de esta imaginación o construcción imaginaria que llamamos espacio o universo o cosmos. Y es que se propusieron prescindir de la trascendencia (por los abusos religiosos de la misma en buena parte, y no sólo por el método) y se incapacitaron para entender la unidad radical del

hombre, el ente mental con un interior de diversidad innúmera, una verdadera “fauna” inimaginable, todo “un mundo nuevo” (VII, 560 y ss.).

Tal mundo nuevo del hombre, indeciblemente laberíntico, contiene deseos y apetencias, voliciones, enojos y entusiasmos (sentimiento), percepciones, imágenes, creencias, pensamientos... un mundo fabuloso de “fenómenos mentales” (VII, 562). Sin pasar por alto el señalar a esa vana creencia moderna de que las actividades racionales son lo más hondo en nosotros (III, 745). Actividades que nos son comunes a todos los hombres que venimos a diferenciarnos por las “insondables complicaciones que encierra nuestro organismo”, por las “porciones más profundas de ese nuestro dentro o intimidad, nuestro yo”. Vivimos vueltos hacia el mundo exterior porque es apremiante y creemos que es el más apremiante y decisivo. No hemos advertido suficientemente que lo que somos es la configuración que nos damos en ese dentro “último que constituye lo humano” y de donde brota el sentido de nuestras actuaciones en el cosmos, en nuestro entorno, el quién nuestro de cada hora.

El gran ahondamiento que se ha dado en Leibniz es el concepto de sustancia que, ahora, tiene un contenido cósmico: toda mónada es el universo en unidad metafísica perspectivada y armónica radical, y vivida en y mediante el ser-de-libertad que el hombre es.

Esa “nuestra intimidad”, dice hablando fenomenológicamente, ese nuestro “organismo psicológico”, esa unidad de vivencia que decía Scheler, esa “unidad de imaginación”, esa kantiana “unidad de apercepción” que advierte la continuidad de su yo en cada una de sus percepciones y acciones, es una “estructura delicadísima y *sui generis*” (VII, 236), es una fuerza radicalmente manante y personalmente cualificada en su ser mental y vital. Intimidad quiere decir “absoluta interioridad”, “interioridad esencial” (III, 816). Absoluta interioridad significa verdadera capacidad de interdependencia o reciprocidad en virtud de la verdad y realidad del propio ser. Hablando de la diferencia entre cuerpo y carne señala la abismalidad de la carne como susceptible de ser dividida infinitesimalmente sin dejar de ser lugar de vida, de ultimidad, de un dentro inalcanzable en laboratorio alguno y mediante técnicas. “Lo interno de la carne no llega nunca, por sí mismo, aunque la tajemos, a hacerse externo: es radical, absolutamente interior. Es, por esencia, intimidad. Esa intimidad solemos llamar vida” (III, 816). La raíz de la vida es trascendente. Ahí reside el que llama Ortega “recato metafísico” u ocultación natural del alma o principio vital inespacial e intemporal como es (III, 815-817). Ese dentro que no está tampoco en nuestras propias manos. (La trascendencia del cuerpo reside en la forma y su figura que vienen de un dentro trascendente, de un principio vital concreto y único).

Esa perspectiva única se aprecia “en el brote (es la metáfora que emplea repetidamente Ortega, metáfora böhmiense como hemos ya señalado), en el brote espontáneo de nuestras entrañas... de ciertas preferencias e imperativos”. ¿Qué tienen estas entrañas, este dentro humano, esta intimidad para dar de sí la singularidad individual en forma de vocación o de idea de la vida? Desde la naturaleza individual de un ser que es “un germinante espíritu original” en el sentido de originario y único (VII, 547-548), luego se transportan esas características de espontáneo y entrañable brote a los entes sociales, a las unidades fuera de las cuales el individuo no puede ser ni vivir. Se habla del alma, del genio de los pueblos... Los antiguos entendían lo de genio en sentido angélico: había ángeles de los pueblos (Peterson)<sup>10</sup>. ¿Habría que explicar las unidades sociales como fruto del mero entorno o medio común, o como destino de aglomeración y conexión de individuales preferencias e intuiciones imaginativas entusiasmantes (Shaftesbury)...? Hay un poder de propia regulación que actúa en todos los fenómenos vitales”, un poder innato, “incitador de un porvenir deseable”, en los individuos y en los pueblos (III, 426).

“Queramos o no, nuestro ser íntimo adopta espontáneamente actitudes claras sobre los problemas extremos y, sin nuestra anuencia, nos presenta entera una idea del mundo” (VII, 820 y ss.). Se nos aparecen en nuestro interior, brotan, y es como si se autoelaborasen cual entes vivientes imponiéndosenos, y no cual actitudes oscuras y confusas, sino claras. Esa pluralidad de sujetos ocupó mucho también a la Zambrano. Es el innatismo leibniziano, innatismo vivo o en “conatus” y no platónico: icónico y como acuñado. Y esta idea “influye en nuestra vida mucho más que la verdad científica” (*ibid.*). Esta actitud clara ante “los problemas extremos que, queramos o no, adopta nuestro ser íntimo” es “una necesidad más profunda y anterior a nuestra esencia y nuestra lógica”, y es lo que da forma luego al “mundo hacia el cual vivimos” (III, 821), a nuestro medio y entorno. Nuestra vida está inspirada y dirigida desde antes de aparecer en el mundo nosotros, por “verdades inevitables”, verdades que es lo que somos radicalmente en tanto seres o vivientes mentales. Pues nuestro ser íntimo y último, que es mental, que es espiritual, no sólo emana sentires e intuiciones cósmicas, sino que consiste en las mismas, ya que la mónada es conatus, gana cognoscitiva, conocimiento inicial e idea sobre las cuestiones últimas. “Verdades inevitables” son precisamente las constitutivas de toda inteligencia, de toda: de las que hay o existen y de las que pudo haber o pueda haber. Así que no se trata de verdades optativas sino necesarias, y no necesarias por alguna manera de imposición sino por tendencia de la vida y a la vida: tendencia y capacidad

<sup>10</sup> Erik PETERSON, “Sobre los ángeles”, en *Tratados teológicos*. Madrid: Cristiandad, 1966, pp. 158-192. Traducción del autor.

de presencia, asistencia, asombro, pregunta, trato, contemplación, placer, aventura en seres de libertad..., de cara a los otros y con ellos en el cosmos común. Verdades brotadas de lo más íntimo de nuestro ser, tanto que lo constituyen. Se trata de un tipo de preexistencia metafísica a la que no podemos atender aquí, y forma parte de la teoría leibniziana de los posibles –el tema de la metafísica, según Ortega.

Esta necesidad más profunda que es “anterior a nuestra esencia y nuestra lógica”, es nuestra misma posibilidad metafísica, que habrá que fundar o fundamentar, si queremos ver nuestro ser-mental-de libertad, con profundidad, es decir, con verdad suficiente.

Y desde ese íntimo sentir formamos “el mundo hacia el cual vivimos” (III, 821), en ese entorno o medio que configuramos según un impulso y sentir íntimo en cuyo esfuerzo estamos en la forma de serlo, operante en nosotros con una “lógica” de la vida, anterior a toda construcción nuestra deliberada. Es la base de la racionalidad del cosmos. Va resultando así que “esta vida es impotente para resolverse a sí misma” (VI, 470) –asombrosa conclusión. Esta vida nuestra, la del hombre, no viene de donde quiere ni como quiere; a lo que quiera, una vez arribada aquí, sí, con independencia de que lo logre o malogre; pero, con radicalidad absoluta, originariamente, no se tiene en su propia mano. El estar en manos de hombres desde que se nos concibe en el seno de mujer hasta que expiramos, es la señal patente de que no nos tenemos, ni uno por uno ni todos juntos. En un momento de desánimo definió Peterson al hombre como un sujeto que va a parar a manos de hombres, adonde fue a parar aquel mismo “por quien todas las cosas fueron hechas” cuando hubo hacerse y aparecer como hombre (Evangelio de Juan, cap. 1)<sup>11</sup>, cuando “homo factus est”, según la Fe cristiana.

“Esa cosa que llamamos conciencia es la más rara que hay en el universo” (VII, 466). En efecto, es de naturaleza tal que recoge el reflejo del universo entero en forma más o menos confusa, y además es consciente de esa su naturaleza reflectante, y no sólo pasivamente reflectante. Ese reflejo es algo que va conmigo, y yo con ello. Ser y saber del ser van juntos. “Yo hallo ante mí algo como distinto y otro que yo” (*ibid.*), soy precisamente un ser capaz de hallar eso y de hallarme en eso: hago cosmos, con otros, radicalmente hago cosmos. Ese “como” en el que María Zambrano quería ver una característica de su filosófico pensar propio, quiere expresar la identidad de cosmos y conciencia, su mutua pertenencia, con toda la oscuridad y dificultad que el tema lleva consigo; la inagotable referencia de todo a todo según gradación y aspectos. La metáfora y la alegría brotan de esa afinidad última que fundamenta las referencias que

<sup>11</sup> *Ibid.*, “¿Qué es el hombre?”, pp. 103 y ss.

ayudan al acercamiento y a la penetración. Eso propio que llamamos hombre y que se llama “alma, espíritu, psique, yo, conciencia, persona o *como se quiera denominar esa porción que es ajena al espacio*” (III, 815) y que “es idea, sentimiento, volición, memoria, imagen, sensación, instinto” (*ibid.*), es principio de actos de conocimiento o apropiación cognoscitivo-afectiva de esencias y existencias individuadas realmente o bien de razón.

Los contenidos y la actividad que se dan en unidad de vivencia –pues son contenidos en movimiento inmanente, como fuerza esencial– están en una “incomparable, literalmente incomparable cohesión, solidaridad de contenidos psíquicos” (VII, 234), según enseña Leibniz con Platón y Descartes. La unificación o unidad radical de esa cohesión radica en los dioses para Platón, y en la claridad de conciencia intuitiva o lógica para un Descartes que desecha el valor de lo inconsciente y lo subconsciente, más aún, que no cae en la cuenta de la inmensa profundidad de los contenidos del alma y el yo, esa fuerza intencional o “conatus”. Leibniz señalará y explicará esa “incomparable, literalmente incomparable cohesión” de los contenidos mentales, por la radical unidad de la mónada, dada la unicidad del universo único e infinito que cada monada, constitutiva y perspectivamente, refleja o individua en su singularidad.

La “cohesión y solidaridad”, la afinidad y atracción entre los más diversos y varios contenidos del alma o yo, de nuestro “mundo interior” (VII, 234), es naturalmente interna, esencial; ya está dicho: es de los contenidos mismos vivenciales y mentales. Y, en esa marabunta de contenidos, ahí dentro suceden las cosas con y como una fuerza que nos lleva a juzgar o unir y vincular conscientemente esos contenidos pre-vivenciados, apremiantemente las más veces, ordenándolos según claridad y eficacia frente a su pura fuerza de cohesión instintiva, para los usos de la vida que es social esencialmente, como vida en reciprocidad por todos lados: antecesores, contemporáneos, sucesores... Pues no se trata de una “vaga ponderación mística...de que todo depende de todo” (III, 562). El misterio de esa ensambladura de contenidos mentales y emocionales en la unidad del yo único, nos constituye: es nuestro ser propio, nuestro ser cósmico, pues nos vincula cósmicamente los unos a los otros. En el mundo interior, en nuestra conciencia... nuestros sentimientos fúndense unos con otros en una misteriosa ensambladura y a la vez se hallan indisolublemente unidos a nuestras representaciones” (VII, 234, 610). Misteriosa ensambladura. “La solidaridad de todos nuestros contenidos intelectuales” es “muy particular y más clara a primera vista” (*ibid.*) que la de otros contenidos; pero no hay que engañarse: si “en la conciencia los contenidos viven en unidad total”, en los recodos y galerías y laberintos del alma andan revueltos y mezclados, bien que vinculados al mismo yo. Y ello vale de las generaciones que traen co-

mo previviada y preformada la intención de la vida que las caracterizará: “un repertorio orgánico de íntimas propensiones”, “una peculiar sensibilidad” (III, 566). Tal que cada generación lleva “una peculiar forma de sentir lo divino”. La teología occidental, más misional y platónico-agustiniana con su pretensión y forma de poder, no ha prestado atención a esa cierta “actitud vital” o “pulsación histórica”, esa “sensación radical ante la vida” que trae consigo cada tiempo esencial (III, 562).

Y conviene recordar que estamos razonando fuera de todo dualismo, incluido el moderno prejuicioso del evolucionismo decimonónico, contagiado y transmitido al científicismo contemporáneo que desconoce la índole trascendente de lo que pasa en el hombre, en su dentro. “La sensación de dolor va unida sin duda a un nervio, pero ¿dónde está la linde... entre la sensación y el nervio si el dolor en forma de malestar se apodera del cuerpo entero?” (VII, 234). ¿Cuál es la relación entre el nervio y su cuerpo y la sensación vital que viene del dentro, del punto metafísico, de la unidad de vivencia? Habrá que redefinirla monádicamente, si queremos vernos con realismo profundo, es decir, con realismo de realidad última o monádica.

Todos los contenidos, pues, sin excepción, y ello en unidad total y perspectivada constructivamente; nada de politeísmo, o de polialmismo originario: unidad e infinito, con misteriosidad lógica desde luego, pero encomendado el conjunto confuso a la inteligencia aclaradora y a la razón vital.

Y ahí dentro de nuestra conciencia nacen las cosas, unas de otras, pero sin que nos entre nada nuevo. Dentro nuestro no entra nada nuevo. El yo está dado y puesto ahí en sus constitutivos pre-vivenciados –si es el caso que nada puede estar parado y estático ahí dentro, en un mundo interior donde va empujando la imagen a la representación y ésta misma es acción ya de suyo. “No tiene sentido hablar de que penetre en nuestra conciencia algo completamente nuevo, pues esto [es decir, lo supuestamente nuevo] querría decir algo aún no predispuesto dentro de nuestra solidaria estructura psicológica, carente de toda relación y afinidad con lo íntegro de nuestro yo” (VII, 234-235). Verdaderamente “*sui generis*” es ese punto metafísico o yo íntegro, que lleva todo lo suyo cósmico en sí desde su origen o brote o nacimiento o lo que sea.

Nuestro yo es una unidad íntegra, no se compone de partes. A esto llamaba la tradición algo *positivamente simple*: unido metafísicamente en su ser y haber. Esta integridad de nuestro yo, que lleva todo su contenido cósmico (el suyo, el de su propiedad perspectivada) es la mónada, constituida por el universo entero en forma predispuesta, presentida infinitesimalmente, de suerte que todo lo que va apareciendo a nuestra conciencia en alguno de los infinitísimos grados o innatismos de la misma, aparece en profunda afinidad con lo ya

aflorado, bien que en apariencia conflictiva o en horizonte rigurosamente in-divinable.

## V. Sigue la descripción del núcleo íntimo o último

Esta “nuestra intimidad”, dice hablando siempre fenomenológicamente, ese nuestro “organismo psicológico”, esa scheleriana “unidad de vivencia” que es el hombre, esa kantiana “unidad de apercepción” que advierte la continuidad de su yo en cada una de sus percepciones y acciones, es una “estructura delicadísima y *sui generis*” (VII, 236), es una fuerza fuertemente cualificada en su ser mental y vital.

Hay en el hombre “un fondo insobornable que no se deja desorientar nunca por completo” (VII, 520). El hombre es de naturaleza desorientable, incluso fácilmente desorientable por supuesto, dada precisamente su naturaleza vocada a horizontes ilimitados y llevada de una inteligencia imaginativa, cósmica, es decir inagotable, que ha de ir juzgando y, así, haciéndose camino; ahí está la biografía de cada individuo, y ahí está la historia humana. Ésta nos enseña mucho sobre la labilidad y variabilidad del hombre, sobre su precaria estabilidad, así como sobre las actitudes y formas de fijación y repetición en que, por resistencia y reacción, va incurriendo como movimiento de autodefensa y supervivencia. Pero su fondo es insobornable; la fuerza del bien y salud que desde su fondo originario lleva el individuo y lo constituye es más fuerte que las desarmonías que aturden y descolocan al individuo. Por completo, no se deja desorientar nunca el hombre. “El gigantesco hecho humano” (III, 516) es un hecho de una extrañeza, belleza y audacia insuperable en el cosmos. La tesis platónica y neoplatónica del Bien como principio y comienzo trascendente pervive y se reformula en Ortega. Es así una aventura divina o de lo divino, la vida. Para desconuelo de cuantos quieren pensar que Ortega se movía principal o exclusivamente en el plano temporal y cotidiano de los diarios o periódicos, sin imágenes perturbadoras del fondo del hombre y del horizonte de sus ultimidades, recordaremos que decía que “cuanto acaece en la dimensión política tiene sólo una significación superficial” (III, 516). (Bien que se puede hablar de política también desde la metafísica, pues todo tiene su dimensión profunda).

Al hecho fundamental interior, donde no acaecen superficialidades y se juega el verdadero destino del individuo, lo llama Ortega “unidad de imágenes” (VII, 561), subrayando siempre la unidad de cuanto pasa en ese fabuloso mundo interior, lleno de imágenes que se cruzan en todas direcciones y en conexión incontrolable, pero sin posibilidad de salirse del tiesto. La expresión “unidad de imágenes” recuerda la scheleriana “unidad de vivencia” y tal vez más direc-

tamente aun las que llamaba Leibniz en su metafísica “mis queridas unidades”<sup>12</sup>. La unidad y el infinito son las dos categorías fundamentales de la metafísica leibniziana; el infinito lo es en unidad y sólo en unidad puede *ser*. La unidad última y fondo definitivo de realidad no puede ser más que el infinito único, el Ser. Es una de las expresiones en que a Ortega se le trasluce un leibnizianismo convencido. Las “queridas unidades” son los “puntos metafísicos” que son y constituyen a los individuos: individuaciones cósmicas “desprendidas” de alguien o algo, dice con ladina metáfora suave de origen gnóstico pero de tono sereno y no desgarrado o patético: espinosiana. Las unidades de este tipo son el fondo insobornable del individuo que viene de ese desprendimiento y trae su naturaleza marcada por algo. El mundo griego, desde Platón hasta Proclo, vio el Bien en el origen del desbordamiento del Ser originario; del mismo procedía la Mente: no cabe extrañarse de que el instinto profundo de las individuaciones mentales que son los individuos humanos lleven un fondo inexorable hacia el bien. Como hemos dicho, Ortega está en ese pensamiento clave en nuestra civilización occidental, del que el individuo no se deja separar, insobornablemente deseoso de bien.

En el origen del cosmos no hay ninguna mala intención ni irracionalidad alguna; hay ser, y las individuaciones llevan en su fondo su orientación hacia la salud y el bien en reciprocidad de conciencias. Porque las individuaciones se definen por su relación de simultaneidad y sucesión. Espacio y tiempo no son más que los modos de ser o vivir de los puntos metafísicos que se expanden y expresan constituyendo el cosmos que decimos material o corporal, espacial y temporal, fenoménico. Porque ya lo hemos visto: la materia y el espíritu es realidad en continuidad y no en contraposición dualista –venciendo así la unidad heraclitiana al dualismo antropológico y cosmológico que ha predominado en la tradición occidental por lo que hace al origen del cosmos y a la constitución del ente; una ruptura, la leibniziana seguida por Ortega, que no se ha aplicado y verificado todavía, o no suficiente y generalmente, en particular en los presupuestos de las ciencias biológicas y antropológicas.

Los puntos metafísicos, llámeseles como se quiera, son unidades aparecidas y activas del universo único y profundamente afines al mismo, individuaciones en perspectiva única cada una de ellas de un universo único. Son el “misterio” radical del universo, y su proyección en extensión y sucesión ilimitada e infinitamente incesante en el antes y el después de todo antes y después, constituye el Universo. Son la raíz del fenómeno primario o expresión cósmica (cfr. III, 817).

<sup>12</sup> G. W. LEIBNIZ, Ob. cit., “Unidad y unidades”, pp. XXII y ss.

La “unidad de imágenes” consiste también en la “existencialidad, realidad” en el pensamiento. Dentro de la unidad metafísica o monádica, dentro de la conciencia o del yo, van apareciendo realidades y se va haciendo el mundo espiritual que es el motor del otro, del que dicen natural o filosófico, sucesión de la fuerza originaria. Y así se producen elevaciones del núcleo o corazón: superaciones líricas. Y, “si ese renacimiento se logra, ¿qué importan los siglos de espera?” (VII, 671). Aquí está, *está y es*, el metafísico Ortega: en un plano de realidad cuyos valores se suceden al ritmo de la maduración de la libertad y no de otro modo, un ritmo de renacimientos del hombre, de renacimientos mentales o espirituales, que ponen en su sitio verdadero a los movimientos superficiales de la vida histórica. Es la magisterial metafísica de la paciencia.

En ese núcleo personal, en esa unidad de vivencia, en ese yo que es esencialmente una totalidad o integridad, no puede entrar o introducirse nada nuevo, verdaderamente nuevo. Siendo como es individuación singular de un universo único, ni puede ser fuera de esa referencia ni puede ser y contener otra cosa que la totalidad de esa referencia decisivamente una y única. Nada del universo puede caer fuera del universo –es una tautología. Si fuese posible que en lo íntegro de nuestro yo, o persona, o individualidad mental, entrase algo nuevo, desaparecería nuestra persona, “una novísima y distinta persona sustituiría a la anterior” (VII, 234 y ss.). Eso completamente nuevo sin afinidad global con el contenido de nuestra conciencia y la estructura psicológica de nuestro yo, lo haría estallar, lo haría desaparecer: no sería una mónada, una verdadera unidad cósmica. Cuanto sucede en el interior de la mónada está pre-dispuesto, como en estado de pre-nascencia o fetal, a existencia, de algún modo real pero indescifrable científicamente, es decir, por categorías determinantes de toda la causalidad que precede a un efecto, de la causalidad cósmica que antecede a un hecho. Porque el hombre puede bogar por el infinito en sus variadas –infinitas– dimensiones, y la inteligencia es el único sujeto que puede hacerlo, pero no podrá nunca ser un agente infinito, es decir, que se funda con la infinitud misma. Las no raras alusiones de Ortega al misterio, se relacionan con la infinitud y la libertad que ha de determinarse en escenarios absolutamente indeterminables.

Los “estados” son “modos no posturas de la psique íntegra”, porque “el todo es anterior a las partes” constitutivas mismas –¡y no digamos al medio que es el resultado de la proyección de la infinitud de puntos metafísicos en niveles infinitesimalmente infinitos! Puntos metafísicos trascendentes al espacio, claro. Vivimos desde un dentro que es principio del fuera, pero el sujeto se queda dentro después de ejecutar sus milagros o sus desmanes. El todo es radicalmente simple e íntegro, fuente emanante de sus partes y variaciones (VII, 235). Todo lo que sucede en nuestra conciencia “proviene de la unidad de la conciencia indi-

vidual”, del “volumen total de nuestra vida psíquica” o espiritual (*ibid.*), de “nuestra intimidad”. En la intimidad de nuestra conciencia, en su fondo, los contenidos resultan ininteligibles fuera de la unidad total, “viven en unidad total”, es decir son y constituyen un viviente. Se mueven y se buscan por afinidad o contradicción (que es también una especie misteriosa de afinidad), pero no hay indiferencia o neutralidad en el fondo de la persona. “Cada representación, cada pensamiento, cada estado afectivo nace directamente de la unidad de conciencia” (VII, 236 y ss.). En el cosmos todo es interior o monádico en el sentido de que viene o procede de la intimidad monádica; la cuestión estribará en saber mantener animado e inspirado el “carácter de organicidad” de nuestro yo, con su carácter “de continuidad” o despliegue. Es el carácter “distintivo” de los “fenómenos psíquicos como tales” (VII, 235). Y esta ontología del individuo en reciprocidad la trasladará Ortega al sujeto social, al sujeto histórico, sabiendo bien de dónde viene. Las sociedades tendrán como un alma y también una organicidad, desenvolviéndose como un sujeto.

La relación del mundo externo con los contenidos de la inteligencia y su desarrollo no es tan simple como lo quiso el siglo XIX, doliente de “anemia filosófica”. “Las variaciones psíquicas son inconmensurables con su causa externa” y hay que tomarlas “como si se hubieran originado espontáneamente dentro de la conciencia. No pues como efecto de causas ajenas, sino como brotes de un organismo en evolución según su ley interna e individual” (VII, 235). Es la metafísica de la monadología. Así que “las variaciones de contenidos psíquicos como son la literatura, las instituciones jurídicas etcétera”, brotan de dentro, brotan espontáneamente siguiendo leyes que hay que explorar, y no son efecto del célebre medio al que ha de acomodarse el alma o el yo. Aquí se niega leibnizianamente la causalidad, ruda y mecánica o físicamente entendida, como hipótesis teórica de comprensión de un fenómeno físico, sobre el supuesto precisamente de una existencia que es independiente del medio físico<sup>13</sup>.

El núcleo o intimidad es inaccesible al hombre. El núcleo de las mónadas o sustancias verdaderas, vegetales o animales. Y ¡no digamos el núcleo que es mental, con un dentro de conciencia! En un estudio de las diferencias entre la carne y el mineral<sup>14</sup> explica Ortega que la divisibilidad infinitesimal del mineral no dará de sí ningún dentro vital, mientras que la divisibilidad de la carne del ser vivo, por más que afine y divida, presentará siempre el aspecto de un lugar de la vida. La fenomenología llega a ver esto y a describirlo inagotable-

<sup>13</sup> Cfr. G. W. LEIBNIZ, *Methodus Vitae (Escritos de Leibniz)*. I, edición del autor, Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 1999, pp. 69-110 (Primera filosofía sobre el movimiento).

<sup>14</sup> “Problemas del aspecto humano”, III, 815.

mente, mientras que el análisis causal y mecánico se ha rendido en los mejores físicos del siglo XX.

## VI. Lo que puede estar pasando en Dios

...con permiso del distrito. No siempre se queda Ortega a las puertas del *antes de todo antes* o de la llamada eternidad, pues no duda en enrolarse en la tradición artística y en la mística y sus metáforas para dar a entender el origen del cosmos y la relación del mismo con el Originante, llámesele a éste como se le llame y sea lo que sea o como sea<sup>15</sup>, pues que el nombre de causa parece inapropiado en una metafísica monadológica ya consecuente. Ortega aborda como de paso el tema prescindiendo del racionalismo chato de las fórmulas de una teología ortodoxa que ha perdido no sólo el sentido del misterio por lo que atañe al ser y a su unidad y multiplicidad sobre todo en su forma de conciencias, sino hasta la respetabilidad crítica, al desconocer, por atropello de ignorancia y celo poco respetuosos de la razón, la analogía en los conceptos relativos a la creación. Analogía que permite ver lo divino en lo humano y lo humano de lo divino, pero no fundirlos ni confundirlos saliéndose de las obligaciones de la filosofía, que no es ni puede ser mera mística.

Ni el azar “es la última realidad del universo” ni tampoco ese Dios que se imaginan algunos como “un poder voluntario libérrimo, de incoercible y caprichoso albedrío” (VII, 821), que no se juega nada en el desliz o juego o riesgo del cosmos. La seriedad divina del cosmos no permite contemplar “el misterio cósmico” con la simplicidad de un creador que no va implicado en este ser eviterno que se le escapa por desbordamiento o por lo que sea. Por lo que sea, pues que, aquí, el orteguiano “denomínese como sea”, vale como fórmula que acepta que hay realidades a las que el hombre no ha llegado a nombrar, o no llegará... El argumento de que un Dios libérrimo crea el mundo si quiere, y si no, no, ha tenido sentido precisamente para subrayar que la libertad humana, a pesar de ser como es, es verdadera libertad, fuente de responsabilidad del ser aparecido o, como se dice, creado. Mas la ortodoxia lo ha visto necesario para que Dios sea Dios, es decir, para que sea omnipotente y esté más allá de toda necesidad.

Mas, lo que sucede es que una ontología del infinito pone al Ser de suyo o absoluto, más allá del dilema libertad/necesidad. La libertad infinita del Ser infinito supone una mayor necesidad que la necesidad física que es la que toma como analogado la ortodoxia deficientemente catequética. La necesidad del

<sup>15</sup> “Lo divino, lo que tiene en sí mismo su valor y su perenne justificación” (I, 333) que cabe encontrar en la historia, en el cosmos.

amor intelectual es, no sólo de otro orden que la del amor biológico, sino inconmensurablemente más intensa, más superiormente vital, más elevada y de infinita tensión.

Que Dios se atiene a los principios supremos no significa que obedece a otro sino que se atiene a lo que Él es como Bien, al movimiento de su propia vida. No es que la comunidad de principios metafísicos entre Dios y el hombre lo torne todo necesario, sino que hay un ser que actúa y se actúa según el principio de lo mejor en su infinitud, ateniéndose al ser de libertad que quepa en los otros seres de conciencia. Ese principio vital de tender a lo mejor es el ser espiritual mismo de Dios y coincide con el deseo alumbrador, creador, expansivo, autodonado... o como se quiera o pueda decir, de expandir la vida y la gloria de la autorrealización, es decir, de vivir eligiendo. Scheler prefirió echarse en brazos de los místicos y decir que el Dios se está acabando de realizar a sí mismo en su emanación del cosmos. El capítulo último de *El puesto del hombre en el cosmos*, escrito cuando Scheler iba como sintiendo que no le quedaban tiempo y fuerzas, viene a ser una señal de dirección hacia el budismo y sus formas de unidad cósmica. La teología cristiana que se funda y guía por el Nuevo Testamento tiene un lenguaje como el de Scheler, místico, y da a ver que lo que le pasa a Dios se parece más a lo que decía la gnosis de Valentino que a lo que sabe ver en el Uno y el infinito el filósofo: hay un movimiento en el fondo del Ser divino del que procede o emana el cosmos. Pero en fin, algo le ha de pasar a Dios con el cosmos si al cosmos le pasa algo relativo a su raíz y origen absoluto, es decir, su origen puro y mero. La simpleza del Dios que crea como el funambulista se saca de la manga de la nada mera este tumulto de maravillas que se llama el universo, se pierde muchas cosas en el camino de su explicación; desde luego, el sentido del misterio, y además el sentir profundo de la afinidad de la totalidad del ser. Es lo que señalaba Ortega rehuyendo todo roce con la ortodoxia teológica vigente.

En 1909 escribe que, entre las muchas cosas que entran en el asunto, “hasta cabe imaginarse el Dios como un orden apasionado que, de los juegos de la pasión, saca esta turbulencia tan maravillosamente ordenada que llamamos naturaleza” (VII, 140 y ss.). Cabe “imaginarse”, no dice conceptuar o representarse; es decir, el filósofo se pone conscientemente en el terreno del arte o la mística sin confundirse. Y dice ser Dios quien “saca”, con un lenguaje descriptivo de buen sentido sin comprometerse en el tema de la unión y unidad del ser, que es el que más importa a los místicos. Cabe imaginarse a Dios como un orden, es decir, el en sí del Dios lo considera adherido interiormente al cosmos, no como si la existencia de aquél dependiera de éste, sino justo al contrario: la posibilidad del ser del cosmos o mundo se realiza porque un orden interno lo sostiene desde su origen, y no cabe imaginarse las propiedades del cosmos y su

existencia misma sino como y desde la fuerza interior que lo sostiene. Y así es como ya por entonces decía el joven Ortega con gran escándalo (no siempre pusilánime) de unos y otros que Dios es la cultura (I, 334), es el orden maravilloso interior del mundo, la fuerza de la vida y su belleza. Fuerza de las cosas que se actúa también por la fuerza y acción del hombre mismo (la cultura), que no es un pegote del o en el cosmos, sino impulso o co-impulso de la fuerza alumbradora y ordenadora maravillosamente del cosmos. Y ahí está la explicación de la exageración que juzgan muchos ser la afirmación orteguiana de la escuela como “esa suprema y casi divina institución humana” (VII, 558), algo que se le ocurrió sin duda pensando más en Don Francisco Giner y sus escuelas de párvulos y enseñanza media donde se cultivaba el núcleo esencial del ser del hombre: ese “tesoro de angustias y alegrías que nunca cambia”. La Escuela sería una institución metafísica, donde el culto sería el acto del pensamiento, como decía Leibniz. Sería lógica, pues, la gran preocupación de las religiones, sobre todo las de revelación, por el cuidado y control del mundo y por consiguiente de las escuelas, de las almas... “Esa suprema y casi divina institución humana”... que es la escuela.

El “panteísmo” que, burdamente, veían los Poderes en la Institución debido a su krausismo y que se trasluce en Don Antonio Machado, está latente en el texto transcrito, pero consciente del espinosismo y de esa monadología que se fabricó Leibniz para poder seguir siendo espinosiano. Porque no hay más filosofía que la de Espinosa, que decía Lessing, la del Uno y el Todo, que sabe ver las individuaciones del cosmos único sin separacionismos, es decir, como mónadas. Sin salirse de la tradición occidental, de su mitología y su filosofía, Ortega contemplaba la aventura que empezaba el hombre en los acercamientos de Scheler al budismo.

Por lo demás, que, dentro del ser Originante y absoluto, pasa algo, y algo gordo, ya lo dice el Nuevo Testamento que rezuma de la anécdota y la doctrina de que Dios Padre no perdonó a su propio Hijo en relación con esa turbulencia que fue la aparición del cosmos y sus avatares. Dios es ese orden interior pero “apasionado”, cálido, amoroso: en el origen del cosmos está ese movimiento interior de Dios, un movimiento de vida infinita en libertad, bien entendido que las necesidades de la libertad y del espíritu son mucho más apremiantes que las de la causalidad física o biológica, repetimos. Un orden apasionado, una idea, un ritmo, un sentido, pero apasionado. No sólo vivo pues, y en un orden diríamos orgánico y bello, sino movido de una pasión que es infinitamente superior a la pasión desordenada y desordenante: una pasión “en los juegos de la pasión” –palabras que entenderían intensamente las señoritas a quienes daba la conferencia, mujeres estructuralmente predisuestas a relacionar pasión, juegos y creación libre y amorosa.

“Esta turbulencia tan maravillosamente ordenada que llamamos naturaleza”. Le ha metido dentro, *como* alma inspiradora, la fuerza del juego infinito; ¿sería posible acaso que no resultara esta turbulencia del cosmos en su infinitud de belleza y despliegue hacia lo máximo y hacia lo mínimo pascaliano?

La conexión de lo Divino y la naturaleza no es ninguna novedad en la filosofía occidental. Pero en aquellos años, decía el filósofo madrileño, “todo hace pensar que se inicia en Europa una remoción del centro de gravedad intelectual de Grecia a la India (Persia, etc.)” (VII, 170). De ese corrimiento son testigos sobre todo los británicos que se están dejando seducir por lo exótico del Imperio con que, tan poco shaftesburyanamente, han querido adornarse en plena modernidad a imagen de Napoleón y las Españas, aficionándose al budismo y a su pasión por la unidad y esperando encontrar en la religión asiática lo que la mitología y la filosofía griega no nos han dado —remoción clave para entender al Reino unido que lo quiere concebir todo, hasta los clubs de fútbol, como unión pero meramente empírica. Una unidad, la budista, de larga historia, pero sin la cirugía de la racionalidad y la ciencia, o análisis según conexiones que dicen causalidades. Max Scheler es quien, en filósofo, para concebir y explicar *El puesto del hombre en el cosmos*, está conduciendo al pensamiento europeo en esa dirección, que obliga a repensar y ahondar la unidad del ser y el puesto del hombre en el cosmos desde el renovado concepto de sustancia, de unidad y de infinito, con objeto de levantar al hombre a más altura y profundidad de responsabilidades éticas. Ortega no entra en la tarea desarmando de teoría crítica, por supuesto.

“La vida es lo primero como el arte y la mística” (VII, 170). Arte y mística son instintos “eternos” del hombre y no cesan en su tendencia, y en sus logros, hacia la belleza y la unidad respectivamente, son insaciables; tendencias omniabarcadoras hacia el infinito confuso. Por lo que hace a la mística, que es la que pugna imaginativa y sentimentalmente hacia la unidad con Dios o el Ser originante y fundamento o corazón único y suficiente para el corazón humano, por lo que hace a la mística ya sabemos que no es metafísica “pero es un arte metafísico” (VII, 160). Tanto derecho como le cabe al arte a expresar la belleza de lo múltiple, le cabe a la mística a expresar la unidad. La mística es un arte y tiene los derechos y posibilidades artísticas que cabe reconocerle; y es un arte metafísico, apropiado a su objeto que es el ser y sus formas de unidad y, en primer y fontanal lugar, al Ser. La mística es metafísica en forma artística. Es un impulso de la vida, que es lo primero, hacia la unidad de la vida cósmica. Y la filosofía primera o metafísica no puede desentenderse del arte, que es lo primero de la vida.

## VII. Ineludibilidad de la metafísica

“Este oscuro poder creador de realidad, cuyo nombre propio desconocemos” (VII, 700), no tiene todavía nombre propio después de tanto describirlo y de tanta hipótesis. ¿Será casualidad, o será dificultad subjetiva o, aun mayor, objetiva o sea relativa al poder creador mismo de realidad?

Ese poder oscuro creador es la unidad metafísica de vivencia, la mónada mental, el sujeto de experiencia estructural, “lo esencial humano”, “el fondo veraz, humano, sereno, insobornable que cada cual lleva en el rincón mejor de sí mismo” (VII, 558). Ese núcleo, ese “tesoro eterno de angustias y alegrías que nunca cambiará”..., esto que es lo esencial humano. El hombre es “el héroe” del cosmos.

¿Dónde hemos llegado si “los grandes problemas hincados en el alma humana y que no abordan las ciencias especiales y que incluso llegan a querer olvidar o despreciar...” (III, 809) son relegados e ignorados? Un fantasma va por el cosmos, de un poder oscuro creador de realidad sin acabar de saber quién es él ni qué es la realidad. No es de extrañar que cometa errores comunales, incluidos esos baños de sangre que organiza entre naciones. Como no acabamos de saber quién es él, no sabemos con seguridad tampoco cómo ni de dónde ha aparecido. Es sumamente torpe; más que cualquier otro viviente en el universo. Capaz de luchar contra sí mismo desechando y poniéndose imposibles las preguntas acerca de su propio ser, cuando el hecho es que “no se halla en nuestras manos renunciar a la adopción de posición ante los temas últimos” (VII, 810). Esas ocurrencias y preguntas, esos temblores ante la vida, nos pueden, se nos imponen. La metafísica no es algo optativo para el hombre ni para el científico que quiere trabajar como hombre y trabaje para los hombres. Es inútil querernos echar de encima esos “mitos” que quieren decirnos algo sobre lo más íntimo y oscuro de nosotros mismos; es inútil el intento de “abandonar los problemas supremos” con alguna que otra “apelación desdeñosa” (*ibid.*). El hombre no está hecho de materiales superficiales; es la conciencia y la pregunta del universo. Ése es precisamente su ser.

A la vista de este cerco de preguntas metafísicas que, como poco, se traducen en malestares e inquietudes cuyo desdén es una fuente de errores para el hombre en el cosmos, cabría preguntarse cómo Ortega no se dedicó más expresamente a ellas en vez de emplearse como hizo, en política, análisis literario-sociológicos y toda suerte de asuntos del día, bien que trabajara a la sombra de sus sombras metafísicas. Tal vez aclaremos tal modo de comportamiento haciendo memoria del Leibniz que escribió y fue desarrollando su metafísica en los entreactos y entretenimientos que le permitían las contingencias de los ceremoniales y extravagancias y las premuras de otros trabajos en los que le iba

no ya el sustento sino el puesto desde el que poder intervenir con eficacia en favor del hombre. Y en particular en los ratos perdidos de los viajes, que es tal vez el modo mejor de ocuparse de esos eternos problemas de la metafísica, desde el punto de vista de las inspiraciones e incluso de la salud mental. Esos ratos o instantes sueltos donde el espíritu desde su más íntimo sentir piensa para sí, tal vez sean las ocasiones más propicias para penetrar en los problemas “hincados en el alma” y de solución sumamente difícil.

No se puede pasar decentemente, sanamente, una temporada en el cosmos sin preguntarnos qué hacemos aquí y por qué puerta se entra y se sale de aquí, o, lo que es más, qué modo de ser es éste en el que vivir es hacer y tener que hacer y sostener, en una existencia no solicitada, por fuerza pues, mas con libertad y la mejor y mayor conciencia posible, el cosmos mismo.

Ortega cree que el fondo íntimo del hombre es lírico. El origen de este trabajo que acaba aquí mismo es la preocupación por una escuela que afecte íntimamente a la intimidad última de los jóvenes y la remueva. Ha de ser una escuela donde se les lea y enseñe a leer la lírica de los poetas metafísicos, en particular de los españoles, de suerte que se entonen por afinidad las almas. Leer para los otros o ante los otros la lírica requiere más talento y destreza que cualesquiera oposiciones. Ese recurso antiguo, pitagórico y cervantino, goethiano y zambrano (que Zambrano aprendió en Ortega) de poetizar con el material de conocimiento para la verdad de las cosas, es un ofrecimiento que nos atrevemos a dirigir a quienes corresponda avivar e interesar las almas, o como quiera denominarse eso, de las nuevas generaciones tecnológicas e informáticas. Hasta que se alumbre en las generaciones que empiezan la vida, su peculiar manera de sentir y entender el fundamento o lo divino. De suerte que vivan vidas fundamentadas, con todas las fuerzas de su dentro y centro.

Campanar (Valencia), 8 de julio de 2009.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDREU, Agustín, *Marta Zambrano. El Dios de su alma*. Granada: Comares, 2007.
- —, “Cervantes y Ortega: «El secreto de España»”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 10-11 (2005), pp.153-175.
- BRENTANO, Francisco, *Psicología*. Madrid: Revista de Occidente, 1935.
- GRACIA, Diego, “Un siglo de filosofía española: Unamuno, Ortega, Zubiri”, en Juan Antonio NICOLÁS y Héctor SAMOUR (eds.), *Historia, Ética y Ciencia*. Granada: Comares, 2002.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Methodus Vitae (Escritos de Leibniz)*, edición de Agustín ANDREU. Valencia: Edit. Universidad Politécnica de Valencia, 1999-2001.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Obras completas* (en curso de publicación). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2009.
- PEINADO ELLIOT, Carlos, “El panteísmo en Rilke y Juan Ramón Jiménez”, *Moenia*, 12 (2006), pp. 333-363.
- PETERSON, Eric, *Tratados teológicos*. Madrid: Cristiandad, 1966.

---

---

# José Ortega y Gasset

## Notas de trabajo de las carpetas

### *Alrededor de Dilthey desde la razón vital\**

Edición de Jean-Claude Lévêque<sup>1</sup>

## Introducción

Esta segunda entrega de las Notas de trabajo sobre Dilthey, que se presenta en este número, constituye un ulterior botón de muestra de los muchos apuntes que Ortega dedicó al análisis de la obra del filósofo alemán. Es muy probable que también muchas de las Notas de este nuevo grupo le hayan servido a Ortega para preparar su estudio “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”, publicado durante tres entregas en la *Revista de Occidente* entre noviembre de 1933 y enero de 1934<sup>2</sup>; otras le debieron ayudar para poner en claro algunos temas diltheyanos bastante complejos, como, por ejemplo, la conciencia (*Bewußtsein*) o la conexión de los fines (*Zweckzusammenhang*).

En las mismas resalta el profundo conocimiento orteguiano de la filosofía alemana y su capacidad de “ir al blanco” en el análisis de los textos y de los conceptos: cosa que se puede comprobar al leer las densas Notas sobre la vida como realidad radical y las faltas de Dilthey, según Ortega, al analizar la cuestión.

---

<sup>0</sup> Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación: FFI2009-11449, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

<sup>1</sup> Le agradezco a Isabel Ferreiro Lavedán su ayuda en la transcripción de las Notas. Y a Friederike Kleemann su ayuda en la de las referencias de los libros que manejó Ortega de su biblioteca conservada en la Fundación José Ortega y Gasset.

<sup>2</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2006, tomo VI, pp. 222 y ss. En adelante se citará esta edición según el esquema II, 222 y ss.

#### Cómo citar este artículo:

Lévêque, J.-C. (2009). Notas de trabajo de las carpetas “Alrededor de Dilthey desde la razón vital”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 33-55.  
<https://doi.org/10.63487/reo.526>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 19. 2009  
noviembre-abril



Los temas de estas Notas van del origen de la filosofía o la “razón histórica” a la vida como realidad radical. Todos son objeto de una crítica pormenorizada y de una atenta operación de traducción e integración de los términos diltheyanos en la filosofía del propio Ortega. Como nos ha mostrado eficazmente Paulino Garagorri, en la dialéctica orteguiana:

Frente a la *simplificación por división* tenemos así postulada la *complicación por vinculación*. No se trata de la parcelación que busca la singularidad de la parte, la parte simple; sino, al contrario, del esfuerzo por ver a toda parte como parcialidad, como mera porción de un todo en el que integrarla. Lo verdadero no es ahora lo simple, sino, por el contrario, precisamente, lo complicado y compuesto<sup>3</sup>.

Y precisamente por causa de esta dialéctica de complicación e integración el pensamiento de Dilthey es sometido a un verdadero *tour de force* con el intento de sacar provecho de sus intuiciones y anticipaciones y ponerlo al nivel de la “razón histórica” orteguiana.

También podemos subrayar la correspondencia, al principio de los años treinta, entre lo que Ortega dice en sus clases y su trabajo de intérprete de la filosofía alemana contemporánea. Más que el ensayo publicado sobre Dilthey, las Notas de trabajo muestran cómo Ortega pasó mucho tiempo estudiando los escritos del pensador alemán, dándole muchas vueltas a los temas fundamentales que le habrían de acompañar en la última parte de su labor filosófica. Esta labor es atestiguada tanto por las Notas que se encuentran en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset como por la edición crítica de sus *Obras completas* que se está llevando a cabo con muchísimo cuidado en estos últimos años.

Hay que subrayar el gran interés teórico que las Notas de trabajo que ahora publicamos ofrecen, pues muestran en diálogo constante con Dilthey, cómo Ortega profundiza en el tema de la razón histórica en relación con la crítica de la conciencia (en el sentido de conciencia reflexiva) y de todo psicologismo –crítica que está en relación con su constante interés por los temas fenomenológicos y por la filosofía de Husserl.

Como Ortega mismo subraya en dos Notas de trabajo consecutivas publicadas por José Luis Molinuevo en *Epílogo...*,

(63) El prodigio de Husserl es que es él quien nos enseñó a ver las cosas. Dilthey/ que era aun mucho más grande filósofo, más original y acaso aun más veraz/ las vio él pero no nos enseñó a verlas.

(64) *Mi dialéctica*.

<sup>3</sup> Paulino GARAGORRI, *La filosofía española en el siglo XX. Unamuno, Ortega, Zubiri*. Madrid: Alianza Editorial, 1985, p. 67.

No es un pensar en conceptos (lógicos) sino un pensar en visiones (intuición husserliana). Por eso, es secundario (y tal vez no necesario) que los conceptos en que ese pensar-ver se enuncia sean precisos. Basta con que sean sugestivos.

Se acabó la primacía del logos, del decir presuntuoso, que cree valer por sí mismo. Hay que buscar palabras que sustituyan a todo el armamento de términos en torno a logos que nos dejaron los griegos.

Meditar sobre papel preciso del logos en ese pensar<sup>4</sup>.

Aparece muy clara, en el pensamiento del último Ortega, la relación entre la meditación sobre el pensar intuitivo y la necesidad de enganchar esa nueva forma de “pensar-ver” con la historicidad constitutiva del hombre. Lo que Ortega necesita fundamentar es un pensamiento que pueda dar cuenta de la continuidad en el proceder dialéctico de los pensamientos y que no pierda el contacto con la realidad radical y primitiva que es la Vida.

Muchas Notas están dedicadas a situar el nivel filosófico de Ortega frente a Dilthey y su mayor profundización en el tema de la vida y de la relación primaria con el mundo, “lo que Dilthey no supo hacernos ver”.

Podemos citar a continuación un párrafo del ensayo “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” para mostrar la complejidad de la relación del pensamiento de Ortega con el de Dilthey:

Esta consistencia histórica del hombre no es para Dilthey una broma. Tomará radicalmente en serio todos esos sentidos y en el orden en que acabo de enunciarlos.

Así, frente a todo asunto humano, antes de decir nada sobre él, Dilthey buscará cuáles han sido sus varias manifestaciones en el pretérito, es decir, lo tratará con riguroso empirismo histórico. No podía dejar de hacerlo al ocuparse del asunto humano que es la filosofía<sup>5</sup>.

Estas pocas palabras muestran la pulcritud de la labor interpretativa de Ortega y el profundo respeto que tenía de la filosofía alemana anterior a él y, también, de su contemporánea.

El material hasta ahora inédito nos aclara más sobre esa actitud y también sobre la manera de trabajar los textos que tenía Ortega en su intento de integración de los temas diltheyanos en su propia filosofía. Es cierto que la lectura de los *Gesammelte Schriften* de Dilthey ha sido decisiva en la elaboración de su última filosofía y que mucho queda por investigar sobre ese periodo.

<sup>4</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Epitlogo... Notas de trabajo*. Madrid: Alianza Editorial / Fundación José Ortega y Gasset, 1994, p. 66.

<sup>5</sup> José ORTEGA Y GASSET, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”, VI, 252.

Las Notas de trabajo que presentamos en este número están incluidas en dos carpetas<sup>6</sup> con, respectivamente, 16 y 15 hojas, de igual título, de mano de Soledad Ortega, “Alrededor de Dilthey desde la razón vital”. Se conservan en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset tal y como las dejó el autor, pues Soledad Ortega añade, tras el título, “(como aparece)”. Muy probablemente estas Notas pudieron ser tomadas a principios de los años treinta, aunque alguna pueda ser algo posterior.

### 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 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* (tomos I-IX, Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2009; para la obra póstuma no incluida todavía en éstas, se señala *Oc83*, pues se sigue la edición de Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983; en ambos casos se indica el número de tomo en romanos y el de la página en arábigos).

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<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Signaturas 4/3 y 4/4.

<sup>7</sup> En la Biblioteca de la Fundación José Ortega y Gasset se encuentran los siguientes libros de la biblioteca personal de Ortega relacionados con estas notas: Wilhelm DILTHEY, los volúmenes I-VIII de los *Gesammelte Schriften*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1923-1931, y *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Leipzig y Berlín: Teubner, 1927; G. MISCH, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1931 (2ª. ed.). Por otro lado, el libro de L. LANDGREBE manejado por Ortega (*Wilhelm Dilthey, Theorie der Geisteswissenschaft*, Halle: Niemeyer, 1928) no se ha encontrado en su biblioteca, pero hemos encontrado otro ejemplar en la Biblioteca de la Facultad de Filosofía de Turín del cual citamos los textos que pueden referirse al discurso de Ortega.

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 estas 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 \*. El cambio de cara o página se marca con //, el comienzo de subcarpeta con \*\*, y el de carpeta con \*\*\*. Los términos tachados se colocan y señalan asimismo a pie de página con la marca [tachado]; los superpuestos van entre // en el cuerpo del texto, con la indicación [superpuesto] en nota al pie. Los subrayados de Ortega se reproducen mediante cursiva.



# JOSÉ ORTEGA Y GASSET

## Notas de trabajo de las carpetas *Alrededor de Dilthey desde la razón vital*

\*

Insuficiente análisis del nacimiento de la fil[osofía]. Insuficiencia de su idea del mito y vaguedad de su concepto de religión.

El proceso de 800 a 600 y 500 –reclama como ningún otro una *articulación* en generaciones, sino los estratos de vida y las actitudes sucesivamente diferentes– se empanan y no se entienden. Así su error sobre la “religiosidad” de Parménides y Heráclito y más aún de los jónicos. No habla del orfismo, de los misterios dionisiacos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> [En *La razón histórica*. [Curso de 1944], podemos leer: “En inmediata sucesión, florecen en forma los primeros hombres de ciencia: los fisiólogos y el misterioso Pitágoras, de influencia incalculable, y Parménides y Heráclito, los dos fundadores de la filosofía *sensu stricto*, los dos saurios gigantescos de la fauna intelectual. ¿Qué vienen a hacer en el mundo estas criaturas inesperadas, estos personajes enigmáticos de quien la gente sabe sólo que dicen sentencias paradójales o agudas y que apenas se presentan producen en la piel de la historia esa nerviosidad y ese escozor –*ardor*, dicen los portugueses–, esa nerviosidad y ese escozor, efecto inconfundible de la operación intelectual y que desde aquella data es casi incesante a lo largo de 2.600 años? Si se quiere entender bien una modalidad humana, sea ella grande, sea ella mínima, hay que procurar observarla en el instante de su primera aparición, en su cuna, a la hora de nacer –*in statu nascente*– cuando aún es lo que es en toda su pureza y no ha empezado a cubrirla y ocultarla la proliferación vegetativa que más tarde va a ir cayendo sobre ella y acabará por asfixiarla”, IX, 634]

No intenta dar una idea clara de *φύσις* y no entiende el *πάντα πλέον ζειον* de Tales<sup>2</sup> –es más, de todo esto dice 147-148<sup>3</sup> que // no lo entendemos– cuando eso es el tema de la historia. (Véase su idea anterior en unas páginas –de lo “transcendente histórico”, como lo que no podemos entender. ¡Increíble! Si lo entendiéramos no nos haría falta historia como teoría o ciencia –basaría el poema épico, la narración, el simple contar).

No<sup>4</sup> se plantea siquiera la cuestión de lo que significa la aparición tras el mitologizar –como hacer intelectual del h[ombre] ante su vida –sí mismo y el mundo– del conocer. ¿Por qué surge y cómo esta extraña ocupación que es conocer? ¿Qué la diferencia y qué tiene de común con el mito –comunidad que hizo posible que fuese su sucesora y heredera?

<sup>2</sup> [En *Eptlogo... Notas de trabajo*, ed. de José Luis Molinuevo. Madrid: Alianza Editorial / Fundación José Ortega y Gasset, 1994, nota 351, titulada *Tales*, p. 227, podemos leer. “Lo formidable es cómo y por qué se le ocurre y osa eliminar los dioses de la «realidad». Nótese la situación, opuesta a la nuestra: Nosotros tenemos previamente a nuestra disposición dos figuras del mundo: una con dioses y otra ateizada, material. Podemos, sin más, elegir.

Pero el estado de mente que hay que reconstruir en Tales es muy otro. Sólo hay, sólo ha habido siempre un mundo sostenido *inteligiblemente* por dioses. Sí, lo más genial es disociar, esa disociación del mundo que hace Tales y la extirpación de los dioses lo más genial que nunca se ha hecho. ¿Cómo podía serle *más* // inteligible y un ideal de realidad una realidad puramente material, sin deidades?”]

<sup>3</sup> [Aquí Ortega se refiere a W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. I, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1923, pp. 147-148: “Alle diese Erklärungen des Weltganzen, ob sie gleich als Erklärungen an der allmählichen Auflösung des mythischen Vortellens arbeiteten, waren noch mit *einem sehr erheblichen Bestandteil von mythischem Glauben vermischt*. Das Prinzip, aus welchem diese ersten Forscher ableiteten, hatte noch viele Eigenschaften des mythischen Zusammenhangs. Es enthielt in sich eine den mythischen Kräften verwandte Bildungskraft, Fähigkeit der Umwandlung, Zweckmäßigkeit, gleichsam die Fußspuren der Götter in seinem Wirken. So war es auch mit einem von diesen Physikern festgehaltenen mythischen Götterglauben in für uns kaum sichtbaren Wurzeln verschlungen. Die Überzeugung des Thales, daß das Weltall von Gottheiten erfüllt sei, darf nicht in einen modernen Pantheismus umgedeutet werden. Der mythische Glaube des Anaximander läßt alle Dinge durch ihren Untergang für das Unrecht ihres Sonderdaseins Buße und Strafe leiden, gemäß der Ordnung der Zeit”. Citamos a continuación la traducción de Julián Marías (W. DILTHEY, *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, 2ª. ed., p. 232): “Todas estas explicaciones del universo, aunque, en tanto que explicaciones, cooperaban a la paulatina disolución de la representación mítica, estaban aún *mezcladas con un ingrediente muy considerable de creencia mítica*. El principio de que derivaban todos estos primeros investigadores tenía todavía muchas propiedades del complejo mítico. Contenía una energía formadora afín a las fuerzas míticas, capacidad de transformación, finalidad, por decirlo así, las huellas de los dioses en su acción. Se entrelazaba también, en raíces apenas visibles para nosotros, con una creencia mítica en los dioses, que conservaban esos físicos. La convicción de Tales, que el universo está lleno de divinidades, no puede interpretarse como un panteísmo moderno. La creencia mítica de Anaximandro hace que todas las cosas expían con su destrucción la injusticia de su existencia separada, según el orden del tiempo”].

<sup>4</sup> Aclara [tachado]

No se pregunta por qué – sino sólo subraya el hecho de que el griego partiese del mundo exterior.

\*

### *Filosofía*

Die Philosophie, so verstanden, ist<sup>5</sup> die Wissenschaft der Wirklichen –VIII, 176<sup>6</sup>.

\*

### *Filosofía y su precedente*

Reconoce *Teoría* p. 208 (español)<sup>7</sup> que precede religión. Pero no formaliza la cronología y así la fil[osofía] y la Rel[igión] se *desbistorizan*.

Luego supone que lo característico de la fil[osofía] es la validez universal –<sup>8</sup> Sí, pero esto, a su vez, es secundario – al desaparecer Dios y quedar su ceniza que es el Ser = lo inteligible.

\*

### *Prólogo*

Mostrar lo que hay de “palpado” y que *no* logra ver –en el estadio previo a la ciencia, en el pensar mítico y lo[s] inter-estadios que van del puro mitismo al

<sup>5</sup> non [tachado]

<sup>6</sup> [Aquí Ortega se refiere a W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. VIII, *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1931. Traducción del editor: “La filosofía, así entendida, es la ciencia de lo efectual”]

<sup>7</sup> [El texto que cita Ortega está en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VIII, p. 208: “Was ist Philosophie?”]

Weder durch den Gegenstand kann sie bestimmt werden, noch durch die Methode. Diejenigen, welche ihr Erkenntnistheorie oder psychologische Forschung oder enzyklopädischen Zusammenhang der Wissenschaften als ihr besonderes Reich zuweisen, bestimmen nur das, was zu einer gegebenen Zeit von einem bestimmten Standort aus als ein Gegenstand der Philosophie erscheint, der nach so vielen Differenzierungsprozessen ihr vorbehalten bleibe”. Traducción del editor: “¿Qué es filosofía? Ésta no puede ser determinada ni a través del objeto, ni a través del método. Los que atribuyen la teoría del conocimiento o la investigación psicológica o la conexión enciclopédica de las ciencia como su ámbito peculiar sólo determinan lo que se presenta como objeto de la filosofía en un tiempo dado y a partir de un determinado punto de vista y este objeto permanece reservado a la filosofía después de tantos procesos de diferenciación]

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

través de Homero hasta Tales. Exponer mis ideas sobre esto. Su ignorancia de la “fraternidad” entre fenómenos como el orfismo, la “teología”, la elegía, la ciencia primigenia. El hombre perdido en su “riqueza”. La razón como forzosidad creada precisamente por la libertad: la necesidad de *fundar* el h[ombre] su vida y cada acto –elección en ella. El “*λόγον διδόναι*” o la “razón suficiente”<sup>9</sup>.

No habla de la *eimarméne* o *anànke* ya *traw* de los dioses<sup>10</sup>.

\*

### *Dilthey como anacronismo*

Cuanto más “sustancial” nos parece la cronología en historia, menos “denominatio extrínseca” –mayor interés tiene el fenómeno del *anacronismo*. D[ilthey] es un buen ejemplo. Como una visión que es ajena a un tiempo se esfuerza en poseerse a sí propia, en tomar forma frente, contra y al través de todas las formas intelectuales de la época. Es que estas formas deforman la visión extemporánea.

Yo veo a Dilthey bogando como el esturión contra la corriente. De aquí la lentitud de su marcha.

\*

### *Vida como experiencia integral en D[ilthey]*

V. I, 123<sup>11</sup>

<sup>9</sup> [En “Fragmentos de *Origen de la filosofía*” podemos leer: “El orfismo, sobre todo, culminó hacia 550 en una forma que es para Grecia algo completamente nuevo: la teología. La religión mitológica había sido siempre directa”, VI, 856]

<sup>10</sup> [En *Eptlogo... Notas de trabajo*, podemos leer en la nota 300, titulada “*Suerte y creación en Grecia*”: “Cuando se repiensa la idea de Suerte o Destino o *Fatum* –Eirmarmene– se ve que *no* era la necesidad anónima y abolutiva de las leyes de la naturaleza, es decir, el Ente mismo siendo –sino algo *epekeiná* del Ser que por decreto de una voluntad decide éste. De donde resulta que es donde, en la mente griega, aparece más clara la idea antigriega de la creación– y que el Dios creador para el heleno era la Suerte”, ob. cit., p. 203]

<sup>11</sup> [El texto que Ortega cita está en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. I, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, ob. cit., p. 123: “Denn dies ist die gewaltige Seele der gegenwärtigen Wissenschaft: ein unersättliches Verlangen nach Realität, welches sich, nachdem es die Naturwissenschaften umgestaltet hat, nunmehr der geschichtlich- gesellschaftlichen Welt bemächtigen will, um, wenn möglich, das Ganze der Welt zu umfassen und die Mittel zu gewinnen, in den Gang der menschlichen Gesellschaft einzugreifen”. Citamos a continuación la traducción de J. Marías, ob. cit., p. 200: “Pues la fuerza que anima la ciencia actual es un insaciable afán de realidad que, después de haber transformado las ciencias de la naturaleza, quiere ahora dominar el mundo histórico-social para abarcar, si es posible, la totalidad del mundo y adquirir los medios de intervenir en el curso de la sociedad humana”]

La vida es, en efecto, experiencia de sí misma – es patente. Pero además lo en ella experimentado es la raíz de todo de modo que es la experiencia de la realidad radical. De ella se ha tomado este o el otro componente y así, abstracto, “amputado” pierde su carácter de efectiva realidad porque la vida es integridad – todo en ella interdepende<sup>12</sup>.

Pero esto ya no lo ve D[ilthey]. Porque de otro modo se hubiera encerrado con esa experiencia y aceptado las exigencias que ella impone a la conceptualización<sup>13</sup>. No hablaría de “naturaleza” ni emplearía términos psicológicos; no dejaría // que sus presuntas categorías de la v[ida] fuesen “informales”. Por ejemplo Bedeutung –VII, 73<sup>14</sup>– “lo importante” como un “más o menos importar” (–schätzen, 74<sup>15</sup>). Lo que implica que la “cosa” está debajo y no consiste por sí en pura importancia (a ésta le es sólo una dimensión, claro que *a potiori*, el más y el menos).

<sup>12</sup> [En las lecciones de 1929-1930 “Vida como ejecución. (El ser ejecutivo)”, Ortega hace hincapié en el ser-se propio de la vida: “La vida es *para* sí porque es su propio esfuerzo, es lo que de sí haga.

Por ser un *hacerse* no es nunca propiamente un encontrarse (concepto de la objetivación tradicional), es decir, un encontrar su ser como se encuentra una onza. Es, más bien, un no-encontrarse. Si hablamos en términos y en el grado de «hallar», tendremos que nuestra vida halla siempre que no es *aún*, que es preciso *hacerla*, darle el ser o llegar a *serla*”, VIII, 199]

<sup>13</sup> [En “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” se puede leer: “Y ahora va lo último: que Dilthey no expusiese nunca con plenitud o siquiera suficiencia su propio pensamiento –causa de todas esas *casualidades*–, no es tampoco una casualidad. Lo *característico de Dilthey es que no llegó él mismo a pensar nunca del todo, a plasmar y dominar su propia intuición*. Su discípulo más próximo, y a la vez familiar, Georg Misch, se ve obligado a hacerlo contar, aunque lo excusa, al comienzo de dos estudios que ha dedicado a su maestro: «El sentido de su labor y de su anhelo no llega... plenamente a conceptos radicales y adecuadamente expresivos. En este punto, el tránsito de la *intuitio* a la *ratio*, el lugar espinoso de toda filosofía, está la causa del aspecto aparentemente fragmentario y, en verdad, inacabado, de su obra (*GS V, XII, 1924*)», VI, 229]

<sup>14</sup> [El texto de DILTHEY se encuentra en *Gesammelte Schriften*, vol. VII, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1927, p. 73: “So treten wir nun der Kategorie der Bedeutung entgegen. Die in ihr enthaltene Beziehung bestimmt und gliedert die Auffassung unseres Lebensverlaufs; sie ist aber auch der Gesichtspunkt, unter welchem wir das Neben- und Nacheinander von Lebensverläufen in der Geschichte erfassen und darstellen, das Bedeutsame heraushebend nach der Bedeutung, jedes Geschehnis gestaltend”. Traducción del editor: “Así nos enfrentamos a la categoría de significación. La relación que está contenida en ella determina y articula la comprensión de nuestro curso vital; pero ella es también el punto de vista desde el cual comprendemos y representamos la contemporaneidad y la sucesión de los varios cursos vitales en la historia, sacando a la luz su aspecto significativo y elaborando cada devenir”]

<sup>15</sup> [El texto citado por Ortega se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 74: “Er erhält den Bezug zu anderen bedeutsamen Teilen von hier aus; er gehört einem Zusammenhang an, der durch die Beziehungen der bedeutsamen Momente des Lebens zu meiner jetzigen Deutung desselben bestimmt ist”. Traducción del editor: “Ésta contiene la referencia a otras partes significativas y pertenece a una conexión determinada de las relaciones de los momentos significativos de la vida con la interpretación que de ella proporciona hoy”]

\*

*Welt en D[ilthey]*V. VII, 129<sup>16</sup>

\*

*Mundo en D[ilthey] ¡por fin!*

Por fin en Aufbau VII, 131<sup>17</sup> –visto el mundo como lo que interesa v. Landgrebe 269-270<sup>18</sup>. Der Lebensbezug.

\*

<sup>16</sup> [El texto citado por Ortega y subrayado con lápiz rojo se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 129: “Die Vollendung aller im Erlebten oder Angeschauten enthaltenen Relationen wäre der Begriff der Welt. In ihm ist die Forderung ausgesprochen, alles Erlebte und Anschaubare durch den Zusammenhang der in demselben enthaltenen Relationen des Tatsächlichen auszusprechen. Dieser Begriff der Welt ist die Erklärung des Zusammen, das zunächst im räumlichen Horizont gegeben ist”. Traducción del editor: “El cumplimiento de todas las relaciones contenidas en lo que es vivido o intuido inmediatamente constituiría el concepto de mundo. En él se manifiesta la exigencia de expresar todo lo que puede ser vivido o intuido inmediatamente a través de la conexión de la relación del dado factual en el contenido. Este concepto del mundo es la explicación del conjunto, que está dado por lo pronto en el horizonte espacial”]

<sup>17</sup> [El texto citado por Ortega se encuentra en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 131, subrayado por Ortega con lápiz rojo: “Unter psychischen Lebenseinheiten werde ich die Bestandteile der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt verstehen” y “Der Inbegriff dessen, was uns im Erleben und Verstehen aufgeht, ist das Leben als ein das menschliche Geschlecht umfassender Zusammenhang. Indem wir nun dieser großen Tatsache zuerst gegenüber treten, die für uns nicht nur der Ausgangspunkt der Geisteswissenschaften, sondern auch der Philosophie ist, gilt es, hinter die wissenschaftliche Bearbeitung dieser Tatsache zurückzugehen und die Tatsache selbst in ihrem Rohzustande aufzufassen”. Traducción del editor: “En cuanto unidad de la vida psíquica, entiendo los elementos del mundo histórico-social. (...) El conjunto de lo que se revela en la vivencia y en la comprensión es la vida misma en cuanto conexión que abarca el género humano. Y cuando, por primera vez, nos enfrentamos a este gran hecho, que no es sólo de las ciencias del espíritu, sino también de la filosofía, hay que volver más acá de su elaboración científica y penetrar en el hecho mismo en su carácter bruto”]

<sup>18</sup> [El texto se encuentra en Ludwig LANDGREBE, *Wilhelm Dilthey's Theorie der Geisteswissenschaften*. Halle: Niemeyer, 1928, pp. 269-270: “So entstammt der Lebensbezug aus dem Verhältnis der Lebenseinheit als seiner sich entwickelnden, als seines teleologischen Zusammenhanges, zu ihrer Umwelt”. Traducción del editor: “Así se determina la conexión vital a partir del contenido de la unidad vital, como desarrollándose a partir de sí misma, como su conexión teleológica, hacia su mundo circundante”]

Le faltó a D[ilthey] tomar la vida efectiva y resueltamente como “realidad radical”<sup>19</sup>. Esto es lo único que /le/<sup>20</sup> hubiera proporcionado un nivel de conceptualización y una guía para descubrir la estructura de la vida. Por lo pronto, le hubiera impedido emplear –no obstante su propósito de pensar la vida por sí misma– conceptos tradicionales de la ontología usual y de la psicología. Hubiera tenido que precisarse *cómo* es real la vida a diferencia de las realidades que dentro de ella aparecen y /en vista de las que/<sup>21</sup> se habían formado los conceptos fundamentales. La forzosidad de precisar la peculiar forma de realidad que la vida es le hubiera // descubierto la estructura básica, categorial de ésta. Lo más que precisa es decir que es la v[ida] un “Zweckzusammenhang” –cosa que no es. Porque precisamente al hacer la vida por su estructura básica posible todo finalismo dentro de ella, no puede ser el concepto de fin quien defina el “Zusammenhang” que es la vida misma. Ciertamente si algo es evidente es que la vida vive por motivo de sí misma, en vista de sí misma o importándole sí misma. Pero esto que es constitutivo de ella y, en consecuencia, obra en cada una de sus concreciones y particularizaciones no puede por lo mismo llamarse un fin. Un fin es un proyecto determinado que se puede o no //

2

tener pero que si se tiene se tiene como una concreción de la vida –dicho en términos mejor– como /en/<sup>22</sup> un acto preciso de la mente, que es en suma *un* pensamiento.

Pero ese “ser por motivo de sí misma” propio a la vida no es *un* pensamiento determinado –la impregna toda y si hay pensar lo hay gracias a que la v[ida] antes que pensar es un preocuparse de sí misma.

\*

*Dilthey y la vida*

D[ilthey] era historiador. Tal fue su decisiva vocación. Pero para él historiar era una operación rigurosamente científica y el *contraposto* a la física. De

<sup>19</sup> [En “¿Qué es la vida? [Lecciones del curso 1930-1931]” podemos leer: “Yo voy encerrado inexorablemente en mi vida: ciertamente que mi vida es salir yo al mundo, encontrar el mundo o circunstancia, y que en ésta hay muchas cosas. Pero la circunstancia, a su vez, se compone sólo de lo que es vivido por mí. Conste así: en la circunstancia –que es la de cada cual, que es “su” mundo– no hay cosas inoperantes, que estén ahí sin que el hombre o yo las haya vivido con evidencia”, VIII, 418]

<sup>20</sup> [Superpuesto]

<sup>21</sup> [Superpuesto]

<sup>22</sup> [Superpuesto]

aquí que para él la historia comienza por ser una teoría de la vida y del conocimiento de la vida –como la física comienza por ser mecánica racional<sup>23</sup>.

Pero esto hizo que la v[ida] fuese siempre para D[ilthey] un “objeto”, un “tema” como lo son los “fenómenos de la naturaleza” para el físico. Con esto quiero decir que no llegó a ser radicalmente nunca la “realidad fundamental” dentro de la cual y secunda-//

## 2

riamente a la cual “puede haber objetos”, temas, etc. De aquí que la vida – objeto y tema particular no reobra en él decisivamente sobre su repertorio de conceptos fundamentales, sensu stricto filosóficos, metafísicos, ontológicos o como se quiera llamar a una *prima philosophia*. La ve flotando indecisamente en el “espacio ontológico” tradicional, que dada la época positivista en que se educó –era un espacio o ámbito ontológicamente un –o poco determinado– el ámbito de las Gegebenheiten. El ser de éstas consiste simplemente en que “las hay”, en que si la mente las busca las encuentra ahí. //

## 3

Su fidelidad a la v[ida] se reduce a evitar la categorías de la *otra* clase de <sup>24</sup> objetos –los naturales– y buscar los propios a estos *geistige* Objekte.

Así se comprende que pueda usar expresión tan incorrecta, irresponsable e indecisa como “filosofía de la vida” o /“sobre”<sup>25</sup> – cuando la vida sólo puede calificar congruentemente la filos[ofía] haciendo de ésta una “filos[ofía] *desde* la vida” en que ésta reobra sobre aquélla definitivamente e <sup>26</sup> informa sus conceptos.

Ejemplo de lo dicho es que viendo, como no podía menos en la Erlebnis algo que no es sólo Inne-werden //

## 4

advertir –sino Inne-Sein– nunca se resuelva a tomar en serio este <sup>27</sup> ser –que es un inne– este in-ser – que hace que la vida no sea nunca por sí objeto, me-

<sup>23</sup> [En “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” podemos leer: “En cambio, la labor cumplida por Dilthey sobre su nivel es maravillosa, con medios de erudición y técnica de taller que sólo podían darse en el heredero de una espléndida tradición filosófica: esta labor era, por necesidad histórica, un supuesto para mi trabajo, para el desarrollo de mi idea, y ese supuesto es el que por mala ventura no pude observar a tiempo”, VI, 231]

<sup>24</sup> reali- [tachado]

<sup>25</sup> [Superpuesto]

<sup>26</sup> y la [tachado]

<sup>27</sup> en [tachado]

ro objeto para sí misma, que la v[ida] no consista primariamente en pensarse y advertirse a sí misma, sino en ser-se<sup>28</sup>.

— — —

Parecería contradecir lo dicho que D[ilthey] en Beiträge V, 248 – Ein Unterschied von Naturobjekte und geistigen Objekte existiert nicht<sup>29</sup> (se refiere a que éstos se dan siempre en aquéllos y que los sentidos son lo que<sup>30</sup> hace “objetos” = independientes de nosotros). Pero Aufbau, VII, 116 véase<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> [En *Epílogo... Notas de trabajo*, podemos leer en la nota 479: “La idea de la Vida me vino *originariamente* de la impresión permanente del actualismo (especialmente pronunciado en mí) de mi vivir. Todo me era... *Er-lebnis* – Yo he sido las cosas, de aquí mi cita /frecuente/ de Empédocles: «Yo *he sido* muchacho, pez mudo en el mar». Es pues, una intuición originaria y *original*”, ob. cit., p. 308]

<sup>29</sup> [Ortega se refiere a W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, vol. V, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1924, p. 248, cuya cita completa es: “Ich wende nun diese Bestimmung auf die Frage an, wie der Begriff der Geisteswissenschaften am angemessensten definiert und welcher Umfang ihm am zweckmäßigsten erteilt werde.

Zunächst erscheint mir als ganz unbedenklich, die Unterscheidung physischer und geistiger Tatsachen hierbei zugrunde zu legen. Die Geisteswissenschaften studieren auf der Grundlage der Naturwissenschaften die an den Sinnesobjekten auftretenden geistigen Tatsachen und ihren Zusammenhang untereinander sowie den mit den physischen Tatsachen. Selbstverständlich ist der Unterschied von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften nicht in der Unterscheidung zweier Klassen von Objekten gegründet. Ein Unterschied von Naturobjekten und geistigen Objekten existiert nicht. Der Begriff des Objektes ist bedingt durch die Beziehung von Sinneseindrücken auf ein vom Selbst Unterschiedenes und die Verbindung dieser Eindrücke zu einem Ganzen, das sonach dem Selbst unabhängig gegenüberliegt”. Traducción del editor: “Aplicamos ahora estas determinaciones al problema de cuál es el modo más adecuado para definir el concepto de las ciencias del espíritu y qué alcance sea más conveniente atribuirle.

Me parece en primer lugar del todo obvio partir de la distinción entre hechos físicos y hechos espirituales. La ciencias del espíritu estudian, a partir de las ciencias de la naturaleza, los hechos espirituales que afectan a los objetos sensibles, su nexo recíproco y el que tienen con los hechos físicos. Desde luego la distinción entre las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza no está fundamentada en dos clases de objetos. No existe ninguna diferencia entre los objetos naturales y los objetos espirituales. El concepto de objeto es determinado por la relación de las impresiones sensoriales con algo distinto del Sí y a la religación de esas impresiones en un todo que, por lo tanto, se coloca de forma independiente frente al Sí”]

<sup>30</sup> los [tachado]

<sup>31</sup> [El texto se encuentra en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 116: “Im Gegensatz zu dieser Theorie entstand nun eine Auffassung, welche jedes transzendente und metaphysische Prinzip für das Verständnis der geistigen Welt verwirft. Diese verneint den Wert der transzendentalen und metaphysischen Methode. Sie leugnet jedes Wissen von einem unbedingten Wert, einer schlechthin gültigen Norm, einem göttlichen Plan oder einem im Absoluten gegründeten Vernunftzusammenhang”. Traducción del editor: “En antítesis a esa teoría, nació entonces una concepción que rechaza todo principio transcendental y metafísico en la comprensión del mundo histórico, negando el valor del método transcendental y del método metafísico, y negando todo conocimiento acerca de un fin incondicionado, a una norma válida absolutamente, a un plan divino y a una conexión racional fundamentada en el Absoluto”]

\*

La Idea de la vida como principio de orientación para el H[ombre] está en los comienzos de su explicación, esto es, de irse haciendo explícita y clara. Apenas si hemos hecho hasta ahora otra cosa que descubrirla como un *terra incognita* y hacer de su territorio un informal recorrido. Dilthey fue, sin disputa, el precursor. No llegó a *verla*, pero palpó su existencia latente. Hoy estamos ya muy lejos de Dilthey; tenemos ya claridades, precisiones, seguridades frente a este radical fenómeno que él no logró nunca. Pero nos conviene también su-brayarnos a nosotros mismos la deficiencia en que aún estamos.

\*

Es revelador de la limitación filosófica de Dilthey que todavía en el año 1911 que fue el de su muerte –a los 77 años– resolviese titular la colección de sus escritos filosóficos principales (que representaban fragmentos del non nato tomo 2º. de la “Einleitung” –Die geistige (!) Welt – Philos[ophie] *das Lebens!!!*

Aquí la vida es el objeto de la fil[osofía]. Cuando toda fil[osofía] es *de* la vida como sujeto y agente de aquella<sup>32</sup>. El que la fil[osofía] parta de la Idea de la vida y del análisis de ésta no quiere decir que ésta sea el objeto de una actuación intelectual que sea ya por sí y antes y aparte – filosofía<sup>33</sup>.

\*\*\*

Buena definición de la metafísica (para explicar su origen) en VIII, 51-52. Citada en Misch 284<sup>34</sup>. Véase cómo desde 1896 D[ilthey] re-

<sup>32</sup> [En *La razón histórica. [Curso de 1940]*, Ortega se refiere a las relaciones entre vida y filosofía: “De modo que la verdadera significación del viejo y chabacano latinajo es ésta: que se filosofa *porque* se vive, que la teoría tiene su comienzo y raíces *esenciales* en la vida, que *es* vida pero que, a la vez, no se puede vivir sin teorizar”, IX, 517]

<sup>33</sup> [En “Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y su demiurgia” leemos: “No sólo en el moderno psicologismo, sino en el propio Aristóteles, como enseguida veremos, identifican el pensamiento con el simple ejercicio de las actividades psíquicas intelectuales, lo cual es un doble error. Porque el hombre al ponerse a pensar no se pone simplemente a percibir, recordar, abstraer e inferir –que son puros mecanismos mentales; sino que moviliza todas estas actividades *para* llegar a un resultado”, VI, 11]

<sup>34</sup> [Podría referirse Ortega más bien a la página 291 del texto de MISCH, que citamos a continuación, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1931 (2ª. ed.), p. 291: “Dürften wir uns an diese Bestimmung halten, die nur eine gegen den Rationalismus ge-

clama el estudio del pensar primitivo, mitológico etcr en las citas de Misch 301<sup>35</sup>.

\*

Cómo él mismo reconoce sus prejuicios epocales. Cita V, LXX<sup>36</sup>.

\*

Sobre la necesidad de comenzar con las “concepciones primitivas” IV, 529<sup>37</sup>. Es de 1898.

kehrte Angabe von Schopenhauer («den Weltzusammenhang in einen Begriffszusammenhang auflösen») aufnimmt, so müßten wir die antimetaphysische Stellung freilich als unangreifbar stehen lassen. Denn sie ist dann in dem methodischen Prinzip der Lebensphilosophie selber gegründet und wird dementsprechend auch von Dilthey begründet”. Traducción del editor: “Tenemos que hacer hincapié en esta determinación que sólo acoge una afirmación de Schopenhauer dirigida en contra del racionalismo («resolver la conexión mundanal en una conexión conceptual»), así nosotros tenemos que tener la posición antimetafísica por inatacable. Por tanto ella misma está fundamentada en el principio metódico de las filosofías de la vida y por tanto fundamentada también por Dilthey”]

<sup>35</sup> [La cita de MISCH viene del texto ya citado a la p. 301: “Da geht er, um den geschichtlichen Zusammenhang der Entstehung der Metaphysik “möglichst tief rückwärts zu gründen”, von den “primitiven Konzeptionen der Menschheit” aus und fordert prinzipiell einen solchen Beginn mit den primitiven «Völkergedanken», wie es der zeitgenössische Ethnologe Bastian nannte (IV, 529. VIII, 167)”. Traducción del editor: “De aquí él mueve, en torno a la conexión básica del nacimiento de la metafísica, para encontrar, volviendo hacia atrás, una fundamentación más profunda en cuanto sea posible, a partir de las concepciones primitivas de la humanidad y exige en principio un mismo comienzo con el primitivo «pensamiento de los pueblos», así como es asumido por el etnólogo Bastian, su contemporáneo”]

<sup>36</sup> [El texto citado por Ortega se encuentra en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1924, vol V, p. LXX: “Gleich der Name der von ihm konzipierten Wissenschaft, deren Idee er hier, nach jahrzehntelangem Ringen um die Begründung einer objektiven Auffassung des menschlichen Lebens, herausstellte, unterliegt einer gewissen Selbstkritik. Dilthey führte alsbald den eigentlichen, den Kerngedanken bezeichnenden Namen: «Strukturpsychologie» dafür ein. Ehedem, 30 Jahre zuvor, als er sich zuerst über die Aufgabe äußerte –1864, in der Habilitationsschrift (VI, 43) und dem Aufsatz über Novalis, auf den er sich jetzt auch zurückbezieht (V, 156)– sprach er im Anschluß an Novalis von «Realpsychologie» oder «Anthropologie». Traducción del editor: “Del mismo modo, él aquí somete a una concienzuda autocrítica el nombre de la ciencia por él concebida, cuya idea él, después de un giro de decenas de años en torno a la fundación de una conexión objetiva, ha sacado a la luz. Dilthey introduce por eso en seguida el nombre original en su fundamentación y típico de «Strukturpsychologie». Ya en el pasado, treinta años antes, así como él había anunciado como su tarea –1864 en su «Habilitationsschrift» (VI, 43) y en el ensayo sobre Novalis, al que él se había ya referido (V, 156)– había hablado en conexión con Novalis de «Realpsychologie» o de «Antropología”]

<sup>37</sup> [El texto citado por Ortega se encuentra en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*. Leipzig y Berlín: Teubner Verlag, 1924, vol. IV, p. 529: “Was der Mensch sei, sagt nur die Geschichte. Der

\*

Importancia del Origen de la Metafísica. Citar todo lo que dice D[ilthey] VIII, 13<sup>38</sup> –de “Die Philos[ophie] muss sich”...

\*

Los actos vitales y su unidad, la vida, no son hechos psicológicos. Por la sencilla razón de que la realidad del acto vital, aquello en que consiste en su ejecutividad, lo que es en su ejecución – al paso que el fenómeno psíquico es lo que es como objeto<sup>39</sup> /para/<sup>40</sup> un contemplador y, por tanto, en cuanto no es ejecución.

(Además, el fenómeno psíquico es siempre un pasado –un ya no ser– y el vital es siempre presencia y actualidad).

\*

“Leben ist nun die Grundtatsache, die den Ausgangspunkt der Philosophie bilden muss. Es ist das von innen bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden muss. Leben kann nicht vor den Richterstuhl der Vernunft gebracht werden”. VII, 261<sup>41</sup>.

---

wissenschaftliche Geist läßt daher seine Mittel zu leben und zu arbeiten hinter sich zurück, wenn er solche Erleichterung seines historischen Gepäcques vornimmt; dies Aufgeben des historischen Forschens ist Verzicht auf die Erkenntnis des Menschen, sie ist der Rückzug von der Erkenntnis auf geniale, fragmentarisch sich äußernde Subjektivität”. Traducción del editor: “Lo que el hombre es, sólo puede decirlo la historia. El espíritu científico deja a sus espaldas por lo tanto su ambiente de vida y de trabajo, en el momento en que se dedica a un verdadero aligeramiento de su herencia histórica; ese abandono de la investigación histórica es una renuncia hacia el conocimiento del hombre, es un retroceder del conocimiento hacia una subjetividad genial, fragmentaria que se expresa a sí misma”]

<sup>38</sup> [El texto al que Ortega se refiere está en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VIII, p. 13: “Wenn die Lebens- und Weltansichten wandeln und wechseln, so muß die historische Selbstbesinnung, welche die philosophische hinter sich hat, in der menschlichen Lebendigkeit und ihren Bezügen zu dem ihr Widerstehenden und auf sie Wirkenden den festen Grund aller Geschichtlichkeit, des Kampfes der Weltansichten aufsuchen”. Traducción del editor: “Si las intuiciones de la vida y del mundo cambian y se trasforman, entonces la autorreflexión histórica, que tiene detrás de sí la autorreflexión filosófica, tiene que buscar el fundamento cierto de toda historicidad, de la lucha de las intuiciones del mundo, en la vida humana y en sus relaciones con lo que le está enfrente y actúa sobre ella”]

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

<sup>40</sup> [Superpuesto]

<sup>41</sup> [El texto al que Ortega se refiere, subrayado por él con lápiz rojo, está en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. VII, p. 261: “Leben ist nun die Grundtatsache, die den Aus-

El mundo como “correlato” de la vida VII, 267<sup>42</sup>. Expresión equívoca – ¿es o no vida el mundo?

“Ehedem suchte man, von der Welt aus Leben zu erfassen. Es gibt aber nur den Weg von der Deutung des Lebens zur Welt”. VII, 291<sup>43</sup>.

\*

Según la nota sobre crítica de la metafísica diciendo la diferencia de que la destrucción de ella es a los hombres de 1883 algo positivo y se complacen y dan gritos de victoria como en la toma de una ideal Bastilla.

A nosotros no –

Dilthey debió ver que con él empieza *otra* “metafísica”. Véase mi nota sobre esto<sup>44</sup>.

\*

---

gangspunkt der Philosophie bilden muß. Es ist das von innen Bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann”. Traducción del editor: “La vida es el hecho fundamental que debe construir el punto de partida de la filosofía: ella es lo que es conocido desde el interior, detrás de lo cual no se puede ir”]

<sup>42</sup> [“1. Alles, was das Leben und sein Korrelat, die Welt, gegenständlich enthält, kann Objekt religiöser Wertgebung sein. 2. Die religiöse Wertgebung ist aber nie etwas Ursprüngliches. Religiöser Wert ist nicht, wie Lebenswert usw., ein ganz independenter Wertbegriff”. Traducción del editor: “1. Todo lo que la vida y su correlato, o sea, el mundo contienen en forma objetual, puede ser objeto de la atribución de un valor religioso. 2. La atribución de un valor religioso no es empero algo originario. Un valor religioso no es, como pasa con el valor vital, etcétera, un concepto de valor del todo independiente”]

<sup>43</sup> [Traducción del editor: “En el pasado, se ha intentado comprender a la vida a partir del mundo. Sin embargo, sólo existe el camino que lleva del significado de la vida al mundo”]

<sup>44</sup> [En “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” leemos: “Ahora nos urge sólo subrayar el precipitado que la reconstrucción de todo el pretérito deja entre las manos de quien hacia 1850 necesita construir una filosofía. He aquí los puntos decisivos:

1. La filosofía como metafísica es ya imposible. ¿Por qué? Porque la metafísica es siempre, cualquiera que sea su tendencia y doctrina, «absolutismo» del intelecto. La misión del intelecto es construir una figura del mundo. Pero esto no lo hace con el material viviente que es cuanto lleva el hombre en su conciencia –no sólo, pues, los datos de los sentidos, sino sus afanes sentimentales, los fines de su voluntad y los experimentos intelectuales que el pretérito ha acumulado en nosotros y con los cuales, queramos o no, tenemos que contar. Pero todo ese material no es cosa muerta, sino vida que ha ido moviéndose y cambiando. De aquí que la figura del mundo construida por el intelecto con un cariz de absoluto y de eternidad sea, en rigor, figura histórica, relativa a un tiempo. La metafísica no es, pues, la realidad del mundo, sino «visión del mundo», espejamiento de lo real en el espejo viviente y, por ello, cambiante, que es el hombre”, VI, 259]

Todavía en 1910 – “Wesen der Phil[osophie]” dirá “auf der Grundlage der beschreibenden u[nd] zergliedernden Psychologie”. V, 371<sup>45</sup>.

\*

p. 407 dirá: Der Rechtsnachfolger des Skeptikers ist der Erkenntnis teoréticas<sup>46</sup>.

Habla aquí de como positivismo y Transcendental [philos]ophie realizan eso.

“Auf dam Punkte der intellektuellen Geschichte, an welchem die metaphysische Stellung des Menschen endigt, wird das folgende Buch ansetzen<sup>47</sup>.”

\*

Vida para los antiguos, S[an] Agustín, los medievales significa la entidad que se mueve por sí misma –Salva esta especificación su modo de ser no es distinto del de las otras formas de realidad. Vida es indiferentemente un atributo del animal, del hombre, de Dios. El ser de la vida no tiene, pues, para esas épocas, sentido dramático. Es una “cosa” como las demás.

Mas la entidad que es la vida tiene un modo de ser formalmente dramático. Porque el modo de ser que es vivir consiste en irle al<sup>48</sup> viviente en todo la vida. La vida se es a sí misma constantemente cuestión y radicalmente no es más que eso<sup>49</sup>. [...] esta cuestión que la vida se es no tiene primariamente carácter teóri-

<sup>45</sup> [El texto citado por Ortega está en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. V, p. 371. Traducción del editor: “...a partir de los fundamentos de la psicología descriptiva y comprendente que procede a partir de la estructura de la vida anímica, vendrá, al interior de una ciencia metódica, una (psicología) que, a costa de buscar una solución decidida y hasta casi dictatorial a esta tarea, será fundamentada por los filósofos de la vida del presente”]

<sup>46</sup> [El texto que cita Ortega se encuentra en W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. I, p. 407. Citamos a continuación la traducción de J. Marías, p. 576: “El heredero legítimo del escéptico es el teórico del conocimiento. Hemos llegado a los límites en que ha de comenzar el libro próximo y nos hallamos ante el punto de vista gnoseológico de la humanidad”]

<sup>47</sup> [Este texto se encuentra en la misma página de Dilthey; citamos a continuación la traducción de J. Marías: “En el punto de la historia intelectual en que desemboca y termina la posición metafísica del hombre es donde comenzará el libro siguiente, que intentará exponer la historia de la moderna conciencia científica en su relación con la ciencias del espíritu, tal como se halla condicionada por la posición epistemológica respecto a los objetos”, *ibid.*]

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

<sup>49</sup> [En *La razón histórica. [Curso de 1940]*, Ortega define así la relación entre el hombre y las cosas: “El hecho radical de mi relación con lo demás sólo es, pues, pulcramente descrito como la coexistencia nuda del yo con las cosas. Tan real es el uno como el otro. Sólo que ahora ser real tiene un nuevo sentido: significa, frente a independencia, depender el uno del otro, ser inseparables, mutuo serse. Las cosas me son y yo soy de las cosas, estoy entregado a ellas –éstas me

co sino real. Se trata an // te todo de si se va a existir o [no] en<sup>50</sup> instante próximo y ésta es la cuestión por excelencia. *To be or not to be: that is the question*. Luego se trata de si al existir en el instante próximo se va a existir de este o del otro modo, es decir, si tiene sentido que se persista en existir. Ésta es la otra gran cuestión en que la vida consiste, a saber, si tiene o no sentido vivir.

\*

Con la psicología sólo se puede llegar a los mecanismos *con* que se vive – pero no a este vivir. Como el vivir es un “patente enigma” – se ve forzada a descifrarse<sup>51</sup>, como un jeroglifo, y esto es, a explicarse. De aquí nace la ocupación teórica las ciencias. A este fin la vida que es un *integrum* es desintegrada a partes y cada una de estas partes, sustantivada, como si aislada fuese una realidad, es investigada. De esta manera, se estudia el mundo, como un ser por sí –es decir las condiciones // <sup>52</sup>extraindividuales (?) del existir y lo mismo las intraindividuales o psicológicas.

\*

Citar, por ejemplo, I, 394<sup>53</sup> y decir: bien – pero la Sache selbst no es un objeto ahí – es la Sache selbst del filósofo – *por* tanto es realidad absoluta y actual. Es lo que (ahora) *es*.

cercan, me sostienen, me hieren, me acarician. Entre ellas y yo no hay eso que se llama conciencia, *cogitatio* ni pensamiento: la relación primaria del hombre con las cosas no es intelectual, no es de simple darse cuenta, pensarlas o contemplarlas –qué más quisiéramos–, sino que es estar directamente con ellas y entre ellas y por parte de las cosas actuar efectivamente sobre mí”, IX, 505]

<sup>50</sup> moment- [tachado]

<sup>51</sup> esto es [tachado]

<sup>52</sup> mater [tachado]

<sup>53</sup> [El texto citado por Ortega está en Wilhelm DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, ob. cit., vol. I, p. 394: “Und nun ist die *Stellung des Erkenntnisgesetzes vom Grunde* zu den *Geisteswissenschaften* eine *andere*, als die zu den Wissenschaften der Außenwelt: auch dies macht eine Unterordnung der ganzen Wirklichkeit unter einen metaphysischen Zusammenhang unmöglich. Das, dessen ich innerwerde, ist als Zustand meiner selbst nicht relativ, wie ein äußerer Gegenstand. Eine Wahrheit des äußeren Gegenstandes als Übereinstimmung des Bildes mit einer Realität besteht nicht, denn diese Realität ist in keinem Bewußtsein gegeben und entzieht sich also der Vergleichung. Wie das Objekt aussieht, wenn niemand es in sein Bewußtsein aufnimmt, kann man nicht wissen wollen”. Traducción de J. Marías, ob. cit., p. 559: “Ahora bien, la *posición* de la *ley del conocimiento acerca de la razón suficiente* respecto a las *ciencias del espíritu es distinta* que respecto a las ciencias del mundo exterior: también esto imposibilita una subordinación de toda la realidad a un complejo metafísico. Aquello de que me doy cuenta, en cuanto estado de mí mismo, no es relativo como un objeto exterior. No existe una verdad del objeto exterior como coincidencia de la imagen con una realidad, pues esa realidad no está dada en ninguna conciencia, y así escapa a la comparación. No se puede pretender saber qué aspecto tiene el objeto cuando nadie lo recibe en su conciencia]

\*

La “consistencia” de la vida no está en su morfología ni siquiera en su fenotipo general –sino en sus implicaciones fundamentales de que todo eso es resultado. Por eso no es descripción ni psicología – sino ... filosofía (si se quiere “ontología”).

\*

El filós[of]o habla de lo que nadie habla sino que todo el mundo calla y lo calla /precisamente/<sup>54</sup> porque va incluso en todo aquello de que habla, constituyéndolo.

Las implicaciones subterráneas que las integran –no las ven. Cada cosa es el resultado<sup>55</sup> o manifestación terminal de sus elementos. Éstos son su ser –que representa la pre-cosa que está tras ella, porque antes que ella. El fil[ósofo]<sup>56</sup> va por detrás de las cosas, mira el tapiz por su reverso, y ve<sup>57</sup> los hilos de que están hechas las mudas figuras de su anverso<sup>58</sup>.

\*

¿Qué me importa el cogito, sum y que ello sea verdad /firme/<sup>59</sup> y la primera verdad si antes de descubrirlo no me importa la verdad como tal, la verdad aún no determinada?

El sentido del *cogito*-sum no consiste sólo en la advertencia<sup>60</sup> estricta que en él se enuncia sino en que él satisface<sup>61</sup> /una/<sup>62</sup> necesidad que siento –precisamente esa<sup>63</sup> /extraña/<sup>64</sup> necesidad que no es comer ni beber, sino que es /pose-

<sup>54</sup> [Superpuesto]

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

<sup>56</sup> ¿por qué tengo esa necesidad? ¿No se adv [tachado]

<sup>57</sup> l- [tachado]

<sup>58</sup> [En *Epílogo... Notas de trabajo*, en la nota 518, se puede leer: “Filosofía es estar viendo cuanto se presenta desde una realidad última y radical que sirve de punto de vista (1). Lo primero, pues, que hace el filósofo es abandonar el punto de vista cualquiera de la realidad cualquiera en que por lo pronto está y que es. (1) Una realidad es última o radical en la medida en que resiste al intento deliberado de trascenderla, es decir, cuando se presenta con el carácter expreso de no tener un «más allá», de no dejar nada a su espalda o tras ella”, ob. cit., p. 325]

<sup>59</sup> [Superpuesto]

<sup>60</sup> precisa [tachado]

<sup>61</sup> la [tachado]

<sup>62</sup> [Superpuesto]

<sup>63</sup> verda- [tachado]

<sup>64</sup> [Superpuesto]

er/<sup>65</sup> la verdad<sup>66</sup>. Si yo no sintiese de antemano y previamente a toda filosofía esa necesidad que es la verdad –no me movilizaría<sup>67</sup> /en buscar/<sup>68</sup> una y no me esforzaría en inventar un método para hallarla<sup>69</sup>.

¿No se advierte que el cogito, sum<sup>70</sup>

© Herederos de José Ortega y Gasset.

<sup>65</sup> [Superpuesto]

<sup>66</sup> y no [tachado]

<sup>67</sup> para descubrir [tachado]

<sup>68</sup> [Superpuesto]

<sup>69</sup> [En *Epílogo... Notas de trabajo*, podemos leer en la nota 509: “El ser en cuanto vida es acontecer, puro y exclusivo acontecer y la realidad es puro acontecimiento: la idea de acontecer no contiene en sí tiempo. Cuando se dice que la realidad es puro acontecimiento se sobreentiende que una de las cosas que acontecen es precisamente el tiempo –acontece tener poco o mucho tiempo, perderlo, ganarlo, «hacerlo», pensarlo, medirlo”, ob. cit., p. 322]

<sup>70</sup> [En *La razón histórica. [Curso de 1940]*, Ortega define así el esfuerzo filosófico de Descartes: “Este es el razonamiento conocido –ya vemos cuán mal conocido– de Descartes, [razonamiento que hizo Descartes en un cuarto-estufa], razonamiento que precipita en la segunda gran tesis de la historia filosófica: la realidad primordial es el pensamiento, la *cogitatio* –*cogito, sum*– porque dudar y ver y oír y soñar y razonar son modos del pensamiento. Por tanto, según Descartes, lo que verdaderamente hay en la plenitud de la palabra «haber» es yo y mis ideas. Yo sólo con mis pensamientos los cuales no son sino modo de mí mismo. Es decir, que lo único que hay en el universo soy yo, mi pensativo yo –es decir, que yo soy el universo. ¡Díganme ustedes si tiene sentido que, sin más ni más, se nos proponga creer semejante paradoja –paradoja que incuestionablemente ha sido una de las grandes y finas teorías, ideas que han brotado en la Humanidad! No –teorizar no es creer. [Es cuestión de que casen o no casen unas ideas con otras, y ellas todas con los hechos. Por tanto, para Descartes, el mundo no tiene realidad, y la realidad próxima o primaria pasa a ser el yo].

Esta crítica cartesiana del realismo filosófico hace manifiesto que la posición del mundo como realidad, en la tesis primera, se dejaba a la espalda, inadvertido, el pensamiento –el ver, oír, soñar, dudar, pensar– que lo ponía o, mejor aún, suponía. Al caer en la cuenta de esto el mundo queda como realidad secundaria, puesta o supuesta por el pensar y éste que es el ponente en esos actos de poner y suponer queda como «un ser más fuerte e invulnerable, como un principio más principio. La existencia del mundo aparte de nuestra mente, independiente de ella era considerada por los antiguos y medievales como algo evidente, como la realidad misma. Por eso es un primer principio. El razonamiento de Descartes descubre que no hay tal –que lejos de ser evidente e incuestionable es esa afirmación de la existencia extramental del mundo una hipótesis nuestra, una construcción teórica, todo lo elemental y obvio y natural que se quiera, pero una hipótesis y nada más”, IX, 500-501]



# EL ARISTÓCRATA EN LA PLAZUELA\* SEGUNDA PARTE: 1911-1915

**Ignacio Blanco Alfonso**

ORCID: 0000-0002-2595-464X

“La misión de confeccionar un periódico es, lector, de las más duras que existen en la república. No es sólo ardua, llena de peligros, menesterosa de inaudita cautela, sino que es, además de todo esto, tan penosa como pueda parecerlo labrar los largos surcos de Dios a sol y a helada”.

(Ortega, “Vejamen del orador”, *El Imparcial*, 9-I-1911, en II, 139)

**D**urante el periodo que va de 1911 a 1915, se comienza a vislumbrar en el periodismo orteguiano la dualidad entre política y estética, entre el articulista político, obligado por las circunstancias al pensamiento utilitario, y el espectador que observa los hechos desde el amor intelectual, con la voluntad de ponerlos en perspectiva y descubrir al lector las innumerables reverberaciones de los rayos del sol proyectados sobre ellos.

Son años en los que encontramos la firma de Ortega en varias publicaciones periódicas, bien es cierto que con diferente grado de profusión y prominencia en el conjunto de su biografía. El filósofo mantiene la colaboración asidua con *El Imparcial*, donde publica 37 artículos; en 1911 llega a un acuerdo de colaboración con el diario argentino *La Prensa*, al que envía 17 artículos, y en 1915 funda el semanario *España* en el que se publican 38 artículos. Junto a estas tres cabeceras, que son las más relevantes del periodo estudiado, también encontramos la firma de Ortega en *La Lectura* (3 artículos), *El País* (5 artículos), *El Socialista* (1 artículo), *Revista de Libros* (serie de 3 artículos), *Summa. Revista Selecta Ilustrada* (1 artículo), *Acción Socialista* (1 artículo) y *La Ilustración Española y Americana* (1 artículo). En total, más de un centenar de colaboraciones periodísticas que se suman a otras actuaciones de carácter divulgativo y gran repercusión pública para el filósofo, como fueron la creación de la Liga para la Educación Política Española, en 1913; la conferencia “Vieja y nueva política”, en el Teatro de la Comedia en 1914, y la aparición, ese mismo año, de su primer libro, *Meditaciones del Quijote*.

\* Este trabajo se integra en los resultados del proyecto de investigación: FFI2009 (subprograma FILO), financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

#### Cómo citar este artículo:

Blanco Alfonso, I. (2009). El aristócrata en la plazuela. Segunda parte: (1911-1915). *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 57-116.  
<https://doi.org/10.63487/reo.527>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 19. 2009  
noviembre-abril



En el resto de su biografía se producen acontecimientos no menos relevantes. En 1911, gracias a una beca de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Ortega vive en Marburgo de donde regresa a Madrid a finales de diciembre. Se conservan en el Archivo las cartas que intercambió, a propósito de esta beca, con el entonces secretario de dicha Junta, el catedrático de Derecho Romano José Castillejo –de ahí que su nombre apadrine el actual programa estatal de becas de movilidad internacional para el profesorado universitario español–.

Ortega se traslada a Alemania con su mujer, Rosa Spottorno, con quien ha contraído matrimonio el 7 de abril de 1910. Un año más tarde, el 28 de mayo de 1911, y ya en Marburgo, nace su primer hijo, Miguel Germán, a quien seguirán su hermana Soledad, nacida el 2 de marzo de 1914, y su hermano José, el pequeño, que nació el 13 de noviembre de 1916. Tras el regreso de Alemania en diciembre de 1911, Ortega se instala en Madrid y toma posesión de la cátedra de Metafísica en la Universidad Central, cuya oposición había defendido en octubre de 1910 tras la muerte de Salmerón, y cuyo nombramiento recibió el 25 de noviembre.

En el periodo que estudiamos se observa con nitidez la dedicación de Ortega a los medios generalistas de periodicidad diaria o semanal, como *El Imparcial*, *La Prensa* o *España*, frente a sus dispersas colaboraciones en revistas mensuales, como *La Lectura* o *Revista de Libros* y las ocasionales en otras como *Summa*, *La Ilustración Española y Americana* o *Acción Socialista*. La comparación de los asuntos abordados por Ortega en diferentes medios, así como el estilo y otros rasgos formales de sus artículos, es interesante para conocer su predisposición literaria y la voluntad puesta en cada tipo de colaboración. Nos referimos a aspectos nada desdeñables que fundamentan la teoría de la información y que desde el principio están presentes en la actuación periodística Ortega, como la selección de argumentos y la adecuación del discurso al tipo de público receptor para garantizar el éxito de la comunicación.

Esta perspectiva de estudio nos permite analizar la producción periodística del filósofo desde un ángulo más sugerente, pues podemos intuir la predisposición psicológica del escritor según las expectativas puestas en cada mensaje en función de las características del medio (si es diario o si es revista de ciencias o letras, si es periódico conservador, liberal, republicano...) y del potencial lector (si es extranjero o nacional, si público general o especializado...), etc. Ello explicaría, por ejemplo, su autocensura en el caso de la segunda entrega del artículo “De un estorbo nacional”, que Ortega publica en *El País* porque en *El Imparcial* “yo no puedo hablar de esto”; o por qué destina a *La Lectura* un texto como “Psicoanálisis, ciencia problemática”, artículo de cariz más científico

que periodístico, de redacción más densa, plagado de tecnicismos y con notas al pie.

Analicemos por partes y desde esta perspectiva, la biografía periodística orteguiana durante los años que van de 1911 a 1915.

#### Documentos:

Carta de Ortega a José Castillejo, secretario de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, que le concedió la beca de estudios en Marburgo en 1911. Ortega le informa de su llegada a Alemania y de sus planes inmediatos de instalación. 17-[I-1911]

Marburgo?

Amigo Castillejo: Hequé aquí el Sábado 14. He encontrado a mis antiguos amigos que me han hecho muy grata acogida. Ahora ando en los terribles menesteres de buscar una casa independiente: ya sabe Ud. que soy incompatible con hoteles, reuniones etc.

Le ruego que no se olvide del momento económico y cuanto antes me lo remita.

Entro en Alemania con mucha menos ilusión que la segunda vez. Esto sigue decayendo: hablo con las gentes cada vez se preocupan de menos cosas.

Saluda a los amigos,

Suyo  
Ortega -  
Hotel zum Rinken -

El catedrático José Castillejo, secretario de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas



El matrimonio José Ortega y Gasset y Rosa Spottorno fotografiado en 1911 en Marburgo



## Entre la eficacia política y el amor intelectual. *El Imparcial*, 1911-1913

A estas alturas la firma de Ortega se ha ganado un espacio propio entre los colaboradores de *El Imparcial*. Su actuación periodística en el rotativo familiar se alterna entre artículos de crítica literaria y artística y artículos de contenido político, con preponderancia de los primeros. También publica diversas crónicas de viajes que nos permiten saborear lo más hermoso de su literatura.

Si bien la alternancia temática es la nota dominante, la primera colaboración de 1911 es una necrológica con motivo de la muerte del político y escritor oscense Joaquín Costa: "La herencia viva de Costa" (20-II-1911). Este artículo, como el que había publicado en 1906 con motivo de la muerte de Navarro Ledesma, y otros de carácter fúnebre que salpican su obra, puede ser estudiado desde una perspectiva descriptiva para comprender la enorme destreza orteguiana en el manejo de los géneros periodísticos y el registro adecuado para cada estilo<sup>1</sup>. "Apenas si he escrito una página alguna vez en que no apareciera el nombre de Costa como fondo resonante y ennobecedor que yo buscara para la silueta de mis pensamientos", se lamenta antes de aprovechar la muerte del regeneracionista para atacar a los políticos que sin vivir el espíritu costista "se disponen al funerario alarido"<sup>2</sup>.

Ya en esta primera colaboración del periodo estudiado encontramos la continuación del pensamiento político de Ortega esbozado en sus escasos artículos políticos de la primera etapa (1902-1910)<sup>3</sup>. La política irá ocupando cada vez mayor espacio de su actividad periodística hasta culminar, en 1915, con la fundación de la revista *España*, que describiremos con detalle más adelante. Estos años se va concretando en el ideario de Ortega la defensa de una política nueva basada en la destrucción de los viejos partidos turnistas, que a la postre será la causante de su separación del diario familiar en 1913 por el artículo "De un estorbo nacional" (22-IV-1913).

Ortega fue consciente de esta apariencia política que su obra iba adoptando a los ojos del público. En la serie titulada "De Puerta de Tierra" (19-IX-1912, 20-IX-1912 y 20-X-1912), confiesa por boca de su *alter ego*:

Rubín de Cendoya, místico español, descubrió un día no lejano que se había entregado excesivamente a la política. Su espíritu, siguiendo la

<sup>1</sup> Un estudio de las necrológicas orteguianas desde la perspectiva de la teoría descriptiva de los géneros periodísticos puede verse en Ignacio BLANCO ALFONSO, *El periodismo de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva-Fundación José Ortega y Gasset, pp. 251-284.

<sup>2</sup> I, 401.

<sup>3</sup> Véase Ignacio BLANCO ALFONSO, "El aristócrata en la plazuela. Primera parte (1902-1910)", en *Revista de Estudios Orteguianos*, 18 (2009), pp. 76-125.

exigencia de la época, había llegado a contraer el hábito de no pensar sino políticamente. Esto era muy grave.

[...]

Convencido de esto, se propuso Rubín de Cendoya huir, por lo menos a ratos, de esa nociva aspiración a la eficacia y sostuvo con sus amigos conversaciones inútiles, de levantada superficialidad, en que se hablaba de las cosas sin más intención que contemplarlas bajo su aspecto más verdadero. Eran, como suele decirse, conversaciones de Puerta de Tierra<sup>4</sup>.

Esta voluntad de escrutar la realidad en busca de su verdadero ser es la actitud determinante de su actividad como crítico literario y artístico, lo que Ortega llama, citando a Spinoza, *amor intellectualis*. Se trata de una voluntad más compleja de esta expresada por *Rubín de Cendoya* a la altura de 1912, y que encontramos bellamente definida dos años después en la nota al “Lector...” de *Meditaciones del Quijote*:

Dado un hecho –un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor–, llevarlo por el camino más corto a la plenitud de su significado. Colocar las materias de todo orden, que la vida, en su resaca perenne, arroja a nuestros pies como restos inhábiles de un naufragio, en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones<sup>5</sup>.

Con esta voluntad como telón de fondo, adquiere un nuevo significado la actuación periodística de Ortega. Junto a los artículos políticos encontramos un conjunto de colaboraciones encaminadas a descubrir al lector la verdadera esencia de los hechos.

En este inventario habría que incluir numerosos artículos sueltos de estética, crítica literaria, crónicas de viaje, así como importantes series que durante los años estudiados ven la luz en *El Imparcial*, como “Arte de este mundo y del otro” (24-VII-1911, 31-VII-1911, 13-VIII-1911 y 14-VIII-1911), o “Meditaciones del Escorial. *Azorín*: primores de lo vulgar” (24-II-1913, 17-III-1913, 31-III-1913 y 21-IV-1913)<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> I, 545-546.

<sup>5</sup> I, 747.

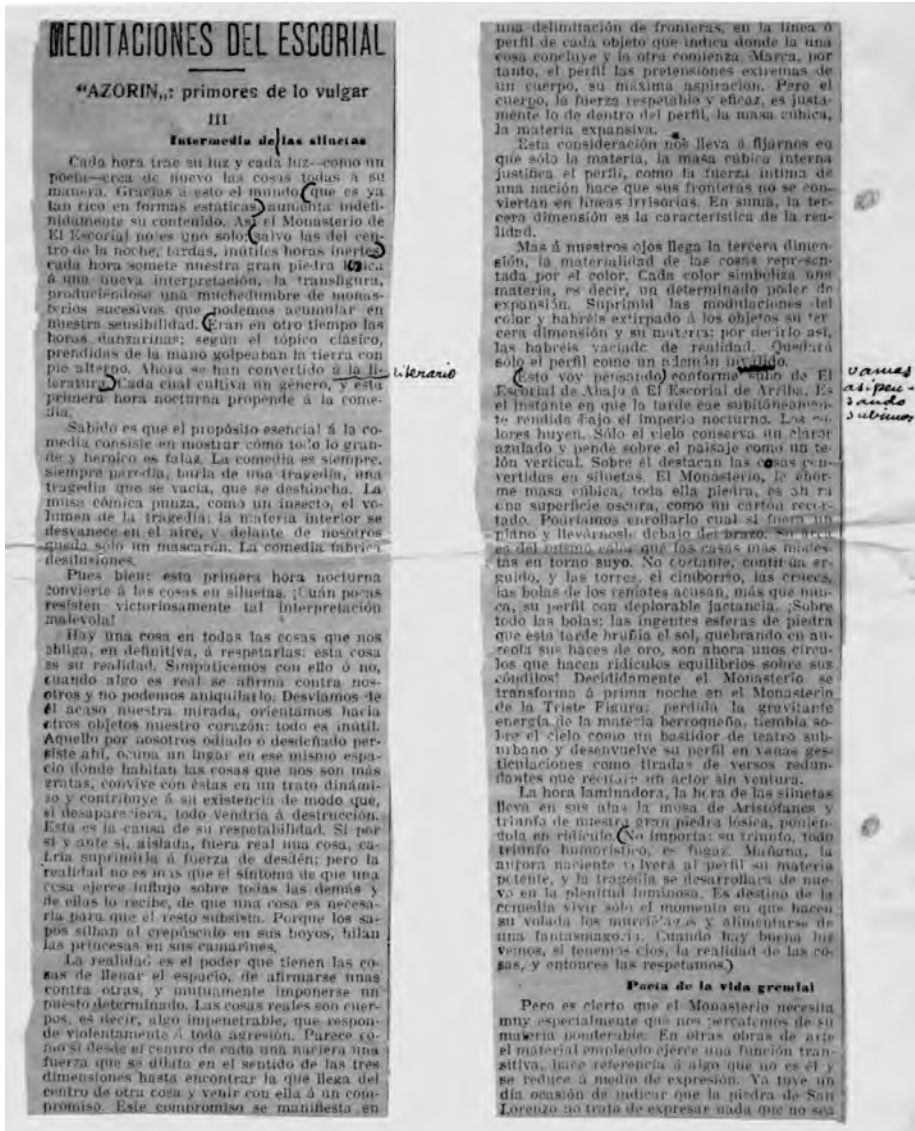
<sup>6</sup> Un estudio pormenorizado de las críticas literarias, los artículos filosóficos y las crónicas de viaje de Ortega puede leerse en Ignacio BLANCO ALFONSO, ob. cit., 2005.

## Documentos:

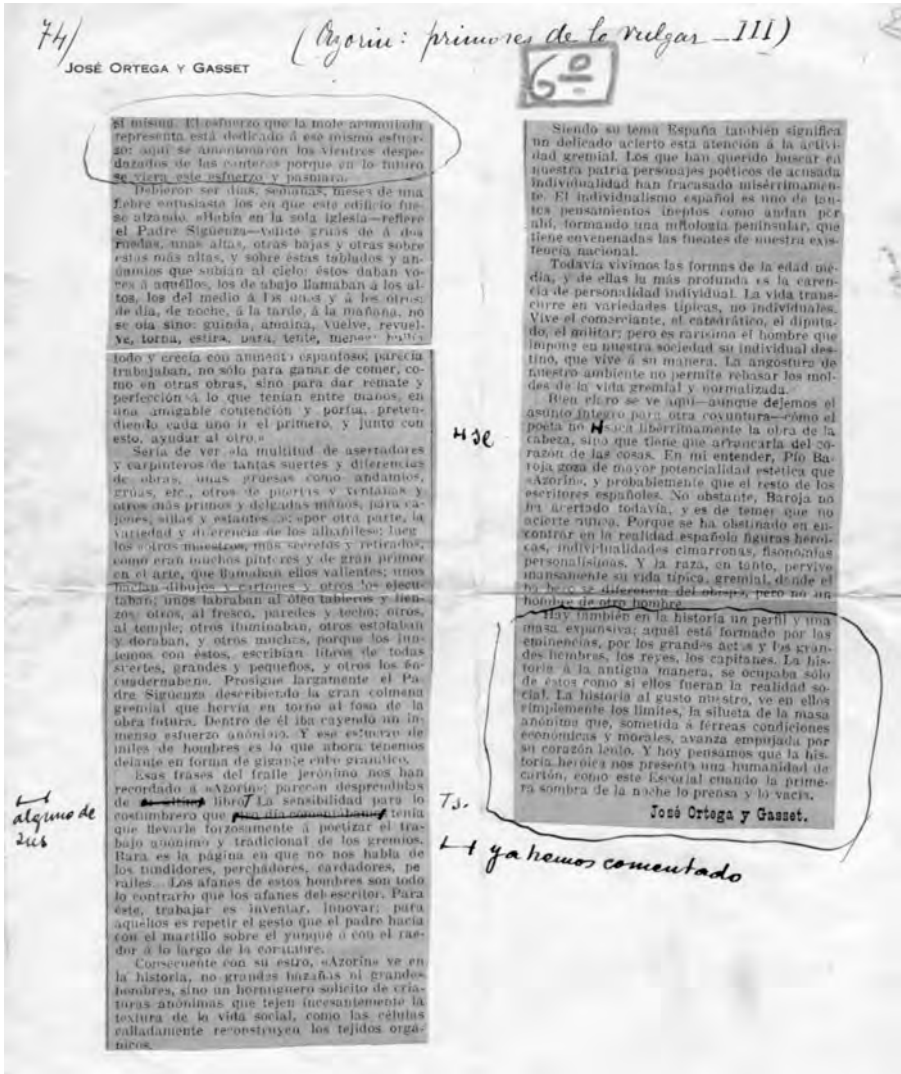
Primera página del manuscrito de la necrológica titulada "La herencia viva de Costa", publicado en *El Imparcial* el 20-II-1911

"La herencia viva de Costa - 1911  
 COPIA O.C.X., 71  
 apenas si he escrito una página jamás en que no apareciera el nombre de Costa, como fondo resonante y ennoblecido que yo buscaba para la silueta de mis pensamientos; <sup>en realidad,</sup> como epónimo y genealogía de estas mismas pensamientos. Y ello me da alguna libertad/facilidad para moverme libremente en medio de este fango húmedo que sobre aquel nombre poderoso ha caído estos días en forma de chubascos funerales y carnavales de duelo.  
 Estas gentes que ahora se disponen al funeral alarido, que parece quisieran morir con Costa muerto; ¿por qué no han vivido la vida de Costa? Esos políticos, esos cronistas, esos ayuntamientos, esas periódicas, esos partidos que ahora parecen buscar un alivio a su fatal aburrimiento construyendo sobre el cuerpo enorme de Costa la pompa imbecil de un mausoleo; ¿por qué no han repensado, prasequido, defendido y proclamado la que en Costa hubo de superior vitalidad, de profundamente enérgico, de clásico: su programa? ¿Son ellos, por ventura, los que han hablado estos últimos años de europeización? ¿Son ellos los que han gritado una tenaz maldición sobre la barbarie Española? ¿Son ellos los que, en consecuencia, han sido de ese

“Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar” anotado por Ortega al preparar el texto para *El Espectador* I (1916). [*El Imparcial*, 31-III-1913]



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



Primera comunicación con el público argentino. *La Prensa*, 1911

Simultáneamente a su actividad en *El Imparcial* se concreta, en febrero de 1911, la colaboración de Ortega con *La Prensa*, de Buenos Aires. Desde hacía años, su padre, José Ortega Munilla, por entonces más conocido en América que su hijo José, venía colaborando habitualmente con el rotativo argentino. Sin embargo, en esta ocasión parece que el intermediario entre el prestigioso diario bonaerense y el joven filósofo fue el escritor y perio-

disto español Francisco de Grandmontagne. Para entonces, Grandmontagne lleva varios años vinculado con *La Prensa*, donde debe de gozar de cierto prestigio y reconocimiento, según confiesa a Ramiro de Maeztu en una carta fechada el 27 de febrero en la que le pide, además, que escriba para el periódico argentino un artículo presentado a Ortega como nuevo corresponsal:

Querido Ramiro: haga el artículo presentando a Ortega y Gasset nuevo corresponsal de "La Prensa". No tengo que decirle más. Ortega y Gasset le comunicará lo que a él le escribo.

Por aquí me tratan muy bien. Trabajo en cosas de redacción, y me han arreglado un sueldo, mientras estoy aquí, con el cual se puede ir viviendo.

Con gran satisfacción he visto que en "La Prensa" gozo de algún prestigio y simpatía, fruto de 8 años de labor incesante.

Esta carta que Grandmontagne escribe a Maeztu, fechada en Mar del Plata el 27 de febrero de 1911, iba acompañada de otra dirigida personalmente a Ortega donde le expone los detalles de la colaboración que está a punto de firmarse:

Mi querido amigo: supongo que a estas horas Martín Fernández le habrá comunicado la carta que le escribí hace unos días.

Al grano: he conseguido que sea Vd. colaborador de "La Prensa". En ello he puesto, como prometí a Vd. y a Maeztu, todo mi empeño. La circunstancia de estar Vd. aún poco difundido por América (cosa que a pesar de valer Vd. todo lo que vale, sólo se logra con el tiempo), hacía más difícil mi gestión. Mi afirmación de que será Vd. un gran colaborador, una verdadera adquisición para el periódico, ha bastado para arreglar nuestro asunto.

He aquí ahora lo convenido: Vd. escribirá dos cartas por mes. Yo le he dicho al director que puede Vd. tratar los asuntos españoles y las cuestiones de alta cultura de Alemania. Quizá podría también tratar la actualidad europea. En fin, Vd. elegirá, procurando siempre que los trabajos, sea cual fuere el desarrollo que Vd. les dé (libertad completa en esto) tengan base informativa.

Las dos cartas por mes constituyen por ahora una prueba (como se hizo con Maeztu, el cual está hoy en libertad para escribir cuanto quiera). Debo advertirle que "La Prensa" tiene por costumbre vincular el personal a la casa. Así, pues, conviene que en los primeros trabajos ponga Vd. toda la carne en el asador. Para más adelante me habló el director de hacerle a Vd. corresponsal en Alemania, si Maeztu no va a este

país, o retorna a Inglaterra o se queda en España. En fin, este punto queda en el aire, pues quizá a Vd. no le convenga apartarse de Madrid. Lo esencial es que Vd. entre en el periódico. Después veremos.

Condiciones: Yo le dije que cobraría Vd. entre 20 y 25 duros por carta. Contestación del director: "que le diga a Fernández el precio y que éste avise por telégrafo". Mi parecer es que ponga Vd. las mismas condiciones que Maeztu, esto es, 25. Tratamos la cosa en este balneario, muy rápidamente, en medio de mucho jaleo mundano.

En suma: Vd. escribe la primera carta. Maeztu debe hacer la presentación a los lectores de "La Prensa". Dígale que acompañe un retrato de Vd. a las cuartillas. Y en el día que salga la primera carta de Vd., Fernández pondrá un cablegrama anunciando el nuevo corresponsal. La primera carta de Vd. debe venir acompañada del artículo de Maeztu. De modo que si éste no está en Madrid, hay que escribirle en seguida. Es necesario que Vd., Maeztu y Fernández estén de acuerdo en todo esto.

Yo arreglaré en otra conferencia con el director la forma de pago, como hice con Maeztu<sup>7</sup>.

*La Prensa* fue fundada el 18 de octubre de 1869 por José C. Paz, y llegó a ser el periódico más popular de la Argentina, el de mayor tirada y prestigio gracias a su extensa red de corresponsales en América y Europa, y sobre todo, de la importante lista de prestigiosos colaboradores habituales.

Según las investigaciones efectuadas hasta la fecha, entre 1911 y 1914 Ortega publicó en *La Prensa* 17 artículos con una cadencia sincopada: 9 en 1911, 4 en 1912, 3 en 1913 y 1 en 1914. Se conservan en el Archivo ciertos documentos de interés biográfico relativos a los honorarios que el filósofo percibió en diferentes momentos de su relación con *La Prensa*, emolumentos sobre los que hay que advertir que no casan con las cifras de 20 ó 25 duros avanzada por Grandmontagne.

Los contactos entre Grandmontagne y la dirección de *La Prensa* debieron desarrollarse con la previsión que acabamos de leer. De hecho, a los cinco meses de aquella carta, encontramos el primer artículo de Ortega en el rotativo argentino. Se tituló "El problema de Marruecos" y fue publicado el 9 de julio de 1911, aunque Ortega lo fechó en junio en Marburgo. Ya en mayo, en una carta enviada a su padre en la que, entre otras cosas, le confirma que "recibo los números de *La Prensa*", encontramos el antecedente de este primer artículo: "Creo que lo de Marruecos es de una dificultad extrema y me parece bien la postura anti-francesa. Uno de estos días enviaré un artículo extractando el libro que acaba de publicar el más re-

<sup>7</sup> Carta de Francisco de GRANDMONTAGNE a Ortega, Mar del Plata, 27-II-1911.

ciente viajero –Artbauer– que hizo la guerra de Melilla del lado de los moros”<sup>8</sup>. Efectivamente, el autor cumplió su anuncio pues el citado primer artículo en *La Prensa* arrancaba así: “Acabo de leer la obra más reciente, según creo, sobre Marruecos, compuesta por Otto C. Artbauer, un austriaco joven todavía, que después de recorrer Oriente, ha penetrado por el imperio mogrebite de todas direcciones, dueño del idioma, hecho de andanzas, y en lo sustancial de sus juicios muy digno de crédito”<sup>9</sup>.

Como se ve, Ortega obedecía a la directriz de ocuparse de asuntos de actualidad informativa, al haberse declarado en 1911 la Guerra de Marruecos, si bien este primer artículo consiste en una reseña de la obra del citado viajero y arabista alemán. También aceptó la alternativa de tratar asuntos de actualidad europea y de alta cultura alemana, lo que resulta lógico debido a su residencia en Marburgo. Así lo confirman todas las colaboraciones de 1911: “Problemas culturales: sobre la enseñanza clásica” (15-VIII-1911), donde se ocupa de la influencia en centro Europa de la cultura clásica; “Nueva medicina espiritual” (1 y 3-X-1911), que trata sobre la interpretación de los sueños de Sigmund Freud y su irrupción en el panorama científico y cultural europeo (este artículo provocará que un grupo de lectores de *La Prensa* escriba a Ortega solicitándole más información sobre el psicoanálisis, petición que el filósofo atiende amablemente en un breve texto titulado “La interpretación de los sueños. Una consulta”, publicado en *La Prensa*, 18-XII-1911); “La Gioconda” (15-X-1911), sobre el arte de Leonardo y la biografía de la Mona Lisa a propósito del robo del famoso cuadro del museo del Louvre ocurrido el 21 de agosto de 1911; “En torno a un héroe moderno” (12-XII-1911), semblanza histórica de Fernando Lassalle, fundador del partido obrero alemán; “El Greco en Alemania” (28-XII-1911), a propósito de un libro del crítico de arte alemán Meier-Graefe.

En 1912 los artículos de Ortega en *La Prensa* también tratan aspectos culturales, pero la mudanza desde Alemania le transporta a otros argumentos, y precisamente como metáfora de este tránsito físico y espiritual se puede leer “Una visita a Zuloaga” (4-II-1912), que redacta aprovechando una visita al pintor español, a la sazón residente en París, donde Ortega hace escala en su regreso hacia Madrid. El artículo trata de poner en perspectiva el arte de Zuloaga y la situación cultural española con la cultura europea como telón de fondo. El texto está escrito en diciembre de 1911 aunque apareció en febrero del 12.

<sup>8</sup> Carta de José ORTEGA Y GASSET a su padre, Marburgo, 14-V-[1911].

<sup>9</sup> I, 424.

Los otros 3 artículos que envía a *La Prensa* en 1912 ya se ocupan de asuntos domésticos, si bien no los reanuda hasta el mes de agosto, mes de inactividad política:

La vida política de estas semanas se parece mucho a la muerte. No se hace nada, no se intenta nada, no se espera nada. La única ventaja que trae esta ausencia de vitalidad política es que al reanudar hoy mis cartas a *La Prensa* puedo ocuparme de otros asuntos que son más de mi gusto y que, en realidad, son más importantes. Yo he de procurar ir refiriendo con la posible ecuanimidad las aventuras parlamentarias y ministeriales conforme vayan ocurriendo; contaré los motines y las represiones; las distracciones y los aciertos de los hombres de estado españoles. Mas, de antemano, declaro al lector que mi corazón, dejado a su natural proclividad no tomará gran parte en lo que sobrevenga dentro del orden político<sup>10</sup>.

Correspondiendo a esta voluntad, Ortega escribe “Calma política. Un libro de Pío Baroja” (13-IX-1912), donde glosa la nueva novela de Pío Baroja *El árbol de la ciencia*; con “El tablero de Marruecos” (4-X-1912), vuelve sobre la guerra y sus consecuencias para España, Francia y Marruecos, y en cierto modo se acerca a la política desde una perspectiva histórica, como sucede con “Las Cortes de Cádiz” (13-X-1912) a propósito del centenario de la Constitución de Cádiz.

No ocurre lo mismo con el artículo “Diario de un español” (9-III-1913), donde encontramos a un Ortega más pegado a la política concreta, actuando para los lectores argentinos de cronista político a propósito del asesinato del presidente Canalejas en la Puerta del Sol y la crisis provocada por la constitución del nuevo Gobierno. Sin embargo, Ortega había inaugurado el año con un artículo de corte ensayístico titulado “Tres cuadros del vino (Tiziano, Poussin y Velázquez)”<sup>11</sup> (1-I-1913)<sup>12</sup>. El último de los tres artículos que Ortega publica en *La Prensa* en 1913 es “Diario de un español. Una meditación de El Escorial” (29-IV-1913), que consiste en una reedición de “Meditaciones de El Escorial. Tratado del esfuerzo”, aparecido en *El Imparcial* el 22 de mayo 1909, y al que Ortega, cuatro años después y ahora para los lectores argentinos, añade esta introducción:

<sup>10</sup> I, 540.

<sup>11</sup> Un interesante estudio sobre este ensayo se puede leer en: Salvador LÓPEZ QUERO, *El discurso argumentativo de José Ortega y Gasset en Tres cuadros del vino*. Córdoba: Nuevos horizontes, 2002.

<sup>12</sup> La datación de este escrito no estaba clara al aparecer fechado en 1911 en las *Obras completas* del 46, y en 1913 en una antología de 1928. Véase la “Nota a la edición”, en II, 841.

Interrumpamos un momento la historia política. Los días de carnaval invitan a abandonar la capital y recogerse en el seno sugestivo de un pueblo viejo, donde somos envueltos en emanaciones esenciales que ascienden del pasado y nos traen secretos del corazón de la raza. Tomemos el tren. En hora y cuarto nos hallamos en uno de los lugares más fuertes –espiritualmente más fuertes– de la tierra: El Escorial.

Sigamos nuestro método: el lector, espero, no lo ha olvidado. Hagamos con la crítica del pasado la patria del porvenir. Cultivemos un patriotismo de dolor y de deber, no de fatuidad y de fruición<sup>13</sup>.

Como indicamos párrafos atrás, la cadencia de colaboraciones de Ortega con *La Prensa* no es rítmica, sino que va descendiendo desde que se inicia en verano de 1911. En abril de 1912 el filósofo recibe una letra por valor de 1.500 pesetas por sus colaboraciones durante el primer semestre del año, si bien sólo tenemos un artículo publicado en ese periodo. En junio, sin embargo, Grandmontagne transmite a Ortega los elogios del dueño y director del periódico por sus correspondencias, y le insta a que haga “un esfuerzo por reanudar su colaboración. Si nos viéramos, quizá yo podría darle la fórmula de ganar tiempo sin un esfuerzo excesivo”<sup>14</sup>, lo que induce a pensar que Ortega debió excusarse por falta de tiempo. La colaboración se reanuda en agosto. En octubre Grandmontagne vuelve a escribirle con la petición del periódico de preparar un artículo para el número ilustrado y literario de 1.º de enero, lo que “hace necesario enviar el trabajo cuanto antes a fin de que haya tiempo de hacer las ilustraciones”<sup>15</sup>. El artículo que redacta Ortega para la ocasión es el mencionado “Tres cuadros del vino (Tiziano, Pousin y Velázquez)” (I-I-1913).

El hecho de que en 1913 sólo publicara tres artículos, y que uno de ellos sea una reedición de otro escrito de 1909, nos reafirma en nuestra hipótesis de que fueron las múltiples ocupaciones las que le impedían escribir más para Argentina. Reparemos en que estamos en el año de creación de la Liga para la Educación Política Española y el filósofo anda enfrascado en una serie de artículos sobre la inestable situación política que aparecen en *El Imparcial* y en otros periódicos de la izquierda. En este contexto se comprende que la última colaboración de Ortega con *La Prensa* de la que se tiene constancia sea “Tierras de Castilla. Notas de andar y ver” (I-I-1914), que según el propio autor fue el primer capítulo de un trabajo más extenso sobre el *Viaje del Cid* que nunca llegó a escribir<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> II, 926.

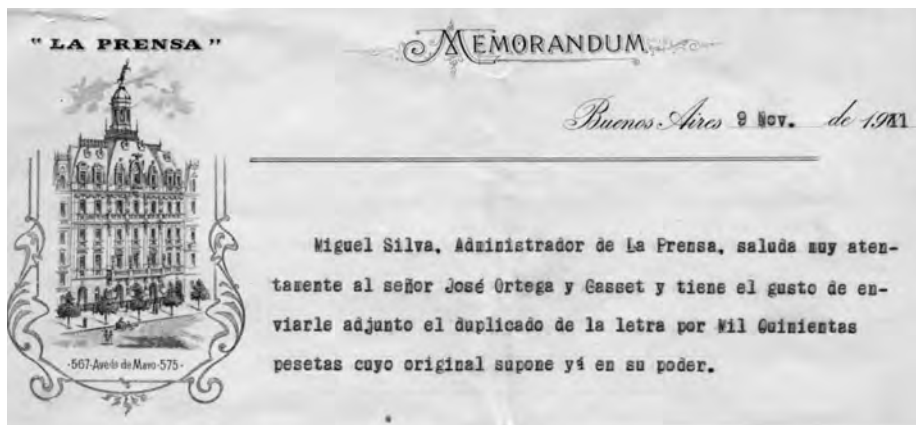
<sup>14</sup> Carta de Francisco de GRANDMONTAGNE a Ortega, París, 19-VII-1912.

<sup>15</sup> Carta de Francisco de GRANDMONTAGNE a Ortega, San Sebastián, 10-X-1912.

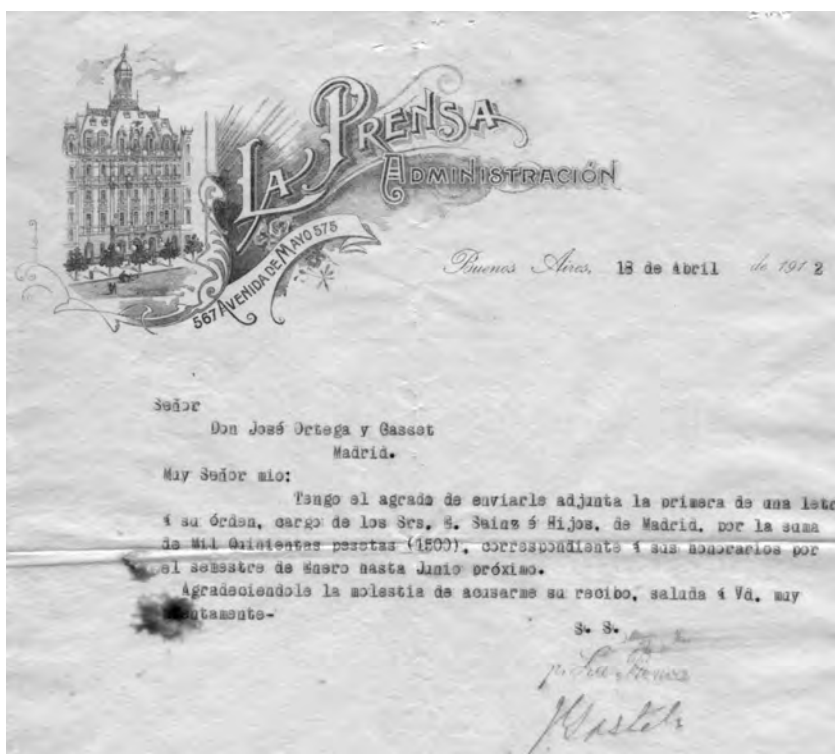
<sup>16</sup> Véase “Nota a la edición”, en II, 841.



Documento de liquidación de 1.500 ptas. en concepto de honorarios a favor de José Ortega y Gasset emitido por *La Prensa* de Buenos Aires. 9-XI-1911



Documento de liquidación de 1.500 ptas. a favor de Ortega emitido por *La Prensa* "correspondiente a sus honorarios por el semestre de Enero hasta Junio próximo". Buenos Aires, 18-IV-1912



Documento de liquidación de 750 ptas. en concepto de honorarios del primer trimestre de 1913 a favor de José Ortega y Gasset emitido por *La Prensa* de Buenos Aires. 11-II-1913



### *La Lectura* (1911) y *Revista de Libros* (1913)

#### *La Lectura*

No es la primera vez que aparece la firma de Ortega en *La Lectura*. *Revista de Ciencias y Artes*. Como ya indicamos en la anterior entrega de este itinerario, en ella había publicado Ortega su primera crítica literaria de gran calado, “La Sonata de Estío, de Don Ramón del Valle Inclán”, que apareció en el número de febrero de 1904 (el 38 de la revista). Fue uno de sus primeros artículos periodísticos en un medio de alcance cultural. Compartían aquel número con Ortega, entre otros, Miguel de Unamuno, con una crítica al úl-

timo volumen de Arture Reynal O'Connor; *Azorín*, que daba al público *Las confesiones de un pequeño filósofo*; la condesa de Pardo Bazán, que hacía entrega de otro capítulo del serial titulado *La quimera*; Antonio Palomero, que firmaba la crítica de la nueva novela de Pío Baroja *La busca*. Ortega completaba, en suma, un distinguido corolarario de algunas de las firmas más señeras de la literatura de aquellos años, fruto del impulso que supo dar a la revista su director Francisco Acebal.

*La Lectura* se publicó entre 1901 y 1920 con una periodicidad mensual. Estaba “centrada en los temas literarios, artísticos y políticos nacionales, que trataba con profundidad y rigor”<sup>17</sup>. La prominencia de esta revista no debió ser llamativa en el panorama de las publicaciones periódicas no diarias de la España de principios de siglo. De hecho, se sospecha que *La Lectura* nunca sobrepasó los mil ejemplares de tirada, cifra que le atribuyen las estadísticas de 1920. Sin embargo, contó con un repertorio de firmas importante como Jacinto Benavente, Adolfo Posada, Santiago Ramón y Cajal, Miguel de Unamuno, *Azorín*, Emilia Pardo Bazán, Benito Pérez Galdós, José Ortega y Gasset...

Tras la primera colaboración de 1904, encontramos la firma de Ortega en *La Lectura* en cuatro ocasiones más: “Psicoanálisis, ciencia problemática” (X y XII, 1911); “Una primera vista sobre Baroja” (enero de 1915); “Observaciones de un lector” (diciembre de 1915); y cinco años después, casi a punto de desaparecer la revista, “El espíritu de los vascos” (noviembre de 1920).

### *Revista de Libros*

En 1913 encontramos el nombre de Ortega en la *Revista de Libros. Boletín mensual de Bibliografía española e hispanoamericana*, al frente de la sección titulada “Filosofía”. *Azorín* figuraba como responsable de la sección “Literatura y Artes”, y Mendéndez Pidal, de “Filología”. El primer número fue anunciado por *ABC* el 17 de junio de 1913 (p. 15) con la siguiente nota:

#### REVISTA DE LIBROS

Se ha publicado el primer número de este Boletín mensual de bibliografía hispanoamericana, de cuya gerencia se ha encargado el poeta Luis de Tapia.

Dirige el boletín Luis Bello; su primer número contiene valiosos originales.

<sup>17</sup> María Cruz SEOANE y M<sup>a</sup> Dolores SÁIZ, *Historia del periodismo en España. El Siglo XX: 1898-1956*, vol. 3. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 198.

Al mes siguiente, el *Blanco y Negro*, en su edición del 6 de julio de 1913 (p. 53), saludaba la nueva revista con estas pintorescas palabras:

*Revista de libros.* Boletín mensual de Bibliografía española e hispanoamericana, con la cooperación de los más notables escritores. De esta revista, que viene a satisfacer una verdadera necesidad intelectual, condensando en sus páginas expertos y sazonados juicios sobre el movimiento bibliográfico en España y América, es director un escritor tan autorizado en estas materias como Luis Bello, y gerente, el agudo y satírico poeta Luis de Tapia. Esta revista, llamada a tener un gran éxito, está esmeradamente impresa y confeccionada con verdadero gusto.

Como queda dicho, el impulsor de esta publicación mensual fue el periodista, escritor y pedagogo Luis Bello<sup>18</sup>, que ya fue citado en este itinerario con motivo de la fundación de la revista *Europa* (1910). Los caminos de Ortega y Bello se cruzaron varias veces durante sus vidas. Bello, considerado un miembro menor de la Generación del 98, era once años mayor que el filósofo, si bien su relación con los jóvenes intelectuales del 14 y su afinidad ideológica le llevaron a participar como miembro activo en muchas de las empresas culturales relacionadas con Ortega. De ahí que encontremos su firma en *El Imparcial* (llegó a dirigir *Los Lunes*), *España*, *El Sol*, *Luz* (periódico republicano que dirigió durante el bienio izquierdista)... Sin duda, la actuación periodística que más fama y renombre procuró a Luis Bello fue su serie de crónicas viajeras publicadas en *El Sol* sobre las escuelas de España, en las que denunció e informó de la situación –casi siempre paupérrima– en que se encontraban, describiendo sus instalaciones y dando la palabra a los maestros con quien conversaba en cada estación.

La colaboración de Ortega en *Revista de Libros* se concretó en una serie de tres artículos aparecida en junio, julio y septiembre de 1913, titulada “Sobre el concepto de sensación”. Como comentamos al referirnos a *La Lectura*, observamos en estos artículos, que son de crítica literaria, la modificación de la pose periodística orteguiana, de modo que el estilo directo, diáfano, tirante de los artículos aparecidos en la prensa generalista diaria,

<sup>18</sup> Según el *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX* (p. 70), Luis Bello Trompeta (Alba de Tormes, Salamanca, 1872-1935) era licenciado en Derecho y fue redactor del *Heraldo de Madrid* en 1898; en 1902 trabaja como redactor en *El Imparcial*, y en 1903 funda la revista *Crítica*. Colaboró en *Blanco y Negro* (1903), *La Lectura* (aquí coincidió con Ortega, como después ocurrirá en múltiples ocasiones y medios) y *Alma Española*; fue redactor de *El Radical* en 1910, fundador de la revista *Europa* en 1910; corresponsal en París (1904) y colaborador de la revista *España* en 1915. Fundador del *Boletín Mensual de Bibliografía* y director de *El Liberal* (Bilbao); redactor de *La Mañana*, 1909; *El Sol*, 1922 y *Crisol*; director de *Luz* y *Política*. Diputado en 1916 y 1931; de la Asociación de la Prensa de Madrid desde 1900. Firmaba *Juan Bereber*.

deja paso a textos densos y pesados, con varias notas al pie, en los que el autor trata de desentrañar para el lector la obra de Heinrich Hoffmann, *Estudios sobre el concepto de sensación*. La intención de Ortega al inaugurar la sección de “Filosofía” de la nueva revista es clara:

Por ser sumamente escasa la producción nacional sobre temas en estricto sentido filosófico ha de ocuparse esta sección de la *Revista de Libros*, con más frecuencia que las otras, de trabajos extranjeros. De esta manera yo creo que podrá el lector, a la vuelta de un año, hallar en estas notas como un índice de la situación en que se encuentra a la hora presente la filosofía, por lo menos en cuanto afecta a los problemas superiores y decisivos<sup>19</sup>.

La serie se publicó en el número I (junio), II (julio) y IV (septiembre), si bien parece incompleta pues por el último párrafo de la tercera entrega deducimos que el autor no daba por concluido el asunto: “Veamos ahora –proponía Ortega– otros constituyentes fenomenológicos de la «cosa visual» aún más importantes: la figura y el color”.

Documentos:

Primera página del artículo “Psicoanálisis, ciencia problemática”, *La Lectura* [octubre 1911]

**P**SICOANALISIS, CIENCIA PROBLEMÁTICA,  
POR JOSÉ ORTEGA Y GASSET.

Como el hilo rojo que va por dentro de todo el cordaje usado en la escuela inglesa, la continuidad de la verdad, la continuidad de la esencia penetra por todas las épocas culturales, sirviéndoles de norma y señal de reconocimiento. Pero si en la evolución de la cultura realizamos por cualquiera parte una sección, es decir, si en lugar de considerarla en su génesis y continuación la tomamos estáticamente, en una de sus apariciones sucesivas y discretas, hallaremos sólo ante nosotros una superficie, una infinidad de puntos donde la ciencia, la verdad, es uno de tantos difícil de reconocer y destacar.

Si durante el siglo XIX parece la ciencia haber entrado en una mayor seguridad de sí misma, de modo que se juzga definitivamente libre de los peligros y errores que tantas veces la habían desviado y reducido casi a evanescentia, débese, no á este ó el otro método particular de exactitud, no á ese fantasma trivial del experimento, nueva idolatría en nada superior á las más antiguas, sino al hábito, por fin maduro, de considerar la verdad en su perspectiva histórica y no en su momentánea actualidad. Merced á esta proyección del ser de la ciencia sobre su continuidad temporal, evitamos el riesgo de confundirla con cualquiera de sus fisionomías transitorias y descubrimos que la corriente de la verdad no progresa en línea recta, sino que avanza con ruta sinuosa, rodeando obstáculos, volviendo á veces sobre sí misma, tornando á cauces arcaicos que parecía haber abandonado para siempre.

La razón de este sinuoso destino es clara; la ciencia no vive de sí misma, sino precisamente de lo que no es ella. Con respecto á la vida total del espíritu, la ciencia es una reflexión sobre las otras

<sup>19</sup> I, 624.

Una de las entregas del ensayo “Sobre el concepto de sensación”, publicado por Ortega en *Revista de Libros*, de cuya sección “Filosofía” era responsable. [1913]

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



Prensa republicana, 1913

*El Socialista*

En la senda de la participación de Ortega en los medios de la izquierda política, encontramos un artículo titulado “Socialismo y aristocracia” publicado en *El Socialista* el 1 de mayo de 1913. Al comienzo del texto se explica que el pensador se dirige al público obrero de este medio, en el que nunca antes había participado, con motivo de la celebración del Día del Trabajo.

*El Socialista* nació como semanario el 12 de marzo de 1886 impulsado por Pablo Iglesias (el PSOE había sido fundado en 1879 y la UGT en 1888). Atenazado por las dificultades económicas, se transformó en diario el 1 de abril de 1913 con el fin de profesionalizarse, y asumió la dirección Mariano García Cortés<sup>20</sup>. Siempre se preocupó por recoger textos y discursos de líderes socialistas extranjeros como Guesde, Lafargue, Deville, Jaurès, Bebel o Liebknecht<sup>21</sup>, y como afirman los historiadores, *El Socialista* constituye una fuente documental muy valiosa para reconstruir la historia del socialismo en España.

El artículo que el Primero de Mayo dirige Ortega al público obrero plantea la distinción entre el Socialismo y el Partido Socialista, y lo hace a raíz de su concepción de la aristocracia como “estado social donde influyen decisivamente los mejores”. El pensador transmite a la clase obrera su idea de que el Socialismo, en mayúsculas, es distinto del Partido Socialista:

El Socialismo es un proyecto ideal de reforma humana. [...] No conviene, en mi entender, confundir estos dos órdenes de Socialismo, so pena de renunciar al valor incalculable que encierra el Socialismo en su integridad. El Partido Socialista es el instrumento del Socialismo, y está constituido por no pocas afirmaciones que le son tal vez necesarias, pero que huelgan en el Socialismo como proyecto de solución a las enfermedades actuales de la sociedad. Así, el Partido Socialista pone al frente de su ideología la lucha de clases, que el Socialismo, es decir, la organización socialista de la comunidad, comienza por excluir<sup>22</sup>.

El resto del texto está salpicado de frases colofón acordes con la exaltación de la fiesta obrera conmemorada: “El obrero no solo vive del jornal, sino que es su jornal”; “En el capitalista el hombre es un soporte del capital, un sirvo del dinero”; “Las viejas y venerables categorías sociales murieron trituradas bajo la presión del capitalismo”; “Volverán las clases, ¿quién lo duda?, pero no serán económicas, no se dividirán los hombres en ricos y pobres, sino en mejores y peores”, etcétera<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Mariano García Cortés (Madrid 1878-1948), además de director de *El Socialista* entre el 1 de abril de 1913 y noviembre de 1914, “fue concejal y cronista del Ayuntamiento de Madrid, redactor de *España Nueva* (1906), *Nuestra Palabra* (1918) y *El Imparcial* (1930). Pertenecía a la Asociación de la Prensa de Madrid desde 1912; fue fundador y director del semanario *El Municipio* (1923) y colaborador de la *Hoja del Lunes* de Madrid (1948)”, según consta en el *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX*, p. 217.

<sup>21</sup> Juan Francisco FUENTES y Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, *Historia del periodismo español*. Madrid: Síntesis, 1998, p. 142.

<sup>22</sup> I, 621.

<sup>23</sup> El artículo completo en I, 621-623.

*El País*

Al estudiar la prensa republicana española en el primer cuarto del siglo XX aparecen inevitablemente tres cabeceras: *El País*, *España Nueva* y *El Radical*. El nacimiento de este tipo de periódicos muy escorados a la izquierda política hay que situarlo a finales del siglo XIX, aunque será entre 1910 y 1916 cuando los tres mencionados se publiquen simultáneamente en Madrid, periodo en el que Ortega publicará en *El Radical* en 1910 (ver la primera parte de este itinerario) y en *El País* en 1913.

Se trataba de un periodismo de trinchera, con posiciones muy extremistas de oposición al sistema político establecido. Este espíritu combativo también se traslucía en sus relaciones, y eran frecuentes las refriegas entre *España Nueva* y *El Radical*, enfrentados como correspondía a la enemistad que desde hacía tiempo se profesaban sus respectivos impulsores, Soriano y Lerroux: “Jauría de hambrientos que se titula radical”, atacaba *España Nueva*; “periodiquito hecho por cuatro mujerzuelas”, se defendía *El Radical*. En medio, *El País*, dirigido por el bondadoso Roberto Castrovido, trataba de terciar entre ambos contendientes en nombre de la idea de Unión Republicana, y cuando polemizaba con ellos lo hacía en tono cortés y moderado<sup>24</sup>.

Según Fuentes y Fernández, “en Madrid, el decano de la prensa republicana era *El País*, fundado en 1887 por Antonio Catena<sup>25</sup>. Constaba de cuatro páginas con abundante publicidad e incluía en la cuarta página el típico folletín decimonónico. *El País* conjugaba un carácter popular y marcadamente ideológico, que le venía dado en gran parte por un anticlericalismo también muy siglo XIX, con una notable calidad en las numerosas colaboraciones literarias, firmadas por los principales escritores españoles de la época, entre ellos los miembros de la que años después se conocería como Generación del 98”<sup>26</sup>.

La presencia de Ortega en el periódico republicano *El País* se cifra en 3 artículos: el 12 mayo de 1913: “De un estorbo nacional (II)”; el 7 de septiembre de 1914: “La Guerra y la destitución de Unamuno” y el 17 de septiembre “La destitución de Unamuno”.

<sup>24</sup> María Cruz SEOANE y María Dolores SÁIZ, ob. cit., p. 105.

<sup>25</sup> De Antonio Catena Muñoz sólo sabemos, por el *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX* (p. 120), que fue propietario de *El País* hasta 1901, fecha en que cedió la propiedad a los redactores. Sin embargo, su hermano Juan Catena aparece, en el mismo lugar, como propietario de *El País* en 1913.

<sup>26</sup> Juan Francisco FUENTES y Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, ob. cit., p. 175.

La segunda entrega de “De un estorbo nacional”, cuya publicación había iniciado Ortega en *El Imparcial* el 22 de abril de 1913, acabó en *El País* por motivos ideológicos al no poder Ortega continuarla en el periódico familiar. La importancia singular de este episodio, como ha destacado Javier Zamora, es que “le costó la ruptura con su casa solariega”<sup>27</sup>, pues se trató del último artículo publicado por Ortega en *El Imparcial*, donde no volveremos a encontrarlo hasta 1917, cuando “un intento frustrado de cambio de titularidad de la empresa le hizo regresar al periódico de su familia”<sup>28</sup>, extremo que explicaremos en la tercera entrega de este itinerario.

El artículo de Ortega ocupó las columnas principales de *El País*, en primera página. En él arremetía contra el Partido Liberal y contra el Partido Conservador, contra los que ya había escrito en la primera entrega de *El Imparcial*: “[...] el mejoramiento nacional depende de la desaparición de los políticos, y la desaparición de los políticos depende, por el pronto, de que los dos grandes partidos gobernantes se hagan añicos”<sup>29</sup>. Ahora, en la segunda entrega dada a *El País*, volvía a la carga con este llamamiento: “Si queremos que censen los errores acostumbrados de la época restauradora habrá que varar también la rutinaria estructura de la política. Ni una volada puede echar la raza sobre esas dos viejas alas anquilosadas –partido liberal, partido conservador”<sup>30</sup>.

El mensaje de Ortega fue elogiado al día siguiente por el propio diario republicano en su editorial: “Admirable artículo el que ayer publicamos. Trata “De un estorbo nacional”, lo firma José Ortega Gasset, el filósofo de la generación nueva [...]. El artículo de Ortega y Gasset, profundo e irónico, es un golpe y un llamamiento”, afirmaba el rotativo izquierdista, que a la vez llamaba la atención sobre el hecho de que Ortega tuviera que acudir a *El País* en busca de asiento para sus ideas: “Nosotros, los republicanos, *El País*, claro es que anteponeamos la República; pero esta generación, no; esta generación europeizada, aunque formen con nosotros algunos de ellos, no creen, como nosotros, esencial con la civilización, con la democracia, con la libertad, la forma de Gobierno. No lo cree, pero el hecho, ¡el hecho!, es que el filósofo de esta nueva generación, uno de sus individuos de mayores méritos, D. José Ortega y Gasset, tiene que tomar por tribuna –y con ello nos honra– las dos primeras columnas de *El País*. El hecho es también elocuente y significativo”<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Madrid: Plaza y Janés, 2001, p. 129.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> I, 612.

<sup>30</sup> I, 617.

<sup>31</sup> Cfr. “Alas anquilosadas. Los partidos del turno”, *El País*, 13-V-1913.

## Documentos

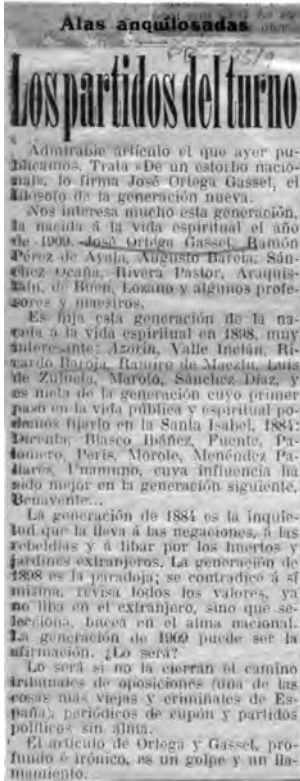
“Bombones y caramelos. Para D. José Ortega y Gasset”, ripios del escritor satírico Luis de Tapia dedicados a Ortega a propósito del artículo “De un estorbo nacional (I)”. *España Nueva*, [24-IV-1913]





El editorial “Alas anquilosadas. Los partidos del turno”, *El País*, [13-V-1913]

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



Los partidos políticos españoles son la polla de España. Tienen las alas anquilosadas. Con el juego de comedores, que es todo su sistema, se sostienen el uno al otro, que, en el fondo, en nada se diferencian. Se acabó, afortunadamente, con el turno de Cánovas y Sagasta, y, en vano, se pugna por establecer el de Silvela y Montero Ríos, el de Maura y Moret, después el de Maura y Canalejas, ahora el de Maura y Romanones. Y eso no, antes la República.

Nosotros, los republicanos, El País, creemos que anteponemos la República a esta generación, no; esta generación europeizada, aunque formen parte no otros algunos de ellos, no como nosotros, esencial con la civilización, con la democracia, con la libertad, la forma de Gobierno. No lo eres, pero el hecho, ¡el hecho!, es que el filósofo de esta nueva generación, uno de sus individuos de mayor mérito, D. José Ortega y Gasset, tiene que romper con el turno y con ella sus fuerzas, en las próximas columnas de El País. El hecho es también evidente y significativo.

Estamos en un momento crítico. El rey, por su edad, pertenece a esta generación que batalla por adueñarse de la dirección del país. El ambiente, el ideal, la idea madre de una generación ó de un período histórico, parece como que se diluye en el aire respirable e influye, por esto, lo mismo en la gente que habita un palacio real que en los obreros que trabajan en un taller, ó en los campesinos de una granja. El rey, vimos en Enero que tenía puntos de semejanza con estos jóvenes de la actual generación.

¿Y qué? Ahí cuando está así, mientras no se rompan los viejos instrumentos, mientras no corren las alas anquilosadas, España no volará.

Dos párrafos hay en el artículo de Ortega y Gasset que vamos a volver a publicar en estas columnas, montados al aire, por si empujados en el oro dialéctico del joven profesor, no los ha visto bien el lector distraído.

Lo que me temo que es el partido liberal. Lejos de estar por una parte la opinión pública en todas sus formas, es un recinto donde los últimos representantes de la España vieja se llaman fuertes contra la nueva opinión política. En el resto al Estado Mayor de la incompetencia, del favoritismo y de la falta de religiosidad nacional. Cuando las convulsiones, hondos de pobre pueblo nosotros hacen tramar los principios de recreación, el partido liberal se interponen entre esas fuerzas positivas y el jefe del Estado, presentándose como el director de quórum.

Y así son posibles detalles como éste, que sufrirá, naturalmente, rectificación, sin que por eso deje de ser exacto. Cuando los señores hombres que fortuitamente representan la avilantez burguesa asientan a ciertos puntos acunados y el jefe del Estado ve a los señores hombres se miran entre molinos y se encuentran, como diciendo: ¿Qué será lo que se nos pide?

¿Qué quedará? Y no comprenden que se les pide más de lo que pueden dar de sí: unas elecciones amañadas, dando la proporción debida, pactada de antemano, al otro partido, al llamado conservador, y unas reformas de chicle y nabo como la del Catecismo.

Vivir es gobernar para nuestros políticos. Vivir ó se mantiene en el Poder aunque sea con las Cortes cerradas? Pues gobernar. ¿Durante ese tiempo no hay tumultos, no hay molinos, no hay ni siquiera agitación? Pues eso es gobernar bien.

Ante esta oratoria, la juventud ó una parte de ella, porque la conservadora, y la clerical y la aristocrática, antes que se arrastraron que aprendieron a simular, se indigna y clama en vano por la reforma de los partidos. En vano decimos, porque sin verdadero cuerpo electoral, sin elecciones sinceras, nada se puede hacer. Al resultado á que se ha llegado en Europa se fue por medio de una intensa y extensísima agitación electoral. Aquí, sin verdaderas Cortes, sin cuerpo electoral, sin opinión consciente, ¿cómo verificar la evolución? Este es el gran problema.

1914. Escasa actividad periodística

Con excepción de los artículos dados a *El País* en defensa de Unamuno, y de la reedición de la “Meditación de El Escorial” aparecida en *La Prensa* que hemos glosado páginas atrás, el resto de la presencia de Ortega en los periódicos durante 1914 se produjo por vía indirecta a raíz de la repercusión mediática de dos actuaciones con marcado carácter publicitario: por un lado, la conferencia “Vieja y nueva política” dada en el Teatro de la Comedia de Madrid el 23 de marzo de 1914, y por otro, la aparición ese mismo año de su primer libro *Meditaciones del Quijote*.

Como describe Javier Zamora, en 1914 “Ortega inicia una campaña de difusión de la Liga” que le lleva por muchas provincias españolas: en agosto a Asturias, en otoño a Salamanca... Para Zamora, “Ortega era cons-

ciente de que la LEP tendría éxito si arraigaba en las provincias. La vertebración de España sólo podía venir a través del resurgimiento de la vida provincial, pero la propaganda personal era insuficiente. Por mucho que hicieran esos jóvenes visitando las tierras de España y predicando su nuevo europeísmo, su nueva manera de entender España, desde sus cátedras y desde otras tribunas, su influencia siempre sería reducida. Necesitaban un periódico, un medio donde expresarse y hacer obra continua”<sup>32</sup>.

El resto de 1914 el filósofo se concentrará en la puesta en marcha de ese periódico. No obstante, antes de tal acontecimiento se producirá otra eventualidad que también provoca la notoriedad periodística de Ortega: la destitución de Unamuno, que desató una de las típicas campañas de esta prensa politizada y proselitista de principios de siglo.

Ortega firma en *El País* en septiembre de 1914. La ocasión, como decimos, llegó servida por la destitución de Miguel de Unamuno del Rectorado de la Universidad de Salamanca, a quien “personalmente no me unen más que polémicas agrias y, a veces, violentas”, indicaba para abonar el terreno a favor de su demanda y crear un clima favorable lejos de cualquier sospecha de corporativismo o amistad personal.

La coyuntura puso de manifiesto el liderato intelectual del joven filósofo, a quien el propio Rector de Salamanca le escribe para “someterme en esto a su dirección”. Ya Antonio Machado le había enviado la siguiente nota:

¿Qué hacemos, querido amigo, en el asunto de Unamuno? No podemos, a mi juicio, desamparar al maestro. Vd. mejor que nadie puede señalar cauce a la santa indignación que debe poseernos. Yo secundaré con el alma su iniciativa.

Siempre suyo, cordial y buen amigo

A. Machado<sup>35</sup>.

Ortega ensarta el caso de Unamuno en el discurso contra la vieja política. El ministro que firmó la destitución fue Francisco Bergamín, titular de Instrucción Pública, y lo hizo con el argumento de que se habían encontrado irregularidades en la gestión de la Universidad<sup>34</sup>. Ortega ataca a Bergamín bajando al terreno de la descalificación personal:

<sup>32</sup> Javier ZAMORA BONILLA, ob. cit., pp. 151-152.

<sup>33</sup> Carta de Antonio MACHADO a Ortega, Baeza, 14-IX-1914.

<sup>34</sup> Al parecer, la cuestión administrativa consistió en la convalidación de un título académico proveniente de Colombia para cursar estudios en la Universidad de Salamanca, lo que supuso una irregularidad pues la competencia de convalidación no recaía sobre el Rector sino sobre el Ministerio de Instrucción Pública. El propio Unamuno detalla el caso en una larga carta que envía a Ortega el 30-IX-1914.

Es de oficio abogado. En ciertos artículos de inspiración industrial que menudean desde hace algunos meses, se insiste en que el señor Bergamín es también catedrático. No decimos que no; puede dar esa casualidad. Pero, hablando en serio, el oficio del ministro de Instrucción Pública es la abogacía. Y ¿cómo pensar que un abogado tomara tan grave resolución sin construir en torno suyo una trinchera de pretextos legales?<sup>35</sup>

El joven filósofo, que lidera la campaña periodística en defensa de Unamuno, apela a la unidad contra los abusos “inconfesables” de los políticos:

La Prensa será lo que tiene que ser y lo que ha dicho: una misma cosa con los llamados “intelectuales”. Y conviene que no se dude de ello; éstos, es decir, la mayor parte de los catedráticos y todos los escritores de pluma eficaz e independiente se han reunido como a un toque de clarín y están decididos a que caiga una luz de mediodía sobre este acto realizado a oscuras. Con esos “intelectuales” están los obreros, que tanto deben a Unamuno. Y están los productores, están las provincias: Bilbao, Salamanca, Barcelona, escogerán este desliz burocrático de la política central en apariencia tan pequeño, para mostrar que viven ya a cien leguas del aire mortal que se respira en los ministerios. Hay almacenado demasiado asco hacia la España oficial, hacia la vieja política, hacia el imperialismo de los diputados y de los abogados, para que no explote en una ocasión cualquiera<sup>36</sup>.

Documentos:

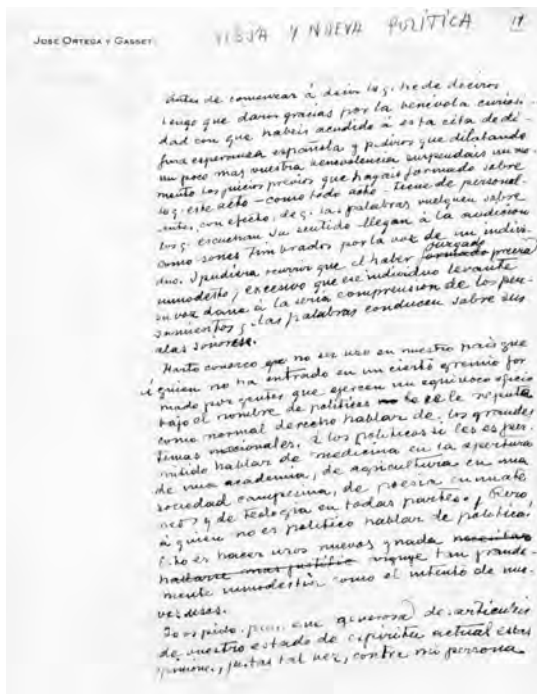
José Ortega y Gasset en el Jardín de los Frailes del Monasterio de El Escorial. [1914]



<sup>35</sup> I, 661-662.

<sup>36</sup> I, 663.

Primera página del manuscrito de la conferencia “Vieja y nueva política”. [1914]

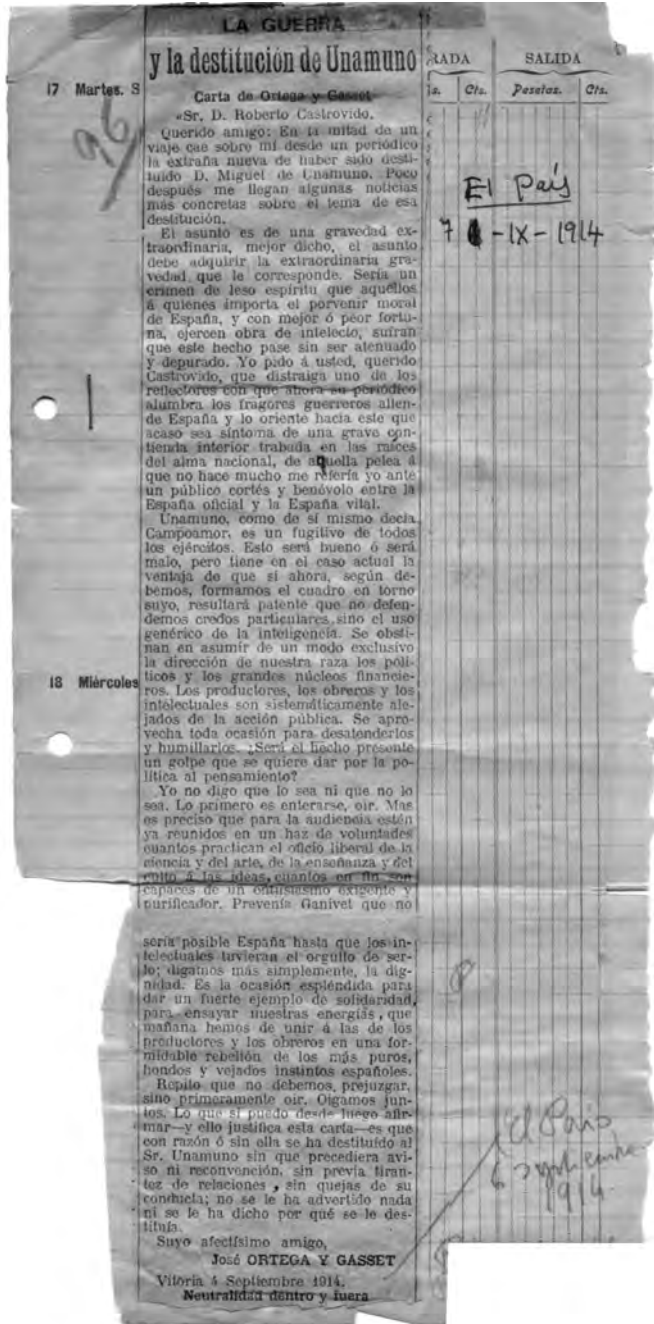


Edición príncipe de la conferencia “Vieja y nueva política” que incluía el prospecto de la Liga para la Educación Política Española. [1914]



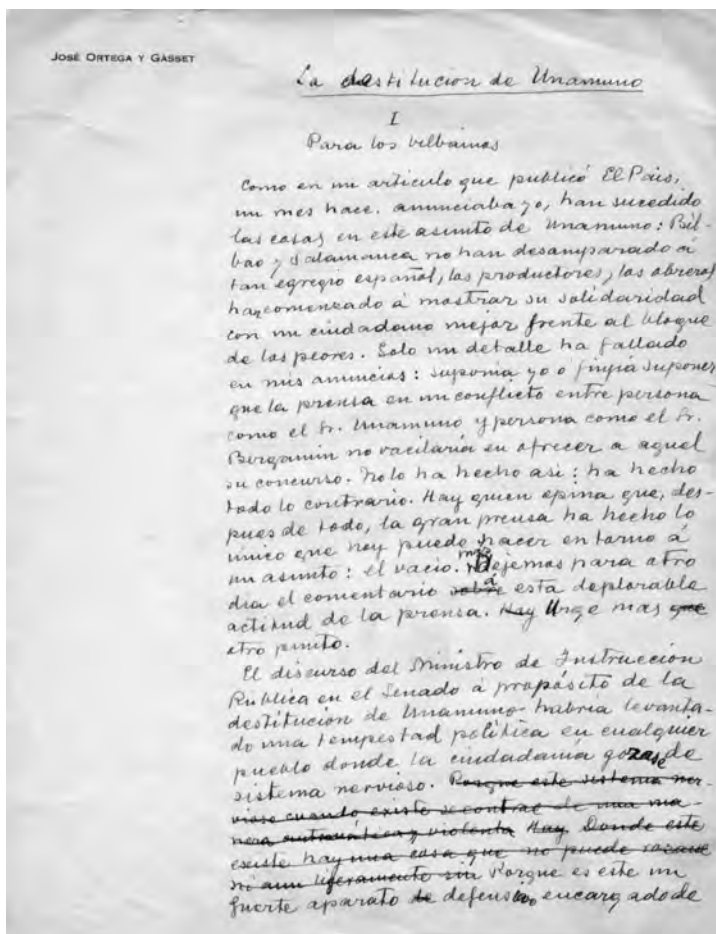
Carta de Ortega publicada con motivo de la destitución de Unamuno. *El País*, [7-IX-1914]

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



DOCUMENTOS DE ARCHIVO

## Primera página del manuscrito "La destitución de Unamuno". [1914]

*España ve la luz. 1915*

*España. Semanario de la vida nacional* fue la primera empresa periodística que Ortega encaró con el convencimiento de que había que actuar sobre la vida pública española. Como se ha dicho en varios lugares, antecedentes como *Faro* o el apadrinamiento de *Europa* son solo ensayos que encontrarán en *España* la concreción real de lo que venía siendo una aspiración, una idea, una incitación.

Ortega se propone con este nuevo órgano de opinión "la restauración de nuestra raza"; "es preciso reorganizar la esperanza española", se lee en el primer número aparecido el 29 de enero de 1915. El filósofo está persuadido del

papel rector destinado a los intelectuales; la nación española es una nave a la deriva cuyo timón tiene que ser gobernado por la minoría intelectual del 14, “gente ni del todo moza ni del todo vieja”.

El nuevo proyecto orteguiano nace desde una “rebeldía” que Ortega denomina “constructora” para superar “el desprestigio radical de todos los apartados de la vida pública”. Esta misión es para Ortega el “hecho soberano, el hecho máximo que envuelve nuestra existencia”, porque, según el filósofo, “todos sentimos que esa España dentro de la cual o bajo la cual vivimos, no es la España nuestra, sino una España de alucinación y de inepticia”. En sintonía con su discurso político de estos años, Ortega no titubea al señalar como responsables de “esa horrible desgana, esa mortal sospecha en que vivimos los españoles” a “los diputados sin prestigio, los ministros sin autoridad y los funcionarios burlescos o rapaces”.

El antecedente de estas ideas expresadas por Ortega en el editorial fundacional de *España* ya estaba en la conferencia “Vieja y nueva política”. Hallamos incontables párrafos con argumentos redundantes como la disección de la política actual española y la podredumbre de las instituciones; la corrupción e incompetencia de la clase política; la necesidad de una nueva generación descontaminada que lidere el tránsito hacia una “España nueva”, etcétera.

De hecho, al leer con atención la conferencia del 14, nos encontramos expresamente con la referencia remota a la propaganda como pieza del programa de la Liga para la Educación Política Española:

Vamos a inundar con nuestra curiosidad y nuestro entusiasmo los últimos rincones de España: vamos a ver España y a sembrarla de amor y de indignación; vamos a recorrer los campos en apostólica algarada, a vivir en las aldeas, a escuchar las quejas desesperadas allí donde manan; vamos a ser primero amigos de quienes luego vamos a ser conductores; vamos a crear entre ellos fuertes lazos de socialidad —cooperativas, círculos de mutua educación; centros de observación y de protesta. Vamos a impulsar hacia un imperioso levantamiento espiritual los hombres mejores de cada capital, que hoy están prisioneros del gravamen terrible de la España oficial, más pesado en provincias que en Madrid. Vamos a hacerles saber a esos espíritus fraternos, perdidos en la inercia provincial, que tiene en nosotros auxiliares y defensores. Vamos a tender una red de nudos de esfuerzo por todos los ámbitos españoles, red que a la vez será órgano de propaganda y órgano de estudio del hecho nacional; red, en fin, que forme un sistema nervioso por el que corran vitales oleadas de sensibilidad y automáticas, poderosas corrientes de protesta<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> I, 718 y 725.

Es importante constatar que la apelación a la red fue algo más que una metáfora, pues como tal red se planificó y constituyó el diseño de corresponsales y colaboradores del semanario por todas las provincias de España. Muchas cartas conservadas en el Archivo de la Fundación dan fe de cómo se fue trabando esta comunión de ideales e intenciones, y del entusiasmo con que muchos colaboradores saludaban al nuevo semanario regeneracionista.

Por ejemplo, Fernando de los Ríos escribe a Ortega desde Granada anunciándole una serie de futuros colaboradores para la revista que se suman entusiasmados al proyecto y “muy satisfechos de ponerse a las órdenes de *España*”<sup>38</sup>. Azorín le escribe un par de cartas porque “*Fray Candil* [pseudónimo del poeta y periodista Emilio Bobadilla] quiere escribir en España” y le pide que por favor le arregle el asunto<sup>39</sup>. Fernando Vela, desde Gijón, escribe a Federico de Onís transmitiéndole “la opinión de todo el mundo de que *España* es una cosa excepcional. [...] A las once y cuarto empezó a venderse y a las doce no quedaba ni un número en Gijón”, pero se lamenta de que falte organización en Asturias para la distribución del semanario, aunque ya ha pensado quién puede ocuparse de ese asunto<sup>40</sup>.

Otros documentos custodiados en el Archivo nos hablan de cómo Ortega era el centro solar de la revista. Antonio Machado se confiesa “encantado con «España». Leo sus bellos trabajos. Es V. el gran capitán. Los artículos del saladísimo Baroja me encantan y, por otro sitio, las cartas imaginarias de Ayala”, y añade el poeta sevillano: “Tengo en el telar unos versos sobre el campo andaluz que encajarán bien en «España»<sup>41</sup>, si bien meses después se lamentará de “no poder enviarle muchas cosas para que Vd. eligiese y sumase mi esfuerzo a la noble labor de Vds.”<sup>42</sup>.

El liderazgo de Ortega y el entusiasmo que consiguió despertar entre buena parte de la intelectualidad española con el proyecto de la Liga y del semanario *España* quedan bien reflejados en expresiones como la de Machado, “es V. el gran capitán”, que curiosamente también emplea Eugenio d’Ors para dirigirse al filósofo a propósito de su colaboración con la revista: “Mi capitán”, le escribe<sup>43</sup>. Unamuno ya enviaba sus colaboraciones desde febrero y Pío Baroja se excusa ante Ortega porque “he escrito el 5º tomo de Avinareta [...]. Ahora voy a corregir las pruebas y después a principio de Noviembre iré a Madrid y escribiré en *España*”<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Carta de Fernando de los Ríos a Ortega, Granada, 20-I-1915.

<sup>39</sup> Cartas de José MARTÍNEZ RUIZ, *Azorín*, a Ortega, San Sebastián, 27-VII y 3-VIII-1915.

<sup>40</sup> Carta de Fernando VELA a Federico de Onís, Gijón, 1-II-1915.

<sup>41</sup> Carta de Antonio MACHADO a Ortega, [II-1915].

<sup>42</sup> Carta de Antonio MACHADO a Ortega, Baeza, 7-VI-1915.

<sup>43</sup> Carta de Eugenio D’ORS a Ortega, 2-II-1915.

<sup>44</sup> Carta de Pío BAROJA a Ortega, 8-X-[1915].

Con lo explicado hasta aquí podemos llegar a tres conclusiones: 1. Aunque la revista se diseña durante la segunda mitad del 14 y ve la luz en enero de 1915, no es fácil datar su origen intelectual, pues probablemente Ortega incubaba la idea desde hacía años; 2. *España* fue la única realización concreta de las muchas actuaciones anunciadas en el programa de la Liga; 3. El balance del significado histórico de *España* evidencia el poder de congregación y movilización intelectual que tuvo el semanario, y, por extensión, la persona de Ortega.

#### Documentos:

Comida celebrada con una parte de la redacción de la revista *España*. En la imagen aparecen (de izquierda a derecha y de arriba abajo): Rafael Penagos, Luis García Bilbao, Luis Bagaría, Luis de Zulueta, Luis Bello, Gustavo Pittaluga, Fernando Marco, José Ruiz-Castillo, Ramón Pérez de Ayala, [no identificado], José Ortega y Gasset, Pío Baroja y *Azorín*. [1915]



# Unamuno publicó en España su famoso artículo "La noluntad nacional". [19-III-1915]

## ESPAÑA LA NOLUNTAD NACIONAL

Bueno, ¿y qué queremos? (Lo sabemos acaso nosotros mismos?) Yo creo que no. Sólo sé una cosa y es que queremos querer, que acaso soñamos querer. Pero voluntad, no ya nacional, siquiera colectiva, de unos pocos escogidos, ¿dónde la hay? Cada uno quiere, es cierto, su cosa; mas ¿dónde está aquella sola y misma que todos, ó por lo menos muchos, quiera mos?

Que no hay conciencia nacional decimos. Ni si quiera voluntad nacional. Si la hubiera, del querer brotaría el pensar. Pero los españoles, como tales, sólo parecen querer que se les deje morir en paz. Morir, no vivir. España no quiere nada fuera de sí misma, es decir, no quiere nada. No quiere dominio territorial; no quiere dominio espiritual tampoco. Ni quiere soñar sueños que dar á los demás. Duermes sin soñar.

Mi voluntad ha muerto una noche de luna en el cielo y muy hermosa así paró en su pie.  
Mi ideal se traspasa sin límites á Dios.

Así cantó Manuel Machado. Y así España. Tal es también su ideal.  
«¿Qué quiere España?»—me preguntaba un amigo extranjero. Y le contesté:—«España no quiere nada, sino que la dejen». Y así has ta Dios la deja de su mano.

Apenas hay hoy nación histórica de algún bulto que no pretenda tener en algo la primacía. Menos nosotros. En todo, tomados colectivamente, en todo lo que puede valer con valor universal, no recurrimos inferiores. Y en esta falta, no ya de orgullo, de dignidad colectiva, el orgullo individual de los pocos españoles que por gracia de Dios le tengamos, aparece más monstruoso. (Eso quiere decir de set central en España.)

Que no haya deseo alguno de expansión territorial ó espiritual se comprende, aunque haya que lamentarlo; pero es que no hay deseo de nada. Unos cuantos se quejan, dicen que á nombre de los demás; pero los demás no se quejan. Viene un azote cualquiera, una plaga del campo, y los perjudicados mismos parecen no conocerse. La insensibilidad, hasta para con los propios males, pone espanto. Y no se diga que es resignación, no. ¡Es calladidad!

Oigo decir que el país despierta, pero lo que yo veo es que si nadie le importa nada de nada. Con dejade á cada cual echas su partidillo ó lo que sea y engullir su puchero, que no le den quebraderos de cabeza. (Dígame usted en paz, hombre!) Y en paz estamos, ¡y tan en paz!

A pesar de las apariencias en contrario. Y tú, lector, que lees esto, tú eres casi de seguro, uno de tantos, esto es, un neutro. Y sabes lo que es un neutro? Pues uno que no es ni masculino ni femenino, uno que es cosa y no hombre. Porque si pareciera hombre en cuanto al cuerpo fueses misit de instinto y misit en cuerpo de hombre es cosa muy triste; más triste que hombre en cuerpo de mujer—sería algo aún. Pero ni eso. Porque no sólo no obras, pero sí sufres. Dejas que ruede el mundo porque dices que no lo has de atargar tú.

Y qué voy á hacer y —me dices— ¿Qué sé yo...! Le dices, sí lo sé. Revolverte, agitarte, mover algo. (¿Qué?) ¡Lo mismo das! (¿Quieres, quieres, querer? Y ya la voluntad encuentra su objeto y se creará su fin.) No se quiere sino lo que se conoce de antemano—dijeron los escolásticos—. Pero yo te digo que no se conoce sino lo que de antemano se quiere. El machucado busca y encuentra la teta de su madre sin haberla conocido antes. Pero aquí sí es instinto, como á nación, como á colectividad, nos queda.

Acaso estástisado, lector, en algún partido político, bajo un jefe más que bajo un programa. Pero eso entre nosotros no tiene nada que ver, de ordinario, con la voluntad nacional. Los que forman el comité de un partido político no quieren nada para la nación. A lo sumo para sí mismos. Mas de ordinario no quieren sino matar el tiempo. Y si eres diputado

provincial, por ejemplo, peor que peor, porque eso es ya el acabóse de la inandad política. Te pones á hacer elecciones con el mismo espíritu —(espíritu?) ¡no! ¡bueno, lo que sea!—con que te pones á jugar al chamolet. Y á lo mejor se te ocurre decir que está ya comprometido tu amor propio. (Amor propio?) ¡no! Eso que llamas tú amor propio no es sino tentación. Tentación, sí, así como suena, tentación. Lo único que tú quieres es que te dejen en paz.

(¡Sabes, lector de un rincón de provincia, lo que hace ese tello que, como una lluvia helada, cae sobre nuestras almas, y las cala hasta el tuétano, y nos atrece, y nos enviece antes de tiempo? Pues es que no queremos nada como pueblo, como nación. Algunas vez, esa tu aldea, villa ó ciudad, se quejará diciendo que la tienen abandonada, que es una Cenicienta—este tópico de la Cenicienta se emplea mucho en nuestras solitarias ciudades provincianas—, pero repare en que esa tu aldea, villa ó ciudad, no quiere nada, absolutamente nada para España.

Y si perteneces á algún Instituto, mira bien cómo ese Instituto á que perteneces tampoco quiere nada, absolutamente nada, sino que le dejen en paz. Y dejar él en paz á los demás, es decir, no hacer nada. A lo sumo, cada uno de los que lo compones deseará que se salven el ruido y se disminuyan el quacabac. Medro de jornal y mengua de jornada. ¡Y á vivir! Lo que quiere decir: ¡á morir!

¡Harán, harán, harán! No eres nada más que un haragán. Y eso aunque cumplas estrictamente con lo que llamas tu obligación. Y á las veces etc.

### FIGURAS DE LA GUERRA



EL GENERAL HINDENBURG  
JEFE DE LAS TROPAS ALEMANAS QUE OPERAN CONTRA RUSIA  
(Cantares de Lud á Omer)

estricto, esto es, rutinario cumplimiento de tu obligación y á chillar, aunque sea inasistidamente. Y tú puedes empezar á querer llevar el nombre de tu patria, sobre el tuyo ó sin él, fuera de ella. Todos, cada uno según sus fuerzas y su voz, podemos gritar algo en la frontera allá. Y para ello enterremos de qué es lo que embarga los ánimos á los otros hom-

bres y da, nuestro parecer, nuestra palabra. (¿Que no nos lo piden?) ¡Y qué importa! Si todos los españoles nos pusiésemos á gritar algo á los que no lo son, acabarían por oírnos y por preguntar: «¿Y qué dicen esos?». Y entonces llegaríamos á tener voluntad nacional.

Si, hay quienes creen que acaso preocupándonos de lo que pasa fuera, de las preocupaciones de los otros, acaloramos por tener propias preocupaciones. No hay voluntad nacional, no hay conciencia nacional, porque no hay voluntad intrapartidista, no hay conciencia intrapartidista entre nosotros. Y estoy convencido de que hasta la resolución del más ínfimo problema de índole local depende de que nos sintamos nacional frente á las demás naciones y junto á ellas. El régimen de administración local depende de la posición intrapartidista. Es perder el tiempo, verbigar, hablar de los males de la emigración y buscar remedio mientras no pongamos en claro qué es lo que quiere España, como nación, para con las naciones americanas que surgen de sus colonias de antaño y adonde van esos emigrantes. Es perder el tiempo discutir sobre derechos de importación, tratados de comercio, zonas francas, etc., mientras no se quiera que España sea algo más que un mercado de compraventa para las demás naciones de cuya concurrencia industrial y mercantil queremos defender á nuestros industriales y mercaderes.

Para vivir como nación hay que vivir con las demás naciones, y para vivir con las demás naciones hay que pensar y hay que querer como nación algo más que vivir. ¿Que nos dejen en paz...! Los que habían bien en no dejarnos en paz, en la paz nostálgica de esta colonialidad nacional. Y luego dirán algunos pobres diablos que se nos desprecia y se nos desdén. Hacer muy bien; porque para los más de nosotros el horizonte del mundo termina en las fronteras de la patria. Y esto es decir un español que lleva años trabajando con su pluma desde España, pero fuera de España y para ella, y buscando—si no lo encuentra no es su culpa—un anhelo que sea el anhelo de su patria. Pero es más cómodo apuntarnos. Lo mismo, en un partido político y echar la partida de llamado ó de tute por el tardes. Y no pensar ni querer nada.

MIGUEL DE UNAMUNO

### EL SERENO Y EL BRILLANTE

En Cádiz ha sido detenido y procesado un sereno. Su culpabilidad estriba en que trató de venirlo un brillante que una dama perdiera en aquella ciudad. No le recomendaré que busque la piedra preciosa; por extraordinario que parezca, la halló y se ensalzó la sensación de convertirla en prestas.

Aun que eso de que la autoridad procese á la autoridad no es cosa común entre nosotros—sin duda merced á nuestras leyes costumbres—, el hecho en sí no tiene gran importancia. Pero se presta á un comentario y nos sugiere algo que está aún por hacer en España. Este pobre hombre, (cedió únicamente al instinto del robo) (No influyó también en su ánimo el recelo de verse mal recompensado?) La gente rica no suele ser muy espedita para con las perzanas pobres que, por un impulso de honradez, entregan las joyas y el dinero perdidos. Hay quien ha premiado con diez reales el hallazgo y devolución de una alfilería de 5.000 pesetas.

En algunos países—Francia entre ellos—se asigna á quien devuelve cualquier objeto extraviado un tanto por ciento sobre este último. (Por qué no se hace aquí lo mismo?) La adquisición del pobre, aunque no fuera tan meritoria, quizá sería menos dura y más frecuente.

### PREOCUPACIONES IMPERIALES

A la Guaceta de Viena, de Berlín, comunican de Viena que el emperador Francisco José ha dado orden de que en los jardines imperiales se approve. He todo el terreno posible para cultivar bezaas. No está mal pensado. Lo sensible es que necesitan llegar los plucitas á situaciones extremas para que sus monarcas discutan.

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

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

## Gestación periodística del proyecto. Verano de 1914

La puesta en marcha del proyecto merece capítulo aparte, pues nos habla no tanto de la incitación intelectual que impulsa el nacimiento de la revista, como de la urdimbre periodística y empresarial del proyecto.

Hay muchos nombres propios que sobresalen al narrar el origen de *España*, como José Ortega Munilla, en este caso prolífico asesor periodístico de su hijo; el editor José Ruiz-Castillo<sup>45</sup>, gerente de la editorial Renacimiento, al frente de la gestión y administración del semanario; el poeta Luis García Bilbao, filántropo y mecenas del proyecto; así como los colaboradores más asiduos e implicados en el día a día de la revista: Fernando de los Ríos, Luis Bello, Federico de Onís, Olariaga, Miguel de Unamuno, *Azorín*, Ramiro de Maeztu, Ramón Pérez de Ayala, Pío Baroja, Eugenio D'Ors, Antonio Machado, Valle-Inclán, Enrique Díaz Canedo, Luis de Zulueta, Juan Ramón, Pedro Salinas, Jorge Guillén... Sin embargo, el peso de la puesta en marcha recayó sobre el hombro de estos tres hombres: Ortega, Ruiz-Castillo y García Bilbao.

En ésta, como en las demás empresas culturales, Ortega va a necesitar un mecenas que soporte la carga empresarial y financiera del proyecto cultural. En el caso de *España*, el dato lo ofrecen varios autores, como Antonio Espina, quien afirma que, si bien *España* estuvo "inspirada y dirigida en su primera etapa por José Ortega y Gasset, en realidad su fundador y propietario fue un culto y fino escritor, Luis García Bilbao, excelente poeta, que voluntariamente situado en la penumbra, dejó inédita la casi totalidad de su obra lírica"<sup>46</sup>. Según Ramón Carande, "García Bilbao no había cruzado una palabra con Ortega antes de su famosa conferencia, a pesar de que había asistido a sus clases en la Escuela Superior de Magisterio en 1910, pero el proyecto de Ortega le ilusionó y decidió aportar el dinero"<sup>47</sup>. José Carlos Mainer es un poco más explícito al aclarar que "los dineros de *España* le vinieron a la mano de una forma mucho más simple que en el caso de *El Sol*: un atento oyente de su conferencia «Vieja y nueva política», el escritor Luis García Bilbao, le entregó una sustanciosa herencia que acababa de recibir para que pusiera en marcha un órgano semanal de expresión de su Liga de Educación Política"<sup>48</sup>. En concreto, la herencia ascendía a 50.000 pesetas,

<sup>45</sup> Para conocer más a fondo la biografía de este interesante personaje véase Raquel SÁNCHEZ GARCÍA, "José Ruiz-Castillo, editor de la Edad de Plata (1910-1945)", en *Castilla*, 27 (2002), pp. 123-140.

<sup>46</sup> Antonio ESPINA, *El cuarto poder*. Madrid: Libertarias/Prodhufi, 1993, p. 249.

<sup>47</sup> Ramón CARANDE, *Galería de raros*. Madrid: Alianza, 1983, pp. 79-81, citado por Javier ZAMORA: ob. cit., p. 530, nota 95.

<sup>48</sup> José Carlos MAINER, *La Edad de plata (1902-1959)*. Madrid: Cátedra, 1983, p. 147.

según las historiadoras Seoane y Sáiz, quienes aclaran que “la infraestructura y el asesoramiento técnico” corrieron a cargo de Ruiz-Castillo, propietario de la editorial Renacimiento<sup>49</sup>.

La correspondencia mantenida entre Ortega, Ruiz-Castillo y García Bilbao en los meses previos a la aparición de la revista nos revela cómo los tres asumieron el impulso de la publicación, sobre todo los dos primeros. Se conservan en el Archivo 26 cartas de Ruiz-Castillo dirigidas a Ortega entre 1912 y 1954, si bien sólo 10 están fechadas entre 1914 y 1915. Por el contrario, las 6 cartas de Ortega a Ruiz-Castillo depositadas en el Archivo son posteriores a 1917 y no guardan relación con *España*.

Como se ha dicho, García Bilbao actuaba de mecenas e intervino en aspectos estructurales y de funcionamiento, como la sede del semanario. En una tarjeta postal que el 25 de julio envía Bilbao al filósofo le insta a que “vea Vd., querido Ortega, el piso principal de la casa número tres de la calle de Pontejos; es una casa extraordinaria. Es la antigua casa de Renacimiento”<sup>50</sup>. También participó en los asuntos jurídicos de la puesta en marcha del semanario, como se lee en la carta que Ruiz-Castillo envía a Ortega el 18 de julio de 1914: “Me figuro que Bilbao y V. habrán hecho las modificaciones convenientes en mi proyecto de Estatutos. Creo que después de esto deben llevarlos a un notario para que él los acople a las disposiciones legales y prepare la escritura, a fin de que podamos firmarla el 1º de agosto, en que yo estaré ahí”<sup>51</sup>.

Esta extensa carta del 18 de julio nos resulta muy útil para conocer el proceso interno de puesta en marcha de la revista. Así, sabemos que Ruiz-Castillo diseñó la red de distribución aprovechando “la lista de «paqueteros» del *Gráfico* y aun *El Imparcial*”, así como “los libreros de España y del extranjero que son clientes de Renacimiento”. Con esta infraestructura calculaba Castillo que *España* llegaría a tener “un cuerpo de corresponsales muy superior en número y eficacia a los de cualquier otro periódico de España”.

Quería el editor que fuera Ortega el responsable de seleccionar a los colaboradores: “Programa, lista de colaboradores, etc., etc. Le suplico que para el día 1º tenga ya dispuesto todo esto”, escribe Castillo, y le anticipa el cronograma de envío de circulares, cartas y carteles que debían distribuirse entre “los escritores y periódicos amigos, de América, para que nos hagan ambiente”.

También le habla de la importancia de incluir en cada número de la revista una plana en color, “aunque nos proporcionará mucho trabajo y sal-

<sup>49</sup> María Cruz SEOANE y María Dolores SÁIZ, ob. cit., p. 238.

<sup>50</sup> Finalmente la revista se instaló en la calle del Prado número 11.

<sup>51</sup> Ésta y las siguientes en carta de José RUIZ-CASTILLO a Ortega. La Granja, 18-VII-1914.

drá carita”; sin embargo, Castillo se muestra seguro de que “es una novedad que nos abrirá rápidamente camino entre la masa de compradores que dan con su número la popularidad (los ligeros, los indiferentes, los apáticos, los incultos). Entre ellos encontraremos mucha gente de buena voluntad que acabará por ser partidaria nuestra y por lo tanto servirá para que el periódico circule y se avalore a los ojos de los anunciantes”.

Como se aprecia en estas elocuentes palabras, la condición de editor de Ruiz-Castillo es la que le permite, frente al filósofo y al poeta, mantener los pies en tierra y comprender que sin el gran público que atraiga a los anunciantes, el semanario no podrá sobrevivir. Desde esta perspectiva, se planteaba como una deseable consecuencia del éxito de *España* que estos lectores “ligeros, indiferentes, apáticos e incultos” se unieran a la postre a la causa patriótica que inspiraba a Ortega y a Bilbao, pero para Ruiz-Castillo era secundario.

Junto a las ideas del editor de Renacimiento, Ortega también pidió el asesoramiento de su padre sobre asuntos técnicos y de organización de la revista. La carta de Castillo del 18 de julio de 1914 está fechada el mismo día que otra enviada desde Vitoria por Ortega Munilla a su hijo con el comentario a sus propuestas. No disponemos de las cartas de Ortega, pero siguiendo las respuestas del padre podemos figurarnos cuáles eran sus inquietudes y problemas<sup>52</sup>. Lo interesante de nuestra retrospectiva con *España* entre las manos es comprobar cómo las ideas de Ruiz-Castillo y de Ortega Munilla se solaparon y fluctuaban en la mente de Ortega antes de terminar plasmadas en el papel.

Documentos:

El poeta Luis García Bilbao, mecenas y socio fundador de *España*. [1915]



<sup>52</sup> José ORTEGA MUNILLA, “Tres cartas a su hijo sobre cómo hacer una revista (*España*)”, *Revista de Occidente*, 193 (1997), pp. 5-20.

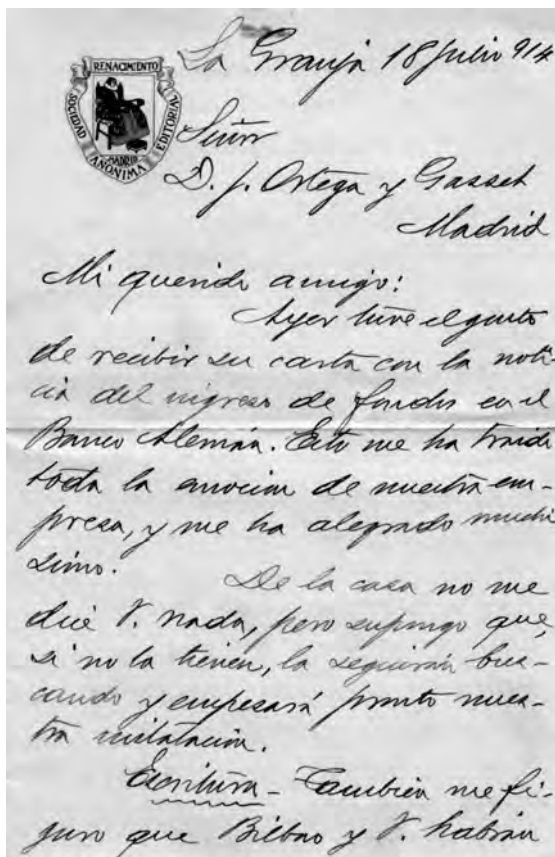
## Tarjeta postal de Luis García Bilbao a Ortega. 25-VII-1914



José Ruiz-Castillo, gerente de la editorial Renacimiento y socio fundador de *España*. [1915]



Primera página de una de las numerosas cartas que José Ruiz-Castillo envió a Ortega con motivo de la puesta en marcha de la revista *España*. La Granja, 18-VII-1914



Nombre de la revista

El nombre de *España* habría que ubicarlo entre un repertorio de posibles títulos; Ortega debió pensar en llamarla *Política*, o al menos eso se desprende de las palabras de Ortega Munilla cuando le interpela de este modo:

¿Por qué va a titularse *Política*? ¿O es que dentro de tal concepto se van a considerar todas las manifestaciones de la actividad y del pensar, en el momento presente? Supongo que es de lo segundo de lo que se trata<sup>53</sup>.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 9.

Y añade:

Es difícil acertar con el título de un periódico pensado por otra persona [...]. Tal vez la idea tuya, que me parece muy bien, está contenida en una frase de tu Conferencia de la Comedia. Cuando allí hablabas de “la España Vital”, acaso acertabas con el título de la Revista. Piensa sobre ello<sup>54</sup>.

### Periodicidad

*España* va a ser una publicación hebdomadaria, no un diario. Zamora aclara que “en principio habían pensado en un diario popular de gran tirada, cincuenta mil ejemplares, pero las dificultades para cumplir ese objetivo eran muchas no sólo desde el punto de vista económico, sino también en tanto en cuanto había que conseguir una plantilla fija de redactores y colaboradores”<sup>55</sup>.

Ciertamente, las complicaciones de poner en marcha un periódico diario debieron pesar en el ánimo de los impulsores que se decantaron por la periodicidad semanal. También hay que añadir que el semanario permitía un distanciamiento de la noticia muy apropiado para el tono reflexivo y analítico que pretendían imprimir a *España*. En esto, Ortega Munilla también se muestra de acuerdo con su hijo:

Es necesaria una publicación periódica que satisfaga las necesidades intelectuales que están desatendidas por el rutinarismo y la desorientación del periodismo [...]. Los periódicos se han limitado a insertar telegramas, cuyo sentido se desvanece en la falta de preparación y de conocimiento de los antecedentes [...]. Claro es que una revista semanal no va a ser crónica de hechos; pero lo dicho indica que, quien dentro de lo posible, cuente, refiera, instruya y narre, encontrará en esta obra elementos de interés<sup>56</sup>.

### Colaboradores

El capítulo de las colaboraciones fue uno de los más complejos de resolver y gestionar una vez que el semanario estuvo en la calle. Su padre le avisaba:

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 14, donde puede consultarse el interesante y llamativo inventario de posibles títulos que Munilla propone a Ortega para la revista.

<sup>55</sup> Javier ZAMORA BONILLA, ob. cit., p. 152.

<sup>56</sup> José ORTEGA MUNILLA, ob. cit., p. 10.

Los colaboradores que me citas son buenos, aunque algunos de ellos están demasiado «plazeados». Es verdad que acaso no los haya mejores, pero sería bueno buscarlos, porque si no sólo se conseguirá cambiar de cenáculo, pero seguirá la acción de las camarillas, más dañosas aún en la política y en la literatura que en Palacio [...]. Ante todo, es necesario contar con la labor constante de un periodista profesional. Bello [se refiere a Luis Bello] me parece para esto insustituible, pues une a la maestría del oficio, estilo literario y gusto exquisito<sup>57</sup>.

Luis Bello también aparece en la carta de Ruiz-Castillo, quien ruega a Ortega que “insista a Bello para que prepare diez o doce cosas para otros tantos números... Debemos tener siquiera tirado lo de cuatro números antes de que salga el primero”<sup>58</sup>.

Compartían Munilla y Castillo la misma inquietud sobre la dificultad de encontrar colaboradores capaces de imprimir a la revista un aspecto y un contenido efectivamente nuevo:

[Las firmas] es lo difícil. Las que abastecen la prensa no ofrecen el menor interés. Siempre dicen lo mismo. Habría que escoger entre ellas las menos malas y procurar que aparezca algo nuevo [...]. Si se topara con un caricaturista español que lo mereciera sería bueno una caricatura nacional ingeniosa. ¿Servirá Sancha?<sup>59</sup>

En la misma línea escribe Castillo a Ortega: “Lo peor es que tenemos pocos artistas modernos. Yo no sé, en realidad, más que de *Echea*<sup>60</sup>, de Marco y quizás de María y Bagaría. Pero lo importante es que haya dos o tres que tracen un camino”<sup>61</sup>.

Al final Ortega se decantó, desde el primer número, por el caricaturista Luis Bagaría<sup>62</sup>, autor que, como señala Juan Francisco Fuentes, aportaba a la revista una “ironía desgarrada y un toque iconoclasta e ingenuo, como cumpliendo el deseo expresado por Ortega y Gasset en cierta ocasión: que sólo merecía la pena luchar por una patria en la que se respirara «libertad y justicia, eficacia y buen humor». La presencia de Bagaría ga-

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>58</sup> Carta de RUIZ-CASTILLO a Ortega, ob. cit.

<sup>59</sup> Se refiere al caricaturista y pintor español Francisco Sancha Lengo (1874-1936).

<sup>60</sup> Se trata del dibujante español Martínez Echevarría, *Echea* (1884-1954).

<sup>61</sup> Carta de RUIZ-CASTILLO a Ortega, ob. cit.

<sup>62</sup> Luis Bagaría Bou (Barcelona, 1882-1940) fue caricaturista colaborador de *La Tribuna* (1912), *El Sol* (1917-1922), *España* (1915), *ABC* (1928), *Simplicísimus* y *Le Rire*. De la Asociación de la Prensa de Madrid desde 1921, según consta en el *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX*.

rantizaba la fidelidad esencial al espíritu de la revista, identificado como esa especie de imagen de marca que el dibujante catalán incorpora a las grandes empresas de Ortega: primero a *España*, muy pronto a *El Sol*, por último *Crisol*<sup>63</sup>.

Los problemas iniciales de confección y armado de la revista debían preocupar a Ortega; su padre se mostraba comprensivo al consolarle con que “basta ver la prensa para convencerse de que aquí no se da ese especialista de la técnica profesional. Cuartero es buen confeccionador, seguro de su obra, pero también carece de iniciativa y propende a convertir su acción en el despacho ordinario, sin relieve ni gracia”<sup>64</sup>.

Este José Cuartero, afamado periodista abulense, había escrito en 1910 *El orador*, libro glosado por Ortega en enero de 1911, a cuyo autor dedica estas palabras que recogimos al inicio del itinerario y que ahora adquieren nuevo significado:

El señor Cuartero, redactor-jefe en *El Imparcial*, y antes en otros periódicos, lleva veinte años de su vida, ejemplarmente solícita y laboriosa, mirando el mundo desde su mesa de confeccionador. La misión de confeccionar un periódico es, lector, de las más duras que existen en la república. No es sólo ardua, llena de peligros, menesterosa de inaudita cautela, sino que es, además de todo esto, tan penosa como pueda parecerlo labrar los largos surcos de Dios a sol y a helada. El confeccionador ha de leer íntegro, con toda atención y acribia, el original de su publicación antes de que vaya a las máquinas y salga clamoroso a la calle. Y esto un día y otro, uno y otro mes, año sobre año. ¿Se comprende que en el confeccionador, sometido a esta pena perdurable, germinen algunos odios perdurables?<sup>65</sup>

Por su parte, Ruiz-Castillo también se lamentaba a Ortega de la pobreza de colaboraciones en ciertos números: “El número de hoy [se refiere al del 5 de agosto de 1915] ya verá que es el más flojo de firmas que hemos dado. La edición económica de cualquier «Mundo Gráfico» o poco más. Para el próximo tendremos un artículo de Luzuriaga recogiendo todas las alusiones de que ha sido objeto, y creo que también otro de Ayala. A Baroja le escribí de nuevo, pero ni me ha contestado. Y Maeztu parece que tampoco se acuerda de nosotros, con lo bien que estaría dar algo de él”<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> Juan Francisco FUENTES, “*España*: olvido y vigencia de una empresa orteguiana”, *Revista de Occidente*, 193 (1997), p. 29.

<sup>64</sup> José ORTEGA MUNILLA, ob. cit., p. 18. Se refiere a José Cuartero (1868–1946), periodista y escritor abulense, que entre otras cosas fue redactor-jefe de *El Imparcial*.

<sup>65</sup> II, 139.

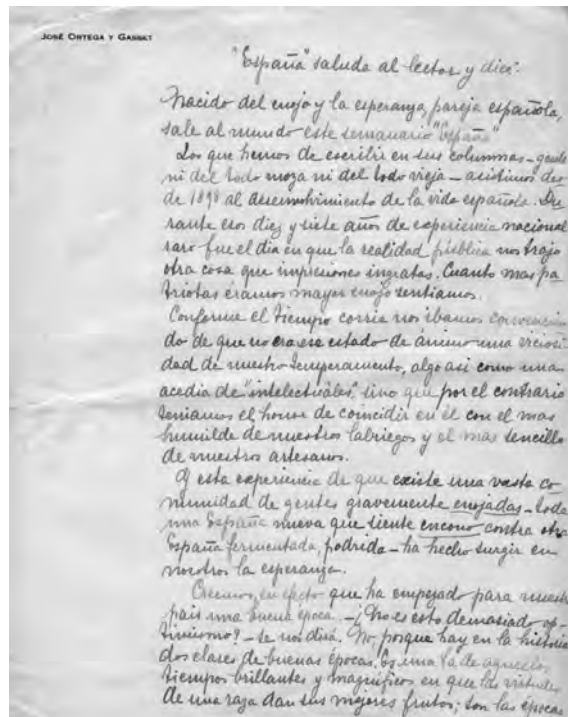
<sup>66</sup> Carta de RUIZ-CASTILLO a Ortega, Madrid, 5-VIII-1915.

## Documentos:

José Ortega Munilla con su mujer, Dolores Gasset, y su hija, Rafaela Ortega y Gasset, en Vitoria, desde donde escribía al hijo aconsejándole sobre la revista *España*. [1914]



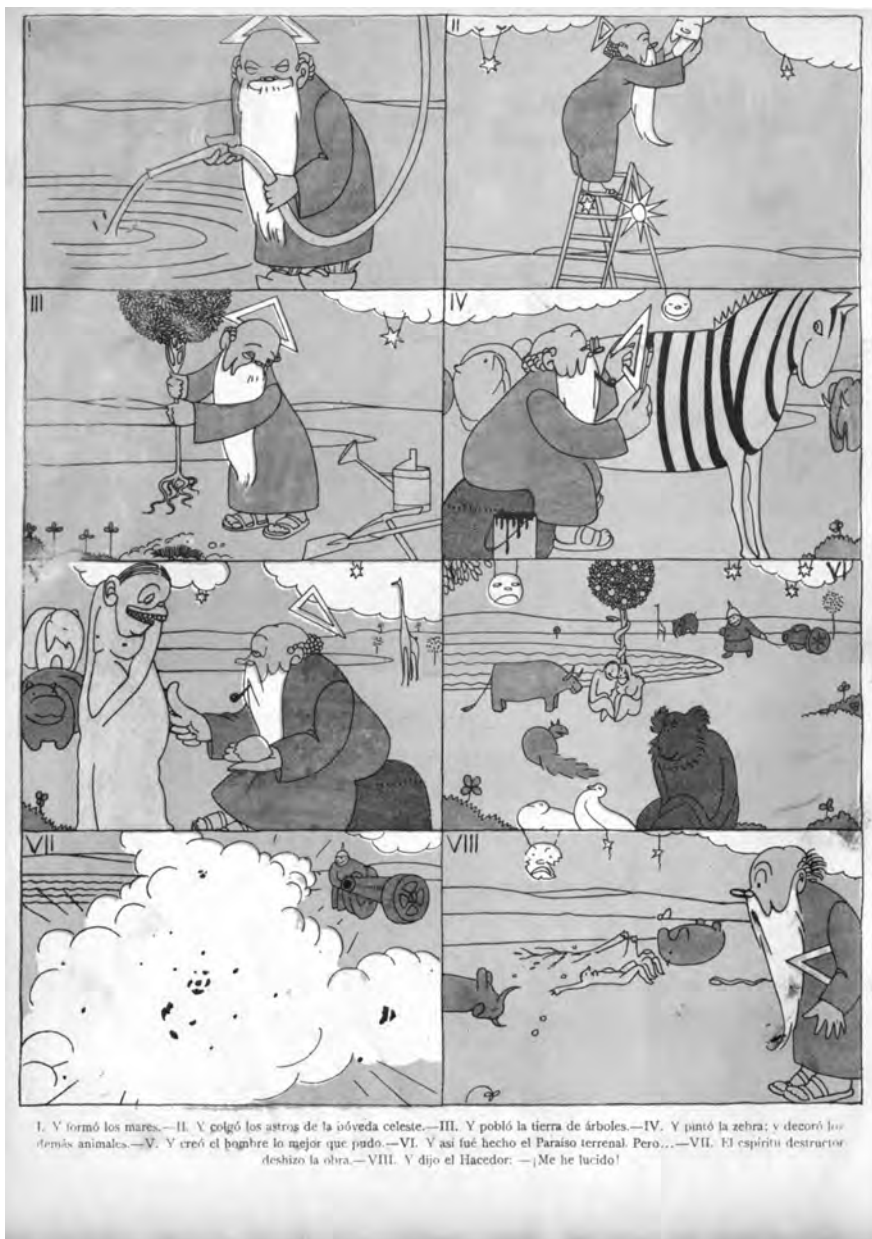
Manuscrito de Ortega con el primer editorial de la revista *España*. [1915]



Parte de la redacción de la revista *España* [1915]. Aparecen retratados (de arriba abajo y de izquierda a derecha): 1. José Ruiz-Castillo; 2. Rafael de Penagos; 3. sin identificar; 4. Luis Bagaría; 5. Luis de Zulueta; 6. Gustavo Pittaluga; 7. Luis Bello; 8. Fernando Marco; 9. Luis García Bilbao; 10. José Ortega y Gasset; 11. Azorín; 12. Pío Baroja, y 13. Ramón Pérez de Ayala.



Bagaría no solo diseñaba las portadas. A veces publicaba otros trabajos en lugares visibles de la revista, como esta tira de humor sobre la Creación y la Guerra aparecida en la contraportada de uno de los números. *España*, [26-III-1915]



## Diseño y contenido

Podemos pensar que Ortega tenía muchas secciones pensadas cuando recibe la primera carta de su padre en julio de 1914. De hecho, éste le contesta diciendo que le parece “una excelente idea la de resumir, analizar y emitir juicios sobre los debates parlamentarios. Eso dará resonancia entre la gente política de la Revista. Pero es necesario –le previene el veterano periodista– que esta labor sea de una imparcialidad absoluta [...]. Además hay que publicar en cada número una nota de la política vivida durante la semana; no el relato de las menudencias, sino el juicio del rasgo o rasgos salientes”<sup>67</sup>.

Munilla cree que hay que dar notas con información de las provincias, del extranjero, vida teatral, música y pintura, pero lo más importante es la firma de Ortega:

El 2º número de *España* me ha gustado más que el primero. Desde luego la presentación es mejor. Falta en él un artículo firmado por ti. No olvides que lo que el público busca es tu firma.

Con el tiempo, como ahora veremos, esta ausencia de Ortega entre las firmas de la revista fue calando en el ánimo de los que la hacían.

## Los artículos de Ortega en *España*

Como es fácil de suponer con todo lo antedicho, la mayoría de los artículos que Ortega publica en el semanario son de contenido político, y aun dentro de este ámbito, es fácil discernir los que se ocupan de las cuestiones de política doméstica y los relacionados con la difícil coyuntura internacional provocada por la Gran Guerra. Muchos de ellos vieron la luz sin firma, como varios editoriales durante el año que Ortega se hizo cargo de la dirección.

Sin embargo, fue en *España* donde aparecieron importantes series de semblanzas, como las publicadas en la sección “Figuras contemporáneas”, ahora publicadas en los “Anexos” del primer tomo de las nuevas *Obras completas*, o series de inolvidables crónicas viajeras como “Unas notas de andar y ver. Vaga opinión sobre Asturias” (11-XI-1915, 18-XI-1915, 6-I-1916 y 13-I-1916).

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 14.

## Documentos:

José Ortega y Gasset lee las noticias de la Primera Guerra Mundial. Esquina de la Plaza de Salamanca con la calle de Lista (hoy calle de José Ortega y Gasset). [1914]



Primera entrega de la serie "Unas notas de andar y ver. Vaga opinión sobre Asturias". [España, 11-XI-1915]

NUM 42.—3.



# UNAS NOTAS DE ANDAR Y VER

## VAGA OPINIÓN SOBRE ASTURIAS

I PRÓLOGO

**D**URANTE este verano he vivido mes y medio en Asturias. Ese tiempo y otro tanto más son insuficientes para conocer el cuerpo y el alma de una comarca, aun dedicándolos por entero a su estudio. Si se trata de Asturias donde los paisajes y los corazones están tejidos con raros matices y transiciones, la insuficiencia resulta mucho mayor. Ahora bien, yo no he dedicado ese mes y medio a estudiar la vida asturiana sino más bien a lo contrario, a descansar de mi vida castellana.

El aire de la meseta, seco y esencial, toca una vez y otra con sus dedos sutiles de hipnotizador las pobres fibras de nuestros nervios y las va poniendo tensas, tirantes, vibrantes como cuerdas de arpa, como trenzas de ballesta, como jarcias de nave atormentada. Cualquiera cosa, la más leve, nos hace retemblar de los pies a la cabeza. El castellano queda de esta suerte convertido en un aparato peligroso; para él vivir es dispararse. Acaso sea injusto pedirnos otra cosa que obras excesivas y actos de exaltación para la mayor gloria de Dios, del dios terrible de Castilla, se entiende, que pasa en Agosto, a torrajadas sobre el sol, recorriendo sus dominios. Bajo sus atroces miradas de despota los caminos se pulverizan, las hojas en el soto se abarquillan y ahogan, las riberas se evaporan y las almas se consumen en unos turbios ardores. Dicen algunos que merced a esto tenemos los castellanos cierta gloriosa propensión al heroísmo. No falta por otra parte quien atribuya a la atmósfera de altiplanicie nuestro coeficiente de crímenes apasionados. Sea de ello lo que fuere, nadie pondrá en duda que heroísmo y criminalidad, tan diferentes en todo lo demás, coinciden en ser dos propensiones igualmente antihigiénicas.

Por eso, la meseta, tirante bajo el empuje como la piel de un tambor, nos despide periódicamente, cada dos o tres años, hacia las costas. Allí abajo el mar humedece el aire y lo vuelve blando, suave y piadoso. Tornamos con los nervios sanos. Tal vez no sólo los nervios nos hemos curado. Tal vez vuelven curadas nuestras esperanzas que iban con siete llagas cada una y angustiadas como nazarenos.

Hemos de nuevo en la meseta; las primeras ráfagas del fino viento altanero arrancan a nuestro sistema nervioso un arpegio de gratitud.

Algo de este linaje quisiera ser lo que sigue.

Pero ¿qué sé yo de Asturias? En verdad que no sé nada. No he buscado el hablar con las gentes representativas de

muy probablemente no existe en toda España un país donde con mayor pureza e intensidad se den los caracteres de una unidad regional; 2.º, que falta por completo en Asturias la clara conciencia de eso. Los asturianos se sienten región, pero no se saben región; 3.º, que España recibirá incalculables beneficios, el día en que los asturianos adquieran esa clara conciencia regional y actúen sobre España no como asturianos sino como Asturias.

No es mucho, pues, lo que tenía que decir de Asturias; pero si esas sospechas pudieran certificarse, creo yo que no serían poco.

UN PAISAJE

Para entrar en el alma de Asturias, como para entrar en su tierra, un castellano tiene que pasar por los puertos de la cordillera Cantábrica. ¡Leitariegos, Pasajes, Piedrafita, El Pontón, Pan de Ruedas! Son los puertos, lector; lugares sublimes, majestuosos, de prócer soledad. No son León-Castilla, no son Asturias. Son sitios para elegir entre lo uno y lo otro. Desde ellos se divisa a ambas manos dos paisajes totalmente diversos que guardan, como la vaina su espada, dentro de sí predisuestas dos maneras de vivir, dos modos distintos y antagónicos de decir «sí» a la existencia.

Hacia el sur apenas si hay que descender para hallarse en los páramos leoneses, que extienden largamente, solitariamente, su torbisca verdinegra, por la cual ve acaso el viajero cruzar como en las consejas, una zorra, bermejo el lomo, eréctil la grande oreja, fabulizando el hocico. Más allá comienza la tierra que no es sino tierra, la tierra sin verdor vegetal, sin veche botánica, la tierra amarilla, la tierra roja, la tierra de plata, pura gleba, desnuda terruño, que subrayan de cuando en cuando las hileras de altos chopos. Ondula como en tormento la llanada y a veces se revuelve sobre sí misma formando barrancadas y torrenteras, chatos cabezos y serrezuelas bronceas. E insospechados, pero siempre en lugares estratégicos, los pueblos; aquí uno, mirando a dos valles, allá otro en el bisel de una colina. Siempre inhóspites, siempre en ruina, siempre la iglesia en medio, con su torre alerta, defensora y hostil, que parece cansada, pero descansa como buen guerrero, de pie, el montante hincado en tierra y sobre su cruz el codo.

La atmósfera es perfectamente diáfana y en ella, como en un vacío sin obstáculos, la luz entra a torrentes. Merced a esto cada color es llevado a la última potencia de sí mismo.

Existe el prejuicio inaceptable de no considerar bellos más que los paisajes donde la luz triunfa. Creo yo que influye en esta opinión cierto confuso resto de utilitarismo, ajeno y aun enemigo de la estética contemplación. El paisaje verde promete una vida cómoda y abundante. El menudo burgués indestructible que se afana siempre en algún rincón de nuestra alma, favorece nuestro entusiasmo desinte-

La sección "La vida real de España" recogía recortes de los periódicos de provincias. *España*, [9-IV-1915]

ESPAÑA

# LA VIDA REAL DE ESPAÑA

RESUMEN

Semana del clasicismo. *Resurrexerunt* toros y hambre. La cruz ha pasado dolorosa, inclinada hacia la tierra; hacia la muerte, las calles. Fondo de la tragedia española, ¿vivir ó morir? Estamos aún en la interrogación. Clasicismo, tradición, al fin conservadorismo. *Vivit et renovat.*

LA FIESTA DEL ÁRBOL

Se ha celebrado, durante la semana, la fiesta del árbol. España no tiene árboles. Se han leído poesías, discursos alusivos á la significación, fecunda, del árbol. Fiesta de renovación. El árbol no puede celebrarse con una inclinación hacia la muerte, sino con ademán hacia la vida. Agua, claridad, es vida para España. Árbol, raigambre, firmeza, el contorno magnífico de la naturaleza, de la vida. Fiestas del árbol es en España una inclinación hacia la vida.

TOROS, INCONSCIENCIA

Guerra en Europa, hambre nacional. No importa. Toros. «Hay una Málaga torina», dice un periódico, y una Málaga hambrienta que acude á los cuarteles á buscar las sobras del rancho. Los toros son, lo máximo. Fuera lo mínimo y no tendrías gravedad. Pero no todo es pésimos; se ha celebrado la fiesta del árbol, consciencia. Toros, inconsciencia.

LOS PERIÓDICOS

Han comenzado á ponerse en tensión. Actividad enérgica. Fotografías, retratos, columnas, columnas. Hazñas, ovaciones, denuncias ó imprecaciones. Alguien ciudadano que realiza su esfuerzo: pignora utensilios del ajuar, maltrato de obra á la mujer. Alguien ermita... pastor.

Por debajo, otra España, otro espectáculo. Ea, por las señas, como sigue:

**PALMA DE MALLORCA.**—«Sigue la carestía»: El arroz, las patatas, la harina, el trigo, las judías, las verduras, etc., están á precios imposibles.—Un periódico.

**MÁLAGA.**—«Mientras Málaga se está divirtiendo en toros, la otra restante va á los cuarteles á por poca de bazoña, que es lo que sobra á los soldados, cual pillas de ese festín».

**TARRAGONA.**—«Título de un periódico: El hambre en España».

**CORCOBA.**—El Ayuntamiento instala cinco comedores gratuitos.

«Las copiosas lluvias que desde hace varios días descienden ráfaga incesantemente sobre nuestra población, al privar de trabajo á muchos obreros, por la imposibilidad de realizar las faenas agrícolas, entranizan con su angustia el hambre en los hogares humildes».

Alcaldía del alcalde. «A la una y media de la tarde se ha servido también, á las personas necesitadas que han acudido, raciones de arroz con hígado, judías y pan».—*Diario Liberal.*

**TOLEDO.**—«Campesino se amenaza los campesinos, y á partir del 21 del actual aumentarán en veintidós céntimos el precio del kilo de carne, con carácter transitorio, para otra inmediata subida».—*El Día de Toledo.*

**CASTELLÓN.**—«Sigue la crisis».

**EN LOS CAMPOS ANDALUCES.**—«En los campos andaluces se han visto pequeños grupos de obreros hambrientos, armados de diferentes armas, asaltar á los caminantes y apoderarse del dinero, y con preferencia, de los comestibles que llevaban».—*Heraldo Nacional.*

**CÁDIZ.**—«Optimismo exagerado», dice un periódico, refiriéndose á unos declaraciones oficiales».

**PERALEDA DE LA MATA (CACERES).**—«Son muchas las necesidades. Se pasa mucha hambre».

«Ayer se reunieron una Comisión de obreros, las autoridades y los señores sacerdotes para ver la manera de obtener algunos recursos con que conjurar el hambre. Se acordó dirigirse á los marqueses de Mirabel y Comillas demandando el que abren trabajos en sus dehesas ó que den una limosna».—*El Noticiero.*

**CANARIAS.**—«Las subsistencias».

«En todas las islas, con mayor ó menor intensidad, se deja sentir la cuestión con caracteres aún insalubres. Cada día se complica más el pavoroso problema».—*La Información.*

**PONTOÑO (PONTEVEDRA).**—«Manifestación. Protestan los vecinos del reparto de comestivos».

**LA HAMBRE EN PINATAR (MURCIA).**—«Dice La Verdad: «Afectiva situación»».

**PALMA DE MALLORCA.**—«La escasez de trabajo es cada día mayor. Se acercan, si las autoridades no ponen remedio, días graves».—*El Obrero Balear.*

**FERROL.**—«Se reúnen las Sociedades obreras. Acuerdan oponerse al aumento del precio del pan».

**HUELVA.**—«Importante manifestación contra la carestía».

**ARBOLEDA DE ERANDIO (VIZCAYA).**—«Militin. Crisis obrera».

**ITRABO (GRANADA).**—«Importante manifestación á favor. La benemérita disuelve á tiros á los manifestantes. Estos contestan».

**GRANADA.**—«Noticiero Granadino: «El máster remanente tiene su verdadera angria en los precios generales de las subsistencias».

«En Granada hay trigo; pero se lo llevan».

«4.000 kilos de pan, cinco céntimos más barato que el corriente, vende todos los días el Ayuntamiento. 2.300 raciones distribuye la Asociación de Caridad entre los necesitados. Numerosos obreros se reúnen en la plaza de la Constitución pidiendo pan y trabajo. 400 comen, de socorro, en la Asociación de Caridad».

**GARRUCHA (ALMERIA).**—«Imposible sostener más tiempo situación desesperada», dice el alcalde».

**MARIA (ALMERIA).**—«Unos 500 braceros de esta comarca se presentan en Vélez-Rubio en manifestación pacífica pidiendo pan y trabajo. Título de El Popular: «Siguen los robos»».

**ALHAURIN EL GRANDE (MÁLAGA).**—«Crisis obrera».—J. G.



## LECOCHANDEGUJ EL JOVIAL

No creo que haya minero, ni cazador de palomas, ni pescador de salmones ó de truchas que sea tan rico como el Lecochedegu, el Bidasoa como Lecochedegu, el comisionista de la Casa Echeagaray y Compañía, de Pasajes é Irún.

Al Lecochedegu le conocen los posaderos, los tenderos, los carabineros, los cadeneros, los barrenderos, todo el mundo le saludó, le llama familiarmente Leco, le dice algo al verle pasar en el automóvil público.

Lecochedegu es un hombre alto, serio, de nariz larga, los ojos algo tiernos, una boca muy pequeña en la cabeza y la ceja roja.

Si se pone corbata negra, le toman por un cura vestido de paisano, y esto le humilla, porque Leco se siente más republicano que Robespierre.

Lecochedegu es conocido en Vera desde hace algunos años. Su aparición en el pueblo fué notable.

El primer día de llegar y hospedarse se le ocurrió lanzar un bramante negro por la ventana de su cuarto y alarlo á la adaba de la posada. A media noche agarró el bramante, tiró de él, y pan, pan, pan, dió con el llamador tres golpes consecutivos en la puerta.

El amo de la posada, excarabinero y castellan viejo, se levantó, vió que no había nadie y refundándose se volvió á acostar.

Pasó un cuarto de hora, y al cabo de este tiempo pan, pan, pan, Lecochedegu dió otros tres golpes. Se abrió de nuevo la puerta, y el excarabinero, al ver que seguía sin haber nadie, se incomodó, y saliendo á la carretera y dirigiéndose á los cuatro puntos cardinales, lanzó los más terribles insultos á los supuestos posaderos y á sus respectivas mujeres.

Lecochedegu, mientras tanto, se reía silenciosamente.

A la tercera vez, el excarabinero no cerró la puerta, pensando que allí había alguna trampa. Lecochedegu tiró el bramante á la calle y dejó su ejercicio.

A la noche siguiente Leco pensó acostarse muy temprano, porque tenía que salir en el automóvil por la madrugada. Al ir á la cama vió en un rincón un montón de latas de gasolina. Se durmió pensando en ellas, se levantó á las tres, hizo su maleta y se acordó de las latas. Las cogió y fué amontonándolas delante de la

puerta de un viajante vivía solo, hombre rubio y un chato que no se le veía el nariz. Luego, cogiendo la jarra de su cuarto empezó á echar agua por debajo de la puerta de la alenza del comisionista. Hecho esto, se puso á gritar: ¡plung!, ¡plung!, y fué á la carretera con su maleta, dando tromé el automóvil.

El viajante rubio y chato, al ser aquella vez, se levantó asustado, saltó de la cama, y al poner los pies desahogados en el mojado suelo, creyó que echaban agua para apagar el incendio; encendió la luz, empujo la puerta y las latas cayeron arrojando un gran resaca.

El hombre estuvo á punto de demorarse. Cuando se enteró de que todo esto era una farsa de Lecochedegu, decía:

—Esa no son bromas para dadas á un comisionista».

El pobre hombre sin nariz creía que un comisionista era un producto delicado adonde no debían llegar las bromas.

Con estas antecedentes no era raro que Lecochedegu tuviese en Vera gran popularidad.

Ya le conocí un domingo en el estanco. Había gran reunión de ademasos allí. Leco estaba esperando el correo. De pronto, dijo en vascoque á unos cuantos ademasos con su habitual seriedad:

—También vosotros sois bien tontos para ir á misa á los Escalpos».

—«Por qué?»—preguntó un campesino.—«No son curas como los otros?»

—«Los Escalpos? ¿Qué van á ser curas! Todos son carabineros retirados.»—Y después añadió:—Parece mentira que el Gobierno dé esas atribuciones al Cuerpo de carabineros».

Tras de esta exclamación política, Leco salió del estanco y se marchó carretera arriba.

Unos meses después, Lecochedegu vino á la fiesta del pueblo con unos cuantos de Irún. Al principio estuvo serio; pero al anochecer perdió los estribos, salió al balcón del casino con un parameo en la mano y comenzó á echar un discurso incoherente y confuso.

En la erca en casa de Agetreñu seó, yo no sé de dónde, la teoría de que algunas personas cuando están bebiendo con el vaso en los labios oyen menos que de ordinario.

Se hicieron ininidad de pruebas, y á las cuatro de la mañana Leco y sus amigos volvieron á Irún cantando *La Marsellesa* y completamente trastornados. Leco afirmó siempre con tesón, y poniendo en ello toda su alma, que eran las antillas las que le habían hecho deño aquella noche; pero no le vino ni los locos».

Al comenzar la guerra encontramos á nuestro gran Lecochedegu cenando en las Ventas de Yandé. Estaba esperando el automóvil. Tenía un gran público de contratistas y capataces que trabajaban en un salto de agua próximo. Leco estaba á sus anchas. La guerra le daba grandes motivos para sus fantasías. Su tema favorito eran los inventos de los franceses y de los alemanes.

Había explicado á su público lo que eran los polvos de Turpin que se fabricaban en Tarbes y que dejaban á los enemigos muertos y de pie, y la clase de máquinas misteriosas que se hacían en el Boccac.

Pero todo esto no era nada al lado de las cosas que estaban inventando los alemanes. Contó que andaban por el aire, polvos que dejaban á uno desmayado, hechos con venenos».

En aquel momento estaban construyendo una trinchera para las nubes».

—«Para las nubes?»—dijo uno de los capataces.—«Eso no puede ser».

—«No—exclamó Lecochedegu sarcásticamente—pregúntele usted á Von Klück, ya verá. ¡No se van á poder poner trincheras en las nubes! Como en Gier, ó mejor aún».

—«No sé dónde se sujetarán».

—«Usted, no; pero Von Klück ya lo sabe desde hace tiempo. Se lo enseñó un tonto á arlequin, no sé qué demonio era».

Uno de los capataces—el Catalán le llamaban así—dijo que los alemanes quizás tuvieron que capitular por hambre; pero Lecochedegu afirmó desdefinidamente que no. Estaban ya haciendo carne con maderas y pan con paja. Todos los sombreros de paja de las temporadas anteriores los tenían descomulgados para convertirlos en pasacillos á su tiempo debido.

Se fantaseó un tanto acerca de estas novedades cuando Lecochedegu, que no podía detenerse por un punto de la conversación exclamó de repente:

—«Los que son terribles son estos animales que han traído los franceses para el uso».

—«¿Qué animales?»

—«Eso que están llevando á las señas de Heróyano».

—«No sabemos nada. ¿Qué son?»

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

## Valoración retrospectiva

Mainer no duda en afirmar que *España* fue “el periódico político más importante de nuestra Edad de Plata” porque se convirtió en el megáfono de “la vida de las provincias y, sobre todo, de la real voluntad nacional”<sup>68</sup>. Este espíritu, también sugerido por Munilla, es el espíritu de la Liga para la Educación Política cuando pretendía recorrer los campos de la España profunda a la que quería levantar desde sus cenizas. El propósito de Ortega, desde luego, nunca fue limitarse a los estrechos márgenes del Manzanares, y con esta vocación nació *España*.

*España* encarnó lo que era en ese momento la izquierda política y social del país. “Ser colaborador de la revista *España* era sinónimo de «intelectual», «aliadófilo» y hombre de izquierdas”, asegura Mainer<sup>69</sup>. Para Fuentes, el éxito de esta nueva empresa orteguiana se debió principalmente “al contexto de aguda crisis nacional y por el especial impacto que el comienzo de la Gran Guerra europea tuvo en la sociedad española”<sup>70</sup>. Hay, por lo tanto, dos aspectos históricos que confluyen en 1914 y que coadyuvarán a los cambios que se avecinaban: por un lado, la situación interior española, la “aguda crisis nacional” a la que alude Fuentes, provocada por la decadencia del sistema político de la Restauración borbónica, y por otro, el estallido de la Primera Guerra Mundial, en la que si bien España no se vio directamente involucrada, pues el Gobierno se declaró “neutral”, sí consiguió agudizar la división que ya existía entre aliadófilos y germanófilos. Para Fuentes, la opción aliadófila cohesionó “a un grupo variado de escritores, periodistas y hombres de ciencia –Pérez de Ayala, Araquistáin, Manuel Azaña, los doctores Marañón y Negrín, el propio Ortega...– en la defensa de un ideal de progreso y libertad identificado con los países liberales de Europa”<sup>71</sup>, frente a los germanófilos, que según Mainer, “suspiraban por la disciplina y el orden prusianos”<sup>72</sup>.

Esta división social también se reprodujo en la prensa, que quedaría dividida en dos bandos: la prensa conservadora y católica, “la buena prensa” como se le llamaba irónicamente, que apoyó la opción alemana, frente a “la mala prensa” o prensa liberal, que se decantó por la posición aliada. Esto es lo que Seoane y Sáiz sintetizan afirmando que, “en líneas generales, los periódicos de derechas se hicieron germanófilos y los de izquierda aliadófi-

<sup>68</sup> José Carlos MAINER: ob. cit., p. 147.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> Juan Francisco FUENTES, ob. cit. p. 21

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> José Carlos MAINER: ob. cit., p. 146.

los”<sup>73</sup>, aunque bien es cierto que todo ello estuvo alentado por las subvenciones a la prensa española procedentes de los países en conflicto, que quisieron así ganar unas veces, y asegurar otras, la complicidad de los periódicos hacia su causa.

Sería demasiado largo desarrollar con detalle las posiciones de la prensa española respecto a la Primera Guerra Mundial<sup>74</sup>. En lo que respecta a la revista *España*, al menos durante la época que estuvo dirigida por Ortega, siempre trató de mantenerse al margen de la polémica. En realidad, la *España* de Ortega quiso salvaguardar su imparcialidad e independencia, pretensión que subyace bajo quijotescas decisiones empresariales como, por ejemplo, la de no aceptar la ayuda económica gubernamental cuando la guerra provocó el encarecimiento del precio del papel, lo que se conoció como el “anticipo reintegrable”. Según este sistema de subvención pública, el Gobierno se comprometía a mantener para la prensa el precio del papel de 1914, abonando, con cargo al erario público, la diferencia. Por lo tanto, las empresas periodísticas que aceptaron esta ayuda pública pudieron sortear la crisis comprando papel sin encarecer y comprometiéndose a devolver, tras la contienda, la cantidad adelantada por el Gobierno a razón de 5 céntimos por kilo, que más tarde se redujo a 2 céntimos. Todo esto que funcionó de hecho durante la guerra, se reguló por derecho en una ley promulgada el 29 de julio de 1918. Entre las publicaciones que se opusieron al “anticipo reintegrable” se encuentran *España* y *El Socialista*, “que lo consideraban oneroso para el Estado, una hipoteca para la libertad de prensa y discriminatorio para otras industrias que pasaban también por dificultades”<sup>75</sup>. Al igual que con el “anticipo reintegrable”, Ortega se opuso a que *España* recibiera ningún tipo de recompensa por prestar sus páginas a la propaganda aliada.

La neutralidad del semanario se debió a la influencia de Ortega, uno de los intelectuales españoles que menos habló sobre la guerra, a pesar de lo cual no pudo evitar ser calificado de “germanóforo” en la prensa alemana y de “germanófilo” en la francesa. En dos artículos titulados “Una manera de pensar”<sup>76</sup>, Ortega confiesa:

<sup>73</sup> María Cruz SEOANE y María Dolores SÁIZ, ob. cit., pp. 214.

<sup>74</sup> Para conocer la influencia extranjera en la prensa española durante la Primera Guerra Mundial, véase Paul AUBERT, “La propagande étrangère en Espagne pendant la Première Guerre Mondiale”, en AA. VV.: *Españoles y franceses en la primera mitad del siglo XX*. Madrid: CSIC, 1986, pp. 357-411. También resulta muy esclarecedor el capítulo que dedican a este particular las historiadoras SEOANE y SÁIZ: ob. cit., pp. 212-227.

<sup>75</sup> María Cruz SEOANE y María Dolores SÁIZ, ob. cit., p. 213.

<sup>76</sup> *España*, 7-X-1915 y 16-XII-1915.

He procurado escribir sobre la guerra estrictamente para uno de estos fines: primero, protestar de la disensión entre «germanófilos» y «francófilos», que me ha parecido y me sigue pareciendo repugnante [...]. Segundo, insistir en que se concentrase la atención pública sobre los hechos y situaciones de esta guerra, sin meterse frívolamente a componer esquemas históricos. Tercero, hacer constar que España venía desde 1898 moviéndose, sin formal oposición de nadie, en una trayectoria de aproximación política a Inglaterra y Francia [...]. Cuarto, pedir que se aprovecharan aquellos primeros meses de guerra en que instintos nacionales parecieron vigorizarse donde quiera, intentando una reorganización de la vida española por encima de esa fatal discordia que ha llenado nuestra historia en el siglo pasado [...]. A esto se ha reducido mi literatura sobre la guerra.

A pesar de todo, Ortega no pudo evitar verse en el ojo del huracán desatado entre los dos bandos:

No obstante haberme limitado a esto, los periódicos de la derecha se complacen desde hace meses en censurar mi «germanofobia». Yo no tengo tiempo de leer esos periódicos, y conozco sus censuras sólo por referencias. Nunca me ha pasado por las mientes hacerme cargo de ellas. Pueden continuar hasta el fin de los tiempos. ¡Cómo lograrían de mí otra cosa que desdén esas censuras a mi «germanofobia» de los mismos periódicos y las mismas plumas que durante años han empleado su incorrección y su ingeniosidad de refectorio en censurar mi «germanofilia»!<sup>77</sup>.

No obstante su indignación, Ortega sí se declara en distintos momentos a favor de la causa aliada. De hecho, la segunda parte del artículo consiste en una enumeración de hasta 17 razones por las que considera que España debe posicionarse junto a Inglaterra y Francia. Evita la polémica sobre el enfrentamiento entre la civilización teutónica y la anglo-francesa que la prensa se afanaba en difundir. Es más, España –pensaba Ortega– debe “tomar el saber de Alemania y el mandar de Inglaterra”, porque “no creo que ningún español consciente pueda odiar a ninguno de los tres pueblos beligerantes. El colocarse de un lado o de otro ha de entenderse como una dolorosa fatalidad que transitoriamente nos obliga a ello”<sup>78</sup>.

Opiniones como la de Ortega desataban furibundos ataques de la prensa conservadora y católica. Seoane y Sáiz citan un artículo aparecido en *El*

<sup>77</sup> I, 906-913.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

*Debate* el 31 de enero de 1917 con el título “Voces bastardas”, en el que se afirmaba que “quien ama a Inglaterra y Francia rompe su solidaridad con lo que España «es». No es una tesis: es un hecho. Hombres así habrán nacido en España; pero no tienen títulos para llamarse españoles”<sup>79</sup>.

Documentos:

Portada del número 5 de *España* en la que Luis Bagaría vierte todo su humor negro a propósito de las consecuencias de la Primera Guerra Mundial. A pie de página se lee la leyenda del dibujo: “Las dos bocas. El hambre: Cuando acabes tú empezaré yo”. [26-II-1915]



<sup>79</sup> María Cruz SEOANE y María Dolores SÁIZ, ob. cit., p. 217.

*España sin Ortega*

La salida de Ortega de *España* se produjo un año más tarde de su nacimiento. No se debió a una causa concreta, si bien la dificultad financiera de la revista y las convulsiones provocadas por su posición frente a la Guerra Mundial fueron el escenario en el que Ortega comienza a alejarse espiritualmente del semanario. Desde el punto de vista biográfico, el filósofo ya tenía en la cabeza *El Espectador*, y cuando describamos la razón de ser de este nuevo proyecto cultural comprenderemos mejor por qué su cometido en *España* había terminado; lo cual tampoco es discordante con su temperamento, sobre todo si lo ponemos en perspectiva con tantas otras iniciativas emprendidas por el filósofo y abandonadas antes de tiempo.

Por otro lado, un seguimiento de la correspondencia mantenida entre Ortega y Ruiz-Castillo durante la segunda mitad de 1915 nos permite dibujar esta línea espiritual de enajenación de la revista y las consecuentes tribulaciones que atormentaban al pobre Ruiz-Castillo, solo al frente del negocio:

Querido Ortega: ¿Qué le pasa? ¿Es cansancio lo de estos días o algo peor? Me inquieta no saberlo y le ruego que dé detalles al chico. Yo no voy porque no puedo moverme de aquí. Esté V. completamente tranquilo por lo que respecta al periódico<sup>80</sup>.

El distanciamiento de Ortega se iba notando en la merma de sus colaboraciones, con el consiguiente perjuicio para la revista que pacientemente soportaba Ruiz-Castillo, como se desprende de las palabras que le escribe en julio, mientras Ortega se encuentra en Gijón lejos de la canícula estival que tanto le afectaba al ánimo:

Para el próximo número tenemos ya original suficiente. Lo más saliente es un artículo de Fernando del Río verdaderamente notable. Quería que hubiese salido en éste, pero lo traje tarde.

A V. no le digo nada para no corromperle la paz en que me imagino vive. Y, sobre todo, que ya nos enviará V. lo que pueda cuando lo considere menester. Y siempre llegará a tiempo.

Lo que le agradeceré es que en un momento de ocio haga y nos mande una lista de nombres para la 1ª sección de Figuras europeas. En el próximo número daremos a Marconi, con notas de Pittaluga<sup>81</sup>.

A mediados de agosto de nuevo el mismo argumento:

<sup>80</sup> Carta de RUIZ-CASTILLO a Ortega. Sin fecha, con membrete de *España*, 1915.

<sup>81</sup> Carta de RUIZ-CASTILLO a Ortega. Madrid, 23-VII-1915.

Los de casa y los de fuera preguntan cómo no escribe V. para el periódico. Yo le digo que anda V. de excursión o descansando y pronto nos mandará algo. Realmente se echa mucho de menos la nota que V. da<sup>82</sup>.

Con Ortega fuera de Madrid, los problemas de Castillo al frente del semanario se complican en dos frentes: la lucha con algunos colaboradores de la revista y las dificultades económicas que acompañaron a *España* desde su nacimiento. Además, “Ortega no era un típico director de revista”, como afirma Zamora; “su orientación era intelectual, de incitación”<sup>83</sup>. Aun siendo así, es verdad que algo más pesaba en el ánimo del filósofo para explicar el enfriamiento de su fervor inicial. En una carta que escribe a Ruiz-Castillo dos años más tarde de abandonar la dirección, confiesa Ortega con cierta amargura que “nadie como Vd. sabe la cantidad de buena fe y desinterés que puse en ese ensayo de acción colectiva y no recibimos apoyo moral de nadie”<sup>84</sup>.

El 15 de noviembre de 1915 se hizo efectiva la renuncia de Ortega a sus derechos de socio fundador de la revista, como se lee en el documento manuscrito conservado en el Archivo de la Fundación:

En el día de la fecha ante mis consocios que abajo firman hago renuncia de cuantos derechos me corresponden como socio fundador del periódico semanal “España”.

Ortega sólo se había ocupado de la dirección de *España* el primer año. El 10 de febrero de 1916 ya figura como director el escritor socialista Luis Araquistáin, quien a partir de 1922 y hasta el cierre de la revista en 1924, cedió el puesto a Manuel Azaña, futuro presidente de la II República.

En términos prácticos, la salida de Ortega significaba que *España* adoptaba un nuevo rumbo en lo ideológico, pues el espíritu regeneracionista que lo impulsó fue dejando paso a un acusado perfil izquierdista, acorde con el carácter que le imprimió su nuevo director. “El papel de Araquistáin –argumenta Juan Francisco Fuentes– fue decisivo para que la revista obtuviera una generosa ayuda económica del gobierno británico, interesado en mantener a flote uno de los más influyentes medios de expresión pro-aliados”. Y dice más: “Esta subordinación a la política propagandística de Inglaterra, desnaturalizaba hasta tal punto el proyecto inicial de Ortega de crear un medio independiente, sostenido por sus lectores, que es discutible que en los

<sup>82</sup> Carta de RUIZ-CASTILLO a Ortega. Madrid, 19-VIII-1915.

<sup>83</sup> Javier ZAMORA BONILLA, ob. cit., p. 155.

<sup>84</sup> Carta de José ORTEGA Y GASSET a José Ruiz-Castillo, Madrid, 7-IX-1917.

años siguientes, hasta su desaparición en 1924 bajo la dirección de Azaña, el semanario se pueda seguir considerando una empresa orteguiana”<sup>85</sup>.

Con el paso de los años, el radicalismo de izquierdas inspirado en el bolchevismo de la revolución rusa de 1917 había marcado indefectiblemente al semanario. Tras la salida de Araquistáin, Manuel Azaña (que trasladó la administración a su domicilio particular en Hermosilla, 24 donde también constaba el registro de la revista literaria *La Pluma*) tratará de recuperar el sentido inicial de plataforma para la prédica del liberalismo al estilo orteguiano, huyendo de los extremos. Sin embargo, esta vuelta hacia los orígenes del compromiso liberal y europeísta no pudo frenar la caída de *España*, que en el plano financiero ya estaba sentenciada de muerte.

El último número de la revista es el 415, fechado el 29 de marzo de 1924.

Documentos:

Fotografía para el cartel de la revista *España* [1915]



<sup>85</sup> Juan Francisco FUENTES, ob. cit, p. 26.

Documento de renuncia de Ortega como socio fundador de *España* a favor de sus socios José Ruiz-Castillo y Luis García Bilbao. 15-XI-1915

En el día de la fecha ante mis consocios que abajo firman hago renuncia de cuantos derechos me correspondan como socio fundador del periódico semanal "España".

Madrid 15 noviembre 1915

José Ortega y Gasset

J. Ruiz Castillo      Luis Bilbao

### Final de etapa: *El Espectador* a la vista

En 1915, además de su prolífica actuación en *España*, encontramos ocasionalmente el nombre de Ortega en tres revistas de diferente signo: *Summa*, *Acción Socialista* y *La Ilustración española y americana*. Las tres contribuciones de Ortega se publican, además, en la segunda quincena del mes de diciembre, el 15, el 26 y el 30 respectivamente.

*Summa. Revista Selecta Ilustrada* fue una publicación quincenal que comienza a publicarse el 15 de octubre de 1915, fecha del primer número, hasta alcanzar el 15, aparecido el 15 de mayo de 1916. Al frente de la publicación figuraban, como director, Salvador Martínez Cuenca, y como redactor-jefe, Bernardo G. de Candamo.

Entre sus colaboradores más ilustres se contaban Valle-Inclán, Juan Ramón Jiménez, Antonio Machado, Ortega y Gasset, Ramón Pérez de Ayala, Luis Bello, Francisco A. de Icaza, José M.<sup>a</sup> Salaverría, Amado Nervo, Pedro de Répide, entre otros.

La firma de Ortega la encontramos el 15 de diciembre de 1915, inaugurando el número 5 de la revista con el artículo titulado "La guerra, los pueblos

y los dioses”, texto de estilo ensayístico más que periodístico en el que el filósofo se pregunta qué es la nación, qué es un pueblo. Sin duda, el autor se siente llamado a indagar en ambos conceptos a raíz de la Guerra europea. Siguiendo la *Filosofía de la Mitología* de Schelling, Ortega señala que en última instancia un pueblo es su mitología, su idea de la Divinidad: “La mitología en que nacemos es nuestra fatalidad y nuestro determinismo”, afirma. “La historia es la historia de esta peregrinación en busca cada pueblo, cada nación, de su parte del mundo”<sup>86</sup>.

Se percibe en las palabras de Ortega el pesimismo que recorre Europa, pesimismo que también rezuma en el artículo de *La Ilustración española y americana* aparecido el 30 de diciembre de 1915 y titulado “Pensamientos de año nuevo”. Como ha visto Beatrice Fonck<sup>87</sup>, este texto es revelador de un cambio de rumbo en su estado de ánimo. La publicación de este artículo coincide con su cese en *España*, y la perspectiva del año nuevo, con la Guerra europea como telón de fondo, le preocupa enormemente. “Frente a la impotencia manifiesta de la razón humana para contener los desenfrenos de la violencia colectiva, el filósofo siente la necesidad de entregarse a la meditación introspectiva”, explica Fonck. Si reparamos en la fecha, con 1915 consumido en el calendario, comprendemos mejor que en 1916 vea la luz el primer número de *El Espectador*, nacido precisamente como asiento literario del mundo interior que acaba de asomarse en las páginas de *La Ilustración*. Como afirma la profesora francesa, “hasta la víspera de su compromiso activo en la política de su país, el filósofo estará dividido entre ambas tendencias de su carácter... El refugio en la interrogación de su propio pasado es consustancial a su búsqueda del devenir histórico nacional y europeo”.

En cuanto al texto aparecido en *Acción Socialista*, se trató de una encuesta lanzada por el semanario a propósito de un número de la revista dedicado a Pablo Iglesias. Entre los intelectuales escrutados se encontraba Ortega, quien remite unos párrafos a propósito del fundador de PSOE.

© Herederos de José Ortega y Gasset.

<sup>86</sup> I, 918.

<sup>87</sup> Beatrice FONCK, “Tres textos olvidados de Ortega sobre el intelectual y la política”, en *Revista de Occidente*, 156 (1994), pp. 117-141.

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



# Artículos

< Hamburgo, 1953. Foto: S. Chapeau-Valov.

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

---

*Ortega, al pie del Helicón.*

Javier Gomá

*Reminiscencias en la justificación de Ortega del arte autónomo:*

*Eutrapelia y evasión.*

Enrique Ferrari

*Parafraseando al maestro. Menciones y referencias árabes a*

*Ortega y Gasset en la red.*

Mohamed Bilal Achmal

*Primer centenario de la revista Faro (1908-1909):*

*origen, trayectoria y contenidos.*

José Miguel González Soriano

---

# Ortega, al pie del Helicón\*

Javier Gomá

## Resumen

La claridad de la prosa de Ortega y Gasset, que éste definió como una forma de cortesía, descansa en una previa concepción ontológica y antropológica: la verdad es atractiva y concierne a todo hombre. Ortega fue un filósofo cívico y un educador que practicó magistralmente la sociabilidad en la filosofía. Su deseo de "brillar en sociedad" ha de ser entendido como la búsqueda de un test de razonabilidad de sus hipótesis filosóficas.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, cortesía, claridad estilística, sociabilidad, filosofía en el salón

## Abstract

Clarity in Ortega y Gasset's prose, defined by him as a way of courtesy, lays on a previous ontological and anthropological conception: truth is attractive and concerns every man. Ortega was a civic philosopher and an instructor who mastered the sociability in Philosophy. His will to "shine in society" must be understood as a search of a test of Reason based on his philosophical hypothesis.

## Keywords

Ortega y Gasset, courtesy, stylistic clarity, sociability, philosophy at the living room

**S**i uno de mis hijos me pide algún día consejo acerca de cómo iniciarse en los grandes problemas filosóficos, le recomendaré sin vacilar que lea las obras de José Ortega y Gasset. Y no sólo porque sus ensayos muestran con claridad el exacto estado del pensamiento en la primera mitad del siglo XX y representan, por eso mismo, una excelente introducción a las profundidades del cavilar filosófico, sino porque además cumplen ese ministerio con una gracia, un encanto, una seducción, una cortesía y una gozosa mundanidad que por desgracia han estado ausentes de la disciplina casi desde su inicio. Y, sin embargo, en la aurora de la filosofía encontramos, incitantes y divertidas, a las divinas Musas, hijas de Zeus.

\* Este artículo es el prólogo escrito por su autor para el volumen de obras selectas de Ortega y Gasset que la editorial Gredos publicará próximamente en la colección *Biblioteca de grandes pensadores*.

### Cómo citar este artículo:

Gomá, J. (2009). Ortega, al pie del Helicón. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 117-123.  
<https://doi.org/10.63487/reo.528>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 19. 2009  
noviembre-abril



Historiadores de la cultura coinciden últimamente en situar el nacimiento del racionalismo filosófico no en los textos de los físicos milesios, como ha sido costumbre hasta ahora, sino, casi un siglo antes, en los primeros hexámetros de un poema de juventud de Hesíodo, la *Teogonía*. Con sus narraciones pintorescas y fabulosas sobre las sucesivas generaciones de los dioses, sus uniones y matrimonios, Hesíodo trata de explicar la causa y el fundamento de la realidad del mundo, preguntándose por el origen de cuanto existe de una forma genuinamente filosófica que anticipa las investigaciones de Tales, Anaxímenes y Anaximandro. Para Hesíodo, las Musas, desde el origen de los tiempos, alegran con su delicado canto el inmenso corazón de Zeus “alabando la augusta estirpe de los dioses a los que engendró Gea y el vasto Urano”; es decir, ellas cantan precisamente una teogonía. La de Hesíodo es, para su propio autor, sólo una reiteración de la que las Musas entonan en el Olimpo en presencia de Zeus y que éstas le revelaron al poeta en un día memorable. En efecto, en los primeros versos del poema, Hesíodo cuenta que se hallaba al pie del monte Helicón apacentando sus ovejas cuando se le acercaron las Musas, le dieron un cetra que lo consagraba como poeta y le infundieron una voz divina, al mismo tiempo que le decían: “Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdad, pero sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad”. Las Musas inspiraron a Homero mitos falsos sólo aparentemente verdaderos y, en cambio, han querido comunicarle a él, Hesíodo, la auténtica verdad.

Es notable que el primero de nuestros textos filosóficos arranque con la escena autobiográfica de la vocación literaria de su autor. La filosofía, cabe inferir, nació por encomienda directa de las Musas para celebrar la verdad con el encantamiento que ellas derraman en sus cantos, ellas que fueron engendradas para “olvido de males y remedio de preocupaciones”.

Este primer y originario destino de la filosofía fue, sin embargo, prontamente frustrado. Con algunas excepciones –Jenófanes, Parménides, Empédocles y, más tarde, Lucrecio–, enseguida sus cultivadores cambiaron la poesía por la prosa filosófica, más exacta, más informativa, más lógica que el verso, pero carente de ritmo, de sonoridad, de hechizo; carente, en suma, de Musa. Ese Platón que quiso en su mocedad ser poeta trágico fue capaz en los diálogos tempranos y en algunos de su madurez –*Banquete*, *Fedro*, *Fedón*– de embriagarse con la hermosura, la luminosidad y el calor de la verdad, pero él mismo perdió no tardando mucho ese *eros* mágico, se burocratizó y fundó una Academia. Aristóteles distingue pedantemente las propiedades antes coexistentes del ser: por un lado, la verdad (*Metafísica*), por otro, el bien (*Ética a Nicómaco*), por otro, la belleza (*Poética*). Desde entonces siempre ha sido así: una verdad filosófica sin bondad ni belleza, la mayoría de las veces, prosa reseca, tediosa, mineralizada, exánime. A las Escuelas antiguas –epicúrea, estoica y escéptica– les siguió la Escolásti-

ca medieval y más tarde, durante la Modernidad, la filosofía –convertida en teoría del conocimiento– se puso ancilarmente, y sin gracia ninguna, al servicio de la ciencia. Academicismos, escolasticismos, cientificismos porfiraron durante largos siglos en el duro trabajo con el concepto, y se olvidaron del corro de Musas que danzan y cantan eternamente celebrando la verdad de los bienaventurados dioses.

Y entonces entró Ortega y Gasset en la historia de la filosofía. Ortega es un filósofo apolíneo, de conceptos bien recortados, diamantinos, luminosos. A Ortega todo el mundo lo entiende y sus ensayos están al alcance de todos los entendimientos. Por otra parte, sus páginas apuntan siempre a lo esencial. Sus escritos sobre metafísica, antropología, técnica, sociología, política, historiografía, estética o teoría de España suscitan con admirable desnudez lo nuclear de cada materia, sin dejarse enredar en cuestiones superfluas o de escuela, interesantes sólo para el gremio correspondiente. Quien lea sus libros se familiariza sin sentirlo con los temas capitales de nuestro tiempo. Allí están, expuestos con claridad meridiana, los asuntos que, oscurecidos y distorsionados por la jerga al uso, desarrollarán más tarde la hermenéutica, el existencialismo, la filosofía analítica, la deconstrucción, el pragmatismo, la teoría crítica, etcétera. A veces su propia claridad confunde, acostumbrados como estamos a asociar “lo profundo” con lo técnico y lo abstruso.

Ortega dijo que “la claridad es la cortesía del filósofo”, pero debió explicar qué entendía por cortesía. El modo orteguiano de filosofar rezuma una convicción: la verdad, y sobre todo la verdad filosófica, ha de atraer, por su propia naturaleza, a todo hombre despierto y curioso. Una verdad que es exclusiva de un grupo no es una verdad; a lo sumo –y es mucho decir– es sólo conocimiento. Su destino son las revistas especializadas y las bibliotecas universitarias. Pero si alguien plantea los asuntos auténticamente filosóficos, sobre el sentido de la vida y de la muerte, sobre el mundo y la cultura, sobre el saber y el comunicar y el crear, sobre la sociedad y la historia, todo esto necesariamente incumbe a todo hombre que vive de forma consciente su vida, no sólo al académico, al *scholar*, al investigador del ramo. De manera que la cortesía filosófica orteguiana descansa en una previa concepción ontológica y antropológica: si la verdad concierne a todo hombre, el filósofo debe dirigirse a todos con un lenguaje y un aparato conceptual que no estorbe esa cualidad de comprensión universal.

Pero es que, además –y esto es fundamental–, la verdad es atractiva y seductora, irradiante y cálida como el sol platónico. Ortega no sólo escribe con elegancia, sino que hace de la elegancia una prenda de la verdad. Por eso es tan injusto el reproche de estilista o literato que ya en su época se le endosó y que sólo manifiesta un prejuicio filosófico antiguo contra la amenidad en el

pensamiento. La prosa orteguiana persuade, convence, entretiene. ¿Dónde está dicho que la filosofía no pueda divertir y aficionar al lector? Si Platón expulsó a los poetas de su república, con un gesto que simboliza el duradero asentamiento del aburrimiento en la filosofía, Ortega los restituye en su posición y con ellos, a la Musa que los inspira. Con su acento vibrante, jubiloso, exuberante y gozador, Ortega une la belleza y la emoción a la rigurosa verdad y así cambia el aburrimiento de la tradición filosófica por una racionalidad amable y lujosa.

Ortega fue un filósofo hondamente cívico. Su pensamiento convida al lector a ser un ciudadano maduro, socializado y responsable y, en una pluralidad de ocasiones y contextos teóricos, ofrece un arsenal de razones convincentes a favor de la civilidad y contra la marea de la barbarie en pleamar. Incluso cuando, en su segunda etapa sobre todo, desarrolla argumentos relativistas o historicistas de sabor antimoderno, que serán luego retomados por la postmodernidad, lo hace con su característica prudencia, moderación y buen estilo, de manera que se diría que civiliza la postmodernidad aun antes de que ésta se entregue a sus conocidos excesos.

Uno no puede evitar pensar que el radicalismo de la filosofía de Nietzsche o de Heidegger, su nihilismo delirante, su exagerado desprecio de toda la tradición filosófica anterior, su intención titánica de destruirlo todo y empezar de nuevo, están relacionados de alguna forma con la misantropía de sus vidas y con su insuficiente sociabilidad personal. Cuando alguien frecuenta salones, buena sociedad, damas inteligentes y hermosas, periódicos y tertulias, como hizo Ortega, aprende a comportarse con modales y tiene eso que se llama “mundo”. Un filósofo con “mundo” tenderá a formular un sistema propicio a la convivencia entre los hombres. El aislamiento del filósofo solitario, que se siente inseguro y torpe en sociedad, será en cambio proclive, por efecto compensatorio, a las ensoñaciones irresponsables de autoexaltación individual. Nadie debería permitirse escribir en un libro lo que no se vea con fuerzas para exponer sin sonrojarse en una asamblea de hombres y mujeres refinados y razonables. “Brillar en sociedad” es un test de razonabilidad de las hipótesis filosóficas, y ahí Ortega alcanzó la cumbre máxima. Si la humanidad se levantara una mañana nietzscheana o heideggeriana, se precipitaría al punto a la anarquía; si se levantara orteguiana, sería, cuando menos, más habitable que la actual. En ese sentido, Ortega fue el gran educador del siglo XX, como Goethe lo fue del XIX.

No se trata de exaltar en triunfo a Ortega y Gasset, ni mucho menos. Él mismo lamentó no haber escrito los libros que había planeado para su sistema, interrumpido por mil solicitudes periodísticas y políticas que le reclamaron, por lo que su obra completa aparece fragmentada en centenas de artículos periodísticos, ensayos, colaboraciones, cursos y conferencias. Su estilo acusa a

veces un tono declamatorio más propio del XIX, trufado de barroquismos verbales que a nuestros oídos del XXI resuenan a veces a metal antiguo. Hay filósofos más originales, más creativos, más innovadores o más geniales que él, aunque pocos derrochan tanto talento. La falta congénita de sentido religioso para la totalidad de lo existente resta a veces a sus escritos metafísicos el hábito de grandeza de otros clásicos del pensamiento occidental; cuando Ortega murió, Heidegger escribió una breve nota necrológica en la que refería un encuentro entre los dos y lo mucho que le había impresionado el “positivismo” del español. Por último, Ortega, siempre tan alerta de la actualidad, tan en vanguardia, tan avizor de los nuevos signos, no vio, sin embargo, el avance de las dos grandes novedades culturales del siglo XX: la finitud y la igualdad, que, unidas, estaban preparando una transformación del orbe espiritual y social sin parangón en el pasado. Su actitud de fondo es la de una subjetividad panvitalista y aristocrática, lo cual le sitúa, en esos aspectos, a la espalda de los tiempos.

“¡Dichoso aquel de quien se prendan las Musas! Dulce le brota la voz de la boca”, se lee en la *Teogonía*. La voz de Ortega fue apolínea, elegante, cortés y civilizada, y todo indica que las Musas se prendaron de él. Hay, pues, que imaginar al filósofo pastor al pie del Helicón viéndolas danzar en corro y cantar y recibiendo el encargo de celebrar la verdad. Con él las hijas de Zeus y Mnemósine se reconciliaron finalmente con la filosofía, después de siglos de enemistad.

Un ruego final: que cuantos venimos detrás de él produciendo prosa filosófica no pongamos otra vez en fuga a las Musas por nuestra falta de modales. ●

Julio, 2009



# Reminiscencias en la justificación de Ortega del arte autónomo: Eutrapelia y evasión

Enrique Ferrari

ORCID: 0000-0001-7910-8134

## Resumen

Ortega incorpora el arte en su reflexión metafísica de la vida, que entiende como drama, al destacar su condición de autónomo en su defensa del arte joven y en su teoría de la novela. La autonomía supone para él, aunque no en un sentido estricto, un nuevo espacio diferente a la realidad que traslada al lector o al espectador fuera de su propia existencia. Esta evasión, que es, de hecho, ensimismarse el hombre a partir del arte, remite, como justificación, aunque con un nuevo desarrollo metafísico, a los mismos principios que la olvidada doctrina de la eutrapelia, que defiende el entretenimiento como modo de distensión.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, drama, arte, autonomía, irrealidad, ensimismamiento, evasión, eutrapelia, Aristóteles

## Abstract

Ortega introduces the art in his metaphysical thought about life as a drama. He emphasizes its condition of autonomous when he writes about art new and the novel. For him (not in a strict sense) the autonomy is a new territory different from the reality where the reader or the spectator moves himself out from his own existence. This kind of escape is: the subject becomes lost in thought ("ensimismarse") because the art. It (as a justification) refers to the same principles of the forgotten doctrine of eutrapely that considers the entertainment as distension, although it has a new metaphysic presentation.

## Keywords

Ortega y Gasset, Drama, art, autonomy, unreal, to become lost in thought, escape, eutrapely, Aristotle

La vida, piensa Ortega, no consiste en un ser estático, sino en tener cada uno que ir haciéndose a sí mismo, en perpetua tensión, sin plena seguridad en el futuro. Es un drama. No una cosa que está ahí, un ser estático, sino lo que pasa, lo que acontece: un pasarle algo a alguien: lo que acontece al protagonista mientras le acontece, como escribe *En torno a Galileo* (Oc83, V, 31). No es una metáfora: la vida es esencialmente drama. Yo —escribe en *Meditación de la técnica*— no soy una cosa, sino un drama: una lucha por llegar a ser lo que tengo que ser (Oc83, V, 339). Una *res dramatica*, frente a la *res cogitans* cartesiana: porque el hombre no existe porque piensa; piensa porque existe (Oc83, VIII, 52). El hombre no tiene naturaleza: no es un cuerpo, ni un alma, que son cosas. Es un drama, un acontecimiento que le sucede a cada uno.

### Cómo citar este artículo:

Ferrari, E. (2009). Reminiscencias en la justificación de Ortega del arte autónomo: Eutrapelia y evasión. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 125-137.  
<https://doi.org/10.63487/reo.529>

Revista de  
 Estudios Orteguianos  
 N° 19. 2009  
 noviembre-abril



Su existir no está dado hecho, sino que al existir y encontrarse con una determinada circunstancia está obligado a no dejar de existir. Porque lo único que le es dado es la necesidad de hacer su vida, de construirla: “La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer” (*Oc83*, VI, 33). Porque le es dada la vida (no se la da él mismo), pero no le es dada hecha. No es como una mesa, fijada desde el principio para siempre. Es una tarea, algo que hay que hacer. Porque no tiene un ser preformado: su realidad tiene que írsela haciendo cada uno por sí mismo, instante tras instante, en perpetua tensión –escribe– de angustias y alborozos (*Oc83*, V, 31). Es lucha con el entorno<sup>1</sup>: un *dinamismo dramático* entre yo y el mundo (*Oc83*, IV, 400). Con su circunstancia: Lo que rodea de inmediato, como otro yo, al yo; lo que lo envuelve y afecta, la situación real y efectiva en la que se encuentra el yo. Ortega sube la metafísica a un escenario. El hombre, dice, se encuentra con la obligación de existir en un aquí y un ahora irremplazables ante los que tiene que sobrevivir. La vida, como núcleo de su filosofía, no es biología: es biografía (*Oc83*, IV, 194n.). Un género literario. Y para expresar esa connotación de actividad, que es el núcleo de su filosofía, acude a la imagen en el teatro: El hombre, como un actor, debe desempeñar un papel en una obra que encuentra a medias cuando entra en escena –la circunstancia que él no decide–, pero que depende de él desde el mismo momento de su aparición. Por lo que tiene que desarrollar su proyecto vital, su vocación, desde un imperativo de autenticidad que él mismo se exige<sup>2</sup>. Como el arquero con su blanco, que lee en Balzac: símbolo, como señala Molinuevo, de un nuevo sentido estético de la existencia, con Goethe como el viejo arquero ejemplar<sup>3</sup>.

El hombre no puede, en ningún caso, bajarse del escenario. En tanto que está viviendo, no tiene alternativas fuera del horizonte que es la totalidad sobre lo que lo rodea: el trasfondo de las vivencias con Husserl. Pero cabe, para Ortega, una posibilidad (única) de descanso (aunque no en un sentido absoluto) que sí puede aliviar esa *perpetua tensión* al olvidarse, por un momento, del *atrezzo* de la circunstancia: como un salirse del mundo que es, en realidad, un entrar en sí mismo. Porque ensimismarse –explica– es la acción por la que el hombre se retira virtualmente del mundo y se mete dentro de sí. El sujeto se libera de las cosas de su alrededor y entra y descansa en sí mismo. Ningún otro animal puede hacerlo: ninguno vive desde *sí mismo*, sino desde lo *otro*, alterado. Solo el hombre es el animal retirado, ensimismado (*Oc83*, V, 76), gracias al

<sup>1</sup> *Vid.* Pedro CERREZO GALÁN, *La voluntad de aventura*. Barcelona: Ariel Filosofía, 1984, p. 159.

<sup>2</sup> Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *Semblanza de Ortega*. Barcelona: Anthropos, 1994, pp. 203 y ss.

<sup>3</sup> José Luis MOLINUEVO, *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, pp. 14 y ss.

margen de seguridad que le ofrece la técnica (*Oc83*, V, 301). Solo él puede de vez en cuando suspender su ocupación directa con las cosas, desentenderse de lo que lo rodea y meterse dentro de sí, para ocuparse de sí mismo y no de lo otro. Escribe en “Ensimismamiento y alteración”:

El mundo es la total exterioridad, el absoluto *fuera* que no consiente ningún fuera más allá de él. El único fuera de ese *fuera* que cabe es, precisamente, un *dentro*, un *intus*, la intimidad del hombre, su *sí mismo* que está constituido principalmente por ideas (*Oc83*, V, 300-301).

En principio la imagen del arquero que toma Ortega de Balzac para apuntar, directamente, con una precisión extraordinaria, al sentido de la visión ética de la vida como proyecto, se agota sin dar forma a esa posibilidad de evadirse de la realidad. Pero puede responder al ensimismamiento como un descanso lícito de ese proyecto que es la vida, con un sentido más concreto, si la figura del arquero nos remite a la del arco, y con este a una nueva alegoría, que trabaja también, desde Aristóteles (aunque la imagen no es suya) para una defensa del reposo de la actividad intelectual. Porque encadenando metáforas, se puede representar este ensimismamiento como el gesto con el que el arquero deja un momento el arco, que es la imagen con la que el evangelista San Juan justifica el descanso como distensión: con la *evasión* a través del arte en el filósofo madrileño y con la *eutrapelia* en una tradición que abre Aristóteles y recupera Tomás de Aquino, con la explicación de San Juan que aparece en las *Colaciones de los Padres*, cuando algunos se escandalizaron al verlo jugando con sus discípulos: Juan mandó a uno de ellos que tenía un arco que lo tensara, y después de hacerlo muchas veces le preguntó si podría hacerlo ininterrumpidamente. Le respondió que no, que se rompería el arco. Con lo que se justificó, con la respuesta, el propio Juan. Porque, como el arco, también se rompería el alma, dijo, si estuviera siempre en tensión.

*Eutrapelia*, en griego, es la calidad de lo que gira bien: el medio entre las bromas y los juegos que Aristóteles parece que encuentra en el *eutrapelos*, el hombre que gira bien, entre el *bomolochos*, que es el bufón, y el *agraikos*, que es el callado, incapaz de dar conversación. Porque con la *eutrapelia* señala, con un sentido que lleva hasta lo ético, un movimiento espiritual: girar y volverse hacia lo bello y hacia lo bueno para recrearse. Porque con esa recreación lúdica luego puede, otra vez, volver a una actividad importante y llevarla a cabo con más eficacia. Para justificar la diversión, como término medio, al final de su *Ética a Nicómaco*, remite a Anacarsis. La felicidad, dice, no consiste en divertirse. Pero tampoco en trabajar todo el tiempo. Lo sensato es la postura intermedia: la del príncipe escita del siglo VII a. C. Como escribe en el libro X: “Según Anacarsis, es preciso divertirse para dedicarse después a asuntos serios, y tie-

ne mucha razón. La diversión es una especie de reposo, y como no se puede trabajar sin descanso, el ocio es una necesidad. Pero este ocio, ciertamente, no es el fin de la vida, porque sólo tiene lugar en vista del acto que se ha de realizar más tarde. La vida dichosa es la vida conforme a la virtud, y esta vida es seria y laboriosa; no la constituyen las vanas diversiones. Las cosas serias están, en general, muy por encima de las gracias y de las burlas; y el acto de la mejor parte de nosotros, o de lo mejor del hombre, se considera siempre como el acto más serio"<sup>4</sup>. Una justificación que luego retoma Tomás de Aquino en su comentario a la ética aristotélica, más receptivo que otros miembros de la Iglesia, para concretar los límites del esparcimiento, como herramienta solo para volver luego al trabajo serio<sup>5</sup>.

Aunque ni Aristóteles ni Santo Tomás plantean explícitamente el arte o la literatura como un mecanismo para esta diversión sana. Con la legitimación del placer que la ficción produce en el lector, o en el espectador. Con una postura que toma fuerza en los siglos XVI y XVII. Sobre todo con el prefacio del helienista Jacques Amyot en su traducción francesa a Heliodoro publicada en 1547:

La imbecilidad de nuestra natura no puede sufrir que el entendimiento esté siempre ocupado a leer materias graves y verdaderas, no más que el cuerpo no podría durar sin intermisión del trabajo de muchas obras. Por lo cual es menester algunas veces, cuando nuestro espíritu está turbado de algunos infortunios, o cansado de mucho estudio, usar de algunos pasatiempos para le apartar de tristes pensamientos e imaginaciones, o, a lo menos, usar de algún descanso y alivio para le tornar después a poner más alegre y vivo en la consideración y contemplación de las cosas de más importancia<sup>6</sup>.

Que recuerda mucho al que escribió en el siglo II Luciano en su preámbulo a *Historia verdadera*:

Como los que cultivan el atletismo y se ocupan de cuidar su cuerpo no se preocupan solo de su forma física y de los ejercicios gimnásticos, sino también, en el momento oportuno, de relajar sus miembros, cosa que es parte importantísima del entrenamiento, así, para los que se entregan al estudio de las letras, estimo que conviene, después de la prolongada lectura de obras serias, relajar sus mentes y tonificarlas con vistas a futuras fatigas<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Moral, a Nicómaco*. Madrid: Espasa, 1997, p. 402.

<sup>5</sup> Tomás de AQUINO, *Suma teológica*, II-II, 168, 2, c.

<sup>6</sup> Jacques AMYOT, "Prólogo", en Heliodoro, *Historia etiópica...* Citado por Thomas R. HART, en *Cervantes' Exemplary Fictions*. Lexington: The University Press of Kentucky, 1994, p. 42.

<sup>7</sup> LUCIANO, *Historia verdadera*. Barcelona: Labor, 1974, I, 1-2.

Fray Juan Bautista Capataz vincula también la literatura al esparcimiento, y la justifica por ello, en su aprobación a las *Novelas ejemplares* de Cervantes el 9 de julio de 1612. Para darle un sentido al título del libro (en principio, según Wardropper, *Novelas ejemplares, de honestísima recreación*)<sup>8</sup>, y a la advertencia del propio autor. Porque escribe Cervantes: “Te digo otra vez, lector amable, que destas novelas que te ofrezco, en ningún modo podrás hacer petitoria”<sup>9</sup>. La justificación, de uno y otro, viene dada solo por el entretenimiento, al introducir al lector en la ficción, para que la *viva* casi como un personaje más: “He visto y leído las doce *Novelas ejemplares*, compuestas por Miguel de Cervantes Saavedra; y supuesto que es sentencia llana del angélico doctor Santo Tomás, que la eutropelia es virtud, la que consiste en un entretenimiento honesto, juzgo que la verdadera eutropelia está en estas *Novelas*, porque entretienen con su novedad, enseñan con sus ejemplos a huir vicios y seguir virtudes, y el autor cumple con su intento, con que da honra a nuestra lengua castellana, y avisa a las repúblicas de los daños que de algunos vicios se siguen, con otras muchas comodidades”, escribe fray Juan Bautista<sup>10</sup>, con la derivación morfológica de *eutropelia*, que pasa a significar, también, un juego de manos, o un divertimento, pero sin esa connotación moral de lo moderado, que tampoco tiene otra versión aún más modificada del término: tropelía, o tropelia.

Los nueve episodios que cuenta Berganza a Cipión en *El coloquio de los perros* son nueve formas distintas de reaccionar frente al mal que, vistos desde el capítulo final, convierten la novela en una reflexión sobre una cuestión externa a la novela: qué se debe hacer frente al mal. Pero la historia queda encerrada en el marco de otra narración: *El casamiento engañoso*: porque tras contar Campuzano a su amigo la historia de su casamiento, decide contarle también *El coloquio de los perros*: aquello que hablaron la primera noche Cipión y Berganza y que él ya ha escrito en su cartapacio. Con lo que Cervantes plantea una reflexión más abarcadora, desde lo epistemológico, en ese segundo nivel, metaliterario: la relación entre verdad y ficción: una nueva forma de interpretar la realidad. Porque con *El casamiento engañoso* como primer episodio en la estructura de la novela la reflexión ya no es extraliteraria, sino sobre la verdad y la literatura. En el Renacimiento una y otra se confunden hasta constituir una sola operación: la vida se modelaba desde las pautas de los libros, que tenían como misión enseñar a los lectores cómo vivir rectamente. Cervantes va a defender que lo leído y lo vivido son niveles de realidad no equiparables: La literatura no es vida, sino artificio.

<sup>8</sup> Bruce W. WARDROPPER, “La eutropelia en las *Novelas ejemplares* de Cervantes”, *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Venecia, 25-30 de agosto de 1980. Roma: Bulzoni, 1982, p. 165.

<sup>9</sup> Miguel de CERVANTES, *Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra, 2000, tomo I, p. 51.

<sup>10</sup> *Ibidem*, tomo I, p. 45.

Por lo que no tiene que dar explicaciones de su existencia identificando su discurso con otros más prestigiosos. El marco (con la terminología de Ortega) funciona entonces como tema metaliterario al hacer Cervantes del relato del perro Berganza la narración de Campuzano a su amigo, como una ficción (*El coloquio de los perros*) dentro de otra ficción (*El casamiento engañoso*) con las que explica los diferentes ámbitos que crea como línea divisoria entre el arte y la realidad o la vida.

La novela, piensa, es autónoma: la literatura no tiene que justificarse ante la vida. A Cervantes le vale con el entretenimiento, como le advierte en el prólogo al lector. Porque, decía Tomás de Aquino, no es posible permanecer en tensión todo el tiempo. Como un arco, que acabaría rompiéndose. “Que no siempre se está en los templos, no siempre se ocupan los oratorios, no siempre se asiste a los negocios, por calificados que sean. Horas hay de recreación, donde el afligido espíritu descanse”, escribe también en el prólogo Cervantes<sup>11</sup>. Porque solo promete deleitar al lector despreocupado: Aquel que se acerque a sus libros buscando un modelo para su vida, el parodiado como Don Quijote<sup>12</sup>, no va a acabar satisfecho. Y si hablaron o no realmente Berganza y Cipión no es relevante, porque no es una historia lo que lee Peralta, sino una ficción, donde lo que importa es el artificio. Como le dice a Campuzano, después de la lectura: “Señor Alférez, no volvamos más a esa disputa. Yo alcanzo el artificio del *Coloquio* y la invención, y basta. Vámonos al Espolón a recrear los ojos del cuerpo, pues ya he recreado los del entendimiento”<sup>13</sup>.

También Ortega asume, ya en sus primeros trabajos, la autonomía como postulado básico del arte. Aunque no deja escrita una reflexión crítica explícita para concretar a qué se refiere exactamente: En lo epistemológico, con pocas referencias, como una racionalidad específica, porque habla de la metáfora o del principio de individuación o de la ejecutividad como modos de desvelar aspectos de la realidad ocultos para otras esferas del conocimiento. O en lo ontológico, más explícito, mucho más importante en su filosofía, con la frontera de mundos –el real de la vida cotidiana y el irreal como ámbito de la ficción– que convierte en matriz para nuevas diferencias e indicaciones metodológicas que desarrolla sobre todo con el referente de la novela, de la novela realista del

<sup>11</sup> *Ibidem*, tomo I, p. 52.

<sup>12</sup> Lo define CERVANTES al comienzo del libro (*Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Crítica, 1998, p. 39): “Él se enfrascó tanto en su lectura que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio. Llenósele la fantasía de todo aquello que leía en los libros [...] y asentósele de tal modo en la imaginación que era verdad toda aquella máquina de aquellas soñadas invenciones que leía, que para él no había otra historia más cierta en el mundo.”

<sup>13</sup> Miguel de CERVANTES, *Novelas ejemplares*, ob. cit., tomo II, p. 359.

XIX. Porque la autonomía implica en Ortega (que se olvida de otras disquisiciones sociales y políticas) una distancia insalvable con la realidad, como dos polos opuestos con los que lleva hasta el extremo las delimitaciones ontológicas para hacer posible la evasión de cada individuo de su propia vida, con una función que se adentra en lo existencial: la creación de un nuevo espacio separado de la realidad. Una abertura de irrealidad, un continente irreal, un horizonte irreal. Con un desarrollo metafísico más ambicioso, pero con el mismo motivo que la eutrapelia, al final, para justificar el arte.

Porque con un concepto más amplio, el de virtualidad (al que pertenece el arte como fantasmagoría), encaja en su definición las dos posibilidades de la autonomía: Como estructura: un régimen exclusivo (*Oc83*, II, 142); y como posibilidad: un retirarse del mundo (*Oc83*, III, 411). El artista se desmarca de las reglas de la realidad y asume, consciente, su papel de creador para que su obra no sea una mera copia, sino creación. Con la deshumanización que, como voluntad de estilo, implica alejarse de la realidad, de las formas naturalistas de la pintura, para reubicar el arte: para desprenderse de las cargas sociales que se le habían asignado en el círculo de responsabilidades que él considera trascendentales, y así poder ahondar en sí mismo, encerrarse, con una legislación propia, sin tener que responder ante nadie fuera. Autónomo: no la ficción de la realidad, sino la realidad de la ficción, como escribe Molinuevo<sup>14</sup>. Para Ortega, un orbe irreal, que permite la única posibilidad de evasión de la vida, que es en cada individuo la realidad radical: el ser-ejecutivo de la vida como posición absoluta, dice Regalado<sup>15</sup>. Porque en tanto que presupone la creación de un nuevo espacio, la autonomía del arte le sirve como recurso para orientar la reflexión estética sobre la novela o el arte de vanguardias hacia su metafísica, con el traslado (en un sentido metafórico, no absoluto) del lector o del espectador a ese espacio nuevo diferente a la realidad. El fin de esa autonomía es hacer del arte, sobre todo, un mecanismo para la evasión del lector o espectador, como un modo de esparcimiento: de desconectar de la tarea en la que consiste vivir, olvidándose de sí mismo, de su propia existencia.

Aunque no fija con precisión esa irrealidad que es el espacio del arte autónomo. Le basta con que exista ese espacio para poder trasladar al lector o al espectador. Como una pieza más para su entramado, para la que no raspa el fondo básico que tiene que sostener sus propuestas estéticas desde esa perspectiva ontológica: no concreta ni el origen (necesariamente desde la realidad), ni la gestación, ni las formas y límites de esa irrealidad. Porque el marco, en un

<sup>14</sup> José Luis MOLINUEVO, *El sentimiento estético de la vida*. Madrid: Tecnos, 1995, p. 34.

<sup>15</sup> Antonio REGALADO, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial, 1990, p. 90.

sentido estricto, no separa más que dos realidades, o dos objetos reales, aunque uno de ellos, como ha escrito Margolis, incorpora, como entidad cultural, propiedades intencionales<sup>16</sup>. Y su función de aislante del contorno vital, sin una representación física, sólo puede darse de algún modo desde el ensimismamiento, que Ortega toma como una retirada del mundo para *meterse* el hombre en sí mismo: como un modo de desprenderse de lo que lo rodea para descansar en sí mismo. Con lo que ese trasplantarse al mundo imaginario que Ortega explica sobre todo con la novela, que tiene que ser hermética, sería un modo más de ensimismamiento para el lector, convertido en sonámbulo, en el que la lectura es el mecanismo que lo pone en funcionamiento: la evasión, con su terminología. Porque su misión es anestesiar al lector de la realidad con un nuevo mundo incomunicado con el real: un mundo más allá, como escribe Javier San Martín, de las realidades que forman la nueva identidad de la metáfora, del arte<sup>17</sup>. Que el espectador salga de su vida real para adentrarse en un mundo que es un engaño (la paradoja del comediante de Diderot)<sup>18</sup>, un hacer irreal, ficción, broma, farsa, muy cerca de los *mendax* de San Agustín, lo que siendo falso no se hace pasar por verdadero; y no de los *fallax*: lo que siendo falso se hace pasar por verdadero. Porque la vida humana no puede ser exclusivamente seriedad. No hay otra respuesta que la farsa del arte, que es un modo de distraerse, al deseo extravagante de Baudelaire (que recoge Ortega en *¿Qué es filosofía?*) cuando le preguntaron dónde le gustaría vivir: “¡Ah, en cualquier parte! ¡En cualquier parte con tal que sea fuera del mundo!” (Oe83, VII, 468). No hay otro modo posible de evasión de la vida.

Toma la farsa, en *La deshumanización del arte*, en *Idea del teatro*, que escribe veinte años más tarde, como “una dimensión constitutiva, esencial de la vida humana, un lado imprescindible de nuestra existencia” (Oe83, VII, 466). Porque la entiende como irrealidad. No pretende reflejar la realidad, sino, al contrario, evadir al hombre del mundo real, de su vida, y llevarlo a un mundo irreal que es el arte que crea el hombre de alma jovial. El sujeto busca la farsa, la reconoce como farsa, como hace el espectador cuando acude a ver una obra de teatro. Lo que el actor hace o dice no lo hace *en serio*. Es un farsante. Su interpretación es un hacer irreal, es ficción, broma, farsa. Y el público lo recibe como tal; sale de su mundo, de su realidad y penetra en ese otro mundo irreal que le ofrece el arte. La farsa existe desde que existe el hombre. Porque la vida humana no puede ser exclusivamente seriedad; necesita de estos momentos de ficción (Oe83, VII, 465-466). Una evasión que ya le había leído, de joven, a

<sup>16</sup> Cfr. Joseph MARGOLIS, *Selves and other texts: The case for cultural realism*. Philadelphia: Pennsylvania State University Press, 2001, pp. 133-153.

<sup>17</sup> Javier SAN MARTÍN, *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos, 1998, p. 138.

<sup>18</sup> *Íbid.* Denis DIDEROT, *La paradoja del comediante*. Madrid: Ediciones del Dragón, 1986.

Worringer, del que da cuenta, en 1911, en "Arte de este mundo y del otro": Para Lipps el arte propende siempre a presentar las formas orgánicas vivas en toda su riqueza. Pero Worringer cree que hay otra voluntad artística que quiere lo no vivo: Al hombre primitivo, que concibe el mundo como una absoluta confusión, su espanto a la realidad le lleva al estilo geométrico; eleva lo vivo de las formas orgánicas a una regularidad inorgánica superior. Con el dibujo geométrico, el espectador o el autor no goza de sí mismo, sino que, al contrario, se salva de su *naufragio interior*; se olvida de él ante aquella nueva realidad clara, precisa, alejada de lo mudable y lo confuso: "Me salvo en ella de la vida, de mi vida" (*Oc83*, I, 193-195).

La evasión –advierte– es imposible en un sentido absoluto, como una solución metafísica que responda a la necesidad de cada uno de descansar de tanto en tanto de su vida, que es un quehacer que no se detiene. Pero con esa *evasión* desde la farsa, desde la ficción, encaja su teoría del arte que escribe para justificar los movimientos de vanguardia con el núcleo de su razón vital. Lo explica en sus conferencias sobre el teatro de 1946:

Es imposible la evasión [...] La vida está llena de pesadumbre. A una criatura así, el Hombre, cuya condición es tarea, esfuerzo, seriedad, responsabilidad, fatiga y pesadumbre, le es inexcusablemente necesario algún descanso. ¿Descanso de qué? ¡Ah, claro está! ¿De qué va a ser? De vivir o, lo que es igual, de "estar en la realidad", náufrago en ella. Esto es lo que irónicamente quería decir Baudelaire: que el hombre necesita de cuando en cuando evadirse del mundo de la realidad, que necesita escapar (*Oc83*, VII, 468).

Porque, en términos más relajados, Ortega sí plantea una evasión a otro mundo que, explica, no es real (sólo así merece la pena): un orbe irreal en el que uno mismo se convierte también en irrealidad. Como en *La rosa púrpura de El Cairo* (1985) de Woody Allen, en la que Cecilia, la protagonista, se refugia de la realidad miserable de su trabajo y su matrimonio en el cine, en las películas que la transportan a otro mundo por unas horas. La realidad y la ficción, que al principio quedan bien delimitadas por el color y el blanco y negro de la imagen, de pronto se confunden y los personajes alternan realidad e irrealidad. O como le cuenta, en la última de las *Novelas ejemplares*, la bruja Cañizares al perro Berganza de sus encuentros con el diablo: "Hay opinión de que no vamos a estos convites sino con la fantasía [...]. Otros dicen que no, sino que verdaderamente vamos en cuerpo y en ánima; y entrambas opiniones tengo para mí que son verdaderas, puesto que nosotras no sabemos cuándo vamos de una o de otra manera, porque todo lo que nos pasa en la fantasía es tan intensamente que no hay diferenciarlo de cuando vamos real y verdaderamente"<sup>19</sup>. Es

<sup>19</sup> Miguel de CERVANTES, *Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra, 2000, tomo II, p. 340.

una suspensión de la vida con la que Ortega engarza metafísica y estética, porque la forma más perfecta de evasión, escribe en “Idea del teatro”, son las bellas artes: “Mientras estamos leyendo una novela egregia pueden seguir funcionando los mecanismos de nuestro cuerpo, pero eso que hemos llamado «nuestra vida» queda literal y radicalmente suspendido. Nos sentimos distraídos de nuestro mundo y trasplantados al mundo imaginario de la novela” (*Oc83*, VII, 468-470). Una misión, la de la evasión de la realidad con la creación de algo sustantivo que no copie lo real, que no es nada fácil para el artista. Pero solo con la novela, que para él tiene una carga vivencial muy fuerte, es capaz de ir encadenando términos desde el principio (para él básico) del arte, la intrascendencia, con una carga ontológica que responde a los parámetros de su razón vital, hasta los mecanismos últimos que hacen de la novela un elemento hermético, con referencias constantes a Dostoyewsky, Stendhal o Cervantes. Porque, en su teoría, es el hermetismo, la incomunicación entre la realidad del lector y la de la narración (que es irrealidad), la forma en la novela de la intrascendencia (*Oc83*, III, 410-413).

Es esa falta de seriedad, escribirá en *La idea de principio en Leibniz*, en 1947, *la maravillosa misión y el don prodigioso* del arte (también frente a la seriedad de la vida). La lectura de una novela es: “una hora de asueto metafísico y liberación de la onerosa seriedad que es la vida” (*Oc83*, VIII, 305). Cualquier intención trascendental (política, ideológica, simbólica o satírica) la perjudica seriamente, al referirse al horizonte efectivo del lector: “No puede ser más que novela, *no puede de su interior trascender por sí mismo a nada exterior*, como el ensueño dejaría de serlo en el momento que desde él quisiésemos deslizar nuestro brazo a la dimensión de la vigilia, apresar un objeto real e introducirlo en la esfera mágica de lo que estamos soñando. Nuestro brazo de soñadores es un espectro sin vigor suficiente para sostener un pétalo de rosas. Son ambos universos de tal modo incompenetrables, que el menor contacto de uno con otro aniquila el uno o el otro” (*Oc83*, III, 412). La misión del novelista es, principalmente, anestesiar al lector de la realidad, introducirlo en una existencia virtual impenetrable, cerrada a lo real. Olvida y le hace olvidar al lector la realidad que queda fuera de la novela. Lo que –señala– no impide que, una vez vuelto el lector a la realidad, la novela quede olvidada en ese otro mundo de irrealidad. Porque el hermetismo hace de la vivencia del lector, en la lectura, un *delicioso sonambulismo*. Pero un sonambulismo que, escribe Ortega en *Ideas sobre la novela*, es fértil porque suscita en el lector *resonancias vitales* (*Oc83*, III, 412-413).

El mundo de la novela y el mundo real están comunicados. El lector no puede permanecer atento a los dos a un mismo tiempo. Mientras lee una novela permanece ausente. Consigue evadirse de su existencia. Este efecto –“¡Sublime, benigno poder que multiplica nuestra existencia, que nos liberta y

pluraliza, que nos enriquece con generosas transmigraciones!” (Oe83, III, 410)— es el que caracteriza a la novela frente a otros géneros literarios. La poesía nace para ser vista desde fuera, por lo que no entra en colisión con la realidad del lector; en cambio, la novela ha de ser vista desde su propio interior, con lo que resulta incompatible con la realidad exterior. El hermetismo es su exigencia básica: Todas las condiciones de este género *tupido*, dice, remiten a él. Porque si no es un *orbe obturado a toda realidad* no es posible su función de evadir al lector de su propia existencia. Y se convierte en espectro, que en el vocabulario de Ortega tiene un sentido diferente al de *fantasmagoría*, que es el orbe nuevo creado por el arte (Oe83, XII, 156). Espectro implica, con su invisibilidad, un arte incapaz de sustituir a la realidad y, por tanto, incapaz de evadir al lector o espectador. Lo escribe en “Ideas y creencias”, en 1934: “Para que dejemos de ver una cosa, para taparla, tenemos que ver otra, la que tapa. El espectro se caracteriza por no arrojar sombra ni ocultar tras sí un trozo de universo” (Oe83, III, 414).

El autor ha de atraer al lector al ámbito cerrado que constituye la novela e impedir que salga de él, mantenerlo aislado del espacio real que ha abandonado. Con ese imperativo de la novela que llama autopsia, con una imagen que remite a un estudio analítico minucioso, como el examen anatómico de un cadáver. *Autopsia*, el término griego, es la acción de ver por los propios ojos: “Nada de referirnos lo que un personaje es: hace falta que lo veamos con nuestros propios ojos” (Oe83, III, 391). Porque es un género moroso, retardatario, que se recrea en la presentación de los personajes (Oe83, III, 393-394). El argumento, lo descrito, apenas interesa. Basta con un mínimo de acción. Lo que vale es la descripción misma, lo más minuciosa posible, llena de detalles, para hacer de la novela un mundo hermético, sin andamiajes a la vista, capaz de hacerle olvidar al lector, absorto en ese nuevo mundo virtual, su realidad: “La táctica del autor ha de consistir en aislar al lector de su horizonte real y aprisionarlo en un pequeño horizonte hermético e imaginario que es el ámbito interior de la novela. En una palabra, tiene que *apueblarlo*” (Oe83, III, 409). Escribe:

Es menester que el autor construya un recinto hermético, sin agujero ni rendija por los cuales, desde dentro de la novela, entreveamos el horizonte de la realidad. [...] Si se nos deja comparar el mundo interior del libro con el externo y real, y se nos invita a ‘vivir’, los tamaños, dimensiones, problemas, apasionamientos que en aquel nos son propuestos, menguarán tanto de proporción e intensidad que habrá de desvanecerse todo su prestigio (Oe83, III, 411).

“Las máximas novelas son islas de coral formadas por miríadas de minúsculos animales, cuya aparente debilidad detiene los embates marinos”, escribe en *Ideas sobre la novela* (Oe83, III, 414). Como la puerta del baptisterio de Flo-

rencia de Ghilberti: el ejemplo en sus postulados formalistas de la preocupación exclusiva por la labor artística: por la búsqueda de la virtuosidad técnica y no por la innovación, como la labor de los rapsodas, de Homero, que con esa complacencia en moldear las figuras lo hace ejemplo para novelistas: “¡Novelista, mira la puerta del Baptisterio florentino que labró Lorenzo Ghilberti!”. Será novelista –afirma en sus *Ideas sobre la novela*– sólo aquel que sienta la necesidad de contar, quien se vierta sobre la novela sin nostalgia por la vida efectiva (*Oc83*, III, 413).

El de Ortega es un proyecto más ambicioso, que tiene un recorrido metafísico a partir del engarce en que queda convertida la autonomía en su teoría del arte. Pero la justificación, al final, es también la distensión: el *otium* frente al *nec otium*, el ocio y el negocio, el primero como esparcimiento intelectual, con una oposición de tiempos, o de ocupaciones, como proponía la vieja doctrina de la eutrapelia. Aunque él lo convierte en una oposición de espacios, como realidad e irrealidad, en los que se encuentra el individuo como lector o espectador, para oponer a la seriedad que es la vida el asueto metafísico que proporcionan las bellas artes: La lleva del ámbito de las actividades intelectuales, en el que lo tenía confinado la eutrapelia, a la vida, que entiende como una actividad que lo abarca todo. El escritor atrapa al lector en su telaraña, y así lo encierra en mundos extraños, ha escrito ahora Jorge Volpi. Con esa misma lectura ontológica de la autonomía que hace Ortega y Gasset, como creación de un nuevo mundo para dar con un nuevo espacio que posibilite al lector trasladarse fuera de su entorno, que luego puede tener implicaciones epistemológicas y sociales, pero que se deben, a la fuerza, a la ontológica. Escribe Volpi en sus *Mentiras contagiosas* de 2008:

Entramos, casi sin darnos cuenta, en un universo paralelo con sus propias leyes, sus causas y razones, y en especial con sus extraños habitantes. Es un mundo aparte, que contiene algunas semejanzas con el nuestro, pero que posee otra lógica; advertimos ciertos destellos que hacen que nos reconozcamos o reconozcamos parte de nuestra historia, pero se trata de una apariencia. Otro hombre, que imagino igual a mí (o al menos parecido), crea un mundo similar al que yo conozco, un espacio que me parece familiar y en el cual me adentro si sigo sus indicaciones. Es un demonio (casi un dios): me invita a abandonar la realidad, mi realidad, para pasar a la suya, a su piel. Mientras leo, el novelista se apodera de mí, me invade, me posee. Leo y estoy endemoniado, no me pertenezco, me desgajo. Leo y entro en un universo, el de la novela, ansioso por encontrar puntos de referencia que me permitan seguir avanzando. No hay salida<sup>20</sup>. ●

<sup>20</sup> Jorge VOLPI, *Mentiras contagiosas*. Madrid: Páginas de Espuma, 2008, pp. 205 y ss.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES, *Moral, a Nicómaco*. Madrid: Espasa, 1997.
- CEREZO GALÁN, Pedro, *La voluntad de aventura*. Barcelona: Ariel Filosofía, 1984.
- CERVANTES, Miguel de, *Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra, 2000.
- DIDEROT, Denis, *La paradoja del comediante*. Madrid: Ediciones del Dragón, 1986.
- HART, Thomas R., *Cervantes' Exemplary Fictions*. Lexington: The University Press of Kentucky, 1994.
- LUCIANO DE SAMOSATA, *Historia verdadera*. Barcelona: Labor, 1974.
- MARGOLIS, Joseph, *Selves and other texts: The case for cultural realism*. Philadelphia: Pennsylvania State University Press, 2001.
- MOLINUEVO, JOSÉ LUIS, *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- , *El sentimiento estético de la vida*. Madrid: Tecnos, 1995.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Obras completas*, 12 vol. Madrid: Revista de Occidente/Alianza Editorial, 1983.
- REGALADO, Antonio, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio, *Semblanza de Ortega*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- SAN MARTÍN, Javier, *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos, 1998.
- TOMÁS DE AQUINO, santo, *Suma teológica*, II-II, 168, 2, c.
- VOLPI, Jorge, *Mentiras contagiosas*. Madrid: Páginas de Espuma, 2008.
- WARDROPPER, Bruce W., "La eutrapelia en las Novelas ejemplares de Cervantes", *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Venecia, 25-30 de agosto de 1980. Roma: Bulzoni, 1982.



# Parfraseando al maestro. Menciones y referencias árabes a Ortega y Gasset en la red

Mohamed Bilal Achmal

ORCID: 0000-0001-5323-5557

## Resumen

El presente trabajo bibliográfico está compuesto por el material publicado sobre José Ortega y Gasset reciente e íntegramente en la red. Su primer objetivo es reunir lo mejor posible todas las referencias y menciones hechas en árabe sobre el maestro. Su carácter limitado no le impide tener el mérito de esquematizar, probablemente por primera vez, el panorama orteguiano tal como se está formando gradualmente en el mundo árabe, y de paso, poner en acción una profunda reflexión acerca de la importancia e interés de la proyección orteguiana en el mismo.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, referencias, mundo árabe, bibliografía, red

## Abstract

The present bibliographical work is made up of the material published recently and completely in the World Wide Web on José Ortega y Gasset. Its immediate goal is to reunite if possible all the references and mentions in Arab on the Spanish philosopher. Its limited character does not prevent it to have the merit to outline, probably for the first time, the orteguian panorama as it is developing gradually in the Arab world and to put into action a deep reflection about the importance and interest of the orteguian projection in the same.

## Keywords

Ortega y Gasset, References, Arab world, Bibliography, World Wide Web

## I. Introducción preliminar

En un estudio nuestro publicado hace más de diez años, afirmábamos la “ausencia” de la filosofía española en la vida intelectual y cultural marroquí<sup>1</sup>. Un año más tarde, pero extendiendo nuestro análisis más allá del ambiente nacional, hicimos lo mismo con José Ortega y Gasset, cuando volvíamos a afirmar que tampoco éste tuvo ninguna “presencia” considerable en el pensamiento árabe contemporáneo<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. Mohamed Bilal ACHMAL, “La filosofía española en la cultura marroquí actual”, *Actas Del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas*. Málaga: Algazara, 1998, pp. 121-132.

<sup>2</sup> Cfr. Mohamed Bilal ACHMAL, “José Ortega y Gasset en el pensamiento árabe contemporáneo”, *Transfretana*, 5, (1999), pp. 109-115.

### Cómo citar este artículo:

Achmal, M. B. (2009). Parfraseando al maestro. Menciones y referencias árabes a Ortega y Gasset en la red. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 139-154.  
<https://doi.org/10.63487/reo.530>

Revista de  
 Estudios Ortegaianos  
 N° 19. 2009  
 noviembre-abril



Ha pasado mucho tiempo desde entonces. Pero ¿ha acaecido algo nuevo que desacredita nuestras viejas afirmaciones? ¿Se ha convertido la “ausencia” del maestro en una “presencia” clara y firme en el ámbito intelectual y cultural árabe?

Podemos decir que algo ha cambiado, pero sustancialmente hablando, es muy temprano para ofrecer un diagnóstico esperanzador sobre el tema a pesar de los buenos indicios acumulados recientemente sobre un posible redescubrimiento árabe de Ortega y Gasset. Sin embargo, no nos atrevemos a decir que tengamos lograda una “presencia orteguiana” en el pensamiento árabe contemporáneo<sup>3</sup>. Creemos que aún no ha llegado el momento adecuado para especular sobre el asunto porque ni siquiera contamos con un corpus orteguiano traducido al árabe<sup>4</sup>, ni tampoco tenemos realizado suficiente trabajo sobre el mismo. Mucho quehacer intelectual y cultural tenemos por delante para que Ortega y Gasset se convierta en el “tema de nuestro tiempo”.

Si algunos reducidos datos bibliográficos sobre el filósofo madrileño aparecidos durante estos diez años hicieron que cambiásemos relativamente nuestro enfoque acerca de la problemática existencia de la filosofía española en la vida intelectual marroquí y árabe, ello no nos obliga ahora a cambiar nuestras convicciones sobre el carácter pasajero, superficial y ecléctico de la mayoría de las menciones y referencias al maestro y que, desde luego, tienen su referencia en el mundo real en forma de prejuicios, tópicos y falsedades de todo género de cuestiones acerca de la figura y obra del filósofo.

Dicho esto, nada nos impide indicar que el nombre de José Ortega y Gasset empieza a sonar progresivamente en el quehacer intelectual y cultural árabe –dato que no era frecuente durante los últimos diez años–<sup>5</sup> aunque, a veces, sólo para hacer ruidos innecesarios de erudición. El ejemplo más significativo de ello son estos datos proporcionados por nuestra limitada “bibliografía” recogida del mundo virtual. No es aquí el lugar apropiado para reflexionar sobre el

<sup>3</sup> Véase nuestro ensayo “Ecos marroquíes en la obra de José Ortega y Gasset”, en Mohamed Bilal ACHMAL, *Munāṣabāt ortegāniyya: maqālāt fi al-fikr al-ispānī al-mu’āṣir* (Circunstancias orteguianas: Artículos sobre el pensamiento español contemporáneo). Tetuán: Asociación Filosófica Tetuaní, 2008, pp. 79-95.

<sup>4</sup> Señalamos que la única traducción al árabe de un libro de Ortega y Gasset es la que hizo Ibrāhīm Alī Ṣaqrā de *La rebelión de las masas*. Damasco: Ministerio de Cultura, 2007.

<sup>5</sup> Tenemos la impresión de que los términos “masas” y “rebelión”, tal como se usan en los escritores árabes, tienen algunos matices orteguianos. Sólo un estudio exhaustivo puede testimoniar sobre la veracidad o falsedad de la cuestión. Nos conformamos ahora con dar dos ejemplos, probablemente inspirados en la neótica orteguiana: ‘Abd Allāh Bilāl, *Al-Īmābīriyya y la victoria de la era de las masas*. Trípoli: al-Manṣa’atu aš-Ša’biyya, 1981; Yāmāl Amīn, *La era de las masas numerosas* (1952-2002). Beirut: Dār aš-Šurūq, 2003.

hecho, quizás lo haremos en próximos trabajos<sup>6</sup>, pero lo que sí quisimos señalar es porque el hecho en sí es prometedor para iniciar una verdadera interculturalidad filosófica que sirva para activar el auténtico diálogo intelectual hispano-marroquí<sup>7</sup>, y de hecho, preparar la sana germinación del multilingüismo filosófico en la vida cultural nacional lejos de toda “unicidad” lingüística reservada injustamente a otras lenguas.

Para concluir, añadiremos una palabra más sobre la presente bibliografía. Es de señalar que el contenido de la misma está compuesto por el material publicado recientemente e íntegramente en la red<sup>8</sup>. A excepción de algunos artículos y reseñas de libros dedicados exclusivamente al maestro, nuestra bibliografía está integrada por diversas menciones y referencias a José Ortega y Gasset; con carácter breve en su mayoría, con aspecto pasajero en su totalidad y con temática restringida en dos o tres preocupaciones orteguianas en general, pero nuevas en cuanto al panorama orteguiano que se está formando gradualmente en el mundo árabe. Y precisamente sobre este punto nuestra bibliografía pretende llamar la atención: aproximarse a los rasgos de ese supuesto panorama orteguiano y, de paso, reflexionar sobre la importancia e interés de la proyección orteguiana en el mundo árabe.

## II. Menciones y referencias árabes a Ortega y Gasset en la red:

ABBĀS, (AL-) MUHAMMAD: “La razón poética”, *Kikah* (2008): SIMÓN, SAMUEL. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.kikah.com/indexarabic.asp?fname=kikaharabic%5Carchive%5C2008%5C2008-02-23%5C54.txt&storytitle=>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].

ABŪ SINA, MUNĀ: “Las masas entre el clérigo y el intelectual”<sup>9</sup>. *Colectivo iraquí-kwaití* (2008): AL-JEERĀN. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://www.aljeeran.net/wesima\\_articles/articles-20081231-137463.html](http://www.aljeeran.net/wesima_articles/articles-20081231-137463.html). [Consulta: 2, septiembre, 2009].

<sup>6</sup> Planteamos publicar los resultados de nuestro análisis de todo el material referido a Ortega y Gasset incluidas las presentes menciones y referencias árabes que aparecen aquí abreviadas bajo forma bibliográfica.

<sup>7</sup> Véase nuestro ensayo “El diálogo intelectual hispano-marroquí” aparecido primero en *fikr wa naqd* (Pensamiento y crítica), 43 (2001), pp. 37-60, y posteriormente en *Munāwabāt ortegāniya*, ibíd., pp. 11-33.

<sup>8</sup> Aplazamos a otra ocasión la traducción del material bibliográfico publicado en papel sobre Ortega y Gasset en el mundo árabe.

<sup>9</sup> Artículo publicado anteriormente en el periódico egipcio de *al-Abālī* del 31-XII-2008.

- ABBŪDĪ, (AL-) ‘ABD AL-KĀDEM. (2007): “El remolino de los laberintos en el archipiélago de la ocupación: Dos casos entre el cautivo y el éxodo”, *al-Hiwār al-Mutamaddin*, [Online], 2008. Dirección URL: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=105773>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- ACHMAL, BILAL. M: “Cuarenta años después de la muerte de Ortega y Gasset [de Julián Marías]”<sup>11</sup>, *ad-Dakira at-Taqāfiyya* (sin fecha): HADDĀD, Q. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.maraya.net/inner.php?Level=5&Id=1996&list=>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- , “La culminación de la filosofía hispano-árabe [de José Luis Abellán]”, *Fikr wa Naqḍ* (1998): JABRI, M.A. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n06\\_17ashmal.htm](http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n06_17ashmal.htm). [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>11</sup>.
- , “De la diferencia a la concordia”<sup>12</sup>, *Fikr wa Naqḍ* (1999): JABRI, M.A. (ed.). [Online]. Dirección URL: [www.arab-ewriters.com/.../2067498620060226191103.doc](http://www.arab-ewriters.com/.../2067498620060226191103.doc). [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- , “Ortega y Gasset en el pensamiento árabe”, *Fikr wa Naqḍ* (2001): JABRI, M.A. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n44\\_11achmal.htm](http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n44_11achmal.htm). [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>13</sup>; *ad-Dakira at-Taqāfiyya* (sin fecha): HADDĀD, Q. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.maraya.net/inner.php?Level=5&Id=1995&list=>. [Consulta: 2, agosto, 2009].
- , “El concepto de la generación y sus componentes”, *ad-Dakira at-Taqāfiyya* (sin fecha): HADDĀD, Q. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.maraya.net/inner.php?Level=5&Id=1976&list=>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].

<sup>10</sup> Publicado originalmente en *Annuwāl*, ad-Dār al-Baydā’e, 28-X-1995.

<sup>11</sup> Se publicó primero en la revista *Fikr wa Naqḍ*, 6 (1998), pp. 155-159. (Versión en papel). Las notas referentes a Ortega y Gasset son del traductor.

<sup>12</sup> Publicado primero en *Fikr wa Naqḍ*, 20 (1999), pp. 49-72. (Versión en papel).

<sup>13</sup> Publicado primero en *Fikr wa Naqḍ*, 44 (2001), pp. 135-144. (Versión en papel).

- , “La presencia visible de la lejanía”<sup>14</sup>, *ad-Dākira at-Taqāfiyya* (sin fecha): HADDĀD, Q. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://althakerah.net/inner.php?Level=5&Id=1997&list=.](http://althakerah.net/inner.php?Level=5&Id=1997&list=) [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- , “Aspectos de la vida y obra de Xavier Zubiri”<sup>15</sup>, *Asociación Filosófica Tetuaní* (2007): ACHMAL, M. B. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://asofilotetuaní.jeeran.com/archive/2007/8/297973.html>. [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>16</sup>.
- , *Circunstancias orteguianas: Artículos sobre el pensamiento español contemporáneo*<sup>17</sup>, *Asociación Filosófica Tetuaní* (2008): ACHMAL, M. B. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://asofilotetuaní.jeeran.com/archive/2008/6/583853.html>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- , “Presentación del tomo VIII de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset, *Asociación Filosófica Tetuaní* (2008): ACHMAL, M. B. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://asofilotetuaní.jeeran.com/archive/2008/12/742725.html>. [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>18</sup>.
- , “¿Quiénes son los filósofos que influyeron en su trayectoria intelectual? [Entrevista a Mohamed Bilal Achmal]”, *Ágora* (2009): AL-HAMRĪ, B. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://elhamribadr.blogspot.com/2009/05/blog-post\\_07.html](http://elhamribadr.blogspot.com/2009/05/blog-post_07.html). [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- , “La vida como proyecto... en la memoria de José Ortega y Gasset”, *Asociación Filosófica Tetuaní* (2009): ACHMAL, M. B. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://asofilotetuaní.jeeran.com/archive/2009/8/933141.html>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].

<sup>14</sup> Se publicó por primera vez en el *Suplemento Cultural de al-Alam*, 14- X- 2000.

<sup>15</sup> Traducción previo permiso de la Fundación Xavier Zubiri.

<sup>16</sup> Para más datos sobre el tema, véase “Mi aportación al estudio de José Ortega y Gasset” en *Ortegalogia* (2007): ACHMAL, B.M. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://ortegalogia.jeeran.com/>. [Consulta: 7, junio, 2009].

<sup>17</sup> Nota informativa sobre la publicación del libro compuesta por el propio autor.

<sup>18</sup> Crónica traducida y publicada por el mismo autor en *Ortegalogia, ibid.* [Consulta: 2, septiembre, 2009].

- AKMĪR, 'ABD AL-WĀHED: "Lectura del libro *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX* [de Víctor Morales Lezcano. Madrid: UNED. 1988]", *Fikr wa Naqḍ* (2001): JABRI, M. A. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://membres.lycos.fr/abedjabri/n43\\_10agmir.htm](http://membres.lycos.fr/abedjabri/n43_10agmir.htm). [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>19</sup>.
- ASRĪ, (AL-) 'ABD AL-WĀHED. (2003): "Cuestiones acerca del discurso orientalista español" [respondiendo a una pregunta sobre "la especificación metódica y temática que fundamenta al orientalismo español", *Revista at-Tas muḥ* [Online], 2. Dirección URL: <http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=36>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- AWRĀG, 'EMHAMMAD: "Cuestiones metodológicas", *Saiḍbengraḍ* (1994): BENKRĀD, SAĪD. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://saidbengrad.free.fr/al/n2/7.htm>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].
- AYYĀŠĪ, MUNDIR: "Ortega y Gasset... sobre la modernidad desperdiciada". *At-Tawra* (2008): *LA UNIÓN* (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://thawra.alwehda.gov.sy/\\_archive.asp?FileName=55250859720080621223539](http://thawra.alwehda.gov.sy/_archive.asp?FileName=55250859720080621223539). [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>20</sup>.
- AZZĀM, MAMDŪH. (2007): "La relación entre dos hombres que reflejó las divisiones del siglo veinte", *aṣ-Šarq al-Awsat*, [Online], 10354. Dirección URL: <http://www.aawsat.com/details.asp?section=19&article=413502&tissueno=10354>. [Consulta: 2, septiembre, 2009]<sup>21</sup>.
- BADAWIYYA, NĀHED, (2008): "Si mi espada hubiera sido más grande que mi rosa", *Al-Hiwār al-Mutamaddin*, [Online], 2408. Dirección URL: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=147523>. [Consulta: 2, septiembre, 2009].

<sup>19</sup> La reseña del mencionado libro había sido publicada también en la versión en papel de *Fikr wa Naqḍ*, 43 (2001), pp. 135-144.

<sup>20</sup> Es una reseña de la traducción árabe que hizo Alī Ibrāhīm Ṣaqrā a *La rebelión de las masas*, ob.cit.

<sup>21</sup> Se trata de la traducción árabe a RENSON, R: *Camus y Sartre*, trad. Ṣawqī Yālāl. Al-Kuwait: Ministerio de Cultura, 2006.

BAYYŪMĪ, MAHMŪD: "Uno de los grandes filósofos españoles habla acerca de la soberanía del Estado marroquí sobre el Sahara", *Blog Siyāsāst* (2004): AZĀZ YĀSER (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.freedomyasser.i8.com/mkalat.htm>. [Consulta: 4, septiembre, 2009].

*BLOG DE LOS LIBROS SONOROS*: "El collar de la paloma de Ibn Hazm al-andalusí, *Blog de los Libros Sonoros*", (2007): MAKTOOB, M. [Online]. Dirección URL: <http://dvd4arab.maktoob.com/showthread.php?t=462368>. [Consulta: 4, septiembre, 2009].

BORGES, J. L.: "Introducción a la novela *La invención de Morel* [de Adolfo Bioy Casares]", trad. Al-Mubārak Adnān, *kanāk-Muntadā* (2007): KWĪNDĪ, M. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://mohamedgouindi.kanak.fr/montada-f4/topic-t133.htm>. [Consulta: 4, septiembre, 2009].

BŪMASHŪLĪ, 'ABD AL-AZĪZ, (2009): "Don Quijote en el pensamiento filosófico contemporáneo", *Fikr wa 'Ibdā'e, Suplemento cultural de Yārīdat al-Itihād al-Ītirāqī*, [Online], 9204. Dirección URL: <http://www.alittihad.press.ma/docs/16192009103026AM.pdf>. [Consulta: 4, septiembre, 2009].

DĪRĪ, (AD-) ALĪ AHMAD (sin fecha): "¿Cómo pensamos con la metáfora?", *Maḡalat Dalīl al-Kitāb*, [Online], (sin fecha). Dirección URL: <http://www.dalilmag.net/?id=28>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

DUBAI, DĀR AL-HAYĀT: "El poemario de Muhammad b. Rāšed Al Maqtūm junto a una introducción de Paulo Koelio", *al-Hayāt* (2009): DĀR AL-HAYĀT (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.daralhayat.com/culture/bookrevs/03-2009/Article-20090314-055fda45-c0a8-10ed-0042-76fdc3a20975/story.html>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

*ENCICLOPEDIA ÁRABE GENERAL*: "José Ortega y Gasset". *al-Mawsū'a al-Arabiyya al-ālamīyya* (¿?): *Compañía de trabajos de enciclopedia para la producción cultural*. (ed.). [Online]. Dirección URL:

[http://www.mawsoah.net/maogen.asp?th=0\\$\\$main&fileid=articlen](http://www.mawsoah.net/maogen.asp?th=0$$main&fileid=articlen). [Consulta: 5, septiembre, 2009]<sup>22</sup>.

*ENCICLOPEDIA GENERAL DE LOS CONOCIMIENTOS*: “José Ortega y Gasset (1883-1955)”, *Riṣālatuna* (2007): NIBRĀS AL-MA'RIFA (ed.). [Online]. Dirección URL:

<http://mousou3a.educdz.com/%d8%a3%d9%88%d8%b1%d8%aa%d9%8a%d8%ac%d8%a7%d8%8c%d8%a5%d9%8a%d8%ac%d8%a7%d8%b3%d9%8a%d8%aa%d8%ae%d9%88%d8%b3%d9%8a%d9%87/>. [Consulta: 5, septiembre, 2009]<sup>23</sup>.

FĀYEZ, IZZ AD-DĪNNE: “La problemática de la razón política y la complejidad de la crisis mundial”, *Tartouslawyer* (2007): Sindicato de los Abogados Sirios (ed.). [Online]. Dirección URL:

<http://tartouslawyers.org/modules.php?name=News&file=article&sid=311>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

GANĪM, GASSĀN: “El teatro de Federico García Lorca”, *Dcters.Org* (2008): Centro damasceno para los Estudios Teóricos y Derechos Civiles. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.dcters.org/s5410.htm>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

GĀZĪ, MAS'ŪD (2009): “T.S. Eliot y la divisoria cultural”, *Revista Nizwa*, [Online], 17. Dirección URL: [http://www.nizwa.com/volume17/p104\\_110.html](http://www.nizwa.com/volume17/p104_110.html). [Consulta: 5, septiembre, 2009]<sup>24</sup>.

HĀFED, (AL-), MUNĪR (1993): “Los aspectos del génesis del drama árabe”, *Maḡalat al-Mawqif al-Adabī*, [Online], 271. Dirección URL: <http://www.awu-dam.org/mokifadaby/271/mokf271-021.htm>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

HALLĀQ, (AL-) MOHAMMAD RĀTEB: “Saludos a la poesía en el día de la poesía”, *Foro al- Aqlām* (2007): *Al- Aqlām* (ed.). [Online]. Dirección URL:

<sup>22</sup> La inscripción en esa enciclopedia está cancelada, por eso no pudimos consultar los datos correspondientes a José Ortega y Gasset en la misma.

<sup>23</sup> Los mismos datos se hallan en la Enciclopedia *al-Āyyāṣ* (2007): MOSOA, ALJAYYASH (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://mosoa.aljayyash.net/encyclopedia-11390/>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

<sup>24</sup> El artículo es de David CHINITZN traducido al árabe.

<http://www.alaglam.net/vb/showthread.php?p=48650>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

HAMĀDA, NAÿLĀ'E: "La ciudadanía y el género social", *Un.Escwa* (2001): Naciones Unidas, Nueva York (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.escwa.un.org/information/publications/edit/upload/wom-01-5-ar.pdf>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

HĀMED, ABŪ AHMAD (1996): "El discurso y el lector: Las teorías de la recepción, el análisis del discurso y el post-modernismo", *Libros del Riyād* (30) 1996, pp. 191-225. En *aḍ-Dākira at-Taqāfiyya* (sin fecha): HADDĀD, Q. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.maraya.net/inner.php?Level=4&Id=373&list>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

HASAN, IHĀB: "La modernidad en la cultura y en el arte", trad. Adnān al-Mubārak, *al-Balāg* (sin fecha): MUASSASATU AL-BALĀG (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.balagh.com/thaqafa/220ofpwn.htm>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

HASĪB, JAYR AD-DĪNNE: "[Homenaje al Dr. 'Abd Allāh 'Abd ad-Dā'em]", *UEA* (2004): *Unión de Escritores Árabes* (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.awu-dam.org/book/04/study04/abdalaah/book04-sd005.htm>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

HUSĪN, HAYTAM (2008): "El viaje en compañía de la aventura de escribir", *Āarīdat an-Nūr*, [Online], 339. Dirección URL: [http://www.annour.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=5117&Itemid=30](http://www.annour.com/index.php?option=com_content&task=view&id=5117&Itemid=30). [Consulta: 5, septiembre, 2009].

H'WĀWĪ, (AL-) 'ABD AR-RAHMĀN B. SA'ŪD. (2008): "El escritor español Ortega y la idea de las generaciones", *Āarīdat al-Āazīra as-Sa'ūdiyya*, [Online], 13180. Dirección URL: <http://www.al-jazirah.com.sa/87103/ar2d.htm>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

'IMRĀN, RAŠĀ (2007): "La razón intermediaria entre *Filosofía y poesía* de María Zambrano", *Āarīdat al-Uṣbūh al-adabī*, [Online], 1074. Dirección URL: <http://www.awu-dam.org/esbou1000/1047/isb1047-031.htm>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].

- ISHĀQ, ROBERT (2005): *Los peligros de la mundialización*, trad. Sa'īd al-Husniyya, *Neelwafurat* (2005): *Aḍ-Dār al-arabiyya lil-ulūm Nāṣirūn*. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.neelwafurat.com/itempage.aspx?id=lbb140049-100451&search=books>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- JADER (AL), HĀRŪN: "EL mundo, del puñado de la elite nacional al poder de la elite de la mundialización", *Maqāmāat* (sin fecha): JADER (AL), H. (ed.). [Online]. Dirección URL: [maqamaat.net/pdfs/el3lam.doc](http://maqamaat.net/pdfs/el3lam.doc). [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- JADER, (AL), HASAN (2006): "Antes de la victoria de las masas", *Āriḍat Al-Ayyām*, [Online], 5-XI. Dirección URL: <http://www.alayyam.com/znews/site/template/article.aspx?did=46073&Date=12/5/2006>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- , (2007): "Meditaciones primarias sobre la cuestión turquí", *Āriḍat Al-Ayyām*, [Online], 8-V. Dirección URL: <http://www.aayyam.ps/znews/site/template/article.aspx?did=55541&Date=5/8/2007>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- , "Todo es lícito y posible", *Vida Sin Depresión* (2007): VIDA SIN DEPRESIÓN (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://livingdepressed.blogspot.com/2007/11/blog-post.html>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- , (2009): "El primer paso para la liberación de Palestina", *Āriḍat al-Ayyām*, [Online], miércoles 24 de marzo. Dirección URL: <http://www.alayyam.ps/znews/site/template/article.aspx?did=107838&date=3/25/2009>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- , (2009): "Qatar no merece una visita del presidente", *Āriḍat Al-Ayyām*, [Online], 23-II. Dirección URL: <http://www.alayyam.ps/znews/site/template/article.aspx?did=105554&date=2/24/2009>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- JADRĀWĪ (AL), IDR S (2007): "Ma'ālat Fuṣūl en su nuevo número", *Ma'ālat al-Fawānīs*, [Online], sin fecha. Dirección URL: [http://alfawanis.com/alfawanis/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1315&Itemid=32](http://alfawanis.com/alfawanis/index.php?option=com_content&task=view&id=1315&Itemid=32). [Consulta: 5, septiembre, 2009].

- JARTAS, FAYŚAL (2006): "La posible reconciliación entre dos necesidades: *Filosofía y poesía* de María Zambrano en árabe", *Ārīdat Aš-Šarq al-Awsat*, [Online], 9927. Dirección URL: <http://www.aawsat.com/details.asp?section=19&article=346007&issueno=9927>. [Consulta: 5, septiembre, 2009].
- JAṬĪB(AL), IBRĀHĪM (2006): "Hans Kung: La comprensión del Islam es una urgente necesidad occidental" (Uno de los destacados figuras del catolicismo contemporáneo en una serie de lecturas a las tres religiones hebraicas), *Ārīdat Aš-Šarq al-Awsat*, [Online], 10172. Dirección URL: <http://www.aawsat.com/details.asp?section=19&article=385671&issueno=10172>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- AL-LĀDIQĀNĪ, MUHYĪ AD-DĪNNE (2001): "El complejo del integralismo y las imperfecciones de los contradictorios en los tratados del amor puro: García Gómez descubrió la mezcla dulce y triste en la personalidad del faq h enamorado y sus compatriotas andalusíes", *Ārīdat Aš-Šarq al-Awsat*, [Online], 8381. Dirección URL: <http://www.aawsat.com/details.asp?section=19&article=65373&issueno=8381>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MAĀLAT AJBĀR AL-ADAB (2003): "Prefirió huir al infierno del nazismo al caerse en el puñado del dictador, Alberti contra Franco", *Ajbār al-Yūm*, [Online], 537. Dirección URL: <http://www.akhbarelyom.org.eg/adab/issues/537/0601.html>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MAĀLAT AN-NABA'E (2007): "*La rebelión de las masas*", *MaĀlat an-Naba' e*, [Online], 85. Dirección URL: <http://www.annabaa.org/nbathome/nba85/028.htm>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MARDĪNI, N DEM (2008): "[Reseña del libro de Raymond BAYER *Historia de la estética*", trad. de Miguel Āšī y Miguel Sulaymān, Dār Nilson, *Ārīdat al-Arab*, 15-12-2008, pp. 8-10; (2009): *Ārīdat al-Bannā'e*, [Online], 35. Dirección URL: [http://beta.al-binaa.com/uploads/5070\\_5729\\_8526.pdf](http://beta.al-binaa.com/uploads/5070_5729_8526.pdf). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

- MESSĀRĪ, MUHAMMAD AL-ARBĪ (2001): “En Europa están aisladas las actitudes de España ante Marruecos”, *Ārīḍat Aġ-Šarq al-Awsat*, [Online], 8382. Dirección URL: <http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=65576&issueno=8382>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- , (2003): “España e Iraq”, *Ārīḍat Aġ-Šarq al-Awsat*, [Online], 8921, Dirección URL: <http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=168497&issueno=8921>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- , (2009): “El cuento de «moros y cristianos» en su actual versión”, *Al-Mulāḥeḍ*, [Online], 14-IV. Dirección URL: [http://almolahed.info/index.php?option=com\\_content&view=article&id=174:2009-04-14-09-03-45&catid=18:articles&Itemid=25](http://almolahed.info/index.php?option=com_content&view=article&id=174:2009-04-14-09-03-45&catid=18:articles&Itemid=25). [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MESNĀWĪ (AL-), ‘ABD AL-WĀFĪ: “El Rif meridional, ejemplos de la historia e interrogaciones de la memoria”, *Memoria del Rif* (2008): LEMALLAM, OMAR (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://amrif.africa-web.org/article.php3?id\\_article=133](http://amrif.africa-web.org/article.php3?id_article=133). [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MORAN, EDGAR: “Siete agujeros negros, crítica al fundamento epistemológico del actual sistema educativo”, trad. Zarn n Mohammad, *Ma’ ber* (2004): *Consejo de redaccion*. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://www.maaber.org/issue\\_september05/epistemology2.htm](http://www.maaber.org/issue_september05/epistemology2.htm). [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MUNTADĀ’ IMEZRĀN: “El V Encuentro Filosófico Internacional sobre la alianza de civilizaciones y el futuro del hombre”, *Muntadā’ Imezrān* (2006): *Imezrān*. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.imezran.org/mountada/viewtopic.php?f=3&t=789>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- MUSAWWAR, JĀLEŠ: “Categorías sobre la modernidad y post-modernidad”. *Hadīqat al-Iḍā’b* (2006): KATTA, AZZEDINE. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://hadika.jeeran.com/ab/khalis.html>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].

- RAMLĪ (AR-), MOHSIN. (2009): "En pro de la cultura iraquí y de la activación de su papel: Lecciones aprendidas de los intelectuales españoles", *al-Aḏīb* [Online], 134. Dirección URL: [http://alramliarabic.blogspot.com/2009/05/blog-post\\_4629.html](http://alramliarabic.blogspot.com/2009/05/blog-post_4629.html). [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- RED AN-NABA'Ē: José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, trad. Ibrāhīm Alī Ašqar, Damasco: Publicaciones del Ministerio de Cultura, 2007. 290 páginas. *Annabaa* (2007): Fundación Annabaa (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.annabaa.org/nbanews/61/503.htm> [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- ROY, B. (2006): "La literatura española a través de los siglos", *Revista de las Literaturas Extranjeras*, [Online], 126. Dirección URL: <http://www.awudam.org/adabagnaby/126/adab126-004.htm>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- SĀLEM, HELMĪ: "Poesía y filosofía o el encuentro entre dos mares con sus turbulentas olas", *Ŷibat al-qalb* (2008): HADDĀD, Q. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.jehat.com/Jehaat/ar/JehatAlkalb/halmi22-09.htm> [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- SA'ĪD, EDUARD: *El científico, el texto y el crítico*, trad. 'Abd al-Krīm Mahfūd, *Centro al-Amāken* (2000): MUNTADA AL-AMĀKEN (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.mbc66.com/v/t64422.html>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- ŠABAQAT AN-NABA'Ē: "Modernismo y post-modernismo", *Šabaqat An-Naba'ē al-Ma'lūmātiyya* (2007): *An-Naba'ē*. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.annabaa.org/nbanews/65/531.htm>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- ŠABAKAT AL-I'LĀM AL-ARABIYYA: "Congreso de filosofía arabo-andalusí [en el Cairo]", *Šabakat al-I'lām al-arabiyya* (2008): *Al-Muhit*. (ed.). Dirección URL: [http://www.moheet.com/show\\_news.aspx?nid=97486&pg=8](http://www.moheet.com/show_news.aspx?nid=97486&pg=8). [Consulta: 6, septiembre, 2009]<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Véase también *Proyecto de Filosofía En Español* (2008): FUNDACION GUSTAVO BUENO (ed.). [Online]. Dirección URL: (<http://www.filosofia.org/bol/reu/bre0033.htm>). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

- ŠĀHĪN, NIZĀR: La relación del ordenador con la creación artística. *Tertulias de la Unión de los Artistas Plásticos de Siria* (2008): Spau- Hamā' (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.spau-hama.com/vb/showthread.php?p=32>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- SEBBĀG MOHAMMAD: “[Entrevistado por Silvia Espinoza e Imán Argāz]”, *Babel* (2004): *Departamento de Lengua Árabe del Instituto Español “Severo Ochoa”, Tánger* (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://usuarios.lycos.es/departamento\\_arabe/11.sebbagh.htm](http://usuarios.lycos.es/departamento_arabe/11.sebbagh.htm). [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- STOYAN, MIKHAĬLOV. (2009): *El marxismo en el siglo XXI*, trad. Dr. ‘Abd Allāh Jāled Falīh, *El camino del pueblo* [Online], 159, año 74. Dirección URL: <http://www.iraqcp.org/tarikalshab/74/159/7.pdf>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- TAHIRĪ (AT-), ‘ADEL (2009): “Luces sobre la modernidad”, *Ārarīdat Hespris*, [Online], 4- VII. Dirección URL: <http://www.hespress.com/?browser=view&EgyxpID=13847>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- ULD AL-KBĪR MUHAMMAD. (2009): “La oposición: una pelea que necesariamente tiene que concluir”, *Ārarīdat al-Ajbār*, Mauritania, [Online], 5-VIII. Dirección URL: <http://www.alakhbar.info/7913-0—F—F-B5-.html>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- UTMĀN MOHAMMAD MAHMŪD MOHAMMAD. “*La rebelión de las masas* de José Ortega y Gasset, Estudio estilístico”, Tesina de DEA, dirección Dr. ‘Abd al-Fatah Awad y Dr. Sa’d Mohammad Sa’d, *Departamento de Lengua y Literatura Españolas (2002)*: Facultad de Letras, Universidad de Al-Q hira. (ed.). [Online]. Dirección URL: [arts.cu.edu.eg/c-depart/post-graduated/thesis.doc](http://arts.cu.edu.eg/c-depart/post-graduated/thesis.doc). [Consulta: 6, septiembre, 2009].
- , “El sentido popular en la obra de Ortega y Gasset”, Congreso de Narrativa en las letras y Humanidades, *Narratología 2009*: Universidad de Halw n. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.narratology-eg.com/Scientific%20Meetings.htm>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].

*Wahda (al-), (Diario de)* (2006): “El juego de la manipulación del pasado”, *Adab*, [Online], 26-IX. Dirección URL: [http://wehda.alwehda.gov.sy/\\_archive.asp?FileName=100687168320060926110626](http://wehda.alwehda.gov.sy/_archive.asp?FileName=100687168320060926110626). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

YĀFĪ (AL-), ‘ABD AL-KRĪM (1990): “La especialización, el enciclopedismo y el pensamiento científico moderno”, *Maḡallat at-turāt al-arabī*, [Online], 39-40. Dirección URL: <http://awudam.net/index.php?mode=journalview&catId=5&journalId=5&id=18054>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].

Ÿābīḡiyya (al-), (*Revista*). (2001): “Poesía, mitología y revolución”, *Aljabīḡhiyya* [Online], 9. Dirección URL: [http://www.aljahidhiya.asso.dz/ALKASSIDA/kassia-9/kas\\_9.htm](http://www.aljahidhiya.asso.dz/ALKASSIDA/kassia-9/kas_9.htm). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

ŸĀRĪDAT AT-TAWRA (2008): “María Zambrano, la frustración de la filosofía y el consuelo de la poesía [sobre la traducción árabe de *Filosofía y poesía* de la misma autora], *Thawra* [Online], 2-VII. Dirección URL: [http://thawra.alwehda.gov.sy/\\_print\\_veiw.asp?FileName=18275517620080701215438](http://thawra.alwehda.gov.sy/_print_veiw.asp?FileName=18275517620080701215438). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

ŸĀ’AYDĪ, ‘ABD ALL H (1995): “La transición de la tecnología moderna: Entre el miedo del renacimiento del otro y la dominación del poder”, *Šabaqat Fellestine Lil Hiwār* (2006): PALDF (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=62628>. [Consulta: 6, septiembre, 2009].

—, “Tu misericordia ¡Oh! España, ¡Sálvame de este calvario!”. *Ÿb’ayḡī*, *Abḡ Allāb* (1999): *GEOCITIES*. (ed.). [Online]. Dirección URL: [http://es.geocities.com/litrevolt/espanadoc.html#\\_ftn99](http://es.geocities.com/litrevolt/espanadoc.html#_ftn99). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

ZĀRŪ, ‘ABD ALLĀH (2000): “Alegación por una sociología bromista. Lectura en *Elogio de la razón sensible*” [de Michel Maffesolo, Paris: Editions Bernard Grasset. 1996], *Maḡalat Fikr wa Naqḡ*, [Online], 31. Dirección URL: [http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n31\\_03zaro.htm](http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n31_03zaro.htm). [Consulta: 6, septiembre, 2009].

ZAYED, AHMAD MUHAMMAD: "¿Qué es la modernidad?"<sup>26</sup>, *Ṣayḍ al-Fawā'ed* (sin fecha): *Saaīd.net*. (ed.). Dirección URL: <http://www.saaīd.net/mktarat/almani/70.htm> [Consulta: 6, septiembre, 2009]. •

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHMAL, Bilal. M. (1998): "La filosofía española en la cultura marroquí actual", *Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas*. Málaga: Algazara, pp. 121-132.
- , "José Ortega y Gasset en el pensamiento árabe contemporáneo", *Transfretana*, 5, (1999), pp. 109-115.
- , "El diálogo intelectual hispano-marroquí", *Pensamiento y crítica*, 43 (2001), pp. 37-60.
- , "Mi aportación al estudio de José Ortega y Gasset, *Ortegalogia*", (2007): ACHMAL, B. M. (ed.). [Online]. Dirección URL: <http://ortegalogia.jeeran.com/>. [Consulta: 14, abril, 2009].
- , *Munāsabāt ortegāniya: maqālāt fi al-fikr al-ispānī al-mu'āser* (Circunstancias orteguianas: Artículos sobre el pensamiento español contemporáneo). Tetuán: Asociación Filosófica Tetuaní, 2008.
- AMĪN, Ŷamāl, *La era de las masas numerosas* (1952-2002). Beirut: Dār aš-Šurūq, 2003.
- BILĀL 'ABD, A., Al-*Ŷamāhiriyya y la victoria de la era de las masas*. Trípoli: al-Manša'atu aš-Ša'biyya, 1981.
- ORTEGA Y GASSET, José, *La rebelión de las masas*, trad. Alī Ibrāhīm Šaqrā. Damasco: Ministerio de Cultura, 2007.

<sup>26</sup> El autor remite al lector a la nota n° 9 donde aparece la fuente de donde tomó unos datos sobre nuestro filósofo: Adnān Alī Reda an-Nahwī, *La evaluación de la teoría de la modernidad*, Arabia Saudí: Dār an-Nahwī, 1992, p.35.

# Primer centenario de la revista *Faro* (1908-1909): origen, trayectoria y contenidos

José Miguel González Soriano

ORCID: 0000-0003-1666-5018

## Resumen

En este artículo se analiza el origen y posterior desarrollo del semanario *Faro*, transcurridos cien años desde su aparición. Considerado el primer órgano periodístico impulsado por Ortega y Gasset, en sus páginas figurarán representantes de la generación asociada a su nombre, así como de otras anteriores, unidos por un propósito común de regeneración del país. En ella, el joven filósofo postulará la necesidad de una reforma constitucional y de un nuevo liberalismo de orientación socialista. Sin embargo, el origen maurista de buena parte de su capital y las distintas proyecciones de sus integrantes hicieron surgir disensiones en su ideario político, lo que provocará el rápido abandono de su principal fundador. Su sobrio formato y sus altos contenidos culturales no la permitirían asimismo alcanzar el éxito popular, por lo que su trayectoria finalizaría apenas cumplido un año de existencia.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Troyano, liberalismo socialista, maurismo, regeneración política, economía, cultura

## Abstract

This article analyzes the beginning and later development of the *Faro* review, which made an appearance one hundred years ago. Regarded as the first journalistic piece motivated by Ortega y Gasset, its pages appeared to be representative of the generation related with him, as well as other previous authors, united by a common intent of renewing the country. The young philosopher affirmed in there the necessity of a constitutional reform and a new liberalism of socialist direction. Nevertheless, part of the magazine's capital came from maurista origins and the different vision of its members generated disagreements inside its political thought, which prompted Ortega to leave the review behind. Its temperate format and high cultural content did not allow for it to achieve popular success, for this reason concluded within its first year of life.

## Keywords

Ortega y Gasset, Troyano, socialist liberalism, maurism, political renewal, economy, culture

## 1. Introducción

El pasado 23 de febrero del 2008 se cumplieron cien años de la aparición, dentro del ámbito periodístico español, de la revista *Faro*, una publicación recordada fundamentalmente, hoy día, como la primera empresa editorial y cultural que el prestigioso filósofo José Ortega y Gasset puso en marcha a lo largo de su vida; y que, pese a su breve existencia —característica común en la mayoría de las revistas intelectuales de aquella época—

### Cómo citar este artículo:

González Soriano, J. M. (2009). Primer centenario de la revista "Faro" (1908-1909): origen, trayectoria y contenidos. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 155-184.  
<https://doi.org/10.63487/reo.531>

Revista de  
 Estudios Orteguianos  
 N° 19. 2009  
 noviembre-abril



tuvo una significación meritoria por su carácter renovador y por la calidad de sus contenidos, así como por la nombradía posterior de muchos de los que fueron sus jóvenes colaboradores. En ella, como ha señalado José Carlos Mainer<sup>1</sup>, se fueron esbozando a varias voces, generalmente en oposición al gobierno conservador de Maura, todos los temas que seis años después desarrollara Ortega en su famoso discurso sobre “Vieja y nueva política”, acontecimiento decisivo –según es sabido– dentro de su particular participación en la vida pública de la nación.

“Cuando me muera espero que mi vida haya dejado un surco hondo, fecundo en la historia de España”, aseveró en cierta ocasión Ortega y Gasset cuando tan sólo contaba veintidós años de edad<sup>2</sup>: el semanario *Faro* constituiría un primer ejemplo de su premonición con respecto al papel que había de representar dentro de nuestro país. Sin embargo, a pesar de que, como queda dicho, su memoria deba más en la actualidad a los artículos –escasos– que Ortega publicó en ella que a su nada desdeñable entidad propia, *Faro*, en su conjunto, no fue única ni exclusivamente una publicación orteguiana: de entrada, su capital de origen provenía, en su mayor parte, de personalidades de la oligarquía y el comercio pertenecientes a diversas regiones y a distintos sectores políticos, varios de ellos afines al maurismo –y por tanto, contrarios al pensamiento político del joven Ortega–, quienes anteriormente habían ostentado la propiedad del diario *España* (1904-1905); y, aunque la aportación económica de su tío Ramón Gasset y el impulso intelectual del propio Ortega fueron vitales para su gestación, pronto este último se iría desvinculando de *Faro* para convertirse tan solo en un mero colaborador, cada vez más disperso. Nos proponemos, a continuación, efectuar un relato detallado del nacimiento y posterior trayectoria de la revista, así como resaltar sus firmas y contenidos principales.

## 2. Inicio y constitución de la empresa

Tras su salida de *El Imparcial* en mayo de 1903, por discrepancias con la línea ideológica del periódico –que dirigía por entonces José Ortega Munilla, el padre de Ortega y Gasset–, Manuel Troyano, veterano periodista político y reputado autor de la mayoría de sus “fondos” o editoriales, acometía la creación

<sup>1</sup> José Carlos MAINER, “Ortega: primeras armas (1902-1914)”, en José Luis GARCÍA DELGADO (ed.), *La España de la Restauración: política, economía, legislación y cultura*, Madrid, Siglo XXI, 1990, p. 464.

<sup>2</sup> *Vid.* José ORTEGA Y GASSET, *Cartas de un joven español (1891-1908)*, edición y notas de Soledad Ortega, Madrid, El Arquero, 1991 (carta a Rosa Spottorno, Berlín, 8-12-1905, p. 417).

de un nuevo diario con el apoyo directo de Antonio Maura, a quien se sentía personal e ideológicamente afín por entonces<sup>3</sup>. Esta nueva cabecera llevaría por título *España* y comenzó su andadura el 21 de enero de 1904, constituida por una sociedad anónima con un capital de 500.000 pesetas, dividido en acciones de mil. Entre los suscriptores de las mismas, destacaban nombres de las finanzas y de la vida cultural y social del país, como los marqueses de Urquijo y Aldama, Eleuterio Delgado, el conde de la Mortera (hijo mayor de Maura), Bernardo Rengifo, Ramón Godó, Basilio Paraíso, Juan Antonio Güell y Alejandro y Juan Gandarias; incluso, destacados miembros institucionistas como Juan Uña o el joven Fernando de los Ríos.<sup>4</sup> Aunque supo Troyano, con su reconocida ponderación y experiencia, hacer un periódico atractivo y de calidad, con grandes firmas como las de Ramiro de Maeztu, “Azorín”, José López Pinillos, Alejandro Sawa o Luis Bello, además de lograr mantener una cierta independencia política pese a su vinculación con el maurismo –el diario sólo daría indicios visibles de tal adscripción poco antes de desaparecer, al pasar su dirección a manos de Salvador Canals–, bien por divisiones internas o bien por desinterés de los elementos capitalistas en sostenerlo, su vida fue corta y no pasó de la primavera de 1905. No por ello se desanimó Troyano, quien poco después, el 24 de octubre de ese mismo año, le exponía por carta a Gabriel Maura –uno de sus accionistas principales– su deseo de fundar una revista semanal, política y cultural, con la liquidación económica resultante de la malograda *España*:

Mi ilustre y estimado amigo: supongo que habrá recibido la circular, que el Consejo de Administración de la Sociedad *España*, encargado de la liquidación del haber social, está dirigiendo a todos los primitivos accionistas. Pero, V. no es de aquellos con quienes se cumple con circulares, y por eso le escribo estas líneas ampliando en ellas cuanto conviene explicar.

La liquidación importa unas 29.000 pesetas [...] Lo exiguo de la parte alícuota ha movido a algunos de los antiguos accionistas a proponer, por aquello de que “más vale buena esperanza que ruin posesión”, la publicación de una revista por cuenta de la Sociedad. Para ello se consulta a los poseedores de ac-

<sup>3</sup> Así, el 5-11-1903 escribía Troyano a Maura: “Mi ilustre y generoso amigo: no acierto a expresararle mi gratitud por el espontáneo y eficaz auxilio, con que me favorece en mi difícil empresa. La carta que tuvo la bondad de darme, recomendando el asunto al Sr. Casanova, fue llevada a su destino por un amigo mío, quien habló con dicho señor [...] Los estatutos de la Sociedad fundadora del nuevo periódico los está redactando una persona muy entendida en la organización de Compañías por acciones –D. Eleuterio Delgado– quien me ha prometido que el sábado próximo quedarán en mi poder. De seguido tendré el gusto de enviar a Vd. una copia para que pueda hacerla llegar a manos de sus amigos de Bilbao” (cfr. Fundación Antonio Maura, papeles de Antonio Maura, leg. 126, carp. 27).

<sup>4</sup> El 21 de abril de 1904, coincidiendo con el primer trimestre desde su fundación, el diario publicaba la relación completa de sus accionistas (*Vid.* “*O domo nostra*. El cumplimiento”).

ciones; el que prefiere recibir las 109 pesetas por acción, lo avisa al Consejo para que se las remita, y el que opta por el pensamiento de la modesta publicación indicada, puede dar su consentimiento tácito o expreso.

La revista por su índole y proporciones tenderá a ser una especie de puente entre la hoja diaria y la revista seria, amplia y costosa, que está más cerca del libro que del periódico diario. Tratará las cuestiones de actualidad políticas, económicas, literarias, etc., etc., con menos ligereza que éste y con menos gravedad que aquélla. Crítica de críticas será principalmente su tendencia, y el periodismo militante el primer objeto de su labor. Se publicará semanalmente y vendrá a tener 32 páginas. Los iniciadores se las prometen muy felices. De la dirección me encargan a mí<sup>5</sup>.

Este nuevo semanario, que tres años después cobraría carta de naturaleza con la aparición de *Faro*, no hubo de contar, en un principio, con el apoyo suficiente de la mayoría de ex propietarios de *España*, por lo que el proyecto quedaría momentáneamente en suspenso; al menos, hasta que a finales de 1907, siendo entonces Troyano miembro de la redacción del diario *ABC*, volviera a cobrar impulso tras el regreso de José Ortega y Gasset de su primera estancia en Alemania, de la cual arribaba el joven filósofo deseoso de influir intelectualmente sobre sus compatriotas.

Nacido “sobre una rotativa”, como afirmara en algún momento, dentro de la poliédrica personalidad intelectual de Ortega el periodismo llegó a ocupar —como se ha encargado de resaltar, en diversas ocasiones, Ignacio Blanco Alfonso<sup>6</sup> un lugar preeminente: además de su padre, director varios años de *El Imparcial* y desde mayo de 1906 vicepresidente del llamado *trust* de empresas periodísticas, la Sociedad Editorial de España, fue su tío Ramón Gasset Chinchilla, el más joven de los hermanos de su madre, la persona determinante en su afición por las letras de molde. Director de la Escuela Superior de Artes e Industrias de Vigo, “joven, rico, desocupado, con varias aficiones que nunca se concretaron”<sup>7</sup>, Ramón Gasset era poseedor asimismo, en su residencia gallega, de una amplia biblioteca, abundante en obras de procedencia francesa, en la cual disfrutaría Ortega la lectura de algunos ejemplares “que despertaron en él el afán de liderazgo público —y no solo po-

<sup>5</sup> Fundación Antonio Maura, papeles de Gabriel Maura, leg. 103, carp. 5.

<sup>6</sup> Ignacio BLANCO ALFONSO, *El periodismo de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset, 2005; “El periodismo en la obra de José Ortega y Gasset (en el cincuentenario de su muerte)”, *Doxa. Comunicación*, 4 (2006), pp. 13-36; “Ortega y el periodismo circunstancial”, *Revista de Occidente*, 300 (2006), pp. 49-70.

<sup>7</sup> En palabras de Gonzalo REDONDO (*Las empresas políticas de José Ortega y Gasset*, vol. I, Madrid, Rialp, 1970, p. 14).

lítico— que nunca le abandonaría ya”<sup>8</sup>. Por mediación de su tío Ramón, y aprovechando una estancia veraniega en Vigo, conseguirá publicar el que posiblemente es su primer artículo en prensa, “Glosa. A Ramón del Valle-Inclán” (28-8-1902), en el diario local llamado —precisamente— *Faro de Vigo*. Ya desde Berlín, el 18 de febrero de 1906, Ortega proponía a su padre la creación de una “biblioteca filosófica” semipopular de obras alemanas e inglesas, traducidas por él u otros grandes intelectuales y a precios asequibles<sup>9</sup>; y una vez de vuelta de Alemania, y tras haber aparecido su firma en otras cabeceras de la época como *Vida Nueva*, *Helios* o *La Lectura*, además de su “casa solariega”, *El Imparcial* —el gran medio de comunicación que permitió a Ortega llegar al gran público y darse a conocer desde muy joven—, su primer proyecto de publicar una revista propia será impulsado, y en parte sufragado, por Ramón Gasset.

Aunque en el periódico familiar podía, por ser quien era, encontrar lugar para sus trabajos, Ortega era consciente de que en *El Imparcial*, cuyos principios fundacionales se basaban en el respeto al orden político y monárquico constituidos, no siempre le sería dable expresar con entera libertad su pensamiento, sobre todo en lo concerniente a su nueva concepción del liberalismo y de la cultura, madurada durante su estancia alemana en Marburgo. Es por ello que decidirá lanzarse a la fundación de un nuevo semanario, fundamentalmente político y de carácter renovador, donde pudiera promover sus ideales de “reforma liberal” —este será el título del primer artículo que publique dentro de *Faro*— en sentido socialista y de europeísmo. No obstante, por su conocimiento directo del mundo editorial y de la prensa, Ortega no pretenderá, desde luego, crear la revista juvenil corriente, lanzada con escasos recursos económicos por unos cuantos jóvenes idealistas, y condenada a muerte casi al mismo tiempo de nacer; sino una empresa bien organizada y rentable —aunque no por ello menos idealista—, sólidamente respaldada por uno o más financieros que aportasen, a su proyecto intelectual, la necesaria viabilidad económica. Esta financiación la va a encontrar, en primer lugar, en su tío Ramón Gasset; y, muy probablemente a través de su padre, Ortega Munilla, establecerá contacto con Manuel Troyano, quien, además de implicarse personalmente en el proyecto —que era también el suyo—, le facilitará el apoyo del grupo accionista de la extinta *España*, entre cuyos miembros mostraría especial interés Bernardo Rengifo Tercero, amigo personal de Ramón Gasset y que ocupará el cargo de director-gerente de la nueva publicación. Más adelante serán otros hombres a los que

<sup>8</sup> Vicente CACHO VIU, *Los intelectuales y la política: perfil público de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 79.

<sup>9</sup> Vid. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Cartas de un joven español (1891-1908)*, ob. cit., carta a José Ortega Munilla, Berlín, 18-2-1906, p. 256.

Ortega logre prender para la causa con la persuasión de su palabra: en carta dirigida a Miguel de Unamuno –a quien pedirá colaboración– el 8 de marzo de 1908, le aclara que “gran parte del dinero procede de Martín Echegaray que vive en América y hará por extenderla”<sup>10</sup>; y también, en su biografía sobre *Los Ortega*, José Ortega Spottorno apunta que “algo tengo oído de que Rubén Darío metió algún dinero en la publicación”<sup>11</sup>.

Si bien comúnmente ha venido afirmándose que el director –al menos, nominal– de la revista *Faro*, Bernardo Rengifo, no era un hombre de “fortuna intelectual”, y que su nombramiento al frente de la administración del nuevo semanario se debía a su íntima amistad con Ramón Gasset, no ejerciendo en realidad sino como “mascarón de proa”<sup>12</sup>, tal aseveración no resulta del todo exacta: nacido en Madrid el 1 de abril de 1876, hijo de un conocido –y potentado– agente de Bolsa madrileño, Bernardo Rengifo Goyechea –consejero asimismo de la Compañía Arrendataria de Tabacos–, había cursado la carrera de Derecho en la Universidad Central de Madrid, licenciándose en 1898 tras obtener un brillante expediente académico<sup>13</sup>, y ejerciendo desde entonces la profesión de abogado. Socio del Ateneo madrileño, poseía ya experiencia dentro del mundo de la prensa, pues, además de accionista del diario *España*, redactaba en él la sección de “Tribunales”, sobre actualidad judicial; y colaboraba igualmente con artículos en *La Voz de Guipúzcoa*. De abolengo genuinamente conservador –su padre mantuvo significativa amistad con Silvela–, militaba dentro de las filas mauristas al fundarse la revista y ocupaba bajo tal adscripción el cargo de diputado provincial<sup>14</sup>. Esta pertenencia al maurismo del nombrado director de *Faro* –junto a la más independiente adhesión de Troyano–,

<sup>10</sup> *Id.* Laureano ROBLES (ed.), *Epistolario completo Ortega-Unamuno*. Madrid: El Arquero, 1987, p. 73. Martín Echegaray, “español de América” residente en la Argentina, donde logró hacer fortuna, había sido noticia apenas un año y medio antes al encabezar una comisión encargada de impulsar la mejora y reforma de los puertos de Vigo –su pueblo natal– y de Cádiz, a fin de habilitarlos como escala de una nueva línea trasatlántica proyectada entre Buenos Aires y Europa; siendo recibido por el entonces ministro de Fomento –precisamente– Rafael Gasset, hermano mayor de Ramón y tío del ilustre filósofo (cfr. “D. Martín Echegaray. De la Argentina a España. Los vapores rápidos”, *El Liberal*, 14-5-1906).

<sup>11</sup> José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*. Madrid: Taurus, 2002, p. 176.

<sup>12</sup> Así lo asegura Gonzalo REDONDO, *loc. cit.*

<sup>13</sup> Cfr. Archivo Histórico Nacional, Catálogo de Universidades, Leg. 4.643, Exp. 14.

<sup>14</sup> Si bien renunciaría a aquél en octubre de 1909, en desacuerdo con la política de Maura tras los sucesos de la Semana Trágica, la infortunada implicación en Marruecos y el proceso y posterior condena a muerte de Ferrer Guardia, para ingresar a continuación en el Partido Liberal, con el cual llegaría a ser elegido diputado a Cortes en las elecciones celebradas en mayo de 1910 –posteriormente su acta fue anulada–; y ejerció el cargo de senador por Salamanca, y luego Guipúzcoa, entre 1911-1917 (*vid.* “Conservador que se va”, *El Liberal*, 9-10-1909; y las páginas [web www.congreso.es](http://www.congreso.es) y [www.senado.es](http://www.senado.es)).

explica en gran modo el delicado equilibrio ideológico en que se movió la publicación, durante su corta trayectoria, entre ese sector, de base ideológica regeneracionista y reformadora, y el representado por Ortega y Gasset y su núcleo más próximo de colaboradores, muy críticos con el gobierno conservador de Antonio Maura y divulgadores, en aquel momento, de un liberalismo moderno de orientación socialista. También, la importancia que dentro de la revista cobrarían los temas judiciales y económicos, hasta suponer aproximadamente un tercio de sus contenidos, nos induce a considerar a Bernardo Rengifo como mucho más que una mera figura decorativa.

Al aparecer, el 23 de febrero de 1908, el primer número del nuevo semanario, Manuel Troyano, autor de su artículo de presentación, repetía en él con términos muy similares aquello que escribiera dos años y medio atrás a Gabriel Maura, al describir la revista como una superación del periodismo de partido y, a la par, como un género intermedio entre la densidad del libro y la liviandad de la prensa diaria:

Más de una vez se ha dicho que, en los hábitos literarios de nuestro pueblo, es la Revista un puente, por donde parte considerable de nuestro público habrá de pasar, desde la cómoda y agradable lectura habitual de la hoja diaria, a la asentada y grave del libro [...] Más desligada de compromisos que aquellos grandes órganos de opinión [...] permiten cargamentos más libres de convencionalismos, como de quien no habrá de pasar por más aduanas que las de la conciencia y la razón.

Instrumento, pues, de vigorización cerebral en país y época en que ese vigor es tan necesario; término obligado de la serie evolutiva que comienza en la hoja diaria y termina en el libro voluminoso; complemento provechoso del periodismo, para ventilar los asuntos en relación con su importancia; medio proporcional entre la fugaz impresión diaria y la meditada y definitiva; vehículo accesible al pensamiento moderno, sin marchamo ni precinto, es la Revista un grande elemento de cultura [...] Tal es el concepto que de la naturaleza, estructura e índole de una Revista tenemos formado cuantos en la presente habremos de colaborar<sup>15</sup>.

### 3. Presentación y características formales

Tiradas sus planas en la imprenta de *El Liberal*, *Faro* se presentaba por primera vez ante sus lectores el último domingo del mes de febrero de 1908, con un número inicial de doce páginas –pronto constará de dieciséis– y un precio de venta de 50 céntimos por ejemplar –elevado, sin duda, para la época–. En un pequeño recuadro situado en el margen superior izquierda, junto al nom-

<sup>15</sup> Manuel TROYANO, “Razón de vida”, *Faro*, 23-2-1908.

bre de su director-gerente aparecía la dirección de la sede de su redacción y administración (calle de Villamagna, 2, triplicado). Debajo del mismo, un sumario anunciará en cada ejemplar sus contenidos. El título escogido, *Faro*, era un nombre suficientemente explícito que pretendía simbolizar el inicio de una nueva forma de dar luz a la cultura española; el carácter lumínico, además, será constante en muchos de los títulos de las empresas editoriales en las que, posteriormente, intervendrá Ortega y Gasset (*El Sol*, *Crisol*, *Luz...*). De carácter dominical, hasta el n° 15, de fecha 31 de mayo, no incluyó una página con publicidad, que concentraba –siguiendo en esto la tradición decimonónica– en la última. Esta ausencia inicial de anuncios de pago fue un factor que debió perjudicar, sin duda, a su posible solvencia económica<sup>16</sup>. Los “reclamos” que aparecieron en ella, pocos pero grandes, provendrían generalmente de bancos y sociedades industriales. En cuanto a su formato (31 x 44 cm.), era una revista “con las páginas tamaño *ABC*”, como explicaba el propio Ortega<sup>17</sup>; dimensiones mucho más reducidas, y manejables, que las de la mayoría de publicaciones coetáneas –y que, en efecto, había comenzado a popularizar en nuestro país el primero semanario, y después diario, fundado por Luca de Tena, cuya existencia alcanza nuestros días.

Para su presentación, *Faro* elegía una sobria portada con el texto a cuatro columnas y su título en letras góticas, y detrás de las mismas el dibujo de un potente foco de luz como único motivo ornamental. A la izquierda del título se situaba la fecha y la dirección, y a la derecha la numeración y precio. Sus páginas se abrían con una serie de artículos de colaboración sobre temas culturales varios, a los que seguían las secciones fijas. De numeración doble, una individual de cada ejemplar y general sucesiva la otra, correlativa –pensada por tanto para coleccionarse y encuadernarse–, todas sus planas estaban impresas en tinta negra, y no había lugar en la revista para las ilustraciones; lo cual ya era, por sí solo, una diferencia notoria con respecto a otros semanarios de alcance general, como *Blanco y Negro* o *Nuevo Mundo*, de amplios contenidos y poco exigentes a nivel cultural, en los que la información gráfica iba a adquirir un gran relieve, constituyendo parte esencial de su éxito. *Faro* venía, en cuanto a presencia y formato, a asemejarse más a un periódico diario no ilustrado o a alguna revista científica extranjera. El que habría de ser uno de sus

<sup>16</sup> Al comenzar *Faro* su publicación, escribía Ortega a Unamuno: “La empresa de *Faro* es una modesta empresa incipiente que tiene algún dinero, pero poco, todo el que se puede reunir cuando se va a intentar una acción libérrima y nada popular. Por eso no podemos encargarle a Vd. en esas condiciones una colaboración asidua, al menos por ahora” (*vid.* Laureano ROBLES, ob. cit., p. 72).

<sup>17</sup> En carta a Miguel de Unamuno del 17 de febrero de 1908 (*ibid.*, p. 70).

principales colaboradores, el periodista y escritor Luis Bello, saludaba así su aparición desde la tribuna de *El Mundo*:

*Faro* es una revista nueva, dos veces nueva, porque empieza hoy y porque no se parece a las demás. Su aspecto es extranjero –entre inglés y alemán–, y sus ambiciones son españolísimas, tan altas y tan nobles, como que aspiran nada menos que a la acción ideal [...]

En las columnas de la revista nueva, D. Manuel Troyano convoca a la juventud. Llama “a los convencidos de que el problema moral está en el fondo de todos los problemas”, a los que ponen la inteligencia por encima del sentimiento y de la tradición [...]. Ver ahora a D. Manuel Troyano –que por ajenas culpas ha visto hundirse sus laureles y sus canas en el agua amarga de tantos naufragios–, verle flameando de nuevo la bandera del porvenir, parecerá una dolorosa contradicción, una prueba en contra, pues si toda la vida la dedicó austeramente a la misma propaganda de la acción ideal, el renovarla hoy como una empresa nueva, es tanto como confesar la ineficacia del esfuerzo pasado.

Pero no hay esfuerzo ineficaz [...]. En la jornada de hoy este peregrino del periodismo que ha empleado muchas veces su báculo en apaleaer ministerios, no va solo. Delante de él camina una juventud. Y como la juventud es siempre más idealista, el agudo toque de clarín en nombre del ideal, lo lanza uno de los jóvenes: José Ortega y Gasset, que habla de la política como hablará el porvenir, y que enseña a los liberales de pan llevar cómo el liberalismo ha muerto y cómo debe lograrse la resurrección<sup>18</sup>.

En efecto, junto al manifiesto editorial de Manuel Troyano, “Razón de vida”, compartía la portada del número inaugural el artículo de Ortega y Gasset “La reforma liberal”, todo un aldabonazo de un joven “que no había participado directamente en política, aunque tenía precedentes e influencias suficientes para hacerlo, pero que sí quería participar en la reforma de la misma desde la intelectualidad, es decir, desde la pedagogía y el saber”<sup>19</sup>. También la juventud será característica principal de la mayoría de sus firmas, sin desdeñar por ello a los escritores de la anterior generación, presentes también en sus páginas. Consciente de llenar un vacío que dejaba la gran prensa diaria, la revista declaró su programa patriótico independiente desde el primer número: no ambicionaba un público de masas ni le preocupaba tener la amenidad y actualidad de la revista ilustrada, sino la intención sería de la revista comprometida. Las cifras de sus lectores nunca debieron ser, por tanto, muy amplias. A comienzos de 1909, anunciaba una reducción de su precio de venta a 30 céntimos, justificada –paradójicamente– “a petición de numeroso público que desea favorecer-

<sup>18</sup> Luis BELLO, “La acción ideal. *Faro*”, *El Mundo*, 28-2-1908.

<sup>19</sup> Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, p. 68.

nos con su lectura, y en vista del éxito creciente, que supera a todos nuestros optimismos”<sup>20</sup>. La realidad, no obstante, debía ser muy otra, como lo demuestra su desaparición definitiva apenas ocho semanas después, el 28 de febrero de ese año. En este último periodo, sin embargo, la bajada de su importe no afectó a su número de páginas, que se mantuvo en dieciséis –lo cual sugiere que no se vendía demasiado bien al antiguo precio–, ni a la calidad de su colaboración ni de sus contenidos, prácticamente idénticos hasta su número final.

La razón de que la revista dejara de publicarse cuando se cumplía un año de su salida irremisiblemente se halla en sus dificultades económicas. Falta de apoyo financiero y de lectores suficientes, tuvo que sucumbir ante competidores mucho más poderosos. Al anunciar, en su editorial de despedida, el cese de su publicación, el semanario comparaba de forma literaria su retirada con el primer retorno de don Quijote a su aldea, vencidos ambos “por flaquezas de la cabalgadura, que no por cobarde desmayo del espíritu”; y, sin renunciar a sus propósitos intelectuales, implícitamente reconocía la dificultad de una empresa periodística de tal calibre para sobrevivir y ser rentable:

Pero el tiempo, en la apariencia vencedor de idealismos, y la realidad, maestra en prácticas verdades, que a veces viste con hábito de paradoja, nos fuerza a recluirnos, siquiera sea circunstancial y momentáneamente, en la aldea nativa de nuestro ensueño [...] Séanos lícito persistir en nuestra locura y seguir creyendo que existe en parte, ya crecida, del público demanda imperiosa, ineludible de pasto cultural más intenso, sano y nutritivo [...] Un alto en la marcha no indica un cambio en el rumbo. La lección nos sirve antes de acicate que de freno; que no es bien achacar a culpas ajenas lo que quizá sólo sean yerros propios<sup>21</sup>.

#### 4. Ideología

*Faro* fue una revista de acción cultural que tenía un propósito claramente regeneracionista: preparar el terreno para una nueva España, propagando un programa de reforma socio-política. “Nuestro periódico nació con una preocupación cardinal y obsesionante: existe un desnivel secular entre España y Europa. ¿Qué camino es el más corto, que idea la más emotiva para corregir ese desnivel?”, afirmaba su editorial del 14 de febrero de 1909, a punto ya de desaparecer. Aunque no se alineaba con ningún partido político, su llamada a la renovación gravitaba, fundamentalmente, sobre la reforma liberal, para con-

<sup>20</sup> Así lo afirmaba mediante un suelto publicado en su n° 46, de fecha 3-1-1909.

<sup>21</sup> “Al público. La primera salida”, *Faro*, 28-2-1909.

trarrestar el peso del bloque conservador –entonces en el poder– y hacer obra positiva, reactivando una opinión pública adormecida. Así como, en su editorial de presentación, el diario *España* había preconizado, cuatro años atrás, una revolución no “de abajo arriba” ni de “arriba abajo”, sino “de dentro afuera”, que sólo la educación podía producir; y que además, junto al problema de la instrucción pública, “ningún otro solicitará nuestros cuidados tanto como el problema económico”<sup>22</sup>, en los artículos de fondo de *Faro* –debidos en su mayoría, lo mismo que aquél, a la pluma de Manuel Troyano– se reiteraba nuevamente el desarrollo de la educación y de la economía como centro de gravedad de toda política bien orientada. En definitiva, la “escuela y despensa” emblemáticas del regeneracionismo costista, cuya implantación habría de constituir la base programática a la hora de reorganizar las fuerzas liberales y progresistas del país<sup>23</sup>.

Con la creación de *Faro*, su principal impulsor –al menos, en un inicio–, José Ortega y Gasset, se proponía, según sus propias palabras, hacer “un ensayo de pedagogía política”<sup>24</sup> que iluminase la reforma del liberalismo e iniciase el camino de la *nueva* cultura en España. “El liberalismo de hoy, si no quiere seguir siendo un entremés para la Historia, tiene que confesarse y declararse inequívocamente «sistema de la revolución»”, afirmaba taxativamente en su primer artículo, “La reforma liberal”, pórtico de la revista, que invocaba a la acción práctica dentro de un programa muy amplio de ideales: “La realización del ideal no necesita la destrucción de la realidad: cambiarla es suficiente”, remachaba Ortega, para quien el liberalismo tenía que reformarse en sentido socialista, manteniendo al tiempo los vientos de humanidad con que nació; consideraba necesario, por tanto, aproximar el liberalismo al socialismo:

Los partidos liberales son partidos fronterizos de la Revolución o no son nada [...] El sentido que su tradición y origen le marca es indudable y preciso: donde se proclame un nuevo derecho del hombre, allí debe estar [...]. ¿Qué afirmación de un nuevo derecho original destaca sobre la parca historia

<sup>22</sup> “Un periódico más”, *España*, 21-1-1904.

<sup>23</sup> De ese modo, en su editorial al famoso discurso pronunciado por Moret el 18 de noviembre de 1908 en Zaragoza, en el que el jefe liberal propugnó, encabezándolo, la formación del denominado “Bloque de Izquierdas”, el semanario expresaba la siguiente advertencia: “Fíjense, los que con laudable propósito tratan de iniciar un movimiento en sentido liberal, que en su programa reformista debe consignarse en lugar preferente los medios de nutrir el cerebro y el estómago del pueblo; que deben resolver el problema económico y el de nuestra cultura; después tendrán terreno abonado para acometer toda clase de problemas” (“Moret en Zaragoza”, *Faro*, 22-11-1908).

<sup>24</sup> Carta de Ortega y Gasset a Unamuno del 8-3-1908 (*vid.* Laureano ROBLES, ob. cit., p. 73).

contemporánea? La idea socialista. Luego no hay otro posible liberalismo que el liberalismo socialista<sup>25</sup>.

“Ya pueden ir viendo los políticos de qué manera los caballeros del ideal se acercan a ellos, armados de todas armas y dispuestos al combate”, comentaba de forma encomiástica Luis Bello desde *El Mundo*<sup>26</sup>. Sin embargo, los ataques de Ortega al conservadurismo, incluidos dentro del mismo artículo, como “Una leal amargura ha de arrancarnos la confesión de que en la España política sólo hay conservadores, que es como decir que no hay nadie”, o “La dirección conservadora no es una idea –¡supremo nombre!–, sino todo lo contrario, un instinto”, serían contestados desde las mismas páginas de *Faro* nada menos que por el hijo del presidente del Consejo de ministros, Gabriel Maura; un hecho que, visto desde fuera, pudiera parecer sorprendente o contradictorio, pero no lo es tanto si se conoce la composición del grupo financiero de *Faro*, las relaciones personales de Troyano con la familia Maura o la misma filiación conservadora, en aquel entonces, del director, Bernardo Rengifo. Para Gabriel Maura, Ortega era un idealista al que no le importaba que perecieran las naciones con tal de que se salvaran los principios; la libertad, según él, se había hecho conservadora, porque los conservadores habían hecho suyas las libertades defendidas en el siglo anterior por los liberales, y hay períodos durante los cuales el ideal de los pueblos no se cifra en la conquista de nuevas libertades, sino en la conservación de las ya logradas<sup>27</sup>. Le replicaría Ortega, en el tercer número, con el artículo “La conservación de la cultura”, al afirmar que la libertad, frente a lo dicho por Gabriel Maura, no se había hecho conservadora sino socialista; eran los liberales los que se habían hecho conservadores, de ahí que en España no quedasen más que estos últimos<sup>28</sup>. Aún daría la contrarréplica Gabriel Maura dos semanas después, nuevamente desde *Faro*: para él, asumidos por los conservadores los principios liberales, al liberalismo sólo le restaba hacerse radical (“racionalistas jacobinos”) o socialista, pero ambas posturas eran en España “una planta exótica”; el socialismo, al ser un partido de clase, no podría ser nunca gubernamental, y sus propuestas justas debían ser asumidas por los partidos de gobierno. Los liberales –concluye Maura– debían continuar la reforma conservadora cuando les llegara el turno, porque ellos sí eran un partido gubernamental, y con las mismas ideas de liberalismo que –por entonces– los conservadores<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> José ORTEGA Y GASSET, “La reforma liberal”, *Faro*, 23-2-1908 (I, 140-146).

<sup>26</sup> Luis BELLO, art. cit.

<sup>27</sup> Gabriel MAURA, “La reforma conservadora”, *Faro*, 1-3-1908.

<sup>28</sup> José ORTEGA Y GASSET, “La conservación de la cultura”, *Faro*, 8-3-1908 (I, 147-154).

<sup>29</sup> Gabriel MAURA, “Liberales, radicales y socialistas”, *Faro*, 22-3-1908.

Aunque, en su artículo de respuesta a Gabriel Maura, Ortega aseguraba no tener inconveniente de entrar en polémica, y sentirse incluso satisfecho por ello (“La polémica es, después de todo, la forma única de la labor intelectual [...] El contenido de nuestro cerebro se organiza en la lucha con los idearios ajenos”), fácil es imaginarse su más que posible desazón al verse rectificado por el que, en teoría, debía de ser su órgano particular de expresión; así, mientras el 17 de febrero, una semana antes de la aparición de la revista, se declaraba “garante” ante Unamuno del “sentido íntimo” de la misma<sup>50</sup>, a los cuatro meses de su publicación, el 30 de junio de 1908, confesaba en carta a Joaquín Costa que “... mis relaciones con *Faro* se han enfriado un poco, porque aun habiendo hallado en sus propietarios muy buena voluntad no he encontrado la plena comprensión de mis intenciones. Hoy soy, pues, un mero colaborador. La revista es aún independiente y este es el defecto que le hallo. Yo quisiera que fuera dependiente de un socialismo ético”<sup>51</sup>. Quizá, para algunos miembros de la publicación, resultaba excesivamente radical el pensamiento de Ortega al hablar de liberalismo en términos revolucionarios, y del socialismo como nuevo horizonte espiritual, frente al vacío ideológico que representaba la hegemonía conservadora en España; cuando, para muchos, el programa político que Maura pretendía realizar desde el gobierno era de inequívoco contenido regeneracionista y su “revolución desde arriba”, basada principalmente en la reforma de la Administración Local y el “descuaje” del caciquismo, había atraído hacia las filas conservadoras a algunos antiguos progresistas. Como dato significativo, durante el corto periodo que duró la trayectoria de *Faro*, Ortega sostendría una colaboración más asidua en *El Imparcial*<sup>52</sup>, y, tras polemizar en la revista, entre junio y septiembre, con Maeztu —éste desde *Nuevo Mundo*—, sobre “¿Hombres o ideas?”, no volverá a poner su pluma en ella; si bien quedará en su redacción un núcleo de jóvenes escritores atraídos por él y que reconocían a Ortega y Gasset como el referente intelectual de su generación.

Paralelamente a los esfuerzos intelectuales de Ortega por aproximar a liberales y socialistas, *Faro*, en sus editoriales, se decantaba claramente por la conjunción inicial de las dispersas fuerzas liberales entre sí, y después con los republicanos —sin que se hiciera mención a los socialistas—, para establecer de ese modo, con la formación de un bloque liberal, un eficaz contrapeso a la excesiva preponderancia del grupo conservador. En general, el nuevo semanario

<sup>50</sup> Cfr. Laureano ROBLES, ob. cit., p. 70.

<sup>51</sup> *Vid.* Joaquín G. LIZANA SALAFRANCA, “Una carta juvenil de Ortega y Gasset a Joaquín Costa”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, n° 14, Huesca, 1997.

<sup>52</sup> En total, serán 16 los artículos que publique con su firma en *El Imparcial* por 7 de *Faro* a lo largo de 1908, por lo que cabe asegurar que aquél (su “casa solariega”) continuó constituyendo, pese a todo, su principal tribuna periodística.

reconocía las aptitudes de Antonio Maura como político y gobernante, su perseverancia parlamentaria y la firmeza de su temperamento, así como el mérito de haber sabido aglutinar a su alrededor a las distintas facciones conservadoras. Se le reprochaba, sin embargo, que “embebido en su tarea legislativa, y con el noble afán de reformar a toda costa la organización municipal y provincial, el Sr. Maura ha descuidado por completo lo que se refiere a la Instrucción y lo que se refiere a la Hacienda”<sup>33</sup>. Ya en su editorial del 31 de mayo, había llamado *Faro* a la necesidad de reformar la Constitución, de instaurar la libertad religiosa, derogar la Ley de Jurisdicciones, etc.; y el 14 de febrero de 1909, la revista acentuaría radicalmente su crítica, pues...

...decir que el problema español es un problema administrativo, nos parece una blasfemia, una burla inepta que se hace de tres siglos de decadencia [...] Lo administrativo es la mera forma, el caparazón y la esquema de una vida nacional; cuando las entrañas conservan algún vigor, los errores administrativos no pueden prevalecer, y desde luego son incapaces de corromper las energías étnicas. Pero ¡ay!, nuestra enfermedad es de entrañas, no de formas. Las sustancias andan corrompidas e inhábiles; ¿cómo no han de empujarnos un paso más hacia la melancolía quienes, luego de dos años de afanes, nos obsequian con una transformación del ritual? Estábamos sedientos de un credo nuevo, y nos presentan un nuevo ceremonial<sup>34</sup>.

El otro partido turnante, el liberal, atravesaba un período difícil, dividido entre los dos principales contendientes para la jefatura, Montero Ríos y Segismundo Moret –y con Canalejas a la expectativa–. El 20 de septiembre de 1908, la revista disertaba, en clave doctrinal, sobre “Lo que debe ser el Bloque” de las izquierdas, haciendo hincapié en la necesidad de convocar Cortes Constituyentes para poder llevar a cabo un programa auténticamente regeneracionista. Al glosar el discurso de Moret en Zaragoza, el 18 de noviembre, el semanario se declaraba defraudado, en parte, por lo apocado del programa expuesto y su carencia de conclusiones concretas, al haberse conformado el jefe liberal “con tocar al consabido registro de la cuestión religiosa, hablando de conquistas ya hechas, puesto que están traducidas a la legislación vigente”, y se ratificaba en lo expuesto en editoriales anteriores<sup>35</sup>. Aún así, al hacer balance político a comienzos de 1909, Manuel Troyano admitía que “la nota positiva, lo que con ca-

<sup>33</sup> “El falsificador, el pueblo y el ministro. Complicidad del medio”, *Faro*, 19-7-1908.

<sup>34</sup> “La obra solidaria. Comentarios”, *Faro*, 14-2-1909, editorial que José Carlos Mainer atribuye a la pluma de Luis Bello (Cfr. “Ortega: primeras armas (1902-1914)”, *loc. cit.*).

<sup>35</sup> Cfr. “Moret en Zaragoza”, *loc. cit.*

rácter constructivo se puede señalar como obra realizada en el pasado año, es-triba en la unión de las izquierdas, en el mutuo apoyo de republicanos de extremo radicalismo, como son los de Valencia, y liberales que siguen al Sr. Moret”; mientras que, para las fuerzas conservadoras, “el año ha sido de gran descalabro”<sup>36</sup>.

Una de las cuestiones más candentes de la actualidad política española, en el momento de aparecer *Faro*, era la relacionada con Cataluña y su autonomía regional, que Maura trataba de encauzar a través del proyecto de Ley de Administración Local, cuya discusión en el Congreso se habría de dilatar extraordinariamente a lo largo de 1908. La revista, aunque partidaria de atender algunas de sus peticiones concretas, mostraría su desacuerdo con el nacionalismo catalán<sup>37</sup>, oponiéndose de modo rotundo a cualquier tipo de exclusiva o de excepción por parte del Estado; pues, dentro de la gran patria española, había que procurar excitar otras energías que el semanario juzgaba tan vitales como las de Cataluña, traduciendo en regionalismo español colectivo el impulso particularista proveniente de la Solidaridad catalana. Este propósito político de divulgar el conocimiento de las diversas regiones y fortalecer un regionalismo sano dentro de la unidad nacional, se iría exponiendo en sucesivos números de la revista a varias voces (Tomás Elorrieta, Francisco Grandmontagne, Unamuno...) incluyendo la de su director, Bernardo Rengifo Tercero, del que *Faro* reproducía un artículo publicado originalmente en *La Voz de Guipúzcoa* en el cual rebatía –de modo sorprendente– unas declaraciones de su correligionario Gabriel Maura, al preguntarse si con la Ley de Administración sólo se trataba de satisfacer las exigencias de la región catalana en vez de buscar el interés de todas las regiones en su conjunto; y si, como afirmaba el hijo del presidente del Consejo de Ministros, “en España, por medio de las elecciones, se puede conseguir todo”, se ponía en solfa la soberanía nacional<sup>38</sup>.

Junto al regionalismo, las cuestiones económicas eran las de mayor trascendencia para *Faro*; y por ello en cada número se le dedicaban varias páginas especializadas. Se mostraría la publicación muy disconforme con la gestión del

<sup>36</sup> Manuel TROYANO, “Balance. Perspectiva política del año”, *Faro*, 24-1-1909.

<sup>37</sup> Así, en el editorial del 14-2-1909 vertía algunas opiniones sobre la *Solidaritat*, al que no creía un movimiento separatista –aunque podría llegar a serlo– (“La obra solidaria. Comentarios”, *loc. cit.*).

<sup>38</sup> *Vid.* “Artículo comentado”, *Faro*, 6-9-1908. Al reseñar, en unas líneas previas a su publicación, la repercusión de este escrito, el semanario aseguraba cómo “la estólida mansedumbre del rebaño que, ciego, corea y vota sin el más ligero atisbo de inquietud cerebral, podrá hacer cuantos aspavientos se le antojen, al relacionar en el comentario la gallarda y briosa independencia del juicio emitido y la filiación política de su autor. Para cuantos sobre filiaciones y tendencias pongan su amor a España, sólo bien merece quien, lejos de toda idea egoísta de medro, deja correr su pluma inflamada en santo patriotismo”.

ministro de Hacienda, Sánchez Bustillo, incapaz de recabar apoyos para elaborar los presupuestos generales, y autor de medidas tan ineficaces –en opinión de la revista– como las presentadas para luchar contra la usura y las falsificaciones monetarias. “Lo más lamentable es que de todas las torpezas de gobierno, las que más trascienden son las torpezas económicas. De la habilidad, la pericia y la energía de un Gabinete, en cuestiones financieras, ha dependido muchas veces el crédito de un pueblo casi tanto como de su fuerza productiva”, aseguraba su editorial del 19 de julio<sup>39</sup>. Al reanudarse en octubre, tras el paréntesis veraniego, las sesiones del Parlamento, la revista manifestaba sus expectativas favorables ante la posible labor hacendística del nuevo ministro González Besada, *villaverdista*, sustituto del fallecido Sánchez Bustillo; sin embargo, quedarían defraudadas poco después, a juicio del semanario, pues aquél se había limitado a seguir la obra de su antecesor<sup>40</sup>. También, en relación con lo económico, se aborda en diversas ocasiones el tema de las colonias –Guinea, Marruecos, Argelia– sobre el dilema de, o explotar las colonias con todas las consecuencias, o renunciar a toda empresa de expansión futura; y el futuro papel inversor de España en sus antiguas posesiones de América, singularmente Cuba<sup>41</sup>.

Al acabar 1908, Manuel Troyano, en su perspectiva política para el año siguiente, expresaba de nuevo el ideal regeneracionista que inspiraba a la revista, y se preguntaba:

Muchas veces hemos hablado de cuáles son los problemas fundamentales de nuestra nación; del problema de cultura, el religioso, el agrario andaluz, el acaparamiento de los beneficios de la Banca nacional por entidades determinadas; la falta de proporción en la tributación, etc. [...] ¿Podría ser un partido conservador quien inicie una reforma constitucional, para implantar la libertad de cultos y la neutralidad religiosa de la escuela? ¿Es este partido el llamado a intervenir en la cuestión agraria, imponiendo doble gravamen a los terrenos no cultivados y preparando la desaparición de los latifundios? ¿Puede ser un partido conservador el que imponga la progresión del impuesto sobre la renta y castigue la plutocracia? Todo ello indica una iniciativa reformista, que por definición no existe en los partidos conservadores, cuya misión es meramente contentiva.

<sup>39</sup> “El falsificador, el pueblo y el ministro. Complicidad del medio”, *loc. cit.*

<sup>40</sup> Cfr. “Política estática. 1908”, *loc. cit.*

<sup>41</sup> *Íbid. (et. alii.)*, Dionisio PÉREZ, “¿Qué hacer de nuestras colonias?” (21-6-1908) y “La americanización de España” (12-7-1908); “Cómo vamos colonizando. España en Guinea” (26-4-1908); “El florón perdido. Principio de una política” (9-8-1908); Fabián VIDAL, “Momento oportuno. Los españoles de Argelia”, (18-10-1908).

Por principios, el partido liberal resulta el indicado para acometer la obra de reconstrucción. Pero, ¿no tendrá el partido liberal demasiado peso muerto? Esta duda anubla el horizonte de la España viva<sup>42</sup>.

La respuesta la daba el propio semanario poco después, ya a punto de desaparecer, en lo que podría considerarse prácticamente como su testamento político: “La organización del pueblo español en un gran partido radical, poderoso, capaz de imponer sacrificios a la tibieza y de romper todas las resistencias egoístas”<sup>43</sup>. Una resolución que, según palabras de José Carlos Mainer, “no parece propia del inspirador de la revista [...] ¿O habrá que relacionar este texto –que me parece de Luis Bello– con aquella cautelosa fenomenología del lerrouxismo que Ortega publica en *El Radical* (22 de julio de 1910) y donde califica al Emperador del Paralelo como «formidable arquitecto de pasiones colectivas»?”<sup>44</sup> Pero esta toma de postura precedería sólo en un par de números al último de la revista...

## 5. Secciones y principales colaboradores

Aunque de carácter fundamentalmente sociopolítico y renovador, el semanario *Faro* no quería dejar sin tocar ningún aspecto de la vida nacional y cultural; y dentro de sus páginas, convivirían con igual fuerza la literatura, las ciencias, la crítica literaria y musical, la pedagogía, etc., con la actualidad política y las materias económicas. Este mismo alcance puede inferirse de su repertorio de secciones fijas, así como de su deseo de apertura más allá de la capital, atendiendo los intereses morales y materiales de las provincias: significativamente, al inaugurar un apartado dedicado a plasmar la realidad regional, la revista señalaba que “desde el primer número de *Faro*, apuntamos nuestro deseo de reflejar toda la vida nacional en esta crónica de la semana, que sería incompleta si se limitase al comentario de la política, de la ciencia, de la literatura, del arte, tal como nos lo va ofreciendo la actualidad en Madrid”<sup>45</sup>. También, en un principio, fijó el semanario su vista en el mercado sudamericano –Martín Echegaray, unos de sus principales financieros, tenía su residencia en Buenos Aires–; y de hecho, cuando Ortega y Gasset solicita, al comienzo de su

<sup>42</sup> Manuel TROYANO, “Balance. Perspectiva política del año”, *loc. cit.*

<sup>43</sup> “La obra solidaria. Comentarios”, *loc. cit.*

<sup>44</sup> José Carlos MAINER, “Ortega: primeras armas (1902-1914)”, *loc. cit.*, p. 464. El texto orteguiano al que se hace referencia es “Lerroux, o la eficacia” (I, 361-364).

<sup>45</sup> “Por las provincias. Una sección de *Faro*”, 4-10-1908.

publicación, la colaboración de Unamuno, así se lo explica y le pide que escriba sobre asuntos de América<sup>46</sup>.

Como órgano de expresión –al menos, en un principio– de Ortega y Gasset, la revista contaría para su colaboración con varias de las más destacadas figuras de su propia hornada –la novecentista o del 14–, actuando así de plataforma para el pensamiento joven, puesto que ni Díez-Canedo, ni Luis de Zulueta, Alberto Insúa, Pedro de Répide, Pérez de Ayala o Enrique de Mesa –por citar algunos de sus más distinguidos colaboradores–, habían adquirido la fama y significación que tienen hoy. No rehusaría el semanario, pese a ello, la participación de figuras ya consagradas; y toda una pléyade de escritores excelentes, pertenecientes a la generación de fin de siglo e incluso anteriores, estarían allí representados: desde Unamuno y Julio Cejador –profesor de latín de Ortega–, a Manuel Troyano, Adolfo Posada, Vicente Vera, Dionisio Pérez, Luis Bello, López Pinillos, José María de Salaverría y otros de menor importancia dentro de *Faro* como Gómez de Baquero, *Claudio Frollo*, Federico García Sanchiz o el mismo Gabriel Maura. La revista, por tanto, representó igualmente un puente tendido por los jóvenes a ciertos autores más veteranos; por lo que se puede hablar, dentro de sus páginas, de coexistencia e interacción de varias promociones juntas. De esa manera, los intelectuales de nuevo cuño, “que recogían el legado de los anteriores grupos generacionales –el problema de España de la generación del 98, el *regeneracionismo* auspiciado por Joaquín Costa y la reforma educativa bajo los principios krausistas impulsadas por Sanz del Río y Giner de los Ríos–, tomaron conciencia de su específica misión como impulsores de una España *nueva* y liberal”<sup>47</sup>.

Pieza clave en la realización del proyecto intelectual de *Faro*, será Ortega el encargado principal de configurar su plantilla de inicio y de seleccionar, en parte, sus posibles colaboraciones. Quiere, en primer lugar, contar con la presencia de Miguel de Unamuno, de quien había recomendado poco antes, en su artículo “Reforma del carácter, no reforma de costumbres” (*El Imparcial*, 5-10-1907) seguir el ejemplo “que nos ofrece con su enfogado misticismo liberal” a los intelectuales, para que renovaran “la emoción liberal y con ella el liberalis-

<sup>46</sup> “Sobre un capital de origen perfectamente independiente se va a publicar una revista dirigida así a los españoles como a los sudamericanos [...] Mi petición es que envíe artículos sobre asuntos sudamericanos [...] ¿Por qué no hace el *aperçu* sobre Sarmiento de que me habló? Si me hace el favor de aceptar envíe con el artículo las condiciones de su colaboración” (carta de Ortega y Gasset a Unamuno, 17-2-1908, reproducida en Laureano Robles, *op. cit.*, pp. 70-71). En su siguiente carta al rector de la Universidad de Salamanca, Ortega le reitera su pretensión: “Respecto al asunto quisiéramos algo sobre América donde se venderá también. Yo personalmente quisiera sobre Facundo: héroe de la conciencia política” (*ibid.*, p. 72).

<sup>47</sup> Antonio LÓPEZ VEGA, “Estudio introductorio”, en *Epistolario inédito. Marañón, Ortega, Unamuno*, Madrid, Espasa-Calpe, 2008, p. 19.

mo”; y al que inmediatamente pedirá colaboración tras aceptar –no sin dificultades– el alto precio económico que el rector de la Universidad de Salamanca le pone por escribir en *Faro*: 120 pesetas por artículo, la misma cantidad que cobraba entonces del periódico bonaerense *La Nación*<sup>48</sup>, famoso por la esplendidez con que retribuía sus colaboraciones –en consonancia con la prosperidad económica, en aquella época, del país argentino y su avanzada infraestructura–, y del que Unamuno reconocía como un artículo en sus páginas “...me vale más que dos, tres o cuatro de otras partes”<sup>49</sup>.

Ortega le contestará, con el número inicial de la revista ya en la calle, que “tomando nuestro coraje nazareno a dos manos le pedimos a Vd. desde luego un artículo por el que se le pagarán 120 pesetas. Tamaño próximamente una plana de nuestro semanario”<sup>50</sup>. Publicado su primer trabajo –espléndido– en el n° 5 del 22 de marzo, bajo el título “Por el Estado a la cultura. Clasicismo del Estado y romanticismo de la región”, el joven filósofo consignará que, tras haberlo leído, “...casi se me saltan las lágrimas. Así haremos España. Eso es *reniano* con aquella quietud inmovible del que sabe lo que es la *continuidad clásica* de la humanidad”<sup>51</sup>. También Bernardo Rengifo Tercero, director-gerente de *Faro*, le escribe el 23 de marzo dándole las gracias por “el hermoso artículo que ayer tuvimos el honor de publicar”<sup>52</sup>. Unamuno, por su parte, le reconocería poco después a Ortega que “...he quedado muy satisfecho de cómo se ha portado conmigo *Faro*. Es, hasta hoy, lo más que se me ha pagado un escrito en España. Y ello me anima a proseguir porque ya de esto le he hablado”<sup>53</sup>. Aunque no de forma asidua –dada la limitada economía de su empresa– Unamuno aún colaborará con algunos artículos más dentro de la revista, los cuales –en palabras de José Carlos Mainer– “siendo inequívocamente unamunianos son también como un brindis a la apertura espiritual propiciada por Ortega, casi como una prenda de reconciliación anterior a la futura rebatiña de 1909”<sup>54</sup>.

Dado el evidente influjo del pensamiento regeneracionista dentro del reformismo liberal mayoritariamente propugnado por la revista, Ortega y Gasset solicitaría también –como parece natural– su colaboración a Joaquín Costa,

<sup>48</sup> Así lo confesaba en una carta dirigida al joven poeta Eduardo Marquina (24-5-1907): “Si usted quiere, yo me dirigiré a *La Nación* enviéndoles algo de usted y recomendándoselo [...]. A mí me dan 120 pesetas por artículo y envío dos al mes” (*vid.* Laureano ROBLES (ed.), Miguel de UNAMUNO, *Epistolario inédito. I (1894-1914)*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991, pp. 224-225).

<sup>49</sup> En carta dirigida al director de *La Lectura*, Francisco Acebal, el 26-6-1909 (*cf.* *ibid.*, p. 261).

<sup>50</sup> *Id.* Laureano ROBLES (ed.), *ob. cit.*, p. 72.

<sup>51</sup> *Id.*, p. 78.

<sup>52</sup> *Cfr.* Archivo de la Casa Museo Miguel de Unamuno (Salamanca), R. 1, 99.

<sup>53</sup> Laureano ROBLES (ed.), *ob. cit.*, pp. 82-83.

<sup>54</sup> José Carlos MAINER, “Ortega: primeras armas (1902-1914)”, *loc. cit.*, p. 465.

una de las personalidades más fuertes de la cultura y del pensamiento español de su tiempo, a quien Ortega tenía por maestro. Costa le contestará enviando una nota de su hermana y de su cuñado, fechada el 28 de marzo de 1908, donde se decía que no colaboraba en revista alguna y que, recluso en Graus, no ejercía ningún trabajo; sin embargo, como postdata –de su puño y letra– añadía a continuación Costa que “si me dejan acabar la obra que tengo principia-da, ofreceré gustosamente un anticipo a *Faro* [...] Obligadísimo al honor de su invitación, a su espléndida cita o alusión, que acabo de ver, al envío de su revista [...] y al amable ofrecimiento de las columnas del semanario”<sup>55</sup>. Tres meses después, en efecto, Costa remitirá una nueva carta a Ortega –erróneamente dirigida a su hermano Eduardo– en la que, recordando su ofrecimiento de insertar algún trabajo suyo en *Faro*, le ruega que, “si lo tiene a bien, se sirva decirme si sigue teniendo parte en dicha revista y mantiene para ella su invitación, a fin de abstenerme, en otro caso, de mandar ningún original”<sup>56</sup>. Aunque Ortega y Gasset le explica que, por el afán de independencia de *Faro*, su papel ha quedado reducido a esas alturas al de simple colaborador, “la invitación a Vd. sigue en pie y probablemente su colaboración decidirá la marcha del periódico”<sup>57</sup>. Costa, al fin, no remitirá ningún escrito para *Faro* al preferir la organización de un encuentro con los jóvenes del Ateneo para hablar sobre el trabajo que tenía entre manos, si España “posee aptitudes para ser una nación moderna”, como le manifestará en su siguiente misiva a Ortega<sup>58</sup>.

Un estudio detallado de los 54 números de que consta su colección no revela una evolución muy significativa de *Faro* en cuanto a sus contenidos, aunque sí algunas modificaciones para intentar hacerla más atractiva a un público amplio y heterogéneo<sup>59</sup>. Atendiendo a su preocupación por las políticas sociales, dentro de su sumario había una sección, invariable a lo largo de su trayectoria, “Crónica social”, redactada por el catedrático de Derecho Adolfo Posada, sobre la actualidad nacional y extranjera del mundo obrero. Junto a

<sup>55</sup> Dicha carta se conserva dentro del archivo personal de José Ortega y Gasset, depositado en la Fundación a su nombre en Madrid (CD-15, C-8/1).

<sup>56</sup> Carta de Joaquín Costa a Ortega y Gasset, Graus (Huesca), 24-6-1908 (Fundación José Ortega y Gasset, CD-15, C-8/2; reproducida en Joaquín G. LIZANA SALAFRANCA, art. cit.).

<sup>57</sup> Carta de José Ortega y Gasset a Joaquín Costa, Madrid, 30-6-1908 (cfr. *ibid.*)

<sup>58</sup> Carta de Joaquín Costa a Ortega y Gasset, Graus (Huesca), 6-7-1908, Fundación José Ortega y Gasset, CD-15, C-8/3; reproducida en “Joaquín Costa–Ortega y Gasset: tres cartas inéditas”, *Revista de Occidente*, 48-49 (1985), pp. 210-215.

<sup>59</sup> En respuesta a una carta de Unamuno enjuiciando la revista, cuando ésta llevaba sólo dos números publicados, con sinceridad crítica Ortega escribió el 3-3-1908: “Querido Unamuno: cierto lo del acamellamiento de *Faro* y no rehúyo la responsabilidad. Pero yo necesitaba dar un tono social al semanario y ya sabe cómo andamos en esta tierra para escoger. No hay lo mejor, ni lo bueno. No hay elegir” (*ibid.*, p. 74).

ella, durante las primeras semanas la revista publicaría, en consonancia con su concepción de la cultura y la enseñanza como elementos primordiales para el progreso de un pueblo, una “Revista de educación” a cargo de Leopoldo Palacios, discípulo universitario de Posada en la ciudad ovetense. El mismo trasfondo social presentaba otra sección, de permanencia efímera –sólo tres entregas–, titulada “Antología de un ciudadano”, que se abría con un texto de la obra de Michelet *El banquete*; y que albergaba la honda pretensión, según se explicaba en su prólogo –atribuido a Ortega y Gasset–, de contribuir a formar la conciencia política de los ciudadanos a través de la divulgación de textos clásicos seleccionados<sup>60</sup>. La crónica social se complementará en algunos números con las “Crónicas de migración” elaboradas por Pedro Sangro y Ros de Olano, donde aborda el fenómeno, poco estudiado hasta ese momento, de los fenómenos migratorios. Para la información relativa a la actualidad política, la revista contaba con una extensa sección sin firma, que solía aparecer adentrada en sus páginas junto a la crónica judicial. En ella se hacía el resumen, en notas sucesivas, de los debates parlamentarios y de todas las noticias de interés surgidas a lo largo de la semana, mientras que el análisis más profundo de la situación política, considerada ya en su conjunto o bien a través de la interpretación y valoración de alguna actitud o acontecimiento concreto, se reservaba generalmente para el espacio editorial, el cual, en ocasiones, por contener algún juicio o expresión de carácter más personal, aparecía firmado, bien por Manuel Troyano o por algún otro redactor o colaborador habitual de la revista (el propio Ortega y Gasset, Unamuno, Álvaro de Albornoz, Luis Bello, Enrique de Mesa...)

Paralelamente a las cuestiones sociales y políticas, la información sobre economía y asuntos financieros cobraba importancia básica dentro del planteamiento general de la publicación; y no está de más señalar la trascendencia que tales materias debieron tener desde un comienzo en el pensamiento –en apariencia sólo filosófico o especulativo– de un Ortega que, durante su participación en la política activa, años después, como diputado de las Cortes Constituyentes de la II República, afirmarí­a en alguna intervención pública que “...yo no sé si en toda la Historia ha sido lo económico la sustancia que movía las inquietudes y las luchas de los hombres; pero me basta saber que en nuestro siglo, y, sobre todo, en nuestro tiempo, es algo muy parecido a eso. La

<sup>60</sup> “Quisieran los que trabajan en este semanario hacer de él un ensayo de pedagogía política, y es su último deseo formar un círculo de lectores interesados principalmente en los negocios de la ciudadanía. Más que a espectadores indiferentes nos dirigimos a los ánimos ardorosos que no se consideran satisfechos si no hallan manera de ejercitar su acción política, a gentes convencidas de que la intervención en los asuntos públicos es un deber primario, superior a todos los demás deberes privados y que exige gran severidad de intelecto y de corazón” (*vid.* I, 1.001).

vida es hoy demasiado compleja en su técnica inexorable para que la economía no se haya convertido en el factor más destacado, el que se impone a nuestra atención, y al imponerse a nuestra atención, no sólo es todo lo que ella auténticamente es, sino que atrae todos los demás órdenes de la vida y se convierte en el orden simbólico del presente”<sup>61</sup>. Desde su primer número, la revista *Faro* contó con una amplia y detallada sección financiera al cuidado de Carlos Caamaño, dentro de la cual se incluían apartados como el “Carnet del capitalista” –con noticias sobre juntas generales de Compañías, ofertas inmobiliarias, etc.– y la “Sección comercial y minera”. La información económica se completaba, además, con “La semana bursátil” y la relación de las cotizaciones en Bolsa, hasta abarcar en conjunto casi un tercio de la superficie total de la revista. En los últimos números se incorporaría también una sección sobre “Agricultura”, a cargo de Juan Barcia y Trelles; y el 11 de octubre de 1908, el semanario hacía pública la convocatoria de un novedoso concurso de estudios sobre el tema “Política arancelaria: medios factibles de compaginar el oportunismo conveniente a España con los principios de la ciencia económica, defectos de nuestro arancel y su remedio”, dotado con un premio de mil pesetas<sup>62</sup>.

A partir del verano, Ortega y Gasset quedaría prácticamente desvinculado de *Faro* y sus últimas colaboraciones para el semanario ejercerán de réplica a un artículo publicado por Maeztu en la revista *Nuevo Mundo* (“Hombres, ideas, obras”, 18-6-1908) que dará lugar a una intensa polémica entre ambos en torno a un tema revelador: ¿buscamos hombres que remuevan el marasmo social del país –como decía el escritor alavés– o, antes bien, programamos ideas que acaben con el individualismo primario del pueblo español, como opinaba Ortega? “Hombres o ideas” (28-6-1908), “Algunas notas” (9-8-1908) y “Sobre una apología de la inexactitud” (20-9-1908) son los títulos elegidos por Ortega para sus últimos artículos en *Faro*, en los cuales “toma partido por una concepción idealista de la vida social e histórica que más tarde repudiaría, sobre todo por lo que contenía de utopismo racionalista”<sup>63</sup>. Antes de abandonar la publicación, el joven filósofo mediará para facilitar su entrada a otro miembro emblemático del grupo novecentista, el novelista Ramón Pérez de Ayala, quien, el 12 de julio de 1908, tras una estancia en Londres como corresponsal

<sup>61</sup> Discurso pronunciado en las Cortes Constituyentes el día 30 de julio de 1931 (IV, 791-799).

<sup>62</sup> Presentados un total de cuatro trabajos dentro del plazo de admisión –el último día del año 1908–, la desaparición de la revista sobrevino cuando aún no había emitido su veredicto el jurado dictaminador.

<sup>63</sup> José LASAGA MEDINA, *José Ortega y Gasset (1885-1955). Vida y filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2003, p. 29.

de *El Imparcial* y de *ABC*, escribía desde Oviedo –su ciudad natal– a Ortega lo siguiente:

Hoy me escribe un Sr. Eguilaz [...] Me habla del Sr. Gasset, y yo conjeturo que se refiere a Vd. Me dice que Vd. le ha encargado me pidiese para *Faro* un artículo acerca del industrialismo inglés. ¡Ahí es nada! ¡Es cierto? Hace días que no veo artículos de Vd. en *Faro*, y he creído que Vd. se apartase de la publicación. Yo no tendría inconveniente en escribir para esa revista; pero, quiero saber de cierto si desean lo mío. Imagino que una obligación de esta índole me sentaría bien. ¿Le parece que haga de vez en cuando estudios sobre obras inglesas que lo merezcan? Ahora tengo entre manos el último libro de Wells, y otras bastante interesantes<sup>64</sup>.

Ortega le contestará a continuación declarándole que “no conozco en absoluto al Sr. Eguilaz: ese Gasset de que le ha hablado es Ramón Gasset, tío mío y copropietario de *Faro*. Con esta revista no tengo ya, apenas, relaciones, pero creo que debe Vd. escribir en ella. El libro de Wells –si es *Una utopía moderna*– me parece bastante flojo: no obstante será interesante hablar de él”.<sup>65</sup> La colaboración de Pérez de Ayala en *Faro* no se concretará, pese a todo, hasta el n.º 40 de 22 de noviembre, con el artículo “Mister Williams, cronista”, al que seguirán dos trabajos en los que, en efecto, habla sobre H. G. Wells a propósito de su libro *New worlds for old*, con el tono crítico e intelectual que siempre caracterizó a su estilo<sup>66</sup>.

Junto a la figura resplandeciente de Ortega, el más inmediato colaborador de la revista –durante toda su trayectoria– será Manuel Troyano, autor del editorial de su primer número, “Razón de vida”. Para componer parte de la redacción de *Faro*, Troyano contaría de nuevo con algunos miembros del diario *España* que él había dirigido, como era el caso de Luis Bello, corresponsal en París del desaparecido periódico, y José López Pinillos (*Parmeno*), redactor de varias secciones del mismo. En *Faro*, Bello será el encargado de llevar a cabo la crítica teatral, género que en aquella época pre-cinematográfica –en España– ofrecía mayores posibilidades como medio de educación popular, por su contacto directo con el público. Luis Bello, no obstante, no sólo publicará las críticas de los estrenos, sino también otros artículos de diversa índole, incluso

<sup>64</sup> Carta de Pérez de Ayala a Ortega y Gasset, 12-7-1908, Fundación José Ortega y Gasset, CD-15, C-39/1.

<sup>65</sup> Carta de Ortega y Gasset a Pérez de Ayala, 15-7-1908, Fundación José Ortega y Gasset, CD-P/67. Julio Eguilaz firmará en una ocasión dentro de *Faro* (“Axiomas militares”, 13-12-1908).

<sup>66</sup> Ramón PÉREZ DE AYALA, “Ensayos” y “Ensayos (II) La Buena Voluntad y la Mala Voluntad”, *Faro*, 7-2-1909 y 21-2-1909.

algún editorial. Posteriormente será fundador de la revista *Europa* (1910), continuadora en buena medida, por contenido e intenciones, del espíritu de *Faro* y precedente inmediato de la orteguiana *España*, donde Bello tendrá asimismo un papel destacado<sup>67</sup>. Troyano daría, igualmente, la oportunidad de colaborar a otros periodistas pertenecientes a los diarios del llamado *trust*, como Dionisio Pérez, Cristóbal de Castro –autor en *Faro* de la sección galante “Las mujeres”–, Pedro de Répide o el veterano redactor de *El Imparcial* Vicente Vera, muchos años de corresponsal en el corazón del continente africano, que comenzaría a publicar en la revista desde el 19 de julio –aunque de forma discontinua– una serie de “Viajes y exploraciones”; y a partir del nº 44 de 20 de diciembre, la traducción de las *Memorias* del general Kuropatkin, jefe del derrotado ejército ruso en su entonces reciente guerra con Japón, a orillas de Port Arthur. También Fernando de los Ríos, que poseía vínculos familiares con Troyano y que ya en *España* había colaborado mandando crónicas desde Barcelona –además de formar parte de su accionariado–, publicará una colaboración dentro del semanario (“La obra de la cultura. Ética y educación”, 2-8-1908).

A nivel literario, *Faro* subrayará o pondrá su acento generalmente en lo sociopolítico, pues incluso la obra literaria se considera, en numerosas ocasiones, desde el punto de vista social. Prácticamente inexistente en sus páginas la pura literatura de creación, dentro del género híbrido de la crónica periodística destacarán secciones como “La vida”, “Comentando la actualidad” o “Páginas de inquietud”, efectuadas, respectivamente, por Enrique de Mesa, López Pinillos y Alberto Insúa. La crítica de libros de poesía y narrativa correrá a cargo de Bernardo G. de Candamo y de Constantino Román Salamero, buenos amigos ambos de Ortega y Gasset en su época de juventud; el segundo de ellos haría doblote en *Faro* al llevar asimismo la información “De Francia”, lo que en ocasiones le llevará a utilizar el seudónimo *Ese* para no sobrecargar la revista con su firma. Igualmente, Enrique Díez-Canedo publicará en *Faro* dos artículos, “El poeta civil” (14-6-1908) y “La canción del olifante” (8-11-1908), muestra de la erudición poética y literaria del que sería uno de los más importantes críticos de su generación, buen conocedor –y traductor– de los poetas franceses y estudioso admirador de la obra de Juan Ramón Jiménez.

En su afán, ya apuntado, de reflejar en sus columnas el acontecer semanal, fuera de Madrid, de las regiones españolas en su globalidad, desde la entrega

<sup>67</sup> En una carta a su hijo fechada en Vitoria el 21-7-1914, aconsejándole acerca de los preparativos para la inminente fundación del semanario *España*, José Ortega Munilla le indicaba que “...ante todo, es necesario contar con la labor constante de un periodista profesional. Bello me parece para esto insustituible, pues une a la maestría del oficio, estilo literario y gusto exquisito” (*vid.* Margarita MÁRQUEZ PADORNO, “Tres cartas de Ortega Munilla a su hijo sobre cómo hacer una revista (*España*)”, *Revista de Occidente*, 192, (1997), pp. 5-20).

del 4 de octubre *Faro* incorporaba un apartado específico, “Por las provincias”, que pretendía “...abrir las puertas de *Faro* para que entren a exponer las necesidades urgentes de la vida regional todos los que con justo título puedan hacerlo [...] La ocasión no puede ser más propicia. Cataluña ha demostrado cuánto conviene a los intereses regionales hacerse oír de una manera constante, incansable, por todos los medios”<sup>68</sup>. Igualmente, desde un principio, el semanario incluyó información de otros países, “De Alemania” y –sobre todo– “De Francia”; mas al pasar de los números se concede un interés cada vez mayor a la política internacional y, desde el 4 de octubre, José María Alarcón elaborará su “Crónica del extranjero” para las páginas de *Faro*, la cual se complementaría, a partir del n° 42 de 6 de diciembre, con los artículos sobre la “América española” que rubrica Vicente Almela hasta la desaparición de la revista, adquiriendo así verdadera carta de naturaleza aquella pretensión de *Faro*, en sus orígenes, de incluir de forma preferente temas sudamericanos, con vistas –como explicaba Ortega a Unamuno– a su posible distribución por aquellas tierras; una expansión en la que, ya en las postrimerías de su existencia, *Faro* parecía cifrar su últimas esperanzas, pues también en sus ejemplares finales se incluyen trabajos de colaboración que abordan algún aspecto relacionado con el nuevo continente<sup>69</sup>.

En cuanto a los temas científicos, un apartado expreso bajo el título de “Ciencias e industrias” llevó la firma de C. Bouhard durante los primeros números de la revista, para posteriormente continuar su publicación de modo anónimo o bien rubricado por Ángel Canga-Argüelles, autor asimismo de la sección que proseguía inmediatamente a aquélla, los “Estudios de revistas”<sup>70</sup>, que, además de una relación semanal de las más recientes patentes de invención, venía a ser una vulgarización de artículos de las revistas científicas europeas, sobre todo de publicaciones relativas a cuestiones de electrotecnia. Por último, a través de la figura del Manuel Manrique de Lara, militar y compositor de la escuela wagneriana, el semanario contaría también, a partir de su n° 12 del 10 de mayo, con una sección de crítica musical; y dentro de los contenidos de *Faro*, se incluía asimismo una “Crónica judicial” publicada bajo el seudónimo de *Athos* –que bien pudiera corresponder al propio director de la

<sup>68</sup> “Por las provincias. Una sección de *Faro*”, *loc. cit.*

<sup>69</sup> E.g., José IBÁÑEZ MARÍN, “Nuestro ejército. En la América Latina” y “El presidente Roosevelt y su obra imperialista”, 31-1-1909 y 28-2-1909; Constantino ROMÁN SALAMERO, “Menudencias históricas. España en América”, 14-2-1909.

<sup>70</sup> Con excepción del 12-7-1908, en cuyo número aparecía firmada “Ciencias e industrias” por R. de TESAG. Por otro lado, en tres ocasiones ambas secciones mencionadas aparecerían fundidas en una sola; concretamente, en los ejemplares correspondientes a los días 12-4-1908, 13-12-1908 y 7-2-1909.

revista, Bernardo Rengifo, quien ya había tenido a su cargo una sección semejante en el diario *España*— y unas “Parletas militares”, bastante críticas, firmadas por Ein Schwarzwaldler. A este respecto, sorprende, hasta cierto punto, el espacio que se dedicaba al militarismo en las páginas de la revista —una sección fija y un número considerable de artículos de colaboración—, la cual en ningún momento se muestra especialmente antibélica o pacifista. En sus escritos, Schwarzwaldler censurará de modo especial la formación castrense impartida en cuarteles y academias a los soldados españoles, que consideraba obsoleta. Después, con un tono más mesurado y con intención didáctica, continuará escribiendo en la revista sobre asuntos militares, a partir del n° 36 del 25 de octubre, el coronel e historiador José Ibáñez Marín, no sólo del ejército español sino también de otros países (Gran Bretaña, Francia, Rusia, Japón...).

## 5. Significación

Pese a su corta vida, la revista *Faro* obtuvo una notable repercusión en su época, alzándose como portavoz de la labor intelectual de un extenso abanico de nombres de la cultura española: desde algunos grandes periodistas decimonónicos, a las principales figuras de las generaciones del 98 y del 14 —de la que se puede considerar su primera gran plataforma pública—, a quienes el veterano Manuel Troyano convocaba, ya de entrada, en el editorial de su primer número, al tiempo que declaraba el deseo del semanario de “ser un instrumento de bien en el cultivo de las ideas que marcan una orientación a las generaciones que entran con vigor y entusiasmo en el taller de la vida”.<sup>71</sup> Considerada precedente de otras revistas político-culturales posteriores, como *Europa* (1910) y *España* (1915) —esta última, la de mayor alcance de todas ellas—, cuyos fundadores fueron, precisamente, dos protagonistas muy destacados en las páginas de su semanario antecesor, Luis Bello y José Ortega y Gasset, *Faro* fue una publicación de alta cultura, ecléctica y —hasta cierto punto— enciclopédica, que siguió el movimiento universal de las letras y las ideas, siguiendo su vocación europeísta, sin limitarse a la producción española.

“Generación de Ortega” se ha llamado alguna vez a la generación novecentista o del 14: ello indica el puesto central que ocuparía, en el panorama cultural español de principios del siglo XX, José Ortega y Gasset, quien, tras regresar de Alemania en septiembre de 1907, decidirá sumarse a la fundación de un semanario que sirviera de vehículo de difusión al espíritu crítico de la nueva intelectualidad. Por encima de su valía como pensador, Ortega, según José Carlos Mainer, fue “el sagaz empresario cultural de una propuesta políti-

<sup>71</sup> Manuel TROYANO, “Razón de vida”, *loc. cit.*

ca<sup>72</sup>, que rehúye la abstracta elucubración filosófica a que parecía llamado para entregarse, más y más, a una tarea cultural y pedagógica, con el afán integrar a su patria con el pensamiento europeo contemporáneo. En sus artículos para *Faro*, se documenta la precoz fe orteguiana en un socialismo liberal y en la reforma radical del liberalismo. En una carta dirigida a Unamuno al comienzo de su publicación, Ortega le señalaba al catedrático salmantino que "...mas especialmente intento que sea la revista un ensayo de pedagogía política (y política en mi vocabulario ya sabe que es liberalismo y revolución, cultura contra materia)"<sup>73</sup>. En sucesivos editoriales, el semanario proclamaría su independencia política y manifestará una actitud regeneracionista, colocando en lugar preferente, entre los problemas nacionales, el de la educación y la riqueza de sus ciudadanos. Dentro de aquella declarada empresa de modernización del país a la que *Faro* pretendía contribuir, se hace evidente un gran interés por lo científico y lo económico, más que por lo literario y artístico: aparte de las publicaciones especializadas en economía, que ya por entonces comenzaban a surgir, sólo *Nuestro Tiempo*, entre las revistas culturales de contenido general, dedicó una atención similar a *Faro* a los temas hacendísticos, singularmente los arancelarios.

Sin embargo, la heterogeneidad del origen de su capital financiero, y de sus redactores y colaboradores principales, hacía que no siempre la línea política del semanario fuera unánime; en especial, en lo referente a la posición crítica sostenida contra los conservadores, dado que algunos de sus fundadores procedían del diario *España* y pertenecían por tanto al campo maurista —como su director, Bernardo Rengifo— o, en el caso de Manuel Troyano, mantenían compromisos de tipo personal y de amistad con el mismo. Ello explica la complejidad de matices y la dificultosa cohesión —a veces— del pensamiento de la revista, dentro de una línea más o menos común regeneracionista y de reformismo social y liberal. Así, la oposición al sistema establecido y la defensa de *Faro* de un ideal de progreso y libertad identificado con los países liberales de Europa, sufriría la baja en mitad de su breve trayectoria precisamente de su principal impulsor, Ortega y Gasset, quien no había encontrado, según sus propias palabras, "la plena comprensión de mis intenciones" entre los propietarios de la revista.<sup>74</sup> El marasmo gubernamental español de las dos primeras décadas del siglo XX pudo, asimismo, provocar fácilmente el rechazo y el can-

<sup>72</sup> José Carlos MAINER, *La Edad de Plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Madrid: Cátedra, 1999, p. 139.

<sup>73</sup> *Vid.* Laureano ROBLES (ed.), ob. cit., p. 73.

<sup>74</sup> Carta de Ortega y Gasset a Joaquín Costa, 30-6-1908 (*vid.* Joaquín G. LIZANA SALAFRANCA, art. cit.).

sancio subsiguiente en persona tan carente de vocación política como lo era Ortega; cuestión a la que se refiere Vicente Cacho Viu al hablar de su “astenia política” o voluntad pública desfalleciente<sup>75</sup>. A Joaquín Costa le escribiría ese mismo año de 1908 que “...no soy hombre de acción desgraciadamente: me falta para ello abnegación y un alma bien templada. Y para confesarle toda la verdad, me sobra convicción de que la acción que más necesaria es a España –no tanto en el orden del tiempo como en el de significado– es la acción especulativa”<sup>76</sup>. Por otro lado, la dispersión intelectual y el rápido abandono de unas empresas para abordar otras nuevas sería actitud habitual o costumbre de quien, en otras ocasiones, dejaría igualmente sus brillantes intuiciones sobre cuestiones diversas –que él ayudó a formular con tanta claridad– sin desarrollar en su plenitud.

Fueron los primeros años del siglo XX una época en la que surgirían en España multitud de publicaciones “...típicamente regeneracionistas, como medio de expresión de los sectores más radicales y contestatarios de las jóvenes élites españolas y de sus alternativas político-culturales a la crisis nacional”<sup>77</sup>; y, pese a la reducida existencia de la mayoría de ellas, sin tener en cuenta tales revistas culturales y literarias no puede hacerse hoy una historiografía rigurosa del primer tercio del siglo XX en España, dada su representatividad y la importancia de sus contenidos. La relativa escasez del posible mercado para una revista de muy austera presentación y de contenidos densos y de alto vuelo como *Faro*, se haría pronto muy patente en un país en el que el analfabetismo seguía siendo muy elevado –alrededor de la mitad de la población española a principios del siglo XX– y en donde, entre la prensa de periodicidad no diaria, sólo las revistas gráficas tipo *magazine*, que combinaban la información de actualidad con los temas de entretenimiento y la difusión de fotografías, alcanzarían tiradas importantes. Veremos entonces, por esa causa, bastantes ejemplos de periódicos y revistas de muy corta duración, independientemente de su calidad o interés. Sin embargo, no por ello dejaba de existir el convencimiento de que, sobre aquella minoría lectora, dirigente e ilustrada, junto a unas clases ur-

<sup>75</sup> “Pese a su voluntad pública desfalleciente, Ortega sigue afirmando [...] la inevitabilidad de la política para señorear, y no ser meramente arrastrado, por los torcidos destinos colectivos de su comunidad. La febrilidad de que Ortega se dejaba poseer en momentos críticos para el país, quizá como una forma más de estimularse, daba siempre paso, al poco, a sus eternas aporías en torno a verdad y política, donde ciertos desplantes auténticamente toreros para ahuyentar de sí el agobio de las circunstancias, rara vez conseguían ocultar del todo el sentimiento de desánimo que le embargaba” (Vicente CACHO VIU, ob. cit., p. 61).

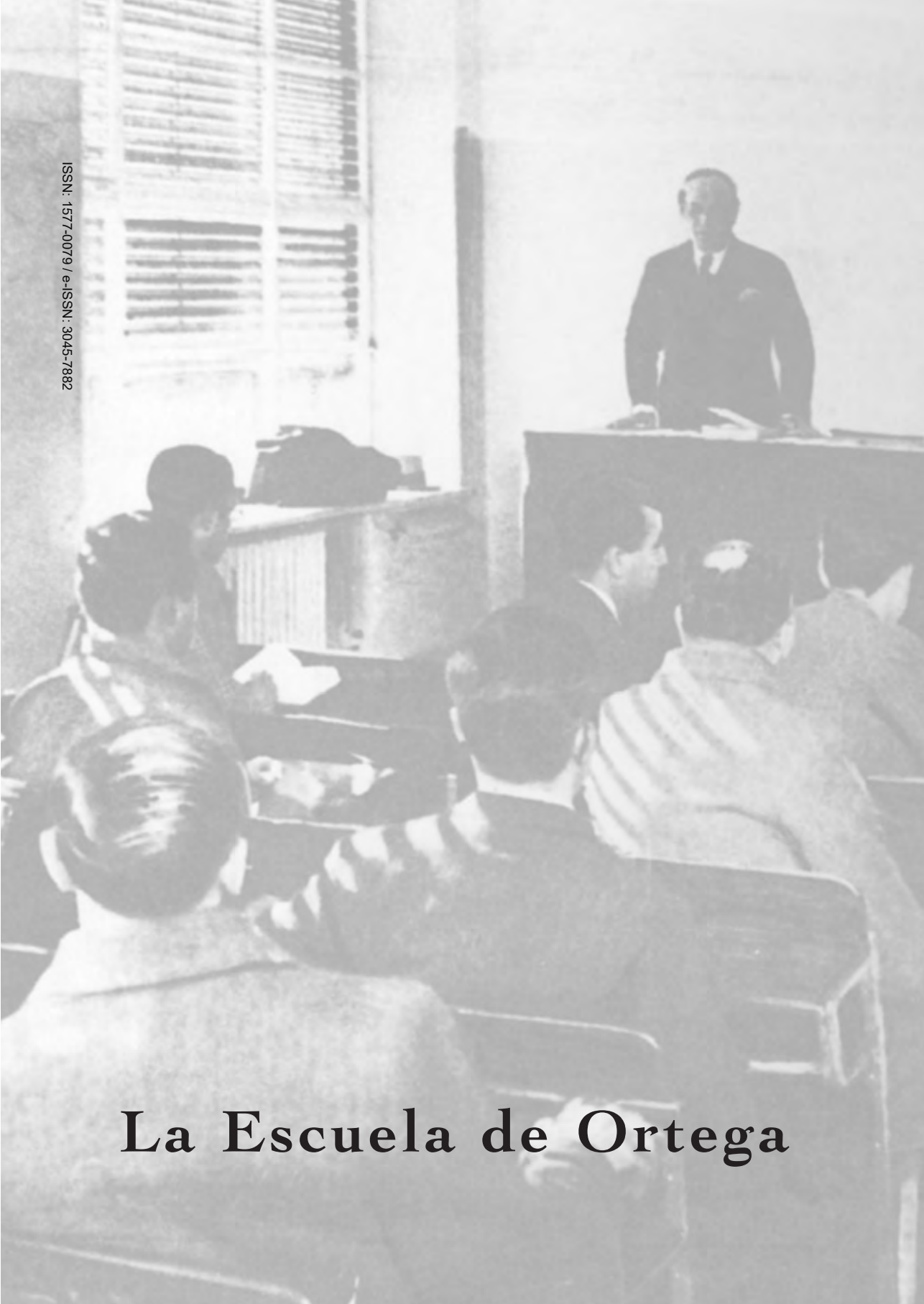
<sup>76</sup> Carta de Ortega y Gasset a Joaquín Costa, 16-7-1908, Fundación José Ortega y Gasset, CD-C/161; reproducida en “Joaquín Costa–Ortega y Gasset: tres cartas inéditas”, *loc. cit.*

<sup>77</sup> Juan Francisco FUENTES y Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, *Historia del periodismo español. Prensa, política y opinión pública en la España contemporánea*. Madrid: Síntesis, 1998, p. 171.

banas poco a poco más numerosas, era sobre las que había que ejercer influencia si se quería conseguir algo a nivel de opinión; y, dada aún la dificultad de acceso a los libros, había de ser en la prensa diaria y en ese medio proporcional entre ambos estadios culturales en que –como señalaba Troyano– se erigía la revista, donde el escritor hiciese brotar su pensamiento para poder recabar audiencia pública y reconocimiento profesional. Por ese motivo, aun con todas sus posibles imperfecciones, había de ser dentro de aquella su primera “plazuela intelectual” llamada *Faro*, donde el ideario político del joven Ortega saliera originariamente a la luz. ●

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANÓNIMO (1906): "D. Martín Echegaray. De la Argentina a España. Los vapores rápidos", *El Liberal*, 14-5-1906.
- ANÓNIMO (1909): "Conservador que se va", *El Liberal*, 9-10-1909.
- BLANCO ALFONSO, I. (2005): *El periodismo de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset.
- (2006): "El periodismo en la obra de José Ortega y Gasset (en el cincuentenario de su muerte)", *Doxa. Comunicación*, 4, pp. 13-36.
- (2006): "Ortega y el periodismo circunstancial", *Revista de Occidente*, 300, pp. 49-70.
- BELLO, L. (1908): "La acción ideal. *Faro*", *El Mundo*, 28-2-1908.
- CACHO VIU, V. (2000): *Los intelectuales y la política: perfil público de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- COSTA, J. (1985): "Joaquín Costa-Ortega y Gasset: tres cartas inéditas", *Revista de Occidente*, 48-49, pp. 210-215.
- FUENTES, J. F. y FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J. (1998): *Historia del periodismo español. Prensa, política y opinión pública en la España contemporánea*. Madrid: Síntesis.
- IBÁÑEZ MARÍN, J. (1909): "Nuestro ejército. En la América Latina", *Faro*, 31-1-1909.
- (1909): "El presidente Roosevelt y su obra imperialista", *Faro*, 28-2-1909.
- LASAGA MEDINA, J. (2003): *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva/Fundación José Ortega y Gasset.
- LIZANA SALAFRANCA, J. G. (1997): "Una carta juvenil de Ortega y Gasset a Joaquín Costa", *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 14, pp. 175-177.
- LÓPEZ VEGA, A. (2008): "Estudio introductorio", en *Epistolario inédito. Marañón, Ortega, Unamuno*, edición de López Vega, A. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 13-87.
- MAINER, J. C. (1990): "Ortega: primeras armas (1902-1914)", en GARCÍA DELGADO, J. L. (ed.), *La España de la Restauración: política, economía, legislación y cultura*. Madrid: Siglo XXI, pp. 437-468.
- (1999): *La Edad de Plata (1902-1939). Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Madrid: Cátedra.
- MÁRQUEZ PADORNO, M. (1997): "Tres cartas de Ortega Munilla a su hijo sobre cómo hacer una revista (España)", *Revista de Occidente*, 192, pp. 5-20.
- MAURA, G. (1908): "La reforma conservadora", *Faro*, 1-3-1908.
- (1908): "Liberales, radicales y socialistas", *Faro*, 22-3-1908.
- MENÉNDEZ ALZAMORA, M. (2006): *La generación del 14. Una aventura intelectual*. Madrid: Siglo XXI.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1987): *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, edición de ROBLES, L. Madrid: El Arquero.
- (1991): *Cartas de un joven español (1891-1908)*, edición de ORTEGA SPOTTORNO, S. Madrid: El Arquero.
- (2004): *Obras completas*. Tomo I (1902-1915). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset/Taurus.
- (2006): *Obras completas*. Tomo IV (1926-1931). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset/Taurus.
- ORTEGA SPOTTORNO, J. (2002): *Los Ortega*. Madrid: Taurus.
- PÉREZ DE AYALA, R. (1909): "Ensayos", *Faro*, 7-2-1909.
- (1909): "Ensayos (II) La Buena Voluntad y la Mala Voluntad", *Faro*, 21-2-1909.
- REDONDO, G. (1970): *Las empresas políticas de José Ortega y Gasset*. Vol. I. Madrid: Rialp.
- ROBLES, L. (ed.) (1987): *Epistolario completo Ortega-Unamuno*. Madrid: El Arquero.
- ROMÁN SALAMERO, C. (1909): "Menudencias históricas. España en América", *Faro*, 14-2-1909.
- TROYANO, M. (1909): "Balance. Perspectiva política del año", *Faro*, 24-1-1909.
- UNAMUNO, M. (1991): *Epistolario inédito. I (1894-1914)*, edición de ROBLES, L. Madrid: Espasa-Calpe.
- ZAMORA BONILLA, J. (2002): *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés.



# La Escuela de Ortega

< Ortega dando clase en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid.

# Apuntes del último curso de Ortega en la Universidad de Madrid<sup>1</sup>

Presentación de **Rafael Lorenzo Alquézar**

ORCID: 0000-0002-1361-5667

**M**anuel Mindán conoció las actividades de Ortega y su círculo por referencia de José Gaos en su estancia en la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza en el curso 1931-32, allí aprendió de Gaos la teoría y la práctica de la Fenomenología y otros aspectos de filosofía contemporánea<sup>2</sup>. Años después, tuvo el interés y la suerte de asistir a las clases de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central, en los cursos 1934-35 y 1935-36. Allí escuchó las clases de Ortega sobre *Principios de metafísica según la razón vital*, y de ellos conservó unos apuntes.

No era ya en esas fechas un joven principiante, pues, tras ordenarse sacerdote, había ejercido como profesor en el Seminario Diocesano y había sustituido a Gaos en la Universidad de Zaragoza, además, había ejercido como profesor de enseñanza media en el Instituto Luis Vives de Valencia. Contaba ya con más de treinta años y, por lo tanto, era de edad superior a los alumnos habituales del curso. Además de su experiencia, había tenido una carrera administrativa como profesor y un compromiso político-confesional en las organizaciones de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y las juventudes de Acción Popular<sup>3</sup>. No era pues un alumno más, sino un alumno

<sup>1</sup> M. MINDÁN MANERO, "El último curso de Ortega en la universidad de Madrid: Principios de Metafísica según la razón vital", *Revista de Filosofía* (Instituto de Filosofía Luis Vives), año XLVI, n.ºs. 60-61, enero-junio 1957, pp. 141-194.

<sup>2</sup> M. MINDÁN MANERO, *Testigo de noventa años de historia*. Zaragoza: Librería General, 1995, pp. 204-210, donde se cuenta la relación zaragozana con José Gaos, sus prácticas de filosofía fenomenológica, y su amistad y colaboración filosófica a pesar de sus diferencias políticas.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 217-221. El autor narra cómo se organiza en Zaragoza las Juventudes de Acción Popular (JAP).

#### Cómo citar este artículo:

Alquézar, R. L. (2009). Apuntes del último curso de Ortega en la Universidad de Madrid. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 185-204.  
<https://doi.org/10.63487/reo.532>

Revista de  
 Estudios Orteguianos  
 N° 19. 2009  
 noviembre-abril



experimentado en diversos sentidos. Él mismo confiesa que ya había leído varias obras de Ortega cuando asiste a los cursos. Su amistad, confesada por ambos, con José Gaos, le daba la posibilidad de conocer de primera mano alguna de las interioridades de la famosa Facultad, además de algunos privilegios en el seguimiento de sus enseñanzas. En la asistencia a las clases y en la toma y transcripción de los apuntes, le ayudó su amigo y compañero Agustín Minguijón, joven abogado zaragozano, que fue secretario de la Federación de Estudiantes Católicos de Zaragoza y vocal de la Confederación Española; fue detenido y posteriormente ejecutado en noviembre de 1936. Manuel Mindán le tenía un profundo afecto.

El mismo año que Gaos publica su libro sobre Ortega, aparece este texto en un número monográfico de la *Revista de Filosofía* del Instituto Luis Vives, de la que Mindán era director. En la presentación de la revista se explica que la publicación es un homenaje a Ortega y Gasset a raíz de su muerte. Año y medio después, se ofrece este número dedicado a los aspectos filosóficos de la obra de Ortega, en el que se hace notar la participación de especialistas de diversos "sectores ideológicos", pero de "notoria seriedad y rectitud". Los participantes son: Juan Zaragüeta, Eugenio Frutos, Carlos París, José Camón Aznar, Francisco Maldonado de Guevara, Emilio Lledó y el director de la revista Manuel Mindán Manero. En la introducción que hace el propio Mindán insiste en la dimensión estrictamente filosófica del número, sin juzgar aspectos de la vida del filósofo madrileño o de su conducta, advierte que el criterio de encargo de los artículos ha sido el de una exposición fiel del pensamiento filosófico de Ortega, y de la libre y serena crítica por parte de los autores. También indica que fueron encargados y aceptados otros textos y autores, que por diversas circunstancias no llegaron a su debido tiempo.

Como trasfondo de esta publicación debe señalarse la importante conmoción que supuso la muerte de Ortega. Fue como un aldabonazo en el panorama cultural español, que cobra conciencia de estar viviendo de espaldas a uno de sus pensadores más ilustres, que al mismo tiempo que era requerido y seguido en Europa y los Estados Unidos, era ignorado y criticado en su propio país. Esta reacción, junto con los sucesos de 1956 en la Universidad Central de Madrid, que provocaron el cese del rector Pedro Laín y del ministro Joaquín Ruiz Jiménez, parecen latentes a la publicación de este número<sup>4</sup>. Carlos París

<sup>4</sup> Véase, entre otros, la narración de esos acontecimientos en J. L. ABELLÁN, *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. Madrid: Espasa, 2000, caps. II y III. Y en I. BLANCO ALFONSO, "Otoño de 1955: conmoción por la muerte de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Ortegaianos*, n.º. 10/11, mayo-noviembre de 2005.

y Emilio Lledó, que participan en esta revista, son, en esos momentos, representantes de los pensadores jóvenes en el ámbito español, de lo que es perfectamente consciente el director de la revista.

También debe contextualizarse el número con el intento de algunos representantes católicos por condenar las enseñanzas orteguianas, que ya había comenzado en vida de Ortega, y que por estas fechas había tenido alguno de sus episodios importantes<sup>5</sup>. Julián Marías fue protagonista y testigo privilegiado de esa controversia teológico-política, y uno de los más fieles defensores del pensamiento de Ortega<sup>6</sup>. También Laín Entralgo puso su prestigio intelectual y su influencia política en la defensa de Ortega. Probablemente algunas de las disputas intelectuales y políticas de las facciones que apoyaban al régimen de Franco pusieron a Ortega como objeto de sus disputas<sup>7</sup>, por lo tanto, la publicación de este número en una revista del Consejo Superior de Investigaciones Científicas no debió pasar inadvertida a los actores de esa polémica. El texto de Zaragüeta, director del Instituto Luis Vives de Filosofía, está lleno de alabanzas y homenaje de amistad al pensamiento y la persona de Ortega, y concluye su artículo subrayando “mi coincidencia fundamental con su pensamiento”, si bien apunta consideraciones críticas, sobre todo insuficiencias en el aspecto religioso. Como si al pensamiento de Ortega le faltara su culminación religiosa y la afirmación de Dios como causa de nuestra propia vida. Una actitud más comedida se expresa en el breve comentario de Mindán, en el que se parte de un respeto y admiración hacia la figura de Ortega, de la que resalta su “serena elegancia”, su capacidad de ejercitar a los alumnos en el pensamiento “abriendo horizonte, señalando caminos y haciendo resaltar bellezas no advertidas en el paisaje”, valora su expresión no dogmática, afable abierta y cordial y su sensibilidad para abordar las cuestiones culturales de su tiempo, e incluso adelantar los temas fundamentales de la filosofía del futuro. Critica Mindán cierta tendencia a la digresión en las exposiciones y a no completar los temas que aborda, fruto de la sobreabundancia de referencias y temas secundarios que aparecen en sus exposiciones. Finalmente afirma que él mantiene un punto de vista distinto al del filósofo, respecto a que “hay verdades independientes de toda perspectiva, a las cuales por su valor absoluto debemos una adhesión sin condiciones”<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Con anterioridad a la aparición del número ya habían aparecido al menos seis libros criticando las doctrinas de Ortega, sobre todo desde el punto de vista religioso. Véase la obra citada de J. L. ABELLÁN, pp. 232-235.

<sup>6</sup> J. MARÍAS, *Ortega y tres antípodas. Un ejemplo de intriga intelectual*. Madrid: 1950.

<sup>7</sup> Véase el relato de la pugna entre falangistas y partidarios del Opus Dei respecto a la figura de Ortega en: G. MORÁN, *El maestro en el exilio. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Barcelona: Tusquets, 1998.

<sup>8</sup> M. MINDÁN MANERO, “El último curso de Ortega...”, ob. cit., p. 194.

Mindán ya se había referido a Ortega en un artículo publicado en 1956 en portugués: “Ortega y Gasset o hombre e o filósofo”<sup>9</sup>. En él da una visión sucinta de la vida y la obra de Ortega desde un profundo respeto: “uma das personalidades mais relevantes da cultura espanhola na primeira metade do século XX”<sup>10</sup>, resaltando “o seu extraordinário talento intelectual, a sua habilidade venatoria para a escolha de temas de interesse palpitante, o seu gosto apurado que sempre denuncia o que é banal e vulgar e o seu maravilhoso estilo de escritor que o constitui o melhor prosador espanhol do século XX”<sup>11</sup> que además “adiantou-se alguns anos na posição de problemas, que fizeram plenamente actuais depois outros filósofos que poderiam colocarse em atitudes ideológicas similares”<sup>12</sup>. El artículo está planteado en términos muy claros y objetivos, y si, por una parte, relata la formación jesuítica, y se hace eco de la supuesta conversión última del filósofo, también expresa con toda claridad que “De facto Ortega viveu à margem de toda a religião. Ele mesmo disse que procurou informar acatòlicamente a sua vida”<sup>13</sup>. En lo referente a su filosofía, Mindán hace una recensión bastante clara y concisa sobre los conceptos orteguianos de *Filosofía*, *Realidad Radical*, *Razón vital* y *Razón Histórica*, como puntos centrales del pensamiento de Ortega. Mindán no está de acuerdo con los que piensan que Ortega no es un filósofo y cree, sin embargo, que “é indubitavelmente un grande pensador filosófico”, que si bien no publicó el esperado tratado sistemático de su doctrina, su sistema de filosofía está latente en el fondo de su obra, desde el mismo comienzo. Esa ausencia de sistematismo explícito y, sobre todo, la propia caracterización de la razón como razón histórica y perspectivista, deja a Mindán una cierta insatisfacción. El carácter del pensamiento de Ortega “a la altura del tiempo”, y por lo tanto, su esencial mundaneidad y perspectivismo, le parecen a Mindán una limitación y le dejan un poso pesimista.

Mindán ofrece, en la introducción a los apuntes, una interesante semblanza sobre la vida universitaria en la Facultad de Filosofía y Letras, sobre la sección de Filosofía y sobre las lecciones de Ortega. Describe con precisión el régimen de estudios, las normas de asistencia a las clases, las posibilidades de optatividad, el sistema de exámenes, etc. Respecto a la sección de Filosofía se refiere a los encargos docentes de cada uno de los profesores y a sus tendencias filosóficas prevalentes. También se habla de la metodología de algunos profesores: abierta y dialogante de las clases de Ortega, difícil y magistral en el caso de Zubiri y de orden y claridad en el caso de García Morente. Los

<sup>9</sup> M. MINDÁN MANERO, *Revista portuguesa de filosofia*, n.º. 12, 1956, pp. 113-124.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 117.

alumnos merecen también su atención y nombra a los más importantes y queridos para él, así como aquellos, como Julián Marías, Rodríguez Huéscar, María Zambrano, etc., que estaban más cercanos a Ortega, le ayudaban en sus cursos y lecciones y fueron sus directos discípulos. También explica la atracción que determinados cursos y profesores (sobre todo Ortega, Zubiri y Gaos), ejercían sobre los estudiantes de otras especialidades, de tal modo que no era extraño que sus clases se vieran concurridas con estudiantes y profesores de otras materias, así como personas interesadas que no estaban matriculadas en la Facultad. Nos cuenta los resúmenes que les repartía Ortega al principio de curso<sup>14</sup>, sus frecuentes e interesantes digresiones sobre temas diversos, el comentario de su obra en preparación “Ideas y creencias”, la posibilidad que ofrecía el maestro de participar con las propias ideas, las discusiones, etc. También lo inacabado e interrumpido de los cursos y la imposibilidad de cubrir los objetivos propuestos. En fin, es un relato preciso y entrañable de dos cursos de una excepcional experiencia universitaria, que no podía sino contrastar con la realidad de la Universidad de Madrid de los años cincuenta<sup>15</sup>.

Como se ha dicho, los apuntes corresponden al curso “Principios de Metafísica según la razón vital”, que Ortega imparte en la Universidad como catedrático de Metafísica desde el curso 1932/33 al 1935/36. Avisa Mindán que transcribe los del curso 1934/35, pues fue más regular en el desarrollo de las clases que el curso siguiente, pero que ambos cursos eran semejantes. Paulino Garagorri, en la nota preliminar a su publicación en las *Obras completas*, glosa la importancia de este curso en el que “la exposición de su filosofía se realiza desde un nivel de madurez en su sistema filosófico”<sup>16</sup>. El discípulo de Ortega nos dice que la primera impresión del curso original se hace en 1966<sup>17</sup>, por lo tan-

<sup>14</sup> Lo que Mindán recibió como “resumen escrito de las primeras lecciones” son las *Teorías para un sistema de Filosofía*. P. GARAGORRI dice que fueron repartidas a los alumnos las tres primeras. J. ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Alianza Editorial / Revista de Occidente, 1983, t. XII, p. 131, nota.

<sup>15</sup> La concisa descripción de la vida universitaria en la Facultad de Filosofía y Letras durante esos años se ofrece aumentada con muchos más detalles y expresada de modo más libre y espontáneo, si bien más lejano en el tiempo, en el citado *Testigo de noventa años de historia...*, ob. cit., capítulo XII, “Mis estudios en Madrid”, pp. 383-396.

<sup>16</sup> P. GARAGORRI, “Nota preliminar” en J. ORTEGA Y GASSET, ob. cit., p. 14.

<sup>17</sup> Este texto se publicó por Paulino Garagorri en Alianza Editorial, Madrid, 1966, con el título *Unas lecciones de Metafísica*, y con ese título aparecen en las *Obras completas* de Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, tomo XII. El título original ha sido recuperado, y ya aparece como “Principios de Metafísica según la razón vital”, en *Obras completas*. Tomo VIII. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2008. Los editores de las últimas *Obras completas* aducen el testimonio de Mindán para confirmar la autenticidad del título del curso hasta 1936, en que se impartió por última vez (VIII, 721). Las 14 lecciones publicadas son las correspondientes al curso 1932-33. En el Archivo Ortega y Gasset se conservan “unas cuantas lecciones” co-

to los apuntes ahora transcritos, constituyeron un testimonio precioso de la última actividad universitaria de Ortega, casi diez años antes de que se conocieran los escritos originales. Mindán es plenamente consciente de que ofrece un puente de unión entre el antiguo maestro y la nueva generación que no pudo conocerle ni escucharle en su cátedra universitaria<sup>18</sup>. Dada la extensión de los apuntes, sólo se pueden ofrecer aquí una parte de ellos.

La comparación minuciosa entre los apuntes y los textos originales podría ser una tarea que diera algunos rendimientos interesantes. Nos puede ilustrar sobre las variaciones temáticas que Ortega incluyó en los cursos reseñados, pero también sobre la recepción y organización bastante elaborada, que los dos alumnos, autores de los apuntes, hicieron sobre los mismos. No es tarea que podamos abordar en esta introducción y la dejamos pendiente para futuros trabajos. Sólo hacer notar que en los apuntes aparecen matices e incluso temas nuevos no tratados en los cursos, lo que les confiere un especial interés; por otra parte, el estilo conciso, claro y esquemático de los apuntes de Mindán resalta sobre el trasfondo de la exuberancia expresiva de los cursos de Ortega, pero la precisión y fidelidad de los primeros, no traiciona en absoluto los conceptos orteguianos, constituyendo un valioso testimonio de un alumno aventajado, sobre lo expresado por su admirado profesor.

---

rrespondientes al curso 1933-34, de las que los editores anuncian su aparición en el tomo IX [que acaba de publicarse].

<sup>18</sup> Si bien en la introducción del texto esa labor de unión es sugerida, en sus memorias lo afirma con total rotundidad refiriéndose a la sección de Filosofía de la Facultad: "De todos los compañeros, el único que conectaba sus enseñanzas con los catedráticos de la Facultad de antes de la guerra, es decir con el pensamiento y modo de filosofar de Morente, Gaos, Zubiri y Ortega era yo....", M. MINDÁN MANERO, *Mi vida vista desde los cien años. Tercer tomo de "Testigo de noventa años de historia"*. Zaragoza: Librería General. 2004, p. 23.

---

---

# MANUEL MINDÁN

## *Principios de metafísica según la razón vital o viviente*

### I

Vamos a hacer metafísica.

No debemos confundir *hacer* con *actividad* o *acción*. Ésta consiste en producir efectos. Todo hacer implica una actividad, es producir efectos, pero no sólo eso. La producción espontánea de imágenes, por ejemplo, es una actividad psíquica que llamamos imaginación o memoria, y esto no es hacer. No hago yo mis imágenes ni mis recuerdos. Son mecanismos mentales que funcionan por su cuenta. El hombre puede voluntariamente provocar la actividad de esos mecanismos; pero, una vez disparada la actividad, no interviene en ella.

Si se comparan el fenómeno de la imaginación espontánea y la voluntad, uno y otra están en relación distinta con nuestro yo. La imagen espontánea no sale o emana de mí. Pero el hacer se realiza por cuenta de mi voluntad. (El verbo activo significa que la actividad expresada emana del sujeto, y por eso los verbos tienen conjugación personal; por razón del sujeto varían las personas y los números, en algunos idiomas los géneros, y hasta algunas lenguas tienen verbos de raíz distinta para decir, por ejemplo, que come el rey o que come un Juan particular).

Fenoménicamente, no soy yo propiamente quien imagina, sino algo quien produce en mí imágenes. No está bien dicho “yo imagino”. Pero “yo quiero”, es expresión perfectamente apropiada, porque lo hago yo.

Así, pues, el hacer no coincide con la actividad, sino que sólo se aplica a ciertas actividades como el querer, (si bien luego veremos que tampoco el querer es propiamente un hacer). Por otra parte, el hacer es una de las actividades propias del hombre.

Vamos a examinar la actividad cognoscitiva. Bajo este nombre se comprende una enorme variedad de fenómenos intelectuales. En los sensibles, pronto se ve que se producen sin mi intervención, como el ver y oír y las demás percepciones (aunque podemos suspender las percepciones, cerrándonos los ojos y tapándonos los oídos, como también dirigir las a algo, y así distinguimos ver y mirar, oír y escuchar). Lo mismo advertimos en otros actos de la inteligencia. Y hasta la más compleja actividad intelectual, como es plantearse un problema y resolverlo, es también no dependiente de la voluntad. Ahí está el caso de Poincaré, que llevaba muchos años sin poder resolver un problema hasta que una noche lo resolvió durmiendo y de allí sacó una de sus famosas teorías. Ya dijo Goethe: "En lo cierto está el que piensa que no sabe cómo se piensa, ... todo es como regalado".

Hay que buscar, pues, más allá de todo esto aquello en que consiste el hombre en cuanto hombre. Estas actividades no son lo supremo del hombre, no son un hacer. Son como la piedra cuando cae, que no hace nada. El hacer exige un yo que hace. No soy yo quien razona, sino que se razona en mí. Sólo depende de mí el hacer que funcione mi mecanismo razonador. Salvo en la voluntad, yo no intervengo en mis actividades, sino que son mecanismo que funcionan cuando los pongo en marcha.

Vamos a analizar más, viendo ejemplos de hacer. Un hombre hace una silla. Primero ejercita su actividad intelectual para planearla y luego moviliza las actividades corporales. Para el caso, no existe diferencia entre las actividades psíquicas y las corporales. El hombre dispara su mecanismo para realizar unas y otras. Ejercita una serie de actividades con vistas a un resultado. Es porque se sentía cansado de pie o porque quiere ganarse un jornal de ebanista. La voluntad obra siempre por un motivo, por algo, que está delante de la voluntad empujándola. Pero no basta que sienta esa necesidad o motivo, sino que es preciso que conciba sus actividades como capaces de satisfacerla. Hay, pues, el por algo y el para algo.

Cuatro son los ingredientes del hacer: 1.º Necesidad o motivo. 2.º Posible modificación de la realidad que la satisface (fin). 3.º Querer realizar las actividades. 4.º Realizarlas efectivamente.

Vemos, pues, que el hacer tiene dos componentes, los fundamentales, lo que le dan su propio carácter, que no son actividad: el motivo y el fin, el por qué y el para qué.

Las otras actividades no se diferencian apenas de las de la materia física. El hacer es característico del hombre. El hombre está siempre haciendo algo. Cuando no hace nada, espera, que es un hacer muy difícil. En la espera la actividad es mínima, es negativa, y es el hacer mayor; esto revela el carácter secundario que la actividad tiene en el hacer. Pero siempre es la actividad un ingrediente del hacer. No hay un querer volar, sino que lo que llamamos así es sólo un deseo de volar (ya que esta actividad no la podemos realizar).

Estudiando el caso de una volición vemos que tampoco reúne ella sola los caracteres del hacer. Entre el querer hacer una silla y su resultado, la silla hecha, se interpone una actividad mecánica, puesta en marcha por el querer como en el caso antes citado de la actividad imaginativa. Por el querer intervengo en una actividad, pero en el querer mismo no intervengo. A veces quiero intervenir en una volición y no lo logro. (Esto no afecta al problema de la libertad, que más adelante hemos de abordar de una manera completamente distinta de la tradicional).

En suma, el hacer es una actividad movida por un *por* y hacia un *para*. Estos dos términos definen el hacer.

Apliquemos esto a nuestro caso: nosotros vamos a *hacer metafísica*.

Siempre se ha definido la metafísica como un conocimiento, como un ejercicio de la actividad intelectual, que se refiere al ser en general, o al fundamental, o la verdadera realidad que es Dios, o a lo absoluto, etcétera; el positivismo considera estas direcciones tradicionales como un vano empeño del hombre, y propone cambiarlas por el sistema de las ciencias; más adelante, por la unidad de lo real.

Como se ve, varían los objetos asignados a la metafísica, y lo permanente es el ser conocimiento, ejercicio de actividad intelectual. Pero, por lo visto, no se ha dicho nada con decir que es actividad intelectual, puesto que hay que determinarla añadiendo el objeto o tema. No era, pues, la actividad intelectual lo sustantivo, como podía parecer al ser lo invariable, sino que lo sustantivo era el tema que varía.

Resulta, pues, que si decimos que la metafísica es un conocimiento, nos quedamos cortos, porque no la distinguimos de los otros conocimientos, y si acudimos al objeto encontramos muchas metafísicas distintas. Y no es que cometiesen un error de fórmula al definir, sino que cada uno definía como metafísica lo que entendía por tal. Así parece que no podemos saber qué es metafísica, sino qué han pensado los hombres por metafísica.

Se dirá que lo que entendemos por metafísica no es una cosa como una piedra, sino un pensamiento del hombre. Pero nosotros designamos siempre una realidad, un ser con consistencia determinada y fija. La metafísica es una cosa, y no lo que un hombre tenga a bien pensar sobre ella. La metafísica de Aristóteles

es lo que él ha hecho, no lo que él piensa que ha hecho. Claro que la metafísica en sí, es también un pensamiento, y por eso nos resulta más difícil hacer la distinción. De modo que la pregunta "qué es metafísica" es una pregunta muy seria.

Si atendemos a los datos históricos, vemos el enjambre de metafísicas, pero no la metafísica, y de aquí deducimos que no hay metafísica, sino un nombre común que designa las metafísicas. La historia, como en otras materias (por ejemplo, respecto a la idea de justicia) nos hace escépticos, al ver esa variedad. ¿Hemos de contentarnos con esa variedad o tratar de ver si hay en ella algo permanente? Éste es el error de empezar por la historia. La historia es pasado, pero todo pasado es después del presente; antes de ser pasado fue presente. Nos hemos propuesto hacer metafísica nosotros, y sólo tendría sentido acudir a la historia si nos hubiéramos propuesto aprender la que otros hicieron.

## VII

Ya vimos que filosofía es el hacer del hombre motivado por la necesidad de hacer vivible la vida. En todo instante tenemos que hacer algo con las otras cosas. Vivir es estar siempre haciendo algo. La omisión no es menos activa que la acción. En todo instante nos encontramos con la necesidad de hacer algo y con una muchedumbre de posibles haceres entre los cuales hay que elegir. La vida es siempre encrucijada, perplejidad. Para hacer algo necesitamos antes elegir lo que vamos a hacer. Esto es lo terrible del hombre, lo que le diferencia de los demás seres del universo, que ya tienen determinado su ser. La preferencia por uno, sólo puede brotar si los haceres son sistematizados en una jerarquía. Preferir uno es justificarlo ante nuestros propios ojos; no, justificarlo ante los demás, ni aún ante la conciencia moral (pues el hombre inmoral también tiene que justificar su conducta), sino ante sí mismo. De otro modo, el hombre no viviría, se quedaría parálítico. Pero esa jerarquía no puede lograrse si no sabemos a qué atenernos sobre el mundo y sobre nosotros mismos. De aquí el origen de la función del conocimiento, que no nace, como se dice muchas veces, de que el hombre tenga un aparato, el intelecto, y lo quiera hacer funcionar; ni podemos contentarnos con partir de que se piensa, sin explicar por qué. El hombre para hacer tiene que preferir, y para preferir tiene que conocer.

En esa función de conocimiento recibido del contorno social encontramos muchas opiniones sobre lo que hay. Unas se nos presentan como incuestionables. Al pensarlas nos adherimos plenamente a ellas, o ellas encajan en nuestra convicción. A esto llamamos estar en lo cierto, y a la idea la llamamos verdadera. Pero otras veces no encajan, sino que nos hallamos en un estado de oscilación al que llamamos estar en la duda (en casi todos los idiomas duda deriva

de dos). Es no estar en una cosa ni en otra, sino en una inquietud entre dos, de la que necesitamos salir. Y aun tratándose de las cosas que tenemos por ciertas, también vacilamos, no ante cada una suelta, sino ante su conjunto. Así la física nos dice que el hombre es espacial y las ciencias morales nos lo presentan como algo muy distinto; pero esto nos hace perder la cabeza y proporcionarnos una nueva fuente de inquietudes, porque, ¿cómo es posible que sean una cosa y otra?, ¿cómo coexisten y se relacionan? Las verdades que tenemos ya, son las que nos fuerzan a buscar una certidumbre radical superior a las otras certidumbres. Para que una certidumbre sea radical ha de reunir estas dos condiciones: 1.º, que sea suficiente por sí misma, que no nos plantee nuevos problemas; 2.º, que en ella se funden todas las demás, pues si hay varias iguales, que no se fundan unas en otras jerárquicamente, estamos en la misma situación que antes. La filosofía es el esfuerzo hacia una certidumbre o verdad radical, constituida por estas dos notas: autonomía y pantonomía.

Todo concepto o definición tiene su opuesto. Aquí son, en primer lugar, opuestas las ciencias, que se esfuerzan también hacia verdades o certidumbres, pero no radicales.

La filosofía es el hacer en nosotros una certidumbre radical. Pero este hacer implica dos cosas. Primero pasa como con el que preguntaba qué hay que hacer para encender una vela y respondía que era preciso que estuviese apagada. La filosofía supone que esa certidumbre radical no está hecha. Es un tránsito de estar en la duda al pleno estar en lo cierto. Pero esto ha de serlo la filosofía siempre. No es una certidumbre estática, a la que se llega una vez para siempre, sino dinámica, pues sólo estamos ciertos si la criticamos continuamente y renovamos la duda. No es haber estado en lo cierto hace un instante, sino poder estarlo en todo nuevo instante. No basta habernos convencido en tal fecha, sino que tenemos que estarnos continuamente reconconvenciendo. Nada humano es originariamente mecánico, pero todo puede mecanizarse. Prácticamente vivimos muchas veces a crédito de una evidencia, aunque no tengamos presentes las razones que la fundan, vivimos ciegamente, mecánicamente.

De modo que esa certidumbre radical que es la filosofía tiene que ser creada, producida, y esto hay que hacerlo partiendo de la incertidumbre. Pero acerca de esta incertidumbre, a su vez, hay que preguntarse de dónde viene. Es siempre la ruina de otra certidumbre, de una fe ingenua, que no vivía de hacerse a sí misma en cada instante, sino que era estática, regalada, estábamos en ella sin saber por dónde habíamos entrado. En filosofía, en cambio, estar cierto es un perpetuo entrar. La fe es la certidumbre que no nos hacemos, es heterónoma, no autónoma, proviene de tradición o de autoridad. Así es la fe de nuestros padres, o esa otra fe tan extraña que es la fe de conversión. ¿Qué diferencia hay entre la demostración o convencimiento para creer en algo y la conversión? És-

ta es un cambio total del ser, mientras que en aquélla vamos por un camino de razones. La fe del convertido tiene un carácter tan mágico como la de la tradición, el sujeto se encuentra dentro sin saber por dónde ha entrado. Por tanto, la fe religiosa, que coincide con la filosofía en ser pantonomía, se le opone en no ser autónoma y no suponer la duda. Sólo el que duda es capaz de filosofar, pero no el *homo religiosus*. Así como en el aspecto de pantonomía oponíamos a la filosofía las ciencias, en este de autonomía le oponemos la religión.

La certidumbre radical de la filosofía es evidente. Es un error atribuir carácter de prueba sólo a lo que no es evidente, y decir que la prueba es para tener lo no evidente por verdadero. La prueba es como un acueducto que lleva evidencia de una idea que la tiene por sí a otra que no la tiene, y lo esencial de la prueba es esa evidencia que se comunica. El efecto de la prueba es que la certidumbre se nos impone como algo necesario, nos sentimos en lo cierto no por autoridad, tradición, etc., sino porque nos parece que objetivamente es necesario. La certidumbre es un estado subjetivo, pero no se siente sino cuando se cree que no es subjetiva, sino objetivamente necesaria. Irremediamente nos tenemos que hacer solidarios de su contenido, nos hacemos responsables de él, y no podemos admitir la posibilidad de pensar sinceramente, por ejemplo, que 2 y 2 son 5.

Hay certidumbres radicales, que nos son regaladas como la fe y la tradición, y que se diferencian de la filosofía en que no son evidentes; así la poesía da también una opinión sobre el universo, pero no vive de pruebas, no es objetivamente necesaria, sino que se queda en subjetiva. El sujeto la siente como certidumbre posible, no forzosa. No la cree en serio y sin remedio. Comparemos la distinta posición del matemático ante 2 y 2 son 4 y la del novelista ante la figura que crea. Ésta es metáfora, ficción. La poesía, respecto a la filosofía, es irresponsabilidad. Poder ser con sentido hombre sin la pesadumbre de la responsabilidad ésa es la maravilla de la poesía.

Lo mismo las ciencias que la poesía, literatura, etc., son *logoi*, decires. ¿Qué diferencia hay entre el decir científico y poético y el de la vida ordinaria, como cuando decimos al sastre que nos haga un traje? En el decir práctico, la finalidad, el sentido de lo que decimos, está fuera de ese decir, es para que el sastre nos haga un traje. Pero cuando el matemático o el poeta dicen algo, no pretenden que pase algo al acabar de decirlo, sino que el decir tiene su finalidad en sí mismo. Dice eso sobre el triángulo porque cree que tiene que decir eso. La ciencia es decir lo que hay que decir. En poesía también se busca lo que en la dimensión de la belleza hay que decir de la rosa o de lo que sea. Pero la diferencia en el "hay que" del científico y el del poeta es que en un lado hay la responsabilidad y en otro la irresponsabilidad. (No se confunda la irresponsabilidad con la arbitrariedad).

A lo ya añadido a la definición de filosofía (ser producida, partiendo de la incertidumbre), tenemos, pues, que añadir esto para cerrarla: obtiene la certidumbre mediante prueba, que es inteligencia, razón; se siente cierta porque se siente objetivamente necesaria; y afirma con responsabilidad.

### VIII

Dijimos que la filosofía no es simplemente salir del puro no saber al saber. El ente que estuviera en puro no saber sería un animal y se encontraría muy a gusto en ese estado, sin preocuparse de salir de él. El animal es feliz si tiene comida y hembra a la vera. Pero el hombre es infeliz. Podríamos definirlo como el ente que necesita ser feliz. Como calificamos a un individuo por ser manco, también definimos al hombre por lo que le falta; es un ser esencialmente menesteroso, indigente. De aquí que no sea un ser estático, que es lo que es, como la piedra, el animal, sino que lo constituye lo que no es, el esforzarse hacia lo que ha menester ser. Su vida es un movimiento, un ir a ser, un echar de menos algo y movilizarse para alcanzarlo. Se ha caracterizado al hombre por su descontento. Ningún otro ser echa de menos lo que no es. Y esto no es algo periférico, sino lo constitutivo del hombre. La vida es actividad, partiendo de que se echa de menos la verdad, y esto no porque sí, sino porque se necesita. Así, pues, lo único que encontramos cuando queremos definir al hombre es la menesterosidad, la necesidad de lo que no es.

El hombre no está, pues, en puro no saber, sino que sabe unas pocas cosas y por ellas nota su ignorancia. Por las verdades que posee aprende lo que es estar en lo cierto, y por ello echa de menos el estar en lo cierto en otras muchas cosas. Se encuentra originariamente en el estado de la verdad insuficiente. Esta insuficiencia tiene tres dimensiones: 1.º Las verdades que posee subrayan su carencia de verdad en lo demás. 2.º Las que posee son inseguras. 3.º Entran en colisión unas con otras y hay contradicciones. Herbart decía que la experiencia da mucho que observar, y esto es la ciencia, pero la ciencia con su contradicciones da mucho que pensar, y esto es la filosofía. El hombre siente la necesidad de una certidumbre radical y parte a realizar ese afán, lo cual no sabe si lo logrará, pero eso pasa con todo lo humano. La filosofía, como vimos, trata de llegar a esa certidumbre radical por los propios medios del hombre, sin auxilio de Dios, y haciéndose plenamente responsable de esa certidumbre, porque ésta aparece como imponiéndose a nosotros, como teniendo que ser así las cosas. El poeta y el hombre de mundo tienen también una idea que les parece cierta, pero es porque les parece que las cosas son así, y no les parece que son así porque están ciertos de que son así, como le pasa al matemático. La certidumbre con prueba es la certidumbre *sensu stricto* del hombre intelectual o ra-

cional. No interesa si esta certidumbre se adquiere con esta o la otra facultad humana; lo que interesa es que entre las muchas cosas que el hombre hace está el probar; que el hombre no se contenta con su subjetividad, su conciencia, sino que quiere apoyar su certidumbre en algo y eso en que trata de apoyarla es el ser o lo real. Lo que diferencia una idea que llamamos verdadera de otra problemática o falsa es que en la primera creemos que hemos salido de nosotros mismos y hemos palpado las cosas.

Definimos, pues, el pensamiento, la razón, etc., no como hechos psíquicos, sino como la función de salir a la realidad. Es indiferente que al mecanismo psíquico se le dé un nombre u otro. Lo esencial es la función. Llamo inteligencia a aquello con lo cual topo con el ser, con la realidad, a aquello con lo cual salgo de mí mismo. ¿Es eso revelación? ¿Es intuición? ¿Es asociación mecánica de ideas, como un aparato irracional, según imaginaban los psicólogos del siglo pasado? Todo esto es indiferente. Lo importante es que es un aparato con el cual salgo de mí mismo. Antes no tenía más que estados subjetivos insuficientes, y de repente se abre ese estado y me encuentro con la realidad. Esa angustia del hombre que se da cuenta de que ante un problema no tiene más que estados subjetivos le hace sentir la necesidad urgente de evadirse de sí mismo. Aquello con lo cual nosotros podemos escapar de la prisión y salir a las cosas le llamamos razón o intelecto. La interpretación que da el artista no le proporciona a él mismo la impresión de que llega al propio y auténtico ser. Lo mismo pasa con la opinión que se forma el hombre experimentado sobre las cosas de la vida, sociedad, etc. Falta esa impresión de que el ser penetra en nosotros y se impone a nuestros pareceres, que está muy bien llamada evidencia. Es tener el ser en cueros antes nosotros.

Suele decirse que la filosofía busca la adecuación de la inteligencia con la realidad o ser. Pero eso supone que sabemos lo que es inteligencia y lo que es realidad o ser. Como la filosofía busca certidumbres radicales, no puede tomar los conceptos de una ciencia anterior, porque entonces corresponderían a ésta las certidumbres radicales. La filosofía ha de construirse sus propios conceptos. No hereda de otra ciencia, sino sólo de la incertidumbre. Nace sobre una etapa de duda, que viene de la ruina de una certidumbre anterior no filosófica, ingenua. Y constantemente ha de estar reavivando la duda, para renovar las razones que tenemos de pensar así. La certidumbre filosófica tiene unos caracteres contrarios a la que llamamos fe, que es estática. Repetimos mecánicamente que 2 y 2 son 4, pero para vivir esa verdad tenemos que dudar de ella, y sólo en la medida en que renovamos la duda nos penetramos de esa verdad. Esta certidumbre radical que es la filosofía no es la definitiva, como no fue definitiva aquella certidumbre anterior no filosófica. Podemos pensar que más allá de ella hay otros modos de certidumbre más perfectos; la certidumbre filosófica tiene sus defectos, entre ellos

ese problemático esencial, el estar siempre en duda. Cabe imaginar una certidumbre que tenga las ventajas de la filosofía –ser hecha por el hombre– y las de la fe –ser estable. La certidumbre filosófica está siempre cambiando; al revisarla hallamos siempre algo que corregir, y si es cierto que, como dijo Cervantes, es más divertido el camino que la posada, también es verdad que el hombre necesita reposar.

## XV

*(Las dos últimas clases tienen lugar leyendo Marías los apuntes del año pasado y gloriándolos Ortega).*

La distinción entre la realidad del sueño y la de la vigilia tardó mucho en hacerse. Pero esa distinción, y el considerar que la realidad del sueño es mera creación nuestra, no es más que una teoría.

En el sueño las cosas son indóciles al imperativo de no contradecirse, y esas dificultades elementales son las que encontramos para explicarnos la mitología. La sirena, el centauro, son contradicciones vivientes. El hombre vivió mucho tiempo creyendo que la realidad del sueño era más radical y terrible que la de la vigilia. En la transformación hasta la posición actual, que sólo concede realidad a la vigilia, hay una etapa intermedia en que se considera el sueño como simbolismo, como una señal que proviene de una realidad superior a la de la vigilia.

La primera posición que se nos ocurre adoptar al buscar la realidad radical es la de que hay cosas, y, si éstas forman una unidad, que hay un mundo.

Pero ¿qué sentido de la palabra cosa, qué atributo de la cosa nos interesa para esto? Por cosas no nos referimos a las realidades físicas, en oposición a las psíquicas, sino a aquello cuyo ser es independiente de mis pensamientos.

Tendremos que ver si esa tesis cumple los requisitos que exigimos a la realidad radical.

¿Es incuestionable, indubitable, no problemática, la existencia de esas cosas? Cierro los ojos y la pared desaparece. La realidad radical tiene que tener esa dimensión de ponerse por sí misma e imponerse a nuestra mente. Para que esas cosas sean realidad radical, les falta el testimonio de que existen. Aquella realidad radical independiente de mí, depende de mí, pues para que lo independiente de mí sea declarado real, se precisa mi existencia como garantía.

No hemos dicho sólo “cosas”, sino “hay cosas”, “existen cosas”. Ahora bien, ¿qué es lo que corresponde al “hay”, al “existen”, en la realidad? ¿Las cosas sólo? Esas palabras muestran el reflejo de un sujeto, significan que hay un testigo. El hombre antiguo se ha olvidado de que esa afirmación de las cosas implica

su presencia como testigo de ellas; sabía que entre las cosas del mundo estaba él, pero como una de tantas cosas. Para llamarle cosa, no es obstáculo que tenga alma, etcétera; basta que tenga una *physis*. Suprimir el hombre, para los efectos de la estructura metafísica del mundo, sería lo mismo que suprimir la piedra. Fue un cambio formidable cuando el hombre dejó de sentirse como una cosa en el mundo, y comprendió que él no es una cosa entre las otras, sino que es la cosa que da testimonio de que las otras son. Suprimida la conciencia, el mundo deja de ser. Al poner el mundo, nos hemos puesto nosotros. Pero esto no agrega a la realidad un nuevo objeto que esté ahí, sino que modifica esencialmente la tesis.

El mundo es, pues, una construcción que no coincide con la realidad radical. Al perseguir lo que no es más que construcción nuestra, es un error creer que la construcción consiste siempre en añadir: casi siempre la construcción es justamente por eliminación, por simplificaciones. En el caso del mundo, la realidad radical ha sido invención nuestra, y ésta ha consistido en dejar fuera una parte: dejábamos fuera nuestro yo.

Realidad que está ahí con independencia de mí, no es más que una construcción. Podemos pensar como posible que lo que hay sea independientemente de mí, pero si lo pensamos como existente, no podemos comprobar ese pensamiento. Esa realidad independiente de nosotros será siempre problemática, podrá haberla o no haberla, le falta la facticidad. Y ahora estamos en una investigación que es precisamente la inversa de pensar posibilidades: buscamos una realidad que sea unidad de medida para contrastar los planos de realidad.

El idealismo no consiste más que en haber caído en la cuenta de eso: de que para haber mundo tiene que haber yo. Su dirección más depurada, que es la fenomenología, no afirma más que lo dado, lo describe, sin quitar ni poner, aunque habría que ver si cumple eso que promete de limitarse a describir lo que encuentra.

Pero el idealismo no se para en esto. De que mi existencia es condición de la existencia del mundo, deduce que el ser de las cosas es depender de mí. Ser es ser percibido, como dice Berkeley. Si la realidad del mundo es secundaria, es realidad en mí. Ser es ser para alguien.

Pero dan un paso más. Si lo constitutivo de la realidad radical es que yo me doy cuenta de ella, entonces las cosas sólo son en cuanto que son contenidos de mi pensamiento. Lo que verdaderamente hay es ese ente que garantiza los demás y dentro del cual son los otros entes. Las cosas, en el idealismo, han dejado, pues de ser la realidad radical, para serlo el sujeto.

## XVI

Nos parecía bien que el idealismo corrigiera al realismo haciéndole ver que en su inventario de lo que hay faltaba el sujeto, que tiene un papel especialísimo distinto del de las otras cosas. El yo es testigo y condición del mundo; sin él no hay mundo. El término ser adquiere un sentido nuevo: para el realismo era un ser en sí, sin referencia a nada; pero ahora significa esencialmente ser para alguien.

(Platón no dice nunca yo, *ego* –le parecía algo feo–, sino *emeis*, nosotros, en plural, porque el griego no sabía vivir solitario, sino en la *polis*; y es de notar la importancia que ha adquirido luego esta palabra, hasta llegar a ser todo para algunos).

Pero el idealismo no se contentaba con añadir el sujeto, sino que esa dependencia del ser al sujeto la define como la relación de lo pensado al que piensa.

Esto traía un inconveniente: el objeto de la conciencia no necesita existir para que el pensamiento entre en relación con él, mientras que, en todos los demás órdenes, lo menos que puede pasar para que exista una relación entre dos cosas es que existan. Lo único que puede decir el pensamiento es que piensa el objeto, pero no que exista. El idealista pasa a decir que las cosas no tienen existencia más que en tanto en cuanto que son pensadas y son objeto del pensamiento. Esto es hacer al sujeto única realidad.

La idea de conciencia tiene su origen en una generalización de la idea de fantasía. Los idealistas se fijan en aquel modo de *cogitatio* en que el objeto no existe, es decir, en la imaginación, y no en la percepción en que se tiene por existente. Cuando veo una habitación, atiendo a que hay una habitación, no a mi verla; pero si imagino un centauro, atiendo al centauro y a que es sólo imaginación mía. Esta importancia dada a la fantasía indica que están cerca los tiempos del romanticismo.

Pero tampoco la posición idealista es aceptable. Si desaparecen todas las cosas, también desaparezo yo. Si resultara que no hay mundo, no podría decir de mí que existo. Yo estoy en relación esencial con el mundo. Habrá que concluir que la realidad radical es esa extraña dualidad inexorable de mi persona con el mundo. ¿Será la realidad en su raíz misma una lucha esencial entre yo y el mundo?

El idealismo no toma más que un lado de la realidad, y prescinde del otro, no reconociendo la bilateralidad y la dependencia. Le queda como realidad única la conciencia. El hombre se queda solo: que haya cosas, mundo, otros hombres, depende de cómo ese hombre aislado resuelva ciertos problemas. Existir es algo aislado; el hombre no cuenta última y definitivamente sino consigo mismo, y de ahí el individualismo del pasado siglo.

Pero ¿de verdad encuentro como algo dado y no puesto por mí la conciencia? En el ver encuentro la pared que veo y el yo, pero el ver no lo encuentro, es una teoría, una construcción. Después de tantos años de cultura, no tenemos una idea clara de lo que es el ver. Yo no me he encontrado jamás con una percepción: me encuentro conmigo y con la pared. (El terror del hombre a encontrarse con esa realidad radical que le pone atado inexorablemente en esa dualidad, es quizá lo que le impulsa a construir teorías para evitarlo).

Me encuentro con que pienso, razono, etc., pero con que la pared sea mi conciencia, no me encuentro.

Dice el idealismo que, como el sujeto no es más que conciencia y pensamiento no garantiza más que lo que tiene en sí, la realidad sólo estará garantizada cuando consista en el pensamiento, en algo que se garantiza por sí mismo. La misión del sujeto es garantizar la realidad de las demás cosas, pero si nos quedamos sin la realidad de éstas, la misión del sujeto desaparece.

Si se supone que no existo más que yo, falta lugar para ponerme.

El idealismo no se ha quedado en cosa puramente teórica, sino que durante tres siglos ha hecho que el hombre moderno llegue a perder miedo al mundo. El hombre ha considerado que podía hacer lo que quisiera, olvidándose de que tenía que contar con el otro, con el mundo, y esto se convierte en petulancia; mas el enemigo resurge y se venga de la petulancia. La actitud del hombre de hoy no ha de ser de petulancia, sino de respeto a la realidad de los problemas, pero esto exige una nueva actitud filosófica.

Habremos de ver si la realidad radical será una dualidad constitutiva del mundo y el hombre, y podremos comprobar que eso es precisamente la *vida humana*.

Aquí se acabó el curso. Precisamente a la puerta de lo que debiera ser la parte positiva y constructiva del sistema metafísico orteguiano. Se comprenderá nuestra insatisfacción. Espoleada nuestra esperanza por las seductoras clases de Ortega y por la promesa implícita en su decidido empuje intelectual, nos quedábamos con el deseo de un exacto y detenido análisis de esa realidad radical, que es la vida, y de cómo radican en ella y se estructuran a partir de ella las demás realidades. Pero todo había sido, hasta ahora, preparación, ambientación y crítica de otras posiciones. Nos hubiera gustado que al curso siguiente se hubiera comenzado por donde quedamos. Pero un nuevo auditorio exigía comenzar desde el principio y, naturalmente, tampoco llegamos hasta el fin deseado.

Desde luego, ideas complementarias de este curso de Metafísica de Ortega se hallan dispersas por sus obras. En otra ocasión he intentado hacer una breve síntesis de su pensamiento metafísico, pero aquí sólo me he propuesto dar a conocer sus cursos universitarios. Lo expuesto, como he dicho, corresponde al curso general. A continuación doy un breve resumen de su cursillo sobre "Estructura de la vida histórica y social", explicado en el mismo año.

## SEGUNDA NAVEGACIÓN DE EXTRAORDINARIA IMPORTANCIA

ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas. Tomo IX (1933-1948). Obra póstuma*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2009. XVIII + 1.534 p.

JAIME DE SALAS  
ORCID: 0000-0002-7116-4091

Se puede tomar 1932 como año que divide la trayectoria de Ortega. En este año redacta el “Prólogo a una edición de sus *Obras*” donde anuncia una segunda navegación. Ortega piensa en dirigir su obra a un público académico e internacional dándole un formato más intelectual y menos ensayístico; libros y no ensayos en la prensa como en gran medida había hecho hasta el momento. Esta decisión la tomó por varias razones. Habiendo tenido una intervención muy visible en la llegada de la Segunda República parece que el grupo que de hecho lideraba, la Agrupación al Servicio de la República, tenía poco peso frente a los grandes partidos del momento y la experiencia de los primeros meses no fue especialmente

alentadora. Por ello el año 1932 se disuelve la Agrupación. Hubo una decisión de retirada de la vida pública que luego al hilo de los acontecimientos se convertiría en obligada. La República representó el último episodio de intervención en la vida nacional de un pensador para el cual, como dice dicho prólogo, de una manera consciente se había encontrado al servicio de la sociedad española: “toda mi obra y toda mi vida han sido servicio de España”.

Pero no eran sólo experiencias negativas las que llevaban a esta nueva posición. Desde la lectura de *Ser y Tiempo* en 1927 y el consiguiente trabajo sobre la figura de Dilthey había precisado su pensamiento definitivo y la tarea era aplicarlo. A juzgar por sus palabras, tuvo que pesar en su ánimo el enorme éxito de *La rebelión de las masas* en Alemania y la conciencia de que podía ambicionar una obra de un nivel importante no sólo a nivel local, en su propio país, sino dentro de la historia de la filosofía del momento.

## Cómo citar este artículo:

De Salas, J. (2009). Segunda navegación de extraordinaria importancia. Reseña de “Obras completas. Tomo IX (1933-1948). Obra póstuma”. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 205-209. <https://doi.org/10.63487/reo.533>



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 19. 2009  
noviembre-abril

¿Lo consiguió? En cualquier caso, dentro de la filosofía académica española esta segunda navegación es de una extraordinaria importancia.

Por ello, el que este volumen comience en 1933 y termine 15 años más tarde en 1948 resulta muy oportuno. Lo más importante de la obra nueva de Ortega se encuentra aquí. En los volúmenes de ediciones publicadas en vida del autor, el quinto y sexto, que cubren de 1932 a 1955, incluyen: *Meditación de la técnica*, *Misión del bibliotecario*, *Ideas y creencias*, *Historia como sistema*, cuatro prólogos importantes (a “Una edición de sus Obras”, a la *Historia de la filosofía de Émile Bréhier*, a *La vida del capitán Alonso Contreras* y a *Veinte años de caza mayor*), *En torno a Galileo* y partes importantes de sus estudios sobre Velázquez y Goya. Hay que comparar esto con el contenido de este volumen que comentamos y del siguiente: “Prólogo para alemanes”, cuatro versiones de *El hombre y la gente*, un borrador de “Apuntes para el pensamiento”, “Apuntes para un comentario al Banquete de Platón”, el conjunto de trabajos sobre Europa relacionados con su viaje a Berlín en 1949, “Vives”, tres cursos sobre razón vital, *Epílogo a la filosofía*, *Idea del Teatro*, *La idea de principio en Leibniz*, y el curso sobre Toynbee. Uno entiende que a la muerte de Ortega quienes habían seguido su trayectoria valoraron la obra que quedaba inédita. El hecho es que hubo un esfuerzo admirable para lograr que la parte más importante de los inéditos se publicara a los pocos años.

Al mismo tiempo, la decisión que Ortega tomó en el citado prólogo da pie a la comparación entre una obra de corte

académica posterior a 1932, frente al gran esfuerzo que realizó entre 1914 y la publicación de *Meditaciones del Quijote* y la aparición de *La rebelión de las masas* quince años después. Lo importante de esta primera época no es tanto su contribución a una filosofía académica sino el desarrollo de una filosofía que apuntaba a la regeneración de la sociedad española — incluso de la europea —. Es una discusión abierta la de cual de las aportaciones vale más. Lo que es cierto es que las dos significan una contribución importante a nuestra cultura.

Este volumen no sólo mantiene el alto nivel de edición de los anteriores sino hace al menos dos grandes aportaciones al conocimiento de Ortega. La primera consiste en el curso completamente inédito titulado “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1933-1934]”. El método de Ortega en conjunto debe entenderse como hermenéutico en la medida en que se propone aclarar, es decir, lograr la plena elucidación de una proposición, en este caso, que la metafísica es un hacer del hombre. Ortega en estos cursos, que gracias a la edición sabemos que comienzan con el curso de Argentina de 1928 *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?*, recibiendo un desarrollo más importante en los tres últimos capítulos de *¿Qué es filosofía?*, de 1929, emplea dos maneras de caracterizar la vida. Una parte de la situación del hombre en la circunstancia y enumera lo que Ortega llama las distintas categorías de la vida. Éste es el procedimiento más común. Hay cursos donde la descripción de categorías se restringe y a la vez se logra una gran precisión como en el curso *¿Qué es la vida?* a propósito de la ejecuti-

vidad. Pero, por el contrario, en otros muchos pasajes de la obra madura de Ortega, se acude a una enumeración de algunas categorías como referencia a la hora de llevar a cabo los análisis.

El segundo procedimiento, inevitablemente emparentado con el primero, es entender que la metafísica es algo que el hombre hace. Es el que Ortega sigue aquí. Significa por lo pronto un acercamiento distinto. En un sentido, también refleja la impronta de Heidegger, pues éste caracterizó al hombre por la pregunta por el ser, pero aparece la lectura de Dilthey en la medida en que se reconoce que se trata de una actividad que tiene lugar en un contexto histórico. Incluso Ortega en su lectura de Dilthey se vería a sí mismo como manteniendo una visión más positiva de la metafísica que el autor de la *Introducción a las ciencias del espíritu*: la metafísica es un hacer que el hombre hace en un contexto determinado y por tanto restringido a una época histórica determinada y para nada una constante relacionada con la naturaleza humana. Como actividad tiene un porqué que la historia de la filosofía debe establecer. Con ello se inicia un tema de la madurez de la obra de Ortega, la filosofía de la filosofía –por emplear los términos de Gaos–, que constituye un punto central en al menos tres de las obras capitales de los años 40: el “Prólogo a la *Historia de la filosofía de Émile Bréhier*”, *La idea de principio en Leibniz y Epílogo de la filosofía*.

Por otra parte, el curso “Principios de Metafísica según la razón vital. [Leciones del curso 1933-1934]”, aun siendo incompleto, vale por sí mismo. Es posible que no se haya publicado hasta

ahora porque se conocían textos que se puede integrar dentro del curso con facilidad como “Del estudiar y el estudiante”, publicado el año anterior, 1933. Pero no creo que haya un texto en Ortega mejor trabajado en conjunto desde el punto de vista de técnica filosófica. Es un caso de análisis hermenéutico donde el objeto no es la novela, la caza, la técnica o el teatro sino la misma actividad filosófica. Por supuesto, me parece desde este específico punto de vista más logrado que *¿Qué es filosofía?* por más que éste también sea imprescindible específicamente por la caracterización de las categorías de la vida.

Si bien este periodo que comienza en 1933 se abre con una metafísica ya bien definida, hay que reseñar un avance de Ortega al formular las doctrinas de la creencia y, sobre todo, en la visión de la sociedad como una convivencia regida por usos. La doctrina de la creencia queda bien establecida en la obra que el propio Ortega publicó en su vida, pero en cambio la doctrina del uso constituye una gran aportación de las obras inéditas en general y de este volumen en particular con los inéditos desconocidos que se encuentran en él.

Para comprender el alcance de la teoría del uso en general, hay que pensar que el pensamiento de Ortega esta muy relacionado no sólo con su circunstancia sino con su propia vocación de intelectual que se plantea la regeneración de la sociedad española del momento. Desde este punto de vista se pueden distinguir tres periodos donde la acción de Ortega se encuentra respaldada por una comprensión distinta de la sociedad y de las posibilidades de una acción de regenera-

ción. El punto de partida se puede establecer en *Vieja y nueva política* que acompaña a *Meditaciones del Quijote*. Desde la altura de esta obra de 1914, la acción del intelectual es completamente viable. *La rebelión de las masas*, entiendo, presenta una situación abierta donde al tiempo que se anticipa el posible triunfo del nazismo y se advierte en general sobre los peligros del totalitarismo, tampoco se excluye la eventualidad de que una sociedad encuentre un nuevo equilibrio en la medida en que las minorías vuelvan a adquirir el peso que habían tenido en las sociedades del XVIII y del XIX. Es claro que Ortega nunca se distanció de *La rebelión*. Todavía en 1951 reivindica el planteamiento de la obra. Pero al mismo tiempo, se encuentra en ella un cambio muy importante con respecto al primer planteamiento: la trasposición de la distinción minoría/masa de *España invertida* a un contexto europeo. Aunque lector de Nietzsche, y de Spengler, y consciente de la limitación de las grandes naciones europeas, en términos generales, trataba de lograr que España saliera de su retraso por comparación a aquéllas. La perspectiva de *La rebelión...* es colocar al lector ante una crisis que no es propiamente nacional sino de la cultura del conjunto de las naciones que integran Occidente. Con todo, *La rebelión...* coincide con las *Meditaciones del Quijote* en lo que respecta a entender que hay en toda sociedad una tensión y que se trata de superar una conciencia que se caracterizaría por la falta de exigencia ética e intelectual por otra transida de valores.

La visión de la sociedad que se abre con la conferencia de Valladolid de 1934, cuya versión crítica se encuentra

en este volumen, se distancia de la tensión entre minoría-masa aún cuando es claro que no hay por parte de Ortega una renuncia a ella. No se trata de sacar España o Europa de su retraso sino de constatar una limitación genérica e insalvable de nuestra cultura que los acontecimientos vividos ponen de manifiesto. Mientras que Ortega joven siente impaciencia y desprecio ante una sociedad que podría y tendría que ser mucho mejor, el autor maduro siente horror ante la realidad de la sociedad entendida como la gran desalmada, pero al mismo tiempo tiene conciencia de la inevitabilidad de ello. Por supuesto que se trata del imperio de las masas, es decir, se llega a esta tesis desde el punto de vista que adoptaba inicialmente en *España invertida* y que predomina en la primera parte de *La rebelión de las masas*. Pero la intuición central es la de una alienación que es consustancial a toda vida: “En la medida en que yo pienso y hablo, no por propia e individual evidencia sino repitiendo lo que se dice y se opina, mi vida deja de ser mía, deja de ser el personaje individualísimo que soy y actúo por cuenta de la sociedad. Soy un autómeta, estoy socializado”.

Es interesante que en la versión última, la que ya conocemos gracias a Garagorri, de *El hombre y la gente*, el lugar que había ocupado la generación en la obra temprana, se sustituye por la relación interindividual. No se trata de la actividad concertada de una generación sobre la sociedad sino el hecho de que en medio de las limitaciones del momento, la persona encuentra un ámbito social propio pero tiene que aceptar que una parte de sus acciones son sociales. Da la

impresión de que el amor personal entre otros sentimientos viene a ocupar el lugar que la acción intelectual había desempeñado previamente.

En este contexto, pienso que es un tema muy importante la comparación entre creencia y uso en Ortega. Que yo sepa, no hay un texto de nuestro filósofo que las distinga claramente pero es claro que las dos remiten a la sociedad y cultura vigentes. Mientras que la creencia es aceptada y valorada positivamente, el uso revela una sociedad que tiende a trabajar a través de los individuos e incluso a costa de ellos. Por supuesto es una cuestión que los que se interesan por la obra de Ortega tienen que plantearse, pero también es cierto que sus implicaciones para las ciencias sociales son muy importantes y es la marcha de éstas la que determinarán si esta distinción puede pasar al contexto de la cultura viva de la comunidad académica actual.

El tomo IX de estas obras completas aporta dos cursos intermedios entre la mencionada conferencia de Valladolid de 1934 y la versión última de *El hombre y la gente*, la que se publicó como obra inédita y que le corresponde aparecer en el próximo volumen. Hay una manifiesta superioridad de esta versión del curso

1949-1950 pero es importante poder co-tejar el resultado de una trayectoria con los distintos pasos previos. Me parece que se da una lectura de *El ser y la nada* de Sartre y desde luego el papel del reconocimiento y de la lectura de Hegel también es muy importante.

Desde luego la contribución que hacen estas *Obras completas* al conocimiento académico de Ortega es muy importante: es imprescindible para el estudio de las dos épocas que he reseñado. Sobre todo, el estudio de la segunda, se beneficia de contar con textos establecidos críticamente, ordenados cronológicamente, y sobre todo con los inéditos que ahora se publican por vez primera. De todas formas el volumen pendiente también es fundamental por el glosario que está planeado. Esperamos contar con una tabla de la cronología de la obra de Ortega en su momento de redacción –por oposición a la última versión que su autor pudo revisar en vida–, que reúna lo que con razón la presente edición ha distinguido: *El Espectador*, las otras obras editadas en vida de Ortega y los inéditos. Probablemente será imposible tener una completa precisión cronológica pues Ortega llegó a trabajar sobre dos textos al mismo tiempo.

## SOBRE LA CAZA

ORTEGA Y GASSET, José: *Sobre la caza*, presentación de José Varela Ortega, prólogo de Santiago Muñoz Machado, edición de Jesús Sánchez Lambás y Pedro Pablo Mansilla. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Fundación Amigos de Fuentetaja, 2008. 153 p.

LUIS DE MORA-FIGUEROA

Hace casi setenta años, en la atroz etapa de incertidumbre de la II Guerra Mundial, apartado en Lisboa, don José Ortega y Gasset escribe su famoso prólogo sobre la caza, más que sobre las cacerías, para la obra *Veinte años de caza mayor*, de Eduardo de Figueroa, conde de Yeves. Desde entonces, acollarados como podencos de rehala, ambos textos se han integrado, ya clásicos, en la bibliofilia venatoria, testimonio de una curiosa y significativa colaboración entre un conspicuo intelectual, promotor de la II República Española, y el hijo del conde de Romanones, tantas veces ministro de Alfonso XIII y, al parecer, no ajeno a su mutis escénico.

Las Fundaciones José Ortega y Gasset y Amigos de Fuentetaja han tomado el buen acuerdo de reeditar el conocido y extenso prólogo orteguiano, precedido de una interesante aunque demasiado breve presentación de José Varela Ortega, nieto y actual presidente de la primera de las fundaciones, y un más amplio prólogo de Santiago Muñoz Machado, conocido jurista y buen aficionado cinegético-aurino, cuya exégesis es de justa loa al filósofo y cierta detracción

innecesaria al autor prologado, Eduardo Yeves; su texto, *Veinte años de caza mayor*, debe competir entre una bibliografía cinegética incomparablemente más nutrida y reñida que la existente sobre las reflexiones en torno a la teoría del instinto cazador, disciplina aún más restringida y etérea que la genéricamente venatoria.

La publicación es de una inusitada calidad, aunque quizás fuera útil un buen índice para la fácil localización de datos y conceptos, siguiendo el hábito británico, particularmente indicado en el caso de textos tan ricos en referencias y pormenores como ambos prólogos. Las ocho láminas de grabados alemanes de 1740 son más decorativas que testimoniales, al contrario de la reproducida en la página trece, de notable valor evocador, de las que se hubieran agradecido más en la misma línea.

Concebido y escrito en la primera mitad del siglo pasado, los años transcurridos no empecen la enjundia y brillantez del prólogo, acorde con lo habitual en el autor, aunque sí permiten reconsiderar algunas apreciaciones, como el supuesto amaneramiento de la *caza fotogénica* anglosajona, o la idealización del cazador furtivo, hoy de perfil y naturaleza muy distintos al evocado por Yeves y replicado por Ortega.

Respecto a la crueldad de la caza, bien llevada es muy inferior a la espontánea en la naturaleza, pues la impiedad gratuita y genéticamente programada es el cuño de la Creación. Una realidad lejos de utopías roussonianas, quien, por cierto, afirmaba que “en todo animal no veo más que una máquina ingeniosa”...

Ni la Moral Biomásica de Valverde llega en su frío realismo a una afirmación de tan banal y frívola crueldad. Perdida la ingenua inocencia, sabemos que los animales tienen de máquina ingeniosa lo mismo que el buen salvaje de persona decente o bondadosa.

Releyendo ahora, cuarenta años después, los bien avenidos textos de prolo-

guista y prologado, vuelven a oírse, como en las sierras de antaño, la ladra del corzo, la berrea del venado, el latir de la rehala, el gañido del puntero herido por un navajero aculado, el viento en la pringosa jara cervuna, el alcornoque o la encina... Pocas y magistrales obras conservan parejo poder evocador.

## LA DOCTRINA DRAMÁTICA DE ORTEGA

ORTEGA Y GASSET, José: *La Idea del Teatro y otros escritos sobre teatro*, estudio y edición de Antonio Tordera. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008. 318 p.

FELIPE GONZÁLEZ ALCÁZAR

ORCID: 0000-0003-0992-6275

El sábado 4 de mayo de 1946 a las 19'30, Ortega se reencontró con su público español en un lugar emblemático y significativo: el Ateneo madrileño de la calle del Prado. Recuperada la institución y el nombre de la misma para la vida cultural española –después de la Guerra Civil incluso se convirtió en Aula de Cultura de la Falange– el primer acto de la reinauguración iba a ser una conferencia titulada: *Idea del Teatro. Una abreviatura*. La idea del tema expuesto partió en su origen, para un público distinto, de una iniciativa del diario portugués *O Século*, que quiso celebrar el centenario del Teatro Nacional de Doña María con un ciclo de conferencias sobre la evolución y el espíritu del teatro en Portugal. Tuvieron lugar en los salones del diario lisboeta entre abril y mayo de 1946. El primer

conferenciante, José Ortega y Gasset, filósofo español residente en Lisboa desde 1942, fue presentado con un relieve excepcional y tanto los testimonios previos a su alocución del 13 de abril como los posteriores confirmaron el éxito y la gran acogida que tuvieron sus palabras. Escapándose del planteamiento historicista del ciclo, Ortega propuso una meditación sobre la naturaleza y el ser del teatro. Ya fuera por iniciativa de Pedro Rocamora, director de Propaganda del gobierno franquista, o del mismo Ortega, lo cierto es que el tema y el contenido, incluso el título, de la conferencia portuguesa del mes anterior se repitieron en el Ateneo con algunos arreglos necesarios, en las referencias internas a hechos, lugares y expresiones lusas transformadas ahora en españolas, así como el acompañamiento de una introducción específica para el nuevo acto. Allí se incluirían, preparadas por escrito de antemano, las polémicas expresiones sobre el “horizonte despejado” de España y su “indecente salud” –salud “pública” o “política”, según lecturas (ésta última la del manuscrito conservado en la Fundación José

### Cómo citar este artículo:

González Alcázar, F. (2009). La doctrina dramática de Ortega. Reseña de “La Idea del Teatro y otros escritos sobre el teatro”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 211-216. <https://doi.org/10.63487/reo.535>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 19. 2009  
noviembre-abril



Ortega y Gasset)–, el “vocablo generalísimo” y la salida airosa, “con garbo”, para torear los retos a los que se exponía la sociedad en aquella posguerra.

Las circunstancias políticas y la repercusión de las palabras de Ortega, toda vez que se trataba de su regreso público a la patria, tenían una honda significación. Suponía para el filósofo y su familia calibrar hasta dónde iba a ser posible ese regreso, si contenía las seguridades necesarias para desarrollar sus iniciativas plenamente o como en efecto sucedió, si en virtud las condiciones generales no iban a permitirle liberarse del control a que fueron sometidas sus actividades. Las reacciones de la prensa, dirigida por el gobierno, y las conversaciones con personalidades más o menos cercanas al poder, terminaron por convencerle de que no era prudente dejar de residir oficialmente en Portugal. El gobierno, por su parte, deseoso de ocultar su pasado apoyo al Eje, quiso darse un barniz aperturista y se limitó a hacer creer que “dejaba hacer” pero no pudo ni quiso ir más allá. Ortega seguía siendo para muchos sectores extremistas el “instigador intelectual” de la venida de la República con su famoso artículo sobre la *dictablanda* de Berenguer y sus iniciativas posteriores. Por tanto, culpable de un trágico error, cuanto menos.

Todo lo que rodea a esta conferencia, desde el motivo del tema elegido hasta la escenificación en el salón de actos, se ve envuelto en una vorágine interesada de debate y controversia. Para unos era la prueba del nueve del colaboracionismo de Ortega y su traición al exilio tras la marcha de Argentina, la “deserción” en palabras de Guillermo de Torre. Para otros, un intento de provocar una trans-

formación interna de la Dictadura, de ayudar a socavarla o “decolorarla”, según Jordi Gracia, idea también compartida por Zamora Bonilla en su labor de biógrafo, sin bien con otros matices. En muchos, cercanos a la intimidad de Ortega, se insiste en la necesidad de comprobar *in situ* las posibilidades de influir en el Régimen. José Luis Abellán, recogiendo testimonios de Miguel Ortega, nos recuerda que a pesar de la presencia de autoridades y personalidades importantes en la España del momento, la frialdad de la acogida personal y el debate suscitado por sus palabras produjeron en Ortega una depresión tan honda que le mantuvo inactivo durante los diez meses siguientes. Prueba del interés que sigue despertando este debate en su cariz vital son los documentos que Eve Giustiniani adjunta al texto de su itinerario biográfico sobre las dos conferencias de Ortega en los números 14/15 de la *Revista de Estudios Orteguianos* (2007, pp. 43-92).

Las circunstancias externas acompañan con su cicatera insistencia cualquier iniciativa textual relacionada con la *Idea del Teatro*. Texto, no sólo conferencia, también problemático. Contamos, más bien recordamos, todo lo anterior a manera de marco introductorio a la magnífica edición que el profesor de la Universidad de Valencia y catedrático de Teoría e Historia del Teatro, Antonio Tordera, acaba de publicar en Biblioteca Nueva. Como responsable de la misma, añade una introducción, que vale por un ensayo, de 155 páginas incluyendo una amplísima bibliografía actualizada y anotaciones referenciales y explicativas a todos los textos, con inclusión de noticias de prensa y acertadísima documen-

tación. Esta publicación reposa sobre el bisel destacado de *Idea del Teatro*, el punto de mayor interés, intensidad y desarrollo del pensamiento de Ortega en materia dramática, al que se complementa con todos los textos que acerca del teatro y de crítica teatral escribió el filósofo según la actual edición de *Obras completas* (de 2004 a 2009, hasta el momento, con el reciente tomo IX) publicadas por la editorial Taurus y la Fundación José Ortega y Gasset, incluido el tomo VII (2007), primero de inéditos sobre el que pudo trabajar Tordera. A pesar de que Ortega afirme que no es gran aficionado al teatro y que no acude con asiduidad a las representaciones, lo mismo que dirá de las corridas de toros, lo cierto es que puso mucho interés, por lo menos en los años más incidentales de la Vanguardia, en intentar conocer y experimentar personalmente la renovación en las artes escénicas. Por ello, a pesar de tratarse de textos relativamente breves en medio de una producción extensísima, Ortega escribió sobre dramaturgia desde su juventud y utilizó muy a menudo símiles y referencias al universo dramático en muchos otros escritos sobre Estética, Política o Arte en general, demostrando un amplio conocimiento y numerosas lecturas, así como una no confesada, o más bien negada, asistencia a espectáculos teatrales. Tordera compila específicamente sobre teatro los escritos siguientes: "El poeta del misterio" (1904), "Notas de Berlín. Función de gala en Berlín" (1905), "Shylock" (1910), "Meditación del marco" (1921), "Elogio del *Murciélago*" (1921), "La estrangulación de *Don Juan*" (1935), *Idea del Teatro. Una abreviatura y sus Anejos* (1946), y el inédito de juven-

tud "Divagación sobre *El barbero de Sevilla*" (c. 1904). Quedan fuera, en palabras del editor, los textos inéditos que pudieran aparecer en los tomos VIII al X de la serie actual de *Obras completas*, que de momento no añaden ningún escrito relevante, y las Notas de Trabajo.

El texto más significativo y complejo de este número de la colección *Clásicos* de Biblioteca Nueva es, sin lugar a dudas, *Idea del Teatro*. Y lo es incluso por motivos puramente editoriales. La primera vez que se conoció el texto, aparte de las conferencias, resúmenes de prensa y de la emisión de Radio Nacional de España en el caso de la versión madrileña, tuvo lugar con la publicación de un amplio resumen en la *Revista Nacional de Educación* (año VI, segunda época, 62, pp. 9-32), en el número de noviembre de 1946. Pese a estar dirigida por el mismo Rocamora, de la Dirección de Propaganda, a la sazón también presidente del Ateneo, que invitó a Ortega a dar su conferencia en España, fue publicada sin permiso del filósofo. Motivó además una queja del propio conferenciante, que en carta fechada el 22 de agosto de 1946 indicaba claramente al presidente del Ateneo que no daba el *placet* para su publicación, solamente permitiría un extracto de ella. Además, añadía una afirmación relevante: "Recuerdo haber dicho a usted que habría de publicarse primero formando un libro con anejos que son indispensables". No es posible, por haberse perdido la grabación de Radio Nacional, saber si el texto publicado era una versión taquigráfica o tomada de aquella grabación. El hecho es que hubo de editarse póstumamente por primera vez en 1958, en el tercer volumen de *Obras inéditas*. De todo ello avisa Tordera

en su estudio introductorio, señalando los diversos materiales que quedan de *Idea del Teatro*: desde el manuscrito original para Lisboa, su versión taquigráfica de época con cambios para la lectura española, los testimonios de prensa y los anejos. Para la edición de 1958 el texto fue completado con varios anejos de mano de Ortega: una introducción manuscrita no usada en Lisboa titulada "*O Século*" y un texto tan extenso como la conferencia titulado "Máscaras". A esto se añade una copia mecanografiada con correcciones de Ortega de la conferencia y de parte del anejo "Máscaras" y las hojas manuscritas de la introducción para Madrid. La edición posterior de Paulino Garagorri en 1977, ya en *El Arquero*, contiene dos notas de trabajo, "Teatro, género literario" y "Sobre el futuro del teatro", que pasan a ser dos nuevos apéndices. Esa edición de Garagorri, conteniendo fundamentalmente el texto leído en Madrid, es decir, con los cambios específicos y notas al pie del autor para que se entendieran algunos términos y lugares portugueses, la introducción para el Ateneo y los anejos que ya he citado, es el texto que el profesor Tordera decide como base para su edición. Justifica su elección al considerar que la edición de 1977 presenta el modelo más general y completo del proyecto que pensaba Ortega para un libro sobre el teatro que no llegó nunca a escribir. Tordera, que tuvo a su disposición los fondos custodiados en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset, prefiere como él mismo escribe "ir hacia atrás", es decir, desde la versión publicada por Garagorri en 1977 (p. 149), ir reconstruyendo para información de los lectores los cambios desde el manuscrito

original. Y lo hace incluso completando el final de "Máscaras" con las anotaciones manuscritas que Garagorri no incluyó en ninguna edición, y que permiten testimoniar que Ortega estaba pensando todavía en los espectáculos vanguardistas de su juventud al escribir en 1946: "Realismo mágico. Irrealismo. Belleza, acrobatismo, balletismo. Reforma de la boca del escenario".

Tordera cumple los criterios de una edición crítica, si bien hubiera sido preferible elegir el último documento que Ortega dejó preparado de esta conferencia, el manuscrito mecanografiado con correcciones autógrafas como se ha hecho en el tomo IX de la edición de la serie actual de *Obras completas*. De alguna manera, nada hay de raro en dar fidelidad a la edición de Paulino Garagorri, responsable hasta hace poco de la fijación de los inéditos publicados de Ortega. Objetamos, sin embargo, que *Idea del Teatro* ha sido de nuevo editada en 1982 por Garagorri, con correcciones y que ésta podría haber sido con mayor justicia la base de la publicación de 2008. Además, algunas de las anotaciones no textuales superan lo estrictamente informativo. Por otro lado, tarea en la que Antonio Tordera se muestra pródigo, copioso y altamente clarificador, permitiendo *respirar* al texto. Manejando fuentes y testimonios directos e indirectos, sumándole su hondo conocimiento del teatro en cuanto espectáculo y género literario, provocando en el lector propuestas y aventurando explicaciones a algunos interrogantes que dejan traslucirse tras las expresiones orteguianas. También, y me parece un acierto, recurriendo a referencias personales, como la descripción en nota 78 (p. 232) del café

*A Brasileira do Chiado* por boca de Ángel Crespo. Todo ello acompañado de una bibliografía secundaria actualizada y oportuna, casi detallista. Sin embargo, como decíamos, hay ocasiones en que las anotaciones *regañan*, amablemente, a Ortega, tal vez pidiéndole que hubiera sido una persona nacida en los años 80 del siglo XX y no, como es su caso, del XIX. Por su parte, la especulación política acerca de la introducción madrileña, plena de datos y variantes de prensa, sin llegar a ser tan forzada como la que ofreció Pino Campos al considerar la edición no autorizada de 1946 en tanto base para una interpretación a la contra, casi paródica, ha tenido aquí la mala suerte de aparecer la debatidísima expresión desactivada al colarse una errata, enemiga siempre de toda buena intención y cuidado, como se demuestra en cada página de este libro, y leerse “indecente saludo” (p. 218). Me he detenido demasiado tal vez en un sólo texto, bien que central –bisel le llamábamos arriba–, desatendiendo a los demás. Hecho que no sucede, ni mucho menos, en la edición de Tordera, que mima todos los escritos de Ortega sobre teatro por igual con el propósito de conducir al lector a una generalizada impresión de la importancia que tuvo para él la experiencia dramática.

Y esa experiencia denota desde la juventud más extrema de Ortega un conocimiento profundo, inducido si se quiere por su formación humanística pero pronto interiorizado. Se manifiesta en su asistencia a estrenos dramáticos y a espectáculos “ópticos” como recuerda el profesor Tordera, a medio camino entre lo popular y lo experimental. Una vida plena que le acerca a toda experiencia

artística posible, como el montaje de *El Murciélago*, posiblemente visto en París, como un modelo de representación total alejado de la formalidad del edificio de un teatro y casi emparentado con los orígenes rituales de la representación dramática, en la cual lo religioso y lo profano, la actuación, el baile y la canción se daban la mano. También acerca de la formación profesional de los actores supo Ortega fusionarse con su época, pidiendo mayor naturalidad, presintiendo la ruptura con una tradición declamatoria que el cinematógrafo y el nuevo teatro experimental de los años 60 acabó por desterrar. Así pues, llegado el punto de reflexionar sobre una “idea del teatro”, inmerso en un mundo nuevo, intranquilo por su presente y su futuro, y también por la manera en que se explicaba lo que había sido su pasado, Ortega ingresó en la teoría dramática a través del punto de vista, de la fenomenología de la representación teatral. Desde la disposición formal (el teatro es forma) externa, a través del plano presente en ambas conferencias de un teatro *alla italiana* o con ámbito en T, el teatro representa en nosotros una idea basada en el espacio. El escenario, como el marco de un cuadro, dispone un modo de “forma interior”, de sustancia, que hay que llenar. Tordera explica magníficamente las dualidades que Ortega ve, como espectador, desplegadas ante su patio de butacas: la espacial entre sala y escenario, la que hay entre espectadores y actores, la funcional entre la acción de mirar y ser vistos. Evidentemente, la forma de la sala implica un escenario tradicional que separa y une a la vez de manera determinada: ante una escena enfrentada los límites son precisos y

nunca envolventes como en otro tipo de salas más propias de teatro experimental, con ámbito en X por ejemplo. La idea, en que Tordera no quiere insistir demasiado para no alejar a Ortega de la pura teoría teatral, consiste en que las dualidades se presentan como oposiciones en la forma de ver la realidad, heredadas del Idealismo alemán y vueltas al debate filosófico a través del Existencialismo. Ortega piensa siempre como un filósofo, ya trate de teatro o de deporte. La idea aporta más al perspectivismo que a la teoría teatral pero ambas cuestiones radican en una manera de educar el punto de vista. En el teatro se mira para intentar ver en el viejo juego de lo real-ideal y de lo real-verdadero e ideal-ficticio, con todas las derivaciones que se quiera. Visiones del mundo que juegan a ser realidades en nuestra mente. Ello implica, como afirma Tordera, un proceso de metamorfización múltiple: de lo que ocurre en el escenario a lo que pasa en el patio de butacas, del espectáculo al conocimiento sensible. Un proceso que llama fantasmagoría.

La importancia que el editor concede a "Máscaras" clarifica aún más el elemento de irrealidad mezclado con la realidad hasta casi suplantarla, tanto en la reflexión sobre el origen en los ritos orgiásticos y dionisíacos del teatro como en la presencia de los sueños. En ambos casos, la suspensión de la realidad se superpone a la manera de ver la realidad y a su manejo. De todos modos, insiste Ortega, el teatro es fundamentalmente "farsa", el *homo ludens* de Huizinga aquí citado, combinada con un rito religioso, propio del pensamiento primigenio. De

ahí las festividades griegas, las Leneas y las dos Dionisias. La cuestión específica del teatro lo acerca al sentir de la vida, a su fluencia natural. Solamente se disocia en lo que tiene de rito organizado: nos disponemos a "ir a lo irreal", salimos de casa para poseer esa experiencia fenomenológica de ver el mundo de lo irreal —nunca habla de lo ficticio— como si fuera metafóricamente real. Las máscaras de los actores demuestran la forma palpable, visible y simbólica de esa metamorfización.

El profesor Tordera ha decidido con justicia que los textos dramaturgicos de Ortega merecían una introducción puramente teatral, de doctrina dramática. Quedan fuera de esta reseña algún aspecto que el editor se permite señalar y que Ortega solamente apunta sobre la restauración de un determinado modo de entender el teatro. Nada parecido ciertamente a los vanguardistas posteriores además de atado, si se quiere, al distanciamiento marcado por la estructura de una sala que divide en dos mundos diversos lo real y lo imaginario. A mi entender, lo específico del espectáculo precisa de esa dúplice oposición para llegar al punto esencialmente lúdico en que la manera de ver condiciona el acercamiento al objeto y su posesión intelectual. En definitiva, la doctrina de Ortega sobre el teatro merecía esta atenta, avisada y muy completa edición. El respeto y la puesta en común del conocimiento de Antonio Tordera contribuirán, es imperativo afirmarlo, a una nueva valoración de esta debatida, en muchos ámbitos, *Idea del Teatro*.

## LA DESHUMANIZACIÓN, EN FRANCÉS

ORTEGA Y GASSET, José: *La déshumanisation de l'art*, traducción, estudio preliminar y notas de Paul Aubert y Eve Giustiniani. Cabris: Editions Sulliver, 2008, 218 p.

JEAN-CLAUDE LÉVÊQUE

Esta pulcra edición francesa de *La deshumanización del arte* es la primera que se hace en Francia; ha sido realizada por Paul Aubert, catedrático de Literatura y Civilización Española en la Université de Provence Aix-Marseille I, y por Eve Giustiniani, joven pero ya experta investigadora orteguiana y profesora de la misma Universidad.

Los editores han traducido también otros dos textos de mucho interés del pensador español como "Ideas sobre la novela" y "El arte en presente y en pretérito", de los cuales emergen con claridad sus ideas estéticas. No vamos a centrarnos en la polémica sobre la actualidad o inactualidad de la teoría orteguiana, tema tratado de sobra, entre otros, por Valeriano Bozal en la introducción a su edición de *La deshumanización*, sino más bien detenernos en el análisis de la "Introducción" de Paul Aubert y del "Estudio preliminar" que plantea el debate estético español de los años veinte y treinta del siglo XX.

Como Aubert nos hace notar en su "Introducción", Ortega se interroga acerca de la naturaleza del arte nuevo de las vanguardias y llega a definir su carácter esencial a través de la palabra "hermetismo" (p. 9).

Aubert subraya también la ambigüedad de la posición orteguiana que ha dado lugar a "interpretaciones contradictorias" del concepto de "deshumanización", a la vez "grito de alarma" o manifiesto de las vanguardias.

La pertinente y acertada contextualización de la reflexión de Ortega en el marco de la crisis cultural europea de los años veinte, con la oportuna referencia a Oswald Spengler y Paul Valéry, nos permite ver mejor el alcance y los límites de esta reflexión que, en todo caso, hace siempre referencia a un contexto más amplio que el español. Aubert nos muestra también la desorientación que padece el hombre europeo de 1918-1919, apenas salido de las trincheras y consciente de que el viejo mundo se ha caído abajo.

La característica principal del arte nuevo es la de centrarse en una forma de representación en la cual el hombre está ausente: "del pintar cosas se ha pasado al pintar ideas. El arte nuevo entonces nos llevaría hacia «otro mundo»" (p. 14). Sus adversarios la definen muy a menudo como incomprensible y abstracto. Ortega ha sabido ver, aunque quizás con parcialidad, algunas de las dificultades en que se habían involucrado las vanguardias en su intento de salirse de la tradición, entre ellas, el hecho de haberse vuelto "herméticas" y elitistas.

En la segunda parte de su texto, Paul Aubert hace hincapié en el rechazo que muchas voces marxistas, como César Vallejo o Mariátegui, hacen de la estética de las vanguardias en nombre de una rehumanización del arte y de la literatu-

### Cómo citar este artículo:

Lévêque, J.-C. (2009). La deshumanización, en francés. Reseña de "La déshumanisation de l'art". *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 217-219.  
<https://doi.org/10.63487/reo.536>

Revista de  
 Estudios Orteguianos  
 N° 19. 2009  
 noviembre-abril



ra. El arte nuevo no tiene que ser un arte para minorías, sino que tiene que ser un arte que sepa hablar al pueblo y hacerse comprender por él. De hecho, la vanguardia estetizante y formalista empieza, a partir de 1930, a perder su influencia.

En todo caso, según Aubert, la vanguardia “lejos de seguir la sugerencias de Ortega [...] se había ensimismado” (p. 26); y luego muchos de los nuevos poetas y escritores españoles, como García Lorca o Miguel Hernández, se dejaron llevar por un tipo de práctica artística dirigida hacia el pueblo y alejada del experimentalismo y del abstraccionismo del arte “deshumanizado”.

En el “Estudio preliminar” (pp. 29-62), Paul Aubert y Eve Giustiniani se enfrentan más de cerca al contenido de las obras de Ortega traducidas en el volumen, intentando aclarar nociones como la de metáfora, estilización y hermetismo, entre otros.

Los autores subrayan la relación que Ortega tuvo con las vanguardias españolas de la época y sobre todo con Ramón Gómez de la Serna y Juan Ramón Jiménez. Ortega supo aprovecharse de los consejos de los artistas y de su reflexión sobre el quehacer artístico, pero, por otra parte, la misma *Revista de Occidente*, como es bien sabido “fue un centro de difusión de las vanguardias” (pp. 34-35): se publicaron textos importantes, se vulgarizaron las nuevas tendencias artísticas y se criticaron las tendencias más tradicionalistas. Se publicaron textos de Gómez de la Serna, de Jaime Torres Bodet, Francisco Ayala, Rosa Chacel, Gerardo Diego, García Lorca y de muchos otros.

Luego los autores se centran en el elitismo declarado del arte nuevo y en su estar alejado del “pueblo”, que no puede entenderlo; aquí se irán a concentrar las críticas de los que no comparten el análisis de Ortega.

El filósofo madrileño ve en el intento de superación de la modernidad la característica fundamental de las vanguardias; la nueva estética tiene que analizar las razones de este rechazo y apoyar a los nuevos autores.

El análisis que Aubert y Giustiniani hacen de la metáfora y de la deshumanización es muy puntual y aclara mucho los propósitos de Ortega, subrayando también los límites que presenta en la comprensión de las vanguardias. Por ejemplo, en la p. 44: “El arte nuevo va camino a la *de-representación* de las cosas bellas. Entonces, los «valores humanos» no se consideran más en la valoración de una obra. Un cuadro será bello en sí y no por lo que representa”.

En la segunda parte del “Estudio preliminar” se analiza más la fortuna crítica de las obras de Ortega sobre el arte, a partir de la polémica con Baroja hasta el rechazo de las ideas orteguianas por muchos artistas en los años treinta.

Las ideas de Ortega sobre la novela producen, entre los artistas que colaboran en la *Revista de Occidente*, un interés creciente que va a originar nuevos relatos y novelas que pretenden poner en la práctica sus intuiciones; los resultados no estarán siempre a la altura de las premisas teóricas, pero no son despreciables en absoluto. En todo caso, los textos de Ortega ofrecieron a estos jóvenes autores un soporte teórico muy importante a fin de desmarcarse de la tradición.

Aubert y Giustiniani subrayan también el hecho de que poco después muchos jóvenes autores sintieron la necesidad de desmarcarse de Ortega, algunos considerando que las ideas del filósofo madrileño perjudicarían la misma producción poética, como afirma, por ejemplo, Juan José Domenchina. Por otra parte, también escritores como Max Aub o Francisco Ayala han considerado “las ideas de Ortega responsables de que no hubiera novelas de calidad en los años veinte en España” (p. 57), forzando un poco la verdad del asunto.

El tono de las críticas será aún más radical en los años siguientes, sobre todo por parte de los intelectuales comunistas. Como subrayan oportunamente Aubert y Giustiniani, en estas críticas hay un poco de la mala costumbre política de rechazar por completo las ideas del adversario, porque el mismo Ortega se comprometió en la política y en aquellos años; sin embargo, en los años veinte, tuvo él también la necesidad de alejarse de la estrangulación de la vida

pública, consecuencia de la dictadura de Primo de Rivera.

Si hubiera una crítica que hacer a Aubert y a Giustiniani, sería quizás la de no haber profundizado en el tema de la crítica de las vanguardias en Adorno, Lukács, Bloch y Benjamin en comparación con las posiciones de Ortega: esto nos hubiera aclarado aún más el alcance europeo del análisis orteguiano y también sus límites en la comprensión de movimientos como el Dadaísmo y el Surrealismo.

Unas pocas palabras sobre la traducción de los textos de Ortega: los dos autores se han esforzado en no perder la fuerza estilística de la palabra orteguiana y en ser fieles más al espíritu que al sentido literal de las páginas de Ortega, pero sin perder de vista la letra. El resultado es de gran calidad bajo todos los puntos de vista y no podría ser de otra forma, porque Paul Aubert es un gran especialista de la cultura y de la literatura española.

## LA PEDAGOGÍA DE LA *BILDUNG*

CAMBI, Franco, BUGLIANI, Adriano y MARIANI, Alessandro: *Ortega y Gasset y la Bildung. Studi Critici*. Milano: Edizioni Unicopli, 2007. 152 p.

MARIA CRISTINA PASCERINI

ORCID: 0000-0002-6116-8697

Este interesante volumen en italiano recopila una serie de “estudios críticos” sobre la pedagogía de la *Bildung* en Ortega desarrollados por un equipo de estudiosos de la Università degli Studi de Florencia, coordinados por el profesor Franco Cambi. Se ordena en tres secciones, llevadas a cabo por el propio Cambi, por Bugliani y por Mariani.

La primera, titulada *La pedagogía y la Bildung en Ortega*, se centra en el carácter pedagógico del pensamiento de Ortega, que se movería entre dos polos: la pedagogía social y la pedagogía de la *Bildung*. Puesto que toda la filosofía orteguiana se ha dirigido hacia la interpretación/construcción de un “historicismo crítico, antropológico, racional, problemático, abierto”, Cambi comienza su estudio trazando los rasgos fundamentales del historicismo orteguiano, “en el que –subraya– la historia es acto vital y no entidad metafísica, en el que la experiencia se alimenta de historia y de cultura, en el que el pensamiento es parte de una necesidad vital, aunque imponga –precisamente para responder a esta necesidad– su autonomía, su perfilarse como razón”. Este historicismo, que bien se puede considerar uno de los historicismos más significativos del siglo XX, nace del diálogo de Ortega con la filosofía

alemana de comienzos de la pasada centuria y se centra en el hombre. Sin embargo, Ortega, interpretando al hombre más allá de todo humanismo ontológico, esencialista y retórico, le sitúa en su existir y le hace fundar su propia *humanitas* en la apropiación de un mundo hecho de saberes, vida social y cultura hasta conseguir objetivar lo humano, más concretamente, lo propio de cada hombre. Según Cambi, “es aquí, en este objetivar-se dialéctico del sujeto respecto al mundo/sociedad, que aparece el vínculo, profundo, de Ortega con la *Bildung* alemana, categoría filosófico-pedagógica, que desde Schiller a Thomas Mann (y más allá: hasta Habermas, hasta Gadamer) ha alimentado el pensamiento alemán moderno y, desde allí, se ha impuesto como un paradigma pedagógico europeo y mundial”.

El estudio subraya la importancia del texto de Robert McClintock, *Man and his circumstances*, en cuanto a la pedagogía orteguiana, pues ésta se interpreta aquí como pedagogía social y política y se considera a Ortega educador de Europa y *praeceptor Hispaniae* a la vez. El texto del autor estadounidense pone el acento en la *vocación pedagógica* de la filosofía orteguiana, que es típicamente europea, pero que también se inserta en la tradición de la cultura occidental, a la que los Estados Unidos pertenecen; el Ortega educador-periodista tendría entonces el objetivo de reavivar en los sujetos el interés por la vida ética, cultural, civil, a través de la escritura. Su pedagogía es “en grande” no sólo porque atraviesa activamente toda la sociedad y restablece

### Cómo citar este artículo:

Pascerini, M. P. (2009). La pedagogía de la *Bildung*. Reseña de “Ortega y Gasset e la *Bildung*”. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 220-224.

<https://doi.org/10.63487/reo.537>



al hombre como ser “integral”, sino también porque se proyecta hacia el futuro, contra los peligros de la masificación y de la tecnocracia, para mantener vivo al hombre europeo (u occidental), que es “espíritu noble”, necesitado, pues, del pensamiento crítico. El texto de McClintock pone en evidencia que el sistema filosófico de Ortega es intrínsecamente *pedagógico*, es decir, dirigido a formar sujetos, y que sigue el modelo de la *Bildung* de sus maestros alemanes –entre los que cabe destacar a Goethe–, de los que habla el mismo Ortega en el *Prólogo para alemanes* de 1934, y que han sido estudiados por Morón Arroyo en *El sistema de Ortega y Gasset*, de 1968, por Orringer en *Ortega y sus fuentes germánicas*, de 1979, y por algunos otros estudiosos del pensamiento de nuestro autor. Según Cambi, “es en este plano de la inserción, que sitúa adecuadamente a Ortega, a los «alemanes» y la *Bildung*, que consigue sacar todo el potencial y consistencia de la pedagogía orteguiana, hasta integrarse con originalidad en el ámbito de una gran tradición”.

Cambi vuelve también sobre las reflexiones más pedagógicas de Ortega incluidas en sus *Obras completas*, para concluir que “somos, quizás, deudores de Ortega de un análisis no sólo correcto, sino integral de la formación como proceso, que vuelve sobre las huellas de los «alemanes», pero que evita sus peligros de escolasticismo, de formalismo, de idealización”. La idea de “forma” orienta precisamente este proceso formativo, que es juego sutil de interioridad y exterioridad, que se desarrolla a lo largo de toda la vida. Con ello, el orteguiano se convierte en un modelo muy moderno,

caracterizado por la tensión, el pluralismo y la abertura, sin perder su carácter unitario. En Ortega, según Cambi, “es la procesualidad la que se hace forma”. También es posible hacer una lectura pedagógica de *La rebelión de las masas*, que sí denuncia al hombre-masa, pero asume la tarea antropológico-formativa de crear una democracia auténtica, en la que el individuo, haciéndose exigente consigo mismo, se desarrolla con plenitud convirtiéndose en “hombre que crea”.

La cultura, juego complejo de arte, ciencia y política –esta última especialmente importante en Ortega, pues el hombre auténtico es un ser social, que se re-coloca en la sociedad para renovar sus costumbres– es entonces lo que alimenta, completa y hace crecer al hombre, es motor y sentido de su proceso de humanización.

El modelo pedagógico de la *Bildung* de Ortega, que se desarrolla entre el arte y la creatividad, entre la ciencia y la conjetura, entre la política y los valores liberal-socialistas, llega a constituir “aquella forma-del-espíritu que no es ni hegeliana ni kirkegaardiana sino que se tiene que componer según el *telos* simmeliano, que une «vida», «más que vida» y «más vida», según un recorrido de objetivación del sujeto”. Ortega lleva el modelo y el ideal de la *Bildung* más allá de cualquier clasicismo, de cualquier ideal nostálgico, de cualquier reduccionismo, y lo desarrolla en su problematicidad y abertura, como pide –afirma Cambi– el presente, *nuestro* presente, de manera que, también en pedagogía, Ortega puede hablarnos como un maestro.

En la segunda de las tres secciones de este volumen, titulada “Antes y des-

pués de Ortega: todavía una pedagogía de la *Bildung*”, Mariani profundiza en el krausismo español, mientras que Bugliani lo hace sobre la filosofía de María Zambrano.

Mariani, en el estudio “En el krausismo español”, subraya cómo la doctrina de Krause, sobre todo en relación a lo que concierne a la actividad pedagógica y a la crítica de la religión, tuvo difusión fuera de Alemania: en Bélgica, pero sobre todo en España y en América Latina. Después de aclarar los rasgos principales del krausismo, el autor explica el porqué del éxito español, pues a partir de mediados del siglo XIX los intelectuales españoles sintieron la necesidad de modernizarse y europeizarse, y encontraron en el krausismo, defendido y difundido por Sanz del Río, una manera de realizar esta aspiración. A pesar de una opinión poco favorable de Ortega sobre los krausistas españoles, por él definidos como “excelentes personas y malos músicos”, que “de Alemania conocían sólo a Krause” e ignoraban a Kant o a los románticos contemporáneos de Krause, Mariani, que define a Krause como “extraordinario «teórico» de la pedagogía” y como “gran educador”, subraya que no sólo “el krausismo representa una respuesta significativa a la necesidad de empuje ético-religioso y de rescate político-cultural de España”, sino que también, como pretendía Krause, el krausismo español mira a una educación global del sujeto, a una *Bildung* que incluya la educación corporal, el agonismo deportivo, la creatividad artística, el contacto directo con la naturaleza, la acentuación de la independencia del absoluto respecto a los fe-

nómenos, sin olvidarse de mencionar los méritos de este movimiento. Son los profesores cercanos al krausismo los que en 1876 fundan la Institución Libre de Enseñanza, que “mira a una preparación global del hombre/humanidad (en perfecta simetría respecto a la tradición de la *Bildung*) a través de la valoración de todas las facultades humanas entrelazadas armónicamente entre sí”. También es krausista, de la última generación –la que crea la segunda República española–, Xirau, quien concibe la educación como “formación integral del sujeto-individuo-persona que cumpla por voluntad propia con su deber hacia la ley moral”.

Bugliani, en el estudio “La filosofía híbrida de María Zambrano”, subraya el carácter estrictamente personal de la escritura de la filósofa española; por esta razón, explica, “su escritura revela mucho a algunos y nada a otros”. Su filosofía puede definirse como filosofía poética, híbrido típica y precozmente posmoderno, en el que fantasía y argumentación están mezclados y son inseparables; pero este delirio filosófico es saber narrativo compacto y denso con carácter de confesión, de diario, en el que se ha vertido la asistematicidad profunda de la existencia individual. Esta filosofía híbrida, que escribe sobre la existencia vital propia y ajena, renuncia al absoluto epistémico, pero posibilita una aproximación a la vida siempre difícil de medir y de examinar, que queda inescrutable para el discurso filosófico clásico. El híbrido filosófico poético capta la inhospitalidad del universo racional que llena la vida de instrumentos técnicos y deja el alma y el corazón vacíos,

quitando sentido a la vida y apostando por una palabra que renuncia a aclarar la oscuridad de la caverna. Crea, al tiempo, nuevas sombras de las que y con las que hablar, sin perder el anhelo por la transformación del hombre. La actividad de pensar y de escribir tiene en Zambrano una dimensión experiencial, y no gnoseológica; la guía y la confesión, es decir, la formación y la auto-formación transforman la vida que, sin conocer ni el recorrido ni la meta, siempre tiene una figura, captada en una visión y no en un sistema de razones. La transformación efectuada por la filosofía de Zambrano no tiene principios o tesis a los que se la pueda adscribir, sino que se experimenta, aunque lo reconozcamos con el tiempo, y no sepamos por qué.

La filosofía de Zambrano tiene aquella capacidad de hablar al hombre imperfecto que no tiene la filosofía racional. Ésta, para compensar la fragilidad del hombre, sí ha creado, objetivado, ordenado el mundo, pero le ha hecho perder la "pasión de ser", por la que el hombre humaniza el lugar donde vive. La vida del hombre no es perfecta, es delirio, y en la filosofía no hay sitio para ello, todo ha de ser sometido a la lógica. El hombre no sabe quién es y no lo sabrá nunca, pero Zambrano le ofrece una posibilidad de crecer, no a través de los principios, de las directrices, de las expectativas, sino precisamente fuera de ellos, en la soledad, en el aislamiento, en el silencio, en el vacío. Su filosofía reúne así dos exigencias contradictorias, la de adherirse a lo más profundo del hombre, y la de llevarle por encima de la incertidumbre con una visión salvífica. Zambrano está en el mismo ámbito de

Ortega respecto al historicismo alemán y a la *Bildung*, pero ella considera que, para "hacerse humano", hay que perder continuamente la forma, y no adquirir una. "La persona —afirma Bugliani— se encuentra a sí misma más allá del contexto, o, en relación a ello, diferenciándose". Lo que en definitiva queda de la *Bildung* es la aspiración al *eidós*, que queda aunque la realidad no ofrezca formas adecuadas, o, si estas acontecen, yendo más allá de este espacio y de este tiempo.

La tercera y última parte de este volumen reúne "Dos Apéndices" de Cambi. En el primero, titulado "Sobre la actualidad del historicismo crítico de Ortega y Gasset", se explica la razón de por qué el historicismo orteguiano es el más sutil, el más avanzado, el más moderno, pues posee todos los caracteres reivindicados por el pensamiento hermenéutico-crítico contemporáneo. Después de recorrer los filósofos italianos que se han ocupado del historicismo de Ortega: Ripepe, Pellicani, Infantino, Savignano, el autor del estudio explica cómo las obras de juventud del filósofo español se caracterizan sobre todo por el ensayismo y el vitalismo, mientras que en las de la madurez prevalece el sistema y la razón vital. Reafirma así la actualidad del historicismo de Ortega, quien interpreta la vida en toda su complejidad y otorga un papel fundamental al pensamiento, concebido como razón "según un cuadro dinámico del hacer-razón, histórico, coyuntural, en re-definición continua dentro del universo de la *societas* y de la cultura".

En el segundo de los "Dos Apéndices, Apuntes sobre la historia de la *Bildung*", Cambi hace una reconstrucción

de la categoría alemana de la *Bildung*, que es “proceso de formación del hombre como sujeto y como *antbropos*”. Es el Siglo de las Luces el que provoca en Alemania una reflexión sobre el individuo y su crecimiento espiritual mientras con el movimiento *Sturm und Drang* se consolida una idea de formación humana opuesta a la antropología que quiere al hombre como ciudadano de una sociedad burguesa en progreso, pues “para el escritor de tragedias Schiller y para el poeta Goethe la formación humana del hombre se cumple en su vida espiritual y en la asimilación de la *Kultur*, interpretadas en su poder dialéctico”. El nuevo modelo formativo se ancla al sujeto, es proceso dinámico y dramático “del que el individuo se ha de hacer síntesis activa, autocentrada, orgánica”. Con Humboldt este modelo entra en las instituciones, desde la escuela hasta la universidad, y antepone el cultivo de la propia *humanitas* a la posterior formación científico-profesional. Completan el cuadro pedagógico alemán de la segunda mitad del siglo XVIII autores como Kant, Basedow, Wolf, Lessing, Herder y el suizo Pestalozzi; es entonces evidente que, en este siglo, Alemania ha vuelto a activar la *paideia*. Sin embargo es posteriormente, con el idealismo y los filósofos no idealistas del siglo XIX, cuando se configura una fenomenología de la *Bildung* más completa y articulada, aunque todos los modelos tienen en común la idea de una forma que es tanto empuje como resultado del proceso. Cambi destaca la relevancia de la *Bildung* en

Hegel, Schleiermacher, Schopenhauer, Herbart, Strauss, Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche. En la cultura de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, con Eucken y Cassirer, con Dilthey, Spranger y Litt, con Simmel, con Husserl, con George y Klages, la *Bildung* se vuelve a renovar: se convierte en el modelo de formación del sujeto como individuo/persona, y es regulada por la dialéctica tensional de la “vida espiritual” y por el juego de las mismas “formas simbólicas”. A lo largo del s. XX han tratado y reactualizado la pedagogía de la *Bildung*, Flitner, Röhrs, Guardini, Brezinka, Böhm, Oelkers, Osterwalder, Bernhard; sin embargo las profundizaciones más notables son las de Thomas Mann, Gadamer y Adorno, respectivamente según el modelo goethiano, hermenéutico y expresionista.

Hay que destacar que el modelo pedagógico de la *Bildung* sale del ámbito alemán para difundirse en Francia, Inglaterra, en los Estados Unidos, en Austria, pero sobre todo en Italia, con Croce, Gentile y Banfi, y en España. Aquí es recogido por Ortega y Gasset, para quien el *darve-forma* es carácter específico del hombre, y se realiza en el diálogo con todas las formas de la cultura. Para Cambi, el concepto clave de la filosofía orteguiana es, en definitiva, el sujeto-como-*Bildung*, y Ortega es el intérprete más abierto y actual de la pedagogía de la *Bildung*, de la que, permitiéndonos nuevas y posmodernas interpretaciones, sigue siendo para nosotros un maestro.

## UNA RECIENTE APORTACIÓN A LA NUEVA FILOLOGÍA ORTEGUIANA: EN TORNO A LA LINGÜÍSTICA COGNITIVA

MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús: *La lingüística cognitiva. Análisis y revisión*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008. 280 p.

JOSÉ RAMÓN CARRIAZO RUIZ

ORCID: 0000-0002-0347-1284

**L**a lingüística cognitiva. Análisis y revisión, del profesor de la Universidad de Almería Jesús G. Martínez del Castillo, es un buen ejemplo de tratado lleno de reflexiones rentables y ventajosas para la Lingüística y la Filosofía del Lenguaje, sin olvidar las aportaciones que hace en campos como la Antropología o las certeras críticas a la psicología cognitiva. El autor retoma una reseña redactada por mí y publicada en esta misma revista –*Revista de Estudios Orteguianos*, 12/13 (2006), páginas 270-274–, mencionada en la bibliografía del volumen, y lleva a sus más extremas consecuencias las apreciaciones que en ella se hacían sobre el nacimiento, desarrollo y planteamientos de futuro de la lingüística cognitiva, por lo que la lectura de la monografía me ha permitido *recordar*, volver a traer a mi mente, las palabras que yo entonces publiqué a propósito de otra obra de este mismo autor: *La lingüística del decir: el logos semántico y el logos apofántico* (Granada: Granada Lingüística, 2004). Esta experiencia lectora me ha impelido a escribir estas líneas sobre un libro que, aunque no es propiamente de filosofía, tiene un abundante contenido especulativo y parte decididamente de una visión marcada por la obra de José Ortega y Gasset, al que

cita profusamente. Precisamente por ello, esta revista me ha parecido el foro privilegiado desde el que recomendar la lectura del libro de Martínez del Castillo a todos los orteguianos interesados por las cuestiones del lenguaje.

El volumen parte de la caracterización interna y externa de la lingüística cognitiva, fijando su fecha de nacimiento en 1987, con la publicación de *Women, Fire and Dangerous Things* de George Lakoff, a quien Martínez del Castillo considera padre y máximo representante de la corriente, junto a Mark Johnson y Ronald W. Langacker. En el primer capítulo, se presenta la naturaleza filosófica de la crítica del profesor Martínez del Castillo a la lingüística cognitiva: “La filosofía en la que se fundamentan los cognitivistas, [...], va en dirección totalmente contraria a la filosofía” (p. 35). El segundo capítulo está consagrado a la fundamentación de la lingüística cognitiva en el marco de las ciencias cognitivas, tal como las expone George Miller en un artículo citado por mí en la reseña anteriormente aludida. Las bases psicológicas y, sobre todo antropológicas, de esta corriente lingüística no deben perderse de vista, pues afectan a los conceptos claves de la misma: la categorización y el uso lingüístico.

El antropólogo Benjamin Lee Whorf aparece a lo algo del volumen como antecedente y fundamentador de las ideas de Lakoff y Johnson sobre el lenguaje, base antropológica para la teoría del conocimiento cognitivista: “Whorf, con una formación en las ciencias experi-

### Cómo citar este artículo:

Carriazo Ruiz, J. R. (2009). Una reciente aportación a la nueva filología orteguiana: en torno a la lingüística cognitiva. Reseña de “La lingüística cognitiva. Análisis y revisión” de Jesús Martínez del Castillo. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 225-229.

<https://doi.org/10.63487/reo.538>



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 19, 2009  
noviembre-abril

mentales, se propuso, en realidad, hacer una teoría del conocimiento partiendo de las lenguas. Y tenemos que decir que lo consiguió en el planteamiento que hizo. Supo buscar en el hecho de la variedad lingüística la propia contradicción que esta manifiesta de unas lenguas a otras, resaltando por encima de ellas el conocimiento científico. No consiguió, sin embargo, dar una solución” (p. 56). Durante el último decenio de su vida –murió en 1941, a los cuarenta y cuatro años– Whorf se ocupó de examinar el problema de las relaciones entre lenguaje y pensamiento, en una serie de artículos escritos con gran pasión y elocuencia. Con el fin de librarse de cualquier prejuicio inspirado por el “patrón medio europeo” (*Standard Average European* = SAE, lenguas SAE), centró su estudio en lenguas de estructura, historia y fondo cultural completamente diferentes. Sus trabajos de antropología lingüística y cognitiva sobre los hopis le llevaron a formular el principio de la “relatividad lingüística”, que expresaba de la siguiente manera en un artículo publicado un año antes de su muerte: “El sistema lingüístico básico (en otras palabras, la gramática) de cada lengua no es meramente un instrumento reproductor para expresar las ideas, sino que él mismo es más bien el formador de las ideas, el programa y guía para la actividad mental del individuo, para su análisis de las impresiones, para la síntesis de su acervo mental. [...] Cortamos la naturaleza, la organizamos en conceptos, y atribuimos significaciones tal como lo hacemos, principalmente porque somos partes de un acuerdo para organizarlo de esta manera –un acuerdo que se man-

tiene vigente en toda nuestra comunidad de habla y está codificado en los modelos de nuestro lenguaje” (*Language, Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, John B. Carroll (ed.). Cambridge: The MIT Press, 1956, pp. 212 y ss.).

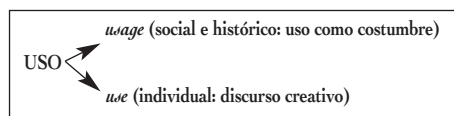
La formulación whorfiana del principio de la relatividad lingüística, que atribuye a cada lengua una ontología o “metafísica oculta” no parece, sin embargo, sostenible. Las concepciones del lenguaje como algo que determina el pensamiento –tanto si esa determinación se ve favorable al curso del pensamiento, como si se ve perturbadora del mismo curso– encierran prejuicios logicistas ajenos a la naturaleza del propio lenguaje. En la actualidad se trata generalmente de un logicismo al revés, que trata de encontrar en las lenguas naturales la causa de las incoherencias de pensamiento y, a veces, corregir el lenguaje –como quieren los adalides de lo políticamente correcto, sin preocuparse por cambiar el mundo real con tanto ahínco como de cambiar la lengua– para adecuarlo a lo que, en la opinión de cada teórico, debería ser la lógica –o la imagen “correcta” del mundo. “La infeliz frase de F. Mauthner de que «si Aristóteles hubiera hablado chino o dakota, su lógica y sus categorías habrían sido distintas» se repite a menudo, ora para sostener que Aristóteles dedujo su lógica del lenguaje, ora para afirmar que ligó el lenguaje a la lógica. Mas Aristóteles no hizo ni una cosa ni la otra, sino que estableció con toda claridad la prioridad del lenguaje con respecto al pensamiento lógico, indicando que el lenguaje como tal es simplemente logos semántico: expresión significativa, en la

que no hay verdad ni falsedad, pues estas se dan sólo en la afirmación y la negación, en el logos apofántico” (Eugenio Coseriu, *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos, 1982, 3.ª ed. en español, pp. 238-239).

“El supuesto, afirmación o creencia de Lakoff, y con él de toda la lingüística cognitiva, ya que ésta sigue a Lakoff —el pensamiento corpóreo— constituye la base primera y realidad radical de la teoría” (pp. 82-83). La lingüística cognitiva, de base también psicológica, es una teoría del conocimiento lingüístico, y por eso sus principales aplicaciones son didácticas: la explicación de los procesos de aprendizaje/enseñanza a los futuros maestros de lenguaje y profesores de lengua española y literatura desde los supuestos cognitivos es grandemente esclarecedora, y sin duda mucho más útil pedagógicamente que el estructuralismo europeo o el funcionalismo americano. Ello no implica que sus bases filosóficas, realistas y positivistas, no puedan ser criticadas desde el idealismo cartesiano más radical (“La realidad del mundo es una cosa; la realidad de la mente es otra completamente distinta. Las cosas del mundo no existen más que porque nuestra mente las crea. Y las crea no de una vez y por todas. Las crea en cada momento por cada hablante en cada acto del hablar, decir y conocer”, p. 264). Cabe sólo comentar que los mismos defectos del pensamiento derivados de su corporeidad o realismo positivista que se encuentran en Lakoff le fueron criticados a Ortega, en los años cincuenta, por los tomistas que se enfrentaron a la obra filosófica orteguiana con déficit de caridad cristiana (puede verse la exposición

de estas críticas en el reciente libro de Antonio Martín Puerta: *Ortega y Unamuno en la España de Franco*. Madrid: Encuentro Ediciones, 2009).

Acertadamente centra su exposición el profesor Martínez del Castillo en la cuestión, a mi entender, más criticable de la lingüística cognitiva: la obliteración del aspecto socio-histórico de las lenguas. El lingüista, obligado a ceñirse a los datos empíricos, no puede penetrar en el lado creativo del lenguaje, reservado para la antropología de las lenguas y la psicología del aprendizaje lingüístico, y debe quedarse en el análisis del lenguaje como *ergon*, resultado, como lengua hecha; sin embargo, la lengua es *energeia*, es continuo hacerse. Los actos que extracta del uso, de la tradición, son actos lingüísticos en cuanto que nos revelan un código, es decir, unas formas de hablar, decir y conocer sujetas a unas normas y convenciones que les dieron lugar en un momento dado y con una intención significativa dada. A un acto lingüístico sacado del uso le falta siempre la determinación que dio lugar al mismo; sólo sirven para ilustrar el aspecto que el lingüista o quien los usa le da en ese momento de utilizarlos (p. 261, nota 102). El cognitivista parece no distinguir entre *usage* y *use*:



En *El hombre y la gente*, como recoge Martínez del Castillo, Ortega definía la lengua particular o histórica como una serie de usos sociales; las lenguas se hacen al hablar y cada hablante participa

en el hacerse de su lengua, o dicho de otro modo: cada hablante participa en la evolución de su lengua. Los hablantes nacen en el seno de una comunidad de habla, se encuentran con la lengua ya formada, dada, que es parte de la tradición de sus mayores, y de ellos la aprenden. La lengua responde a una doble convención: la que se da entre los hablantes de hoy día entre sí y la que se da entre los hablantes de hoy día y los que hablaron esa lengua antes que ellos. El sujeto participa, desde que empieza a usar la lengua, en la transformación y evolución de la misma. Las lenguas vivas se hacen y rehacen, están en continuo cambio.

La lengua, por tanto, tiene un componente individual creativo y otro social convencional. Nos recuerda Martínez del Castillo que el concepto intuitivo de las lenguas incluye el concepto de “comunidad”, de “unión de unas personas a otras”, con un ejemplo del *Old English* (p. 231, nota 93). En algún caso, incluso, se utiliza el mismo calificativo para referirse al hablante y al miembro de la comunidad lingüística, como en el de la lengua vasca, donde *euskaldun* sirve tanto para designar al perteneciente a la comunidad (vasco) como al hablante de la lengua (vascoparlante).

El resultado de toda esta fundamentación y desarrollo es un método de trabajo lingüístico, idóneo para la enseñanza, pero que puede producir resultados indeseados a la hora de aplicarse en algunas áreas más prácticas de la lingüística, como la filología o la lexicografía. Por ejemplo, si quisiéramos hacer un diccionario partiendo de los supuestos de la lingüística cognitiva en torno al

significado (teoría de los prototipos) no podríamos dar definiciones lingüísticas comprensibles para el conjunto de la comunidad, sino sólo para pequeños grupos o incluso individuos, pues el prototipo psicológico es individual y compartido sólo por reducidas agrupaciones humanas (familia, tribu, aldea), con lo cual no sería posible un diccionario de una lengua plurinacional como la española. Y todo ello se debe a que no se ha tenido en cuenta al ser humano como ser social y a sus agrupaciones mayores (comunidades lingüísticas) más que desde un punto de vista antropológico.

Una de las claves para comprender la argumentación de los lingüistas cognitivos es la metáfora, donde se aúna la creatividad lingüística y la generación de conocimiento. “Lakoff y Johnson (1980) dicen que la metáfora es una cosa que ellos han descubierto o encontrado. En 1939 (publicado en 1941 y 1956) Whorf hablaba ya de la presencia de la metáfora en todos los campos que cubre el lenguaje” (p. 184), y Ortega mucho antes como subraya el profesor Martínez del Castillo (pp. 189-190). Parece evidente que la metáfora, traslación o tropo por excelencia, es un instrumento codificador de significados (un elemento significativo) y no debe confundirse, por lo tanto, con otros formantes del acto comunicativo, como el medio o canal, el mensaje en sí o concepto, o los interlocutores, por ejemplo. Para interpretar una cosa, y una metáfora es una cosa, dice Ortega que es preciso conocer su etimología, el momento auroral en el que se produce el acto de su significación, acto del que el significado no es más que el precipitado resultante, socializado y va-

ciado de contenido vital. La metáfora es un instrumento de trabajo para el filósofo, quien construye con ella su pensamiento más o menos originalmente, como el poeta construye, con la misma herramienta, su poesía, o el científico su ciencia. *El martillo es la abstracción de cada uno de sus martillazos*: el significado conceptual, del mismo modo, es la abstracción de cada una de sus metáforas; el concepto es la razón, y la metáfora es la vida (puede verse un desarrollo de estas ideas en mi artículo "Ortega y las cataratas del Nilo", en *Revista de Occidente*, 312 (mayo, 2007), pp. 98-106).

Así, pues, el uso no tiene valor absoluto. Su valor consiste en dos cosas, como apunta Martínez del Castillo: "primero, en haber sido, en su origen, la solución a un acto del hablar, decir y conocer, y segundo, en ser hoy usos comunes, es decir, conocidos de todos los hablantes, como cualquier otra palabra, y en servir de modelos de futuras realizaciones. No obstante, son en sí mismos contingentes. De la misma manera que en su origen solucionaron un problema vital que implicaba hablar, decir y conocer, podrían muy bien no haberlo solucionado. No fueron, ni entonces ni ahora, una expresión única, sino una expresión posible hecha real. No hay en ellos nada que sea natural. Todo es contingente, es decir, limitado, es decir,

histórico" (p. 262). La crítica al cognitivismo de *La lingüística cognitiva. Análisis y revisión* se concentra en la conclusión (capítulo 8), donde el lector puede encontrar muy sugerentes propuestas para continuar con la reflexión lingüística y gramatical desde la epistemología raciovitalista orteguiana. En opinión de Martínez del Castillo, la de Lakoff es una teoría inviable "tanto como teoría de la «cognición», como del lenguaje, que como ciencia de la realidad. Ahora bien, trata de aspectos que muy bien pueden formar parte de una teoría del conocimiento y que, por otro lado, podrían constituir una ciencia de la realidad" (p. 271).

Pero no quiero aburrirles más. Espero que a estas alturas ya el lector esté interesado en penetrar en esta aguda crítica de la lingüística cognitiva, un nuevo capítulo de la razón etimológica de José Ortega y Gasset (la razón etimológica es la parte de la semántica orteguiana que estudia las metáforas tradicionales, uno de los fundamentos de la metodología raciovitalista orteguiana), que el maestro dejó esbozada programáticamente en *El hombre y la gente*, como parte de la propuesta nueva filología. Parece, a la vista de la obra de Martínez del Castillo en su conjunto, que aquella simiente está produciendo, y aun producirá, abundantes frutos.

## EL ELITISMO DE ORTEGA Y GASSET

HARO HONRUBIA, Alejandro de: *Élites y masas. Filosofía y política en la obra de José Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008. 256 p.

IGNACIO SÁNCHEZ CÁMARA

ORCID: 0000-0003-0204-6734

La distinción entre minorías selectas y masas, entre el hombre noble y el vulgar, es constante y fundamental en la obra de Ortega y Gasset. Se sitúa con ella en el seno de una antigua tradición elitista del pensamiento occidental. Posee profundas raíces filosóficas en la obra orteguiana, ya que surge ineludiblemente de su metafísica de la vida humana y de la distinción entre dos formas o tipos antagónicos de vida humana, la noble y la vulgar, caracterizadas, respectivamente, por el esfuerzo y la inercia. La distinción brota, pues, de la existencia de la libertad, inherente a la vida humana. Como la vida no nos viene dada hecha, sino que tenemos, forzosamente, que hacerla, vivirla, cada cual la suya, cabe hacerlo de dos maneras: la excelente y la mediocre, la noble y la vulgar. Por ser precisamente una noción estrictamente filosófica, anclada en la metafísica orteguiana, permanece a lo largo de todas las etapas de su obra, sean éstas las que sean. Ortega no dejó de ser, en este sentido, elitista, desde sus primeros escritos a los últimos, desde el socialismo juvenil hasta el liberalismo desengañado y conservador de la última hora.

Junto a indudables aciertos interpretativos, no han dejado de abundar las interpretaciones equivocadas, quizá incluso algunas pocas malintencionadas,

de la distinción. Es cierto que, en una primera impresión, parece chocar con la concepción dominante de la democracia política. Hay algún comentarista despistado, en la más favorable de las interpretaciones, que ha llegado a estimar que el elitismo de Ortega, como todos, es profundamente antidemocrático, reaccionario e incluso filofascista. Por lo visto, a pesar de que el mayor peligro sea el Estado. Algo tiene esto que ver con el “politicismo integral” que denunciara el pensador madrileño. Pues la distinción no es, como ya queda dicho, política sino filosófica. La democracia es una norma de derecho político que resuelve el problema de la titularidad del poder, y es la forma legítima de gobierno, al menos en nuestro tiempo y en las sociedades occidentales. Ortega no niega nada de esto. La distinción entre minorías selectas y masas opera en el fondo de la vida de las sociedades, allí donde se forma la opinión pública, pero en el ámbito político impera esta opinión pública (aristocráticamente formada), es decir, imperan las masas. Es precisamente en la política donde no pueden ejercer su influencia las minorías. Así entendido, el elitismo de Ortega, como el de tantos otros, no se opone a la democracia política, sino a la “democracia morbosa”, fuera de sí, al igualitarismo en los demás ámbitos de la vida social en los que sólo debe dominar la excelencia de los hombres ejemplares. Ortega no se opone a la democracia sino al falso igualitarismo seudodemocrático. No hay ejemplaridad igualitaria; tampoco la hay impuesta o forzosa.

Como siguen sin andar del todo claras las cosas en este sentido, es enorme-

### Cómo citar este artículo:

Sánchez Cámara, I. (2009). El elitismo de Ortega y Gasset. Reseña de “Élites y masas. Filosofía política en la obra de José Ortega y Gasset” de Alejandro de Haro Honrubia. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 230-231.

<https://doi.org/10.63487/reo.539>



mente oportuna la publicación de este excelente libro de Alejandro de Haro Honrubia, que tanto y tan bien contribuye a poner las cosas en su sitio. Y, para empezar, la correcta interpretación del elitismo orteguiano. Si un libro, como toda obra humana, ha de ser juzgada, como enseña el perspectivismo, a partir de ella misma, de lo que pretende ser, de lo que aspira a ser, hay que afirmar que el libro de Alejandro de Haro está plenamente logrado, esto es, acierta a ser lo que pretende ser. Ni más ni menos. Una excelente interpretación evolutiva del elitismo de Ortega. Contiene una atentísima lectura de la obra total del autor, además de un certero ensayo de interpretación. Queda patente tanto el sistematismo como la continuidad esencial, compatible con la evolución, del pensamiento filosófico orteguiano. Y también, que el elitismo constituye uno de sus hilos conductores esenciales, no algo anecdótico o coyuntural.

El autor divide en tres etapas la evolución de la filosofía de Ortega, atendiendo a la dialéctica entre minorías ejemplares y masas dóciles. Una primera etapa es la "racionalista neokantiana", en la que prevalece la cultura y domina la reflexión sobre el problema de España. En la segunda domina la fenomenología y la génesis de la razón vital. En la tercera impera la metafísica de la vida humana y la idea de la razón histórica. Cada una de estas etapas es estudiada conforme a un esquema común: en primer lugar, se estudian los aspectos filosóficos más relevantes; en segundo, los aspectos políticos; y en el tercero, los rasgos peculiares de su elitismo.

El conocimiento que revela de los textos orteguianos y de la bibliografía

sobre ellos es muy elevado, casi exhaustivo. Se dirá, y con razón, que su visión es absolutamente favorable, casi exenta de todo matiz crítico adverso. Mas no veo en ello motivo de censura. El autor no es sólo un erudito estudioso de Ortega. Es, además, y en grado superlativo, orteguiano. Sólo cabe darle la bienvenida. Aunque acaso el mejor modo de ser orteguiano sea el de no serlo de manera absoluta sino circunstancial.

El valor de este libro no se detiene aquí. No se trata sólo de una excelente interpretación de la obra de Ortega, al hilo de su elitismo. También, y precisamente por ello, arroja luz sobre los problemas de la hora actual. Pocos ensayos del siglo pasado han sido tan lúcidos y premonitorios como *La rebelión de las masas*, magistral diagnóstico de la crisis moral de Europa y del Occidente entero. Seguimos padeciéndola, acaso agravada. La rebelión de las masas tal vez concluyó con su triunfo, pero un triunfo precario y pírrico. De ahí deriva la razón de nuestra esperanza. Uno de los síntomas de la anomalía espiritual de nuestro tiempo, si no su causa fundamental, es la "aristofobia", el odio a lo mejor y a los mejores, el resentimiento contra la nobleza y la excelencia.

Decía el joven Ortega que no hay cosa en el orbe por la que no pase un nervio divino. También pasa, sin duda, por su propia obra. Y el autor de este libro acierta a expresar ese nervio divino. Alejandro de Haro ha escrito un libro claro y auténtico. Sus escasos defectos quedan eclipsados por sus muchas y grandes virtudes. Ingresa por derecho propio en la minoría selecta de los estudios orteguianos.



CASTELLÓ MELIÀ, JUAN CARLOS: *La hermenéutica narrativa al trasluz de la filosofía de Ortega y Gasset. Una aproximación desde la experiencia de lectura*. Valencia: Universidad de Valencia, 2007.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Valencia, dirigida por el doctor Jesús Conill Sancho.

La tesis de esta investigación pretende revelar que el núcleo de la filosofía de Ortega y Gasset –no pocas veces cuestionado–, consiste en una hermenéutica filosófica de corte narrativo y de gran fortaleza, que queda sumergida en sus escritos. Se entiende, entonces, que nuestra tarea fundamental haya consistido en reflotar y en estructurar las categorías del pensamiento orteguiano que configuran dicha hermenéutica.

Tratando de salvar la dificultad inicial que suponía la “ocultación” de esta hermenéutica en sus escritos, hemos iniciado la Parte Primera de nuestra investigación tomado como hilo conductor a la experiencia de lectura, que considerábamos el más importante “caso ejecutivo” de esa “velada” hermenéutica narrativa. Desde ella, hemos visto emerger tres elementos fundamentales, a saber: 1) la fortaleza de la razón narrativa o, si se quiere, del carácter narrativo de la razón; 2) los lineamientos hermenéuticos de las categorías filosóficas orteguianas y, finalmente, 3) el peculiar acento hermenéutico-narrativo de su metodología fenomenológica.

En la Parte Segunda, hemos remontado el nivel *desde una teoría de la lectura hasta una hermenéutica filosófica* (de corte narrativo). Para ello, hemos averiguado el carácter/valor para la interpretación de toda la serie de categorías filosóficas desveladas y reflotadas en nuestros análisis mostrados en la Parte Primera: circunstancia, perspectiva (tópico, vocación), creencia (*humus* cultural y lingüístico) y lenguaje (metáfora e imaginación), y las hemos estructurado desde la razón narrativa y el proceder que le es propio: la reviviscencia.

En la Parte Tercera y última, hemos aplicado esta *hermenéutica narrativa* resultante a cuestiones de toda índole (personajes, libros, sucesos humanos, momentos históricos, pedagogía, filosofías, etc.), siguiendo las indicaciones del propio Ortega, para quien la tarea esencial de la hermenéutica consistía en averiguar, de un hombre, de un pueblo o de

#### Cómo citar este artículo:

Castelló Melià, J. C. (2009). La hermenéutica narrativa al trasluz de la filosofía de Ortega y Gasset. Una aproximación desde la experiencia de lectura. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 233-234.  
<https://doi.org/10.63487/reo.540>



una época, su sistema de creencias y des-topificarlas. Para descubrirlas —decía nuestro autor ya en *En torno a Galileo*—, hay que descender so el haz del paisaje histórico, dejando atrás todas las psicologías y caracterologías y morfologías hasta ahora usadas, cuya utilidad no es desdeñable, ni mucho menos, pero que en comparación —añadimos nosotros— con el afloramiento de las *categorías hermenéutico-narrativas orteguianas*, resultan secundarias.

ORCID: 0000-0001-9837-6193

**GIUSTINIANI, EVE: *Una biografía intelectual de José Ortega y Gasset durante el exilio (1936-1946): ¿silencio político o colaboración pasiva?* Aix-en Provence: Université de Provence, 2008.**

Tesis de Doctorado Europeo en Estudios Románicos, presentada en la Faculté des Lettres de l'Université de Provence, dirigida por el doctor Paul Aubert.

El punto de partida de esta investigación sobre el exilio de Ortega es el “silencio político” que adoptó el filósofo en 1932, y que mantuvo durante la Guerra Civil y la Segunda Guerra Mundial. Un silencio ambiguo, que generó tabú y polémica sobre su posición política respecto a Franco. En efecto, durante la Guerra Civil, Ortega apoyó de hecho y en privado la sublevación militar. Y después de diez años de exilio, que le llevaron a Francia (1936-1939), Argentina (1939-1942) y Portugal (1942-1946), el profesor volvió a España para dar su célebre conferencia de reinauguración del Ateneo de Madrid (1946), bajo auspicio franquista.

La investigación trata de entender sin prejuicios la aparente contradicción entre la convicción liberal de Ortega y su apuesta por una solución autoritaria a la crisis ética y política de Occidente. Se apoya en un corpus casi exhaustivo, numerosas fuentes inéditas (correspondencia, manuscritos, notas de trabajo), así como en fuentes administrativas y hemerográficas, para reconstruir en detalle una trayectoria biográfica e intelectual mal conocida. A partir de este marco contextual, propone para cada etapa del exilio de Ortega una decodificación de los textos que escribió y de los *gestos* que hizo. Se reconstruye así la doctrina política inherente a la filosofía histórica de la razón vital.

La Tesis muestra que, durante su exilio, Ortega estuvo tentado por colaborar oficiosamente con el régimen franquista, aunque quiso conservar su independencia de actuación y juicio. Públicamente, mantuvo

**Cómo citar este artículo:**

Giustiniani, E. (2009). Una biografía intelectual de José Ortega y Gasset durante el exilio (1936-1946): ¿silencio político o colaboración pasiva? *Revista de Estudios Ortegaianos*, (19), 234-235.  
<https://doi.org/10.63487/reo.541>



un silencio de fachada, salpicado con tomas de posición europeístas y anticomunistas (“En cuanto al pacifismo”, “Prólogo para franceses”). Por su parte, el régimen –y sobre todo los Falangistas–, trató de recuperar su figura en provecho de su propaganda exterior.

Cuidadoso con su propia posteridad y consciente del mito que se estaba fraguando alrededor de su figura, Ortega adoptó y teorizó lo que pensaba ser una actitud de “responsabilidad intelectual”. Lejos de refugiarse en el silencio y la inacción, concibió su misión como una intervención intelectual al servicio de España, con los medios de los que disponía –cursos, conferencias, publicaciones, actividad editorial–, apostando por sus efectos metapolíticos a largo plazo. En textos y conferencias como *Del Imperio romano* y *La razón histórica*, el autor abogó por un nuevo liberalismo, destinado a rectificar los desvíos de la democracia. Pero se resignó a aceptar una forma de autoritarismo, aunque se esforzó, desde su filosofía raciovitalista, en criticar el totalitarismo.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Ortega pensó poder participar en la liberalización del régimen franquista y su apertura hacia Europa y América Latina. Su mensaje no pudo tener cabida en un régimen nacional-católico: en mayo de 1946, su conferencia en el Ateneo le obligó a constatar el fracaso de su estrategia y la dificultad de mantener un discurso independiente en España. Un ensayo táctico que el filósofo no reiteró en adelante, para intentar actuar desde una libertad condicionada, como intelectual, sobre los destinos de España.

ORCID: 0000-0003-3900-8061

**RUIZ FERNÁNDEZ, JESÚS: *La idea de filosofía en Ortega y Gasset*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2009.**

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por el doctor José Luis Abellán García.

Es curioso que un tema de tanta importancia en la obra de Ortega y al que dedicó tanto espacio no hubiera sido estudiado en profundidad. Porque –según entendía el filósofo español el nuevo papel del intelectual – su esfuerzo pedagógico se centró, en las dos grandes etapas en que puede dividirse su obra, respectivamente, en europeizar España con la filosofía y en hallar una salida a la “crisis de fin de siglo” con una reforma de la idea de filosofía. Y, además: el filosofar es la primera tesis de su sistema, de la que derivan todas las demás.

**Cómo citar este artículo:**

Ruiz Fernández, J. (2009). La idea de filosofía en Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 235-236.  
<https://doi.org/10.63487/reo.542>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 19. 2009  
noviembre-abril



En este tema pueden advertirse claramente los tres períodos de su evolución filosófica: una primera idea neokantiana de la filosofía, que cambia radicalmente en el segundo, para ser conservada y superada en el tercero. Así, en la etapa fenomenológica podemos encontrar las características clásicas de la filosofía: los principios de pantonomía y autonomía, y la filosofía como base de la cultura, con sus funciones integradora y crítica. Pero la reforma que Ortega lleva a cabo de las ideas de ser y de razón las vitalizará. La nueva idea de la vida tornará la razón en razón vital, una razón viva, que con su elemento dinamizador, la dialéctica husserliana, reducirá la filosofía a historia de la filosofía.

La dialéctica integradora sitúa a Ortega fuera de la Edad Moderna, en una nueva época humanista, en un nuevo Renacimiento. Desde esta noción es ineludible interpretarlo: advirtiendo cómo en el tercer período integra su idea fenomenológica de filosofía con la nota existencialista heideggeriana de ésta como quehacer u orientación en la vida, condición de la autenticidad y felicidad. La filosofía también es pensamiento, y de él recibe las características de quehacer, sistema, juego, fe e historia. La filosofía no sólo es histórica en su contenido, sino también como modo de pensar, e inevitablemente tendrá su término.

La tesis intenta integrar las diez razones por las cuales el hombre filosofa, así como los diez submétodos de la razón vital, y estudia, además, las integraciones de filosofía y experiencia de la vida, filosofía y literatura y filosofía y política. La integración de *pathos* del Norte y *pathos* del Sur es especialmente importante, porque nos lleva a una característica esencial de la idea orteguiana de filosofía: que es una filosofía española. Todas las notas que se han atribuido a ésta se cumplen a la perfección en Ortega. Los nuevos tiempos, pensaba, concuerdan más que los modernos con la idiosincrasia española, y nuestra filosofía podría colaborar en la fundamentación de unas ciencias humanas que solucionaran los problemas de la humanidad.

## BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2008\*

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 VII (1902-1925) Obra póstuma. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2007.

"Glosas inactuales", pp. 3-8.

"Divagación sobre *El barbero de Sevilla*", pp. 11-15.

"Libro de andar y ver", pp. 26-27.

"En el jardín zoológico", pp. 36-37.

"Colonia", pp. 38-40.

"*Azorín* o la filosofía del estornudo", pp. 53-54.

"[El problema del conocimiento]", pp. 55-68.

"Viajes místicos y dolorosos", pp. 91-93.

"[Diálogo entre maestro y discípulo]", pp. 99-101.

"Anotaciones para una lógica de la realidad", pp. 111-141.

---

\* Aunque esta bibliografía corresponde al año 2008, también se incluyen trabajos de años anteriores que no fueron recopilados en su día.

#### Cómo citar este artículo:

Uña, A. (2009). Bibliografía orteguiana, 2008. *Revista de Estudios Orteguianos*, (19), 237-248.

<https://doi.org/10.63487/reo.543>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 19. 2009  
noviembre-abril



- "[Hace falta la acción]", pp. 117-119.
- "Lección del quince de diciembre.– [Escuela Superior del Magisterio]", pp. 138-142.
- "[Algunos reparos a Jacinto Benavente]", pp. 143-145.
- "*Stumpfheit*", pp. 155-173.
- "Imperialismo y democracia.– II", pp. 177-181.
- "El humilde liberalismo", pp. 182-183.
- "[El problema español]", pp. 184-185.
- "[El hecho de que existan cosas...]", pp. 186-209.
- "Observaciones.– II", pp. 213-214.
- "La "idea" de Platón", pp. 221-231.
- "Tendencias actuales de la filosofía", pp. 232-269.
- "De un estorbo nacional.– II [Borrador]", pp. 325-327.
- "[Notas para dos reuniones de la Liga de Educación Política Española]", pp. 332-337.
- "Lógica de las ciencias históricas", pp. 365-372.
- "[Presentación de Eugenio D'Ors en el Ateneo]", pp. 375-377.
- "[Homenaje a Segismundo Moret]", pp. 378-381.
- "La destitución de Unamuno.– I. Para los bilbaínos", pp. 396-397.
- "[Defensa de Unamuno en Salamanca]", pp. 398-400.
- "[Contestando a Zulueta]", pp. 422-423.
- "La guerra, los pueblos y los dioses.– [Borrador]", pp. 424-426.
- "Elecciones: reparos que hace un español sin acta", pp. 537-538.
- "[Impresiones de España en América]", pp. 669-673.
- "Política de la hora presente", pp. 674-681.
- "Los votos van al presidio.– III. [Borrador]", pp. 682-684.
- "[Marquina y América]", pp. 692-694.
- "Estafeta romántica. Un poeta indo.– III. [Borrador]", pp. 697-698.
- "De la cortesía o las buenas maneras", pp. 699-702.
- Discurso para la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, pp. 703-738.
- "Meditación en primero de mayo", pp. 741-743.
- "[¡Izquierdas! ¡Derechas!]", pp. 744-745.
- "Las reacciones utilitarias", pp. 749-750.
- "[Militares y clases mercantiles]", pp. 754-757.
- "Las ideas de Peter Cornelius", pp. 763-766.
- "[Lecciones del Curso universitario 1921-1922]", pp. 767-796.
- "Política de estos días.– La oscuridad de lo claro", pp. 803-806.
- "[Mi artículo "Sobre la vieja política"...]", pp. 807-810.
- "Ideas políticas.– Las asambleas regionales y el caciquismo. [Borrador]", pp. 813-817.
- "El sentido deportivo de la vitalidad", pp. 818-834.

"[El intelectual y la política]", pp. 835-836.

Textos contenidos en: *Obras completas*. Tomo VIII (1926-1932) Obra póstuma. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2008.

"[Maura y la diversidad de España]", pp. 9-10.

"Alicia", pp. 13-15.

"[Anotaciones sobre la industria del libro]", pp. 26-28.

¿*Qué es la ciencia, qué la filosofía?*, pp. 117-160.

"La rebelión de las masas.–VI. [Borrador]", pp. 188-191.

"[Addenda]", en "La rebelión de las masas.–VIII. [Borrador]", pp. 194-196.

¿*Pacificar o cloroformizar?*– ¡Decencia, decencia, nada más!", pp. 396-398.

"[Conversación sobre España]", pp. 399-403.

"[Las elecciones y la vida nacional]", pp. 406-408.

*Correspondencia: José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Edición de Gesine Märtens; prólogo de Jaime de Salas, traducción de María Isabel Peña Aguado. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008.

*Epistolario inédito: Marañón, Ortega, Unamuno*. Edición de Antonio López Vega. Madrid: Espasa, 2008.

"Notas de trabajo de la carpeta *Artículos (1934-1947)*". Edición de María Isabel Ferreiro Lavedán y José Ramón Carriazo. *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 16/17, 2008, pp. 23-39.

## 1.2. NUEVAS EDICIONES

*Estudios sobre el amor*. Madrid: Aguilar, 2008. Colección Crisol, serie especial.

"Estudios sobre el amor. Fragmento". En: *Prisma, análisis crítico de textos en español*. Edición de Antonio Sobejano Morán y Paola Blanco. Wilkes-Barre PA.: Panda Publications, 2008.

*Idea del teatro y otros escritos sobre teatro*. Edición de Antonio Tordera. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008.

*Misión de la Universidad*. Edición de Jacobo Muñoz. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.

*Obras completas*. Tomo VIII (1926-1932) Obra póstuma. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2008.

*Teoría de Andalucía*. En: *La identidad cultural de Andalucía*, Edición de Isidoro Moreno. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2008.

## 1.3. REEDICIONES Y REIMPRESIONES

*La deshumanización del arte y otros ensayos de estética*. Introducción de Valeriano Bozal. Madrid: Espasa Calpe (Austral; 13), 2008 (febrero), 16ª edición.

*La deshumanización del arte y otros ensayos de estética*. Introducción de Valeriano Bozal. Madrid: Espasa Calpe (Austral; 13), 2008 (mayo), 17ª edición.

*En torno a Galileo (Esquema de las crisis)*. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 18), 2008, 2ª edición.

- Historia como sistema y otros ensayos de filosofía*. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 15), 2008, 5ª edición.
- Meditación de la técnica y otros ensayos de sobre ciencia y filosofía*. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 21), 2008, 9ª edición.
- Meditaciones del Quijote*. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 17), 2008, 9ª edición.
- La rebelión de las masas*. Edición de Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Tecnos (Los esenciales de la filosofía), 2008, 2ª edición.

#### 1.4. TRADUCCIONES

*Antología*. Alemán:

*Der Mensch iste in Fremder*. Edición de Stascha Rohmer. Freiburg / München: Karl Alber, 2008.

*Antología*. Portugués:

"Escritos" [Antología de textos]. En: *Ortega y Gasset, vida pensamiento e obra*, edición de Jesús Villaso y Francisco López Frías. Barcelona: Planeta de Agostini, 2008.

*La deshumanización del arte*. Francés:

*La déshumanisation de l'art suivi de Idées sur le roman et de L'art au présent et au passé*. Traducción y edición de Paul Aubert y Eve Giustiniani. Cabris: Éditions Sulliver, 2008.

*La deshumanización del arte*. Portugués:

*A desumanização da arte*. Traducción de Ricardo Araújo y revisión de Vicente Cechelero. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

*El Espectador* [Fragmentos]. Húngaro:

*Tájak és emberek: Tanulmányok az El Espectador-Ból*). Traducción de Juhás Anikó. Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2008.

*Estudios sobre el amor*. Rumano:

*Studii despre*. Traducción Sorin Mărculescu. 3ª ed, rev. Bucarest: Humanitas, 2008.

*Meditaciones del Quijote* Polaco:

*Medytacje o Don Kicghocie*. Traducción de Janusz Wojcieszak. Warszawa: Muza, 2008.

*Pío Baroja, anatomía de un alma dispersa*. Ruso:

*Jose Ortega y Gasset, Anatomia rasseyannoï dushi; Pio Baroja, Drevo poznaniya*. Traducción de I.V. Peshkov. Moscú: Labirint, 2008.

*La rebelión de las masas*. Polaco:

*Bunt mas*. Traducción de Piotr Niklewicz. 2ª ed. Warszawa: Muza, 2008.

## 2. OBRAS SOBRE ORTEGA Y GASSET

### 2.1. ESTUDIOS

- ABAD, Francisco: "El Centro de Estudios Históricos de la Junta para Ampliación de Estudios (1907-1983)", *Cauce*, nº 39, enero 2007, pp. 7-39.
- ACEVEDO GUERRA, Jorge: "Pasión y conocimiento", *Paradigma*, nº 2, noviembre 2006, pp. 17-19.
- ALMEIDA AMOEDO, Margarida I.: "Exigências culturais da vida, aceção vital de cultura". En: FERREIRA PATRICIO, Manuel (ed.): *Da filosofia, da pedagogia, da scola*. Évora: Universidade de Évora, 2008, pp. 65-84.
- ARAS, Roberto Eduardo: *El mito en Ortega*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008.
- ARIAS ARGÜELLES MERES, Luis: *Ortega y Asturias: personas, obras y cosas*. Oviedo: Septem ediciones, 2006.
- ARMENTEROS CUARTANGO, Eduardo: "Ortega y el espíritu del 98: El pragmatismo como trasfondo". *Anuario Filosófico*, vol. 40, nº 2, 2007a, pp. 351-371.
- ARMENTEROS CUARTANGO, Eduardo: "Marta y María, Ortega y el dualismo: aproximación a la noción pragmática de *creencia*", *Daimon*, nº 41, 2007b, pp. 123-140.
- AUBERT, Paul: "Préface: Un manifeste des avant-gardes?". En: *La déshumanisation de l'art suivi de Idées sur le roman et de L'art au présent et au passé*. Traducción y edición de Paul Aubert y Eve Giustiniani. Cabris: Éditions Sulliver, 2008, pp. 7-28.
- BLANCO FERNÁNDEZ, Domingo: "Política y ontología: cara y cruz de Ortega", *Revista de Filosofía*, vol. 33, nº 2, 2008, pp. 45-74.
- CAMPOMAR, Marta: "Ortega y Gasset ante la polémica de la ciencia española en Argentina", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008, pp. 175-223.
- CARRIAZO RUIZ, José Ramón: "Una nueva herramienta lexicográfica. *Concordantia Orteguiana: concordantia in José Ortega y Gasset opera omnia*. Posibilidades de investigación; los casos de *ameba* y de *anastasio*", *Revista de Lexicografía*, vol. XIV, 2008a, pp. 59-73.
- CARRIAZO RUIZ, José Ramón: "Jornadas conmemorativas del 125 aniversario del nacimiento de José Ortega y Gasset: edición y conocimiento del legado editorial orteguiano", *Cuadernos del Instituto Historia de la Lengua*, año I, nº 1, 2008b, pp. 141-144.
- CARVALHO, José Mauricio de: "O dialogo entre o raciovitalismo de Ortega y Gasset e o pragmatismo de William James". En: FERREIRA, Arthur Arruda Leal (ed.): *Pragmatismo e questões contemporâneas*. Río de Janeiro: Arquimedes, 2008, pp. 115-142.
- CASTELLÓ MELIÀ, Juan Carlos y RECIO, María Jesús: *El método hermenéutico narrativo: Una aproximación desde la filosofía de Ortega y Gasset*. Valencia: Ilustre Colegio Oficial de doctores y Licenciados en Filosofía y Letras y en Ciencias, 2008.
- CHECA, Juan Manuel: "Ortega y Gasset y el problema catalán". En: BERMUDO, José Manuel (ed.): *Hacia una ciudadanía de calidad*. Barcelona: Horsori, 2007, pp. 117-139.
- CONILL SANCHO, Jesús: "La invención de la paz: de Kant a Ortega y Gasset", *Analogía Filosófica*, vol. 20, nº 1, 2008a, pp. 93-110.
- CONILL SANCHO, Jesús: "Fantasía y vida en el pensamiento de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008b, pp. 107-119.
- CONILL SANCHO, Jesús: "Persistencia del magisterio de Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008c, pp. 297-298. [Reseña a: LASAGA MEDINA, José; MÁRQUEZ PADORNO, Margarita; NAVARRO CORDÓN,

- Juan Manuel y SAN MARTÍN SALA, Javier, (eds.): *Ortega en pasado y futuro: Medio siglo después*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2007].
- COROMINAS, Jordi: "Ortega después de Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008, pp. 313-318. [Reseña a: PADILLA MORENO, Juan: *Ortega y Gasset en continuidad: sobre la Escuela de Madrid*. Madrid: Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2007].
- CUENCA ANAYA, Francisco: "En torno al prólogo de Ortega", *Trofeo, caza y conservación*, nº459/464, 2008-2009, 17 h.
- DOMINGO MORATALLA, Tomás: "¿Renunciar a Hegel?", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008, pp. 293-296. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Hegel. Notas de trabajo*. Edición de Domingo HERNÁNDEZ SÁNCHEZ. Madrid: Abada / Fundación José Ortega y Gasset, 2007].
- FAZIO, Alessia: "La concezione orteghiana della vita". En: PARENTE, Lucia (ed.): *Tra biografia e storia: la filosofia spagnola dell'Novecento*. Roma: Aracne / Università degli Studi dell'Aquila, 2008, pp. 107-117.
- FERNÁNDEZ AGIS, Domingo: *Ciencia, técnica y poder político en el pensamiento de José Ortega y Gasset*. Santa Cruz de Tenerife: Idea, 2008.
- FONCK, Béatrice: "La recepción de Ortega en Francia", *Revista de Occidente*, 4ª época, nº 324, mayo 2008, pp. 11-31.
- FRESNILLO NÚÑEZ, Javier: "Lexicografía orteguiana: más sobre la elaboración de concordancias lematizadas y la edición de textos", *ELUA Estudios de Lingüística de la Universidad de Alicante*, nº21, 2007, pp. 125-136.
- GARCÍA, Carlos: "Ramón y Ortega", *Boletín Ramón*, nº 4, primavera 2007, pp. 64-74.
- GARCÍA ALONSO, Rafael: "Arte y sociedad en José Ortega y Gasset [La estética de Ortega y Gasset]". En: PARENTE, Lucia Maria Grazia (ed.): *Tra biografia e storia: la filosofia spagnola dell'Novecento*. Roma: Aracne / Università degli Studi dell'Aquila, 2008, pp. 93-104.
- GARCÍA MORENTE, Manuel: "El curso de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008a, pp. 251-269.
- GARCÍA MORENTE, Manuel: "Carta a un amigo: evolución filosófica de Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008b, pp. 271-276.
- GIUSTINIANI, Eve: "Étude préliminaire: L'avant-garde entre iconoclisme et élitisme". En: *La déshumanisation de l'art suivi de Idées sur le roman et de L'art au présent et au passé*. Traducción y edición de Paul Aubert y Eve Giustiniani. Cabris: Éditions Sulliver, 2008, pp. 29-62.
- GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: "*Paquiro o de las corridas de toros: Ortega y la tauromaquia*", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008a, pp. 43-93.
- GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: "¿Una generación orteguiana?", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008b, pp. 300-307. [Reseña a: MENÉNDEZ ALZAMORA, Manuel: *La Generación del 14: una aventura intelectual*. Madrid: Siglo XXI, 2006].
- GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo: "El hispanismo autoritario español y el movimiento nacionalista argentino: balance de medio siglo de relaciones políticas e intelectuales", *Hispania*, vol. LXVII, nº 26, mayo-agosto 2007, pp.599-642.
- GONZÁLEZ QUIRÓS, José Luis: "Unas notas sobre la idea de historia y el pensamiento de Ortega". 2007a, 22 p. Edición electrónica en: Colecciones del CSIC: <http://hdl.handle.net/10261/9733>.
- GONZÁLEZ QUIRÓS, José Luis: "Tres Quijotes: Ramón y Cajal, Unamuno y Ortega". En: GONZÁLEZ QUIRÓS, José Luis (ed.): *El Quijote y el pensamiento moderno*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, tomo I, 2007b, pp. 451-483.

- HARO HONRUBIA, Alejandro de: *Élites y masas: filosofía y política en la obra de José Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008a.
- HARO HONRUBIA, Alejandro de: "Una filosofía multidisciplinar a la altura de los tiempos", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº16/17, 2008b, pp. 319-323. [Reseña a: ALMEIDA AMOEDO, Margarida I.; BARROS DIAS, J. M. de y SÁEZ DELGADO, Antonio (eds.): *J. Ortega y Gasset, leituras críticas no cinquentenário da morte do autor*. Évora: Universidade de Évora, 2007].
- HERNÁNDEZ, Belén: "Qué traducir y el porqué de lo no traducido. El caso Pirandello", *Tonos*, [revista electrónica], nº 13, julio 2007, pp. 1-23.
- HESSE, Hermann: "La rebelión de las masas", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº16/17, 2008, pp. 291-292.
- KARAYANNIS, Stelios: "Platón y José Ortega y Gasset: poesía y verdad", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008, pp. 121-137.
- KOURIM, Zdenek: "El legado de Ortega y Gasset", *Filosoficky Casopis*, nº 56, 2008, pp. 723-728. [Texto en checo].
- LASAGA MEDINA, José: "El yo, vocación en Ortega y Gasset: (el personaje sin autor)". En: PARENTE, Lucía Maria Grazia (ed.): *Tra biografia e storia: la filosofia spagnola dell' Novecento*. Roma: Aracne / Università degli Studi dell'Aquila, 2008a, pp. 77-92.
- LASAGA MEDINA, José: "Sobre un congreso dedicado a la recepción del legado orteguiano", *Filosoficky Casopis*, nº 56, 2008b, pp. 709-721.
- LASAGA MEDINA, José: "Tiempos difíciles: una lectura alemana de *La rebelión de las masas*", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008c, 279-289.
- LÉVÊQUE, Jean-Claude: *Forme della ragione storica: la filosofia di Ortega y Gasset come filosofia europea*. Torino: Trauben, 2008.
- LLANO ALONSO, Fernando H.: "La teoría orteguiana sobre el origen deportivo del Estado", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008, pp. 139-174.
- LÓPEZ VEGA, Antonio: "Estudio introductorio". En: *Epistolario inédito: Marañón, Ortega, Unamuno*. Edición de Antonio López Vega. Madrid: Espasa, 2008, pp. 13-87.
- MAESTRE, Agapito: "¿Por qué Ortega regresa a España?: sólo vuelve a su patria", VV.AA.: *El franquismo año a año: 1945. Ortega padre de la República*. Madrid: Unidad editorial, 2006, pp. 202-206.
- MARCOS DEL CANO, Ana María: "Una visión orteguiana del fundamento del derecho a la vida", *Derechos y libertades*, 2ª época, nº 16, enero 2007, pp. 83-99.
- MÄRTENS, Gesine: "Introducción: La fuerza de lo inoficial". En: *Correspondencia: José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Edición de Gesine Märten; prólogo de Jaime de Salas, traducción de María Isabel Peña Aguado. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008, pp. 22-38.
- MARTÍN PUERTA, Antonio: *Ortega y Unamuno en la España de Franco: el debate intelectual de los años cuarenta y cincuenta*. Madrid: Bellisco, 2008.
- MARTÍNEZ CASTELLÓ, José Miguel: "Del superhombre nietzscheano al hombre selecto orteguiano: el amor como ingrediente constitutivo de la filosofía". En: ARENAS-DOLZ, FRANCISCO; CRISTOFARO, Luca y STELLINO, Paolo (eds.): *Nietzsche y la hermenéutica*. Valencia: Nau Llibres, 2007a, pp. 259-268.
- MARTÍNEZ CASTELLÓ, José Miguel: "Europa desde la perspectiva americana: América como revitalización europea en el pensamiento de Ortega y Gasset". En: MURILLO, Ildefonso (ed.): *El pensamiento hispánico en América*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007b, pp. 365-372.
- MARTÍNEZ CASTELLÓ, José Miguel: "Excelencia hermenéutica", *Borrador, cuaderno semanal de ciencia y ar-*

- te. Nº 3, marzo 2008a, p.12. [Reseña a: PÉREZ QUINTANA, Antonio: *El raciovitalismo. La cultura como la función de la vida*. Oviedo: Eikasía editores, 2005].
- MARTÍNEZ CASTELLÓ, José Miguel: "Libertad personal como compromiso y plenitud social: posibilidades de Ortega y Gasset para la teoría económica". En: DOMINGO MORATALLA, Agustín y LISÓN BUENDÍA, Juan Francisco (eds.): *Ética, ciudadanía y desarrollo*. Valencia: Publicacions de la Universitat de Valencia, 2008b, pp. 271-290.
- MARTÍNEZ CASTELLÓ, José Miguel: "El reto de las periferias entre la ampliación y la eliminación de las fronteras". En: VÁZQUEZ, Manuel E. y ALONSO MARTOS, Andrés: *Periferias: El extremo como término medio*. Madrid: Verbum, 2008c, pp. 53-61.
- MILLÁN PADILLA, Ascensión: "La teoría de la vida en *La rebelión de las masas*", *Paideia*, vol. 27, nº 76, 2008, pp. 263-277.
- MORENO HERNÁNDEZ, Carlos: "Ortega, Juan de Mairena y la retórica". *Tonos*, [revista electrónica], nº 16, diciembre 2008, pp.1-23.
- MUÑOZ, Jacobo: "¿Por qué Ortega regresa a España?: un mero transeúnte", VV.AA.: *El franquismo año a año: 1945. Ortega padre de la República*. Madrid: Unidad editorial, 2006, pp. 202-206.
- MUÑOZ, Jacobo: "Introducción". En: *Misión de la universidad*. Edición de Jacobo Muñoz. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007, pp. 11-76.
- NATAL ALVAREZ, Domingo: "Ortega y los Azcárate: una escuela de valores", *Estudio Agustiniano*, vol. 42, fasc. 2, 2007, pp. 335-363.
- NAVARRO CORDÓN, Juan Manuel: "José Ortega y Gasset: enseñar a aprender". En: VV. AA. *La Facultad de Filosofía y Letras de Madrid en la Segunda República*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales / Ayuntamiento de Madrid, 2008, pp. 225-235.
- OLABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, Concepción D': "Diccionario y circunstancia: ideas de José Ortega y Gasset sobre la traducción". En: DOMÍNGUEZ REY, Antonio: *Centro e periferia: linguaxe, tradución e poesía*. Culleredo: Espiral Maior, 2008a, pp. 35-52.
- OLABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, Concepción D': "La imagen primordial y su trascendencia en el raciovitalismo", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008b, pp. 310-312. [Reseña a: ARAS, Roberto Eduardo, *El mito en Ortega*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008].
- OLABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, Concepción D': "La recepción de la vanguardia en Ortega y Gasset" En: DOMÍNGUEZ REY, Antonio: *O camino das artes*. Culleredo: Espiral Maior, 2008c, pp. 63-79.
- ORTIZ DE LANDÁZURI, Carlos: "Las fuentes hispanas de la noción pragmática de creencia a través de d'Ors, Ortega, Unamuno y Ganivet", *Anuario filosófico*, vol. 40, nº 2, 2007, pp. 451-469.
- PADILLA MORENO, Juan: "Razón vital del paisaje en Ortega y Marías", *Revista de Occidente*, 4ª época, nº 324, mayo 2008, pp. 451-469.
- PALACIOS, Juan Miguel y ROVIRA, Rogelio: "Dos escritos de Manuel García Morente", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008, pp.73-87.
- PARENTE, Lucía: "Quiero saltar al agua para caer al cielo: paisaje natural y paisaje interior en Ortega", *Revista de Occidente*, 4ª época, nº 324, mayo 2008a, pp. 53-72.
- PARENTE, Lucía (ed.): *Tra biografia e storia: la filosofia spagnola dell'Novecento*. Roma: Aracne / Università degli Studi dell'Aquila, 2008b.
- PARENTE, Lucía: "L'universo femminile nel pensiero di Ortega". En: PARENTE, Lucía (ed.): *Tra biografia e storia: la filosofia spagnola dell' Novecento*. Roma: Aracne / Università degli Studi dell'Aquila, 2008c, pp. 53-70.

- PASCUAL, José Antonio: "Logros y perspectivas", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17/1, 2008, pp. 9-21.
- PINILLA GARCÍA, Alfonso: "Ortega y Gasset, *Historia como sistema*", *Historia Actual Online* [revista electrónica], nº 13, primavera 2007, pp. 230-232. [Reseña a: ORTEGA Y GASSET, José: *Historia como sistema, Obras completas, tomo VI*. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2006].
- POLIT, Krzysztof: *Crisis de la civilización occidental en el pensamiento de José Ortega y Gasset*. Lublin: Universidad Marii Curie Skłodowskiej, 2005. [Texto en polaco].
- RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, Milena: "Tres cartas inéditas entre Francisco Ayala y José Ortega y Gasset", *La Torre*, 3ª época, año XIII, nº 48, abril-junio 2008, pp. 229-235.
- RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, José Enrique: "España y sus mitos. Ortega, Unamuno, Schutz". En: RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, José Enrique. *Voces cruzadas: pensamiento social y literatura en la configuración de la conciencia de época del siglo XX*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008, pp. 44-55.
- SALAS, Jaime de: "Prólogo: La correspondencia de Ortega con Helene Weyl". En: *Correspondencia: José Ortega y Gasset, Helene Weyl*. Edición de Gesine Märten; prólogo de Jaime de Salas, traducción de María Isabel Peña Aguado. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2008a, pp. 13-21.
- SALAS, Jaime de: "Vitalismo metafísico", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008b, pp. 308-309. [Reseña a: PIMENTEL, Berta. *Sentidos da vida e do mundo*. Arrifes: edições Micronesia, 2007].
- SALAS FERNÁNDEZ, Tomás J.: "Ortega: coherencia y dispersión", *Revista de Occidente*, 4ª época, nº 324, mayo 2008, pp. 33-51.
- SIMANCAS TEJEDOR, Moisés: "La visión de España a través del Quijote en Ortega y Gasset", *Altar Mayor*, nº 117, 2007, pp. 1371-1380.
- TORDERA, Antonio: "Introducción". En: *Idea del teatro y otros escritos sobre teatro*. Edición de Antonio Tordera. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008, pp. 9-143.
- VÁZQUEZ PÉREZ, José Ángel: "Traduzione e linguaggio in Ortega". En: PARENTE, Lucia (ed.): *Tra biografia e storia: la filosofia spagnola dell' Novecento*. Roma: Aracne / Università degli Studi dell'Aquila, 2008, pp. 119-126.
- VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis: "Europa hora cero: meditación europea de Ortega", *Agora, papeles de filosofía*, vol. 24, nº2, 2005, pp. 177-198.
- ZAMORA BONILLA, Javier: "La mirada orteguiana", *Revista de Occidente*, 4ª época, nº 324, mayo 2008a, pp. 5-10.
- ZAMORA BONILLA, Javier: "Posibles lecturas de los epistolarios", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 16/17, 2008b, pp. 225-246.
- ZLOTESCU, Ioana: "Ramón y Ortega: sesenta años de *Automoribundia*", *Revista de Occidente*, 4ª época, nº 331, diciembre 2008.

## 2.2. TESIS DOCTORALES

ASSUMÇÃO, Jéferson: *La Ilustración Vital, el raciovitalismo de Ortega y Gasset como vía para el desarrollo de una sociedad lectora*. León: Universidad de León, 2008.

Tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía, dirigida por María Isabel Lafuente Guantes.

CAJADE FRÍAS, Sonia: *Democracia y Europa en J. Ortega y Gasset: una perspectiva ética y antropológica*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2008.

Tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía, dirigida por Esperanza Guisán Seijas.

CASTELLÓ MELIÁ, Juan Carlos: *La hermenéutica narrativa al trasluz de la filosofía de Ortega y Gasset. Una aproximación desde la experiencia de lectura*. Valencia: Universidad de Valencia, 2007.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, dirigida por Jesús Conill Sancho.

GIUSTINIANI, Eve: *Una biografía intelectual de José Ortega y Gasset durante el exilio (1936-1946): ¿silencio político o colaboración pasiva?* Aix-en Provence: Université de Provence, 2008.

Tesis doctoral presentada en la Faculté des Lettres, dirigida por Paul Aubert.

RIZZI, Angela: *Il pensiero della vita per una lettura de José Ortega y Gasset*. Bari: Università degli Studi de Bari, 2008.

Tesis doctoral presentada en la Dipartimento di Scienza Filosofiche, dirigida por Giovanni Cerca.

ROGERS, Gayle B.: *British modernism and Ortega's Spanish Vanguard: Cosmopolitan Visions of Europe, 1922-39*. Evanston: Northwestern University, 2008.

Tesis doctoral presentada en The Graduate School, dirigida por Christine Froula.

## 2.3. TESINAS

PANTALEO, Simone: *Masse e aristocrazie: Sul pensiero di Ortega y Gasset*. Dirigida por Angelo Panebianco. Milán: Universtá Vita Salute San Raffaele, 2008.

## 2.4. ÍNDICE TEMÁTICO

- Alas, Leopoldo:** Arias Argüelles Meres
- Álvarez, Melquiades:** Arias Argüelles Meres
- América Latina:** Martínez Castelló, 2007b
- Amor:** Martínez Castelló, 2007a
- Andrés Álvarez, Valentín:** Arias Argüelles Meres
- Argentina:** Campomar – González Calleja
- Arte:** Aubert – García Alonso – Giustiniani
- Asturias:** Arias Argüelles Meres
- Azcárate [Familia]:** Natal Álvarez
- Ayala, Francisco:** Rodríguez Gutiérrez
- Baroja, Pío:** Armenteros Cuartango, 2007a
- Biografías:** Lasaga Medina, 2008a – Parente, 2008b
- Cataluña:** Checa
- Caza:** Cuenca Anaya
- Ciencia:** Fernández Agis
- Conocimiento, Teoría del:** Acevedo guerra
- Correspondencia:** López Vega – Märtens – Rodríguez Gutiérrez – Salas, 2008a – Zamora Bonilla, 2008b
- Creencia:** Armenteros Cuartango, 2007b – Lorenzo Álquezar – Ortiz de Landázuri
- Crítica:** García Morente, 2008b
- Crisis:** Polit
- La deshumanización del arte:** Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2008c
- Don Quijote:** González Quirós, 2007b – Rodríguez Ibáñez
- Economía:** Martínez Castelló, 2008b
- Élites:** Haro Honrubia, 2008a
- Escuela de Madrid:** Corominas
- Estado:** Llano Alonso
- Estética:** García Alonso
- Estilo:** Salas Fernández
- Europa:** Martínez Castelló, 2007b y 2008c – Villacañas Berlanga
- Fantasia:** Conill Sancho, 2008b
- Filosofía:** García Morente, 2008a – Parente, 2008b
- Franquismo:** Maestre – Martín Puerta – Muñoz
- Ganivet, Ángel:** Ortiz de Landázuri
- Gaos, José:** Arias Argüelles Meres
- García Morente, Manuel:** Palacios
- Generación del 98:** Armenteros Cuartango, 2007a
- Gómez de la Serna, Ramón:** García – Zlotescu
- Hegel, Georg Wilhelm:** Campomar – Domingo Moratalla
- Heidegger, Martin:** Acevedo Guerra – Moreno Hernández
- Hermenéutica:** Castelló Meliá – Recio
- Hesse, Herman:** Lasaga Medina, 2008c
- Historia:** González Quirós, 2007a
- Idea del teatro:** Tordera
- Institución Cultural Española [Buenos Aires]:** Campomar
- Institución Libre de Enseñanza:** Natal Álvarez
- Intelectuales:** González Calleja
- Investigaciones psicológicas:** Lorenzo Álquezar
- James, William:** Carvalho
- Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas:** Abad
- Kant, Immanuel:** Conill Sancho, 2008a
- Lenguaje:** Vázquez Pérez
- Lexicografía:** Carriazo Ruiz, 2008a – Fresnillo Nuñez
- Liberalismo:** González Calleja – Martínez Castelló, 2008b
- Machado, Antonio:** Moreno Hernández
- Maeztu, Ramiro:** Armenteros Cuartango, 2007a – González Calleja
- Marañón Posadillo, Gregorio:** Zamora Bonilla, 2008b
- Masas:** Haro Honrubia, 2008a
- Meditación de Europa:** Villacañas Berlanga

- Meditaciones del Quijote:** Simancas Tejedor
- Misión de la Universidad:** Muñoz, 2007
- Mito:** Aras
- Mujeres:** Parente, 2008c
- Nacionalismo:** Checa – González Calleja
- Narración (retórica):** Castelló Meliá – Recio
- Nietzsche, Friedrich:** Martínez Castelló, 2007a
- Ontología:** Blanco Fernández – González Quirós, 2007a
- Origen deportivo del Estado:** Llano Alonso
- Ors, Eugenio d':** Ortiz de Landázuri
- Ortega y Gasset, José (influencia de):** Fonck – Kourim – Lasaga Medina, 2008b
- Ortega y Gasset, José (tema general):** Carriazo Ruiz, 2008b – Fresnillo – García Morente, 2008b – Maestre – Muñoz – Pascual – Zamora Bonilla, 2008a
- Paisaje:** Padilla Moreno – Parente, 2008a
- Paquiro o de las corridas de toros:** González Alcázar, 2008a
- Paz:** Conill Sancho, 2008a
- Pedagogía:** Almeida Amoedo – Navarro Cordón
- Pensamiento:** Polit
- Pensamiento político:** Fernández Agis
- Percepción visual:** Zamora Bonilla, 2008a
- Pirandello, Luigi:** Hernández
- Platón:** Karayannis
- Política:** Blanco Fernández – Haro Honrubia, 2008a
- Prólogo a Veinte años de caza mayor:** Cuenca Anaya
- Ramón y Cajal, Santiago:** González Quirós, 2007b
- Razón histórica:** Lèvêque
- Razón vital:** Carvalho – Padilla Moreno
- La rebelión de las masas:** Hesse – Millán Padilla
- Schutz, Alfred:** Rodríguez Ibáñez
- Teatro:** Tordera
- Técnica:** Fernández Agis
- Toros:** González Alcázar, 2008a
- Traducción:** Hernández – Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2008a – Vázquez Pérez
- Unamuno, Miguel de:** González Calleja – González Quirós, 2007b – Martín Puerta – Ortiz de Landázuri – Rodríguez Ibáñez – Zamora Bonilla, 2008b
- Universidad:** Navarro Cordón
- Valéry, Paul:** Moreno Hernández
- Vanguardismo:** Aubert – Giustiniani – Olaberriague Ruiz de Aguirre, 2008c
- Vela, Fernando:** Arias Argüelles Meres
- Verdad:** Karayannis
- Vico, Giambattista:**
- Vida:** Almeida Amoedo – Conill Sancho, 2008b – Fazio – Marcos del Cano
- Weyl, Helene:** Zamora Bonilla, 2008b
- Yo:** Lasaga Medina, 2008a

---

## Relación de colaboradores

### MOHAMED BILAL ACHMAL

Pensador, escritor y catedrático de Filosofía y Pensamiento Islámico en el Instituto Cadí Ibn al-Arabí de Tetuán, Marruecos, su ciudad de procedencia. Presidente de la Asociación Filosófica Tetuaní. También es miembro y fundador de la asociación “Círculo Ortega y Gasset para el pensamiento hispano-marroquí”, fundada en la misma ciudad de Tetuán en 1998. Ha publicado hasta el momento, en árabe, su lengua materna, los siguientes libros: *Tetuán como horizonte del pensamiento* (2002), *La generación y la causa* (2003), *Circunstancias orteguianas sobre el pensamiento español contemporáneo* (2008). De entre sus artículos, destacamos aquellos que tienen por objeto la figura de José Ortega y Gasset: “Ortega y Gasset según el pensamiento árabe” (1999) y “Ecos marroquíes en la obra de Ortega y Gasset” (1999).

### AGUSTÍN ANDREU RODRIGO

Nació en Paterna, Valencia, en 1928. Filósofo y teólogo, enseñó Teología, Antropología y Ética en las Universidades de Valencia durante veinte años. Ha sido miembro del Instituto de Filosofía del C.S.I.C., director general de la Institución Valenciana de Estudios e Investigación y director del Aula Atenea de la Universidad Politécnica de Valencia. Preside la Universidad de Verano El Zambuch, que fundó en 1975. Entre sus trabajos de investigación destacan varias traducciones, con sus respectivos estudios introductorios, de obras de Böhme, Lessing, Leibniz y Shaftesbury. Algunos de sus últimos libros publicados son *Ilustración e Ilustraciones* (1997), *La inteligencia en la torre. Razón y misterio en la Ilustración leibniziana* (2001), parte de la correspondencia que María Zambrano mantuvo con él: *Cartas de La Pièce* (2002), *Shaftesbury: crisis de la civilización puritana* (2005 [1998]), *El cristianismo metafísico de Antonio Machado* (2005), cinco volúmenes de su *Síderaciones* (2001-2008), *María Zambrano: el Dios de su alma* (2007) y *El logos alejandrino* (2009).

**ENRIQUE FERRARI NIETO**

Licenciado en Filología Hispánica y doctor en Filosofía por la Universidad de Valladolid. Su tesis versó sobre la justificación del arte de vanguardias desde la noción de la autonomía del arte en Ortega. Actualmente es profesor de Filosofía y articulista de opinión en *El Norte de Castilla*. Ha colaborado en diferentes proyectos editoriales. Sus principales líneas de investigación abarcan la literatura, la estética y la filosofía española del siglo XX. Entre sus más destacadas publicaciones se encuentran los artículos: “El difícil retorno a la caverna de Ignatius Reilly” (2009), “La sensibilidad mediterránea: herencia y equilibrio para una razón más vital” (2008) y “El arte, única respuesta a los ciegos. Epistemología en Sábado” (2007).

**JOSÉ MIGUEL GONZÁLEZ SORIANO**

Licenciado en Filología Hispánica por la Universidad Complutense de Madrid. Ha sido becario de la Real Academia Española. También, fue miembro del Seminario de Estudios Teatrales, adscrito al departamento de Filología Española II de la Universidad Complutense de Madrid. En la actualidad, además de coordinar el suplemento literario “*Los Lunes*” de *El Imparcial*, dedica su labor investigadora a la realización de su tesis doctoral sobre periodismo y literatura de Luis Bello. Ha publicado diversos artículos historiográficos acerca del mismo Luis Bello y de otros escritores y hombres de letras contemporáneos suyos, junto a otros escritos referentes a los Siglos de Oro.

**JAVIER GOMÁ LANZÓN**

Bilbaíno, es licenciado en Filología Clásica y en Derecho, además de Doctor en Filosofía. Letrado del Consejo de Estado en excedencia. Actualmente es Director de la Fundación Juan March. Su primer libro, *Imitación y experiencia* (2003), obtuvo el Premio Nacional de Ensayo 2004. Dicho estudio forma parte de una trilogía sobre el concepto de “experiencia de la vida” que continúa posteriormente en *Aquiles en el gineceo* (2007), y en *Ejemplaridad pública* (2009). Junto a esta trilogía de “la experiencia” ha previsto una monografía sobre “la esperanza” titulada *Necesario pero imposible*. El autor colabora en revistas y suplementos culturales y por su artículo “La majestad del símbolo” (2001), publicado en *Nueva revista de política, cultura y arte*, obtuvo el XIII Premio FIES de Periodismo.

---

## 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**  
c/ Fortuny, 53.  
28010 Madrid

**Dirección electrónica: [estudiosorteguianos.secretaria@fog.es](mailto:estudiosorteguianos.secretaria@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 e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

### GERENTE:

*Carmen Azenjo Pinilla*, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

### REDACCIÓN:

*Enrique Cabrero Blasco*, Universidad Complutense de Madrid, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

*María Isabel Ferreiro Lavedán*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

*Patricia Giménez Eguíbar*, Universidad de Wisconsin-Madison, Estados Unidos, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

*Felipe González Alcázar*, Universidad Complutense de Madrid, Centro de Estudios Orteguianos, Fundación e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

## CONSEJO EDITORIAL:

*Juan Pablo Fusi Aizpurua*, Universidad Complutense de Madrid, Fundación e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

*Andrés Ortega Klein*, Fundación e Instituto Universitario de Investigación José Ortega y Gasset, España

*Fernando Rodríguez Lafuente*, Universidad Complutense de Madrid, Fundación e Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset, España

*Jesús Sánchez Lambás*, Fundación 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 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 e Instituto Universitario de Investigación José 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

# Revista de Estudios Orteguianos

PUBLICACIÓN SEMESTRAL



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

## 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: 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



# OBRAS COMPLETAS DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

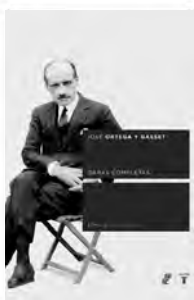
ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3042-78



Tomo I (1902-1915)



Tomo II (1916)



Tomo III (1917-1925)



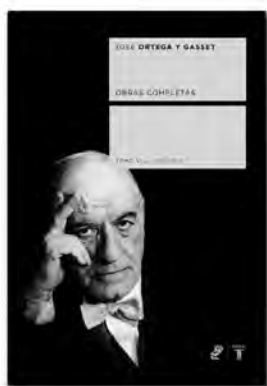
Tomo IV (1926-1931)



Tomo V (1932-1940)

«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.»

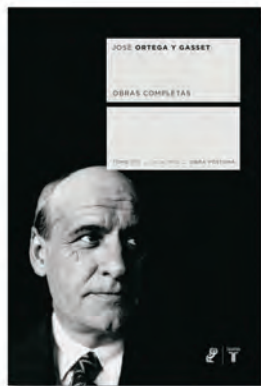
Santos Juliá, *El País*



Tomo VI (1941-1955)



Tomo VII (1902-1925)



Tomo VIII (1926-1932)



Tomo IX (1933-1948)



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET



www.taurus.santillana.es



*Edita*



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET

*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, Valeriano Gómez Sánchez,  
Jesús Sánchez Lambás, Juan Pablo Fusi Aizpúrua,  
Manuel Gasset Loring**



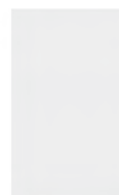
**FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET**  
Centro de Estudios Orteguianos

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**