

Revista de Estudios Orteguianos

10/11  2005

Revista de Estudios Orteguianos

Consejo Editorial

Juan Pablo Fusi, Andrés Ortega Klein,
Fernando R. Lafuente, Jesús Sánchez Lambás,
José Varela Ortega

Gerente

Carmen Asenjo

Secretario

Javier Zamora

Secretario Técnico

Iñaki Gabaráin

Redacción

Ignacio Blanco, José Ramón Carriazo, María Isabel Ferreiro Lavedán,
Azucena López Cobo, Juan Padilla

Consejo Asesor

Marta Campomar, Helio Carpintero, Luis Gabriel-Stheeman,
Domingo Hernández, José Lasaga, Thomas Mermall, José Luis Molinuevo,
Juan Manuel Navarro Cordon, Nelson Orringer, José Antonio Pascual,
Ramón Rodríguez, Jaime de Salas, Javier San Martín, Ignacio Sánchez Cámara

Revista de Estudios Orteguianos

10/11



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>



Esta revista es miembro de ARCE.
Asociación de Revistas Culturales
de España.

© Fundación José Ortega y Gasset, 2005

Diseño y maquetación: Vicente A. Serrano

Diseño de cubierta: Florencia Grassi

Con la colaboración del:



DIRECCIÓN GENERAL
DEL LIBRO, ARCHIVOS Y
BIBLIOTECAS

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882
Depósito Legal: M-43.236-2000 Artes
Gráficas Luis Pérez, S. A. Algorta, 33 -
28019 Madrid Impreso en España
<https://doi.org/10.63487/reo.n10/11>



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

Sumario

Números 10/11. Mayo-Noviembre de 2005

NUEVA EDICIÓN DE *OBRAS COMPLETAS*

La meditación de Azorín. (Filología y ética del texto).

Francisco José Martín

7

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

Notas de trabajo sobre Cervantes y El Quijote

José Ortega y Gasset

Edición de

José Ramón Carriazo y María Isabel Ferreiro Lavedán 33

Itinerario biográfico

Otoño de 1955: conmoción por la muerte de José Ortega y Gasset

Ignacio Blanco Alfonso

79

ARTÍCULOS

Cervantes y Ortega: "El secreto de España".

Agustín Andreu

153

Ortega y Gasset. Director editorial de CALPE.

Juan Miguel Sánchez Vigil

177

El principio, los principios, el optimismo.

Juan Carlos Jiménez García

197

<i>Biografía de dos temas orteguianos: la creatividad léxica-semántica y el diccionario.</i>	
Francisco M. Carriscondo Esquivel	219
<i>Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su "circunstancia" histórica.</i>	
José M. García Laborda	245
LA ESCUELA DE ORTEGA	
<i>Fernando Vela: medio siglo tras los pasos de Ortega y Gasset.</i>	
Presentación de Azucena López Cobo	275
<i>Evocación de Ortega.</i>	
Fernando Vela	283
CLÁSICOS SOBRE ORTEGA	
<i>Zubiri y Ocampo: en deuda con Ortega.</i>	
Introducción de José Lasaga Medina	295
<i>Ortega.</i>	
Xavier Zubiri	301
<i>Entre Dakar y Barcelona. Recordando a Ortega.</i>	
Victoria Ocampo	305
RESEÑAS	
<i>Un tomo fundamental.</i> Javier San Martín	
(José Ortega y Gasset, <i>Obras completas</i> , tomo III, 1917-1925)	311
<i>Seguir pensando desde las Meditaciones.</i> Jaime de Salas	
(José Ortega y Gasset, <i>Meditaciones del Quijote</i> , edición de José Luis Villacañas)	318
<i>Buena edición</i> de Misión de la Universidad. Ángel Casado	
(José Ortega y Gasset, <i>Missão da Universidade e outros textos</i> , edición de Iñaki Gabaráin)	320

<i>Dos visiones de España.</i> Andrés de Blas (José Ortega y Gasset y Manuel Azaña, <i>Dos visiones de España. Discursos en las Cortes Constituyentes sobre el Estatuto de Cataluña, 1932</i>)	323
<i>Pensar el presente desde Ortega.</i> David Porcel (José Luis Molinuevo, <i>Humanismo y nuevas tecnologías</i>)	326
<i>Lexicographica ortegiana.</i> José Ramón Carriazo (Javier Fresnillo Núñez, <i>Concordantia ortegiana. Concordantia in José Ortega y Gasset opera omnia</i>)	327
<i>Ortega y las obligaciones del pensamiento.</i> Domingo Hernández Sánchez (Miguel Ángel Hernández Saavedra, <i>Ortega y Gasset: la obligación de seguir pensando</i>)	333
<i>La envergadura metafísica de Unamuno y Ortega.</i> Jaime de Salas (Mariano Álvarez Gómez, <i>Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad</i>)	337
<i>El sistema de la filosofía orteguiana.</i> José L. Rozalén Medina (Juan Padilla Moreno, <i>Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía</i>)	339
<i>La filosofía elegante.</i> Mariano C. Melero de la Torre (Fernando R. Genovés, <i>La escritura elegante. Narrar y pensar a cuento de la filosofía</i>)	343
TESIS DOCTORALES	
<i>El pragmatismo de Ortega: una “impronta” de su filosofía.</i> Eduardo Armenteros Cuartango	349
<i>José Ortega y Gasset - mito y construcción: la obra alemana de Ortega hasta 1945.</i> Gesine Märten	350
BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2004	
Ascensión Uña	355

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

NUEVA EDICIÓN DE
OBRAS COMPLETAS

< Ortega en el invierno de 1920. Imagen que ilustra la cubierta del Tomo III (1917-1925) de las *Obras Completas de José Ortega y Gasset*. Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2005.

La Meditación de Azorín (Filología y ética del texto)

Francisco José Martín

A María Martínez del Portal

Meritoria es, sin duda, la labor de fijar los textos de un autor. Meritoria es, también, la de organizarlo en un corpus. No cabe, al respecto, vacilación o recelo. Son operaciones imprescindibles, pues de ellas depende en buena medida la suerte del autor. No de su figura histórica, pues ésta está indefectiblemente ligada al pasado y no podrá ser ya más que pasado, sino de la vigencia y eficacia de su legado. Del corpus, de la organización textual que es, se alza una precisa silueta del autor, no con valor trascendente, desde luego, sino para el tiempo en curso. Es el espíritu del tiempo el que configura el corpus, son sus criterios y sus razones los que dan forma y figura, los que se imponen sobre la obra dispersa o los que exigen nueva forma al orden textual preexistente. Es, pues, en primer lugar, exigencia del tiempo. Pero es también, indudablemente, capacidad de la obra para responder a la renovación de exigencias que el tiempo, en su transcurrir incesante, va planteando. Cambia el paso del tiempo los escenarios de la acción, y las obras, para conservar, o ganar, vigencia y eficacia, deben encontrar una forma nueva capaz de favorecer el despliegue de sus máximas potencialidades en el nuevo espacio del tiempo nuevo. Del nuevo equilibrio que logren dependerá su fortuna. Obras hay que se pierden en el tiempo por no lograr acompasar su forma al sucederse de los cambios. También las obras deben, pues, buscar permanentemente su forma adecuada, algo así como un renovado intento de estar siempre en forma, lo cual tiene su reflejo en el grado de adecuación del corpus al devenir de los tiempos.

Esta forma externa del corpus no depende sólo, obviamente, ni de la fuerza del tiempo ni de la capacidad de la obra de acompasarse a sus cambios. Tienen

Cómo citar este artículo:

Martín, F. J. (2005). La meditación de Azorín. (Filología y ética del texto). *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 7-32.
<https://doi.org/10.63487/reo.655>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

también las obras una forma interna cuya voz debe ser escuchada en la configuración general del corpus de un autor. Desatenderla significa traicionar la intimidad y el espíritu del legado, vaciarlo de un sentido que le es propio. Original y primigenio. Irrenunciable. No es el autor –aunque nuestro tiempo, tan sensible al culto de la personalidad, así nos lo haga aparecer– quien confiere unidad a la obra, sino la forma interna que la recorre y atraviesa. La forma interna es la relación natural que los textos, en su devenir textual, establecen con el resto de la obra. Es el conjunto dinámico de relaciones que une unos con otros, en su génesis, conformación y desarrollo. Es la comunidad que establecen entre ellos. El horizonte y límite comunes que instauran. El corpus es otra cosa, desde luego, pero si no es capaz de alojar esta comunidad de los textos estará abocado al fracaso. Si no acoge la forma interna no será capaz el corpus de hacer escuchar su voz con la autoridad propia de los clásicos, sino que lo hará con la voz prestada de los imperativos de la moda. Y esto es un indudable desvío que será después necesario, y no fácil, corregir.

No hay, por otro lado, absolutos textuales, sino sólo imperfectas ediciones que intentan aproximar un horizonte textual siempre inalcanzable, en equilibrio siempre entre lo efectivo-concreto y las intenciones desplegadas, entre el ser y el querer-ser de los textos, entre la realidad, en fin, y el deseo. Y tampoco hay, pues va de suyo, *corpora* que, sin menoscabo, puedan afirmarse más allá de su tiempo. Sin menoscabo del tiempo y, sobre todo, claro está, del legado del que son portadores. No sólo de industria y de mercado, pues, se trata en la multiplicación de ediciones, sino, muy principalmente, de la imperiosa necesidad que tiene cada tiempo de alzarse y asentarse frente al pasado, apropiándose de él y estableciendo su propia medida de las cosas.

Las recientes *Obras completas* de Ortega editadas por el Centro de Estudios Orteguianos¹ responden eficazmente a estas consideraciones iniciales. Son la respuesta adecuada a las exigencias de nuestro tiempo, y desde ellas podrá Ortega, cuando se complete su publicación, acaso, en lo que es un deseo difuso dentro del orteguismo, afianzarse mejor tanto en el contexto filosófico europeo del siglo XX, en lo que ya es historia de la filosofía, como en el despliegue de su actualidad y de su clasicismo en el momento presente y de cara al futuro².

¹ José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, tomos I (1902-1915) y II (1916), 2004, tomo III (1917-1925), 2005; salvo indicación contraria, todas las referencias que se hagan en el curso de este estudio a las *Obras completas* de Ortega siguen esta edición. El número en romanos indica el tomo, y el arábigo, la página.

² Me permito en propósito reenviar a mis trabajos “El cuerpo textual de Ortega” y “De la edición del texto filosófico hispánico”, ambos en *Revista de Occidente*, 285 (febrero 2005) y 273 (febrero 2004), así como a “Editar a Ortega”, en *Revista de Estudios Orteguianos*, 7 (2003).

El corpus que saldrá de ellas, cuando se complete su publicación, será nuestra imagen de Ortega, la instantánea que nuestro tiempo ha logrado fijar de él. También será, en cierto modo, la imagen de nuestro tiempo, y aun, si cabe, nuestra propia imagen, pues llevará como reflejos nuestro propio tiempo y nuestra misma acción. Ésta, aun siendo efectivamente de otros, en cuanto contemporáneos es también nuestra.

Junto a esta labor necesaria, encomiable, es importante también llevar a cabo una investigación adecuada sobre la forma interna que se despliega en la obra orteguiana. La forma interna, como queda dicho, sólo depende del tiempo en la medida de las capacidades que tenga éste para descubrirla y, consiguientemente, para hacerla explícita y operativa dentro del corpus correspondiente. El corpus acoge siempre, o debería, una forma interna, o mejor, un estado de la investigación sobre la forma interna. Así también la reciente edición de las *Obras completas* de Ortega, pues con rigor y firmeza se levantan sobre el estado actual de las investigaciones orteguianas.

La investigación de la forma interna abre, sin embargo, a un orden de problemas distintos a los que marcan el ritmo y desarrollo del trabajo editorial de configuración del corpus. Es ésta una indagación no en las coordenadas del tiempo presente, sino sujeta a los ejes del espíritu del tiempo propio del texto en examen. Se constituye un poco a contracorriente y tiene que vencer no pocas resistencias. Más que la fijeza y forma definitiva de los textos, le interesa su movilidad en el tiempo, la precariedad de sus estadios intermedios, su circunstancial ofrecimiento, su forma inacabada, imperfecta. Persigue la dinámica de los textos, su trabazón en una mecánica más amplia, con otros textos, también, como ellos, en movimiento. Suele parecer, a veces, una operación impropia, acaso involutiva, un paso atrás, pues debe vencer fuertes obstáculos, empezando, a veces, por el propio autor, y romper formas arraigadas, desde largo consolidadas como tales formas en el corpus. Sin embargo, este tipo de investigación acaba dando una luz nueva que revierte fructuosamente en el esclarecimiento y potenciación del corpus.

Uno de estos casos lo constituye la Meditación de Azorín (“de”, y no “sobre”, por la misma razón que se esconde tras las más famosas de la serie, que no es “sobre”, sino “del” *Quijote*). Pertenece la Meditación de Azorín al núcleo invariable del proyecto general de las Meditaciones orteguianas. Fue éste un proyecto fallido y frustrado que, como tal proyecto, se gesta y se desarrolla entre los años de 1912 y 1915, y del que sólo llegó a publicarse *Meditaciones del Quijote*, que, como se sabe, es el primer volumen de un libro de dos, según consta en la contraportada de la primera edición, y el segundo de ellos, que debía contener aún dos meditaciones cervantinas, no

vio nunca la luz. Se ha repetido a menudo, siguiendo en ello al propio Ortega³, que alguna que otra meditación de aquel proyecto vería la luz después, a veces con un título distinto. Sin embargo, esto sólo en parte corresponde al efectivo acontecer editorial orteguiano, pues aunque es cierto que Ortega publicó algunos textos que podrían ser reconducibles a los títulos incluidos en el proyecto de las *Meditaciones*, no deja de ser cierto por ello que tal proyecto, en cuanto tal, tras la experiencia de *Meditaciones del Quijote*, careció de seguimiento.

El proyecto había nacido dentro de la prestigiosa editorial Renacimiento, de Gregorio Martínez Sierra, pero la idea naufragó en seguida, como prueba la carta de Azorín a Ortega del 24 de abril de 1912: “Me dice Baroja que ha roto usted con Renacimiento. Creo que su folleto debería ser hecho por inscripción entre los amigos”⁴. ¿A qué folleto se refería Azorín? ¿Cuál era entonces esa meditación acaso ya preparada para ser publicada? ¿Acaso la de Baroja? El proyecto editorial pasaría después a las Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, dirigidas por Juan Ramón Jiménez, pero tampoco allí tendría, a la postre, mejor fortuna. En cualquier caso, la Meditación de Azorín pertenecía al corazón mismo del proyecto orteguiano, como prueba el lugar preferente que ocupa siempre en los borradores del proyecto que se han conservado⁵. Es siempre una de las primeras meditaciones, y conserva invariable el título de “Azorín: primores de lo vulgar”.

En la contraportada ya aludida de *Meditaciones del Quijote*, donde Ortega daba noticia pública de su proyecto editorial, la Meditación de Azorín se anuncia como “En prensa”. No se anuncia “En preparación”, como otras siete de la serie, sino ya “en prensa”, es decir, acabada, concluida y componiéndose para ser efectivamente publicada. *Meditaciones del Quijote* se terminó de imprimir el 21 de julio de 1914. ¿Cuál era, pues, entonces, la Meditación de Azorín que se estaba anunciando en la contraportada de *Meditaciones del Quijote*?

³ Vid. el “Prólogo-conversación” con Fernando Vela incluido en *Goethe desde dentro* (1932), en *Obras completas*, vol. IV. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, pp. 384-385.

⁴ Las cartas de Azorín a Ortega se conservan en el archivo de la Fundación José Ortega y Gasset; de ellas dio parcial noticia Magdalena Mora en su “Huellas de Azorín en el archivo José Ortega y Gasset. (A propósito de unas cartas azorinianas)”, *Anales Azorinianos*, 4 (1993), pp. 183-196.

⁵ Vid. los apartados relativos a *Meditaciones del Quijote* y a “Una primera vista sobre Baroja (Apéndice)” incluidos en las “Notas a la edición” correspondientes a los tomos I, 941-943, y II, 842-843, respectivamente. Pueden verse otras listas y borradores en J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones sobre la literatura y el arte*, edición de Inman FOX. Madrid: Castalia, 1988, p. 29; J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, edición de Paulino GARAGORRI. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1987, pp. 11 y 166-167; J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, edición de Julián MARÍAS. Madrid: Cátedra, 1990, pp. 29-32; J. ORTEGA Y GASSET, “Sobre Cervantes y *El Quijote* desde El Escorial (Notas de trabajo)”, edición de José Luis MOLINUEVO, *Revista de Occidente*, 156 (mayo 1994), pp. 41-43.

En la segunda entrega de *El Espectador*, publicada en mayo de 1917, Ortega incluyó un amplio estudio titulado “Azorín: primores de lo vulgar”. En él, en nota al pie de la primera página, puede leerse lo siguiente: “Salvas algunas recientes páginas, este ensayo fue escrito en junio de 1916”. Es decir, Ortega fecha la escritura del “ensayo” sobre Azorín entre la publicación del primer volumen de *El Espectador* y el momento de emprender su primer viaje a Argentina. Las “recientes páginas” a las que hace referencia la nota constituyen, según su decir, una salvedad a la fecha de junio de 1916, y, en cualquier caso, serían sucesivas a ella, como indica el adjetivo “recientes”, casi con toda seguridad subsiguientes al retorno de Argentina en febrero de 1917, como corrobora también la dedicatoria a la “dama argentina” que abre el ensayo, fechada en Madrid en 1917. “Salvas”, pues, “algunas recientes páginas”, todo lo demás fue fechado por Ortega como escrito en junio de 1916.

No había razones para dudar de ello, pues era el propio Ortega quien lo afirmaba. Era, además, una datación en apariencia muy razonable, pues el ensayo orteguiano, desde su mismo inicio, parecía responder a una incitación de la lectura del entonces más reciente libro de Azorín, *Un pueblecito (Ríofrío de Ávila)*, publicado, en efecto, en la primavera de 1916. Ambos hechos motivaron que la crítica diera por buena esa fecha y, siguiendo la indicación de Ortega, considerara el ensayo sobre Azorín como una unidad reconducible a la Meditación de Azorín anunciada años atrás. A ello ayudaba la coincidencia en el título entre el ensayo publicado y la meditación anunciada. Así lo afirma, por ejemplo, Julián Marías: “Las meditaciones «en prensa» [se refiere a las de Azorín y Baroja así anunciadas en la contraportada de la primera edición de *Meditaciones del Quijote*] se publicaron pronto, dentro de *El Espectador*, y en orden inverso al anunciado”⁶.

El ensayo sobre Azorín publicado en *El Espectador* iba dentro de una sección titulada “Ensayos de crítica”⁷, por lo que se debe convenir y aceptar su consideración de “ensayo”. La estructura del volumen era casi simétrica a la de la primera entrega de esta personalísima revista, publicada un año antes, en ma-

⁶ J. MARÍAS, “Ortega y las *Meditaciones*”, en J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, edición de Julián Marías, *op. cit.*, p. 29.

⁷ Hay en este título una posible sugestión azoriniana, como parecen probar las cartas de Azorín a Ortega del 20 y del 28 de febrero de 1916. En la primera de ellas le dice Azorín: “*El Espectador* puede hacer un gran bien a la gente nueva. Pero –a mi parecer– debe usted huir de tocar temas ajenos a España, y encauzar la labor en las grandes ideas y direcciones que nos afectan, y respecto de las cuales se ansía una orientación firme, nueva y humana”. Y en la segunda: “*El Espectador* puede y debe ser eso [una guía para la juventud española]. Y por tal razón decía yo que debía usted tratar exclusivamente en la revista de cuestiones españolas. / Hoy mismo hemos vuelto a resucitar la cuestión del patriotismo. Se discute, se niega la crítica (Cavia, Salaverría). ¡Como si la crítica no fuera patriotismo! ¿Es que vamos a borrar media historia literaria de España? / En fin, las gentes nuevas necesitan saber lo que *inicialmente* deben pensar”.

yo de 1916. Los ensayos sobre Baroja (*El Espectador I*) y Azorín (*El Espectador II*), aunque reconducibles por su tema al proyecto de las Meditaciones, aparecían ahora dentro de un nuevo marco (“Ensayos de crítica”) y, sobre todo, callaban toda posible vinculación o referencia al proyecto anterior. Es más, en la nota al pie anteriormente aludida, el propio Ortega calificaba su texto como “ensayo”, y no como “meditación” o “salvación” o cosa distinta. Bien es cierto que la meditación había sido definida en el prólogo “Lector...” de *Meditaciones del Quijote* como ensayo, y que, además, el apartado final de la “Meditación Preliminar” se titula “La crítica como patriotismo”⁸, pero no deja de ser significativo el silencio que cae en estos escritos de ahora sobre un término que había querido marcar la modalidad expresiva más propia y específica del pensamiento orteguiano.

Ahora bien, siendo *El Espectador*, como es, en cierto modo, expresión de una clara voluntad de distanciamiento de aquel horizonte de acción que había envuelto a Ortega desde 1912, tras el regreso de su tercer viaje a Alemania, horizonte fructífero en el que habían madurado, como logros indiscutibles, la experiencia de la Liga de Educación Política Española y la fundación de la revista *España*; ofreciéndose, además, su personal revista, como refugio de la intimidad del sujeto, como “obra íntima para lectores de intimidad”, y la cita de Montaigne que aparece en la *ouverture* de la primera entrega es bien elocuente al respecto⁹; siendo esto así, pues, como parece, ¿no habría aquí ya, en las dos primeras entregas de *El Espectador*, al menos en lo que se refiere a los textos sobre Azorín y Baroja, un cierto distanciamiento respecto de esos otros textos que, dedicados a estos mismos autores, se anunciaban como algo más que meras intenciones en el proyecto de las Meditaciones? ¿Por qué seguir insistiendo en su perfecta identidad y correspondencia, cuando, en verdad, se inscribirían en dos horizontes intelectuales distintos? ¿No bastaría el cambio de marco, o de proyecto, para resolver, aun manteniendo muchas concomitancias y un fondo de inspiración común, su perfecta separación?

No era ésta la única perplejidad que acabaría traducándose en problema. El desequilibrio que desde siempre han manifestado los estudios orteguianos, muy abundantes en el tratamiento de los aspectos filosóficos y políticos del corpus y notablemente escasos en lo tocante a los filológicos, por un lado, y la ausencia de un censo de la obra periodística de Ortega, por otro, no han favorecido el estudio genético de la textualidad orteguiana. Era sólo cuestión de tiempo, desde luego, pues el cuidado de un corpus no puede prescindir de la filología. Cuando ésta penetró en el recinto orteguiano, cuando con sensibili-

⁸ *Vid.* J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, en I, 747 y 792, respectivamente.

⁹ “[A]llons conformément, et tout d’un train mon livre et moi”, en *El Espectador I*, en II, 155.

dad filológica, poco a poco, comenzó a intervenir en el estudio del corpus, empezaron a verse en seguida las grietas de un edificio textual que había sido levantado sin atender a la efectiva composición de sus materiales.

A la labor de rescate e integración en el corpus del material inédito llevada a cabo por Paulino Garagorri vino a añadirse, solapándose ambas en los años 80, el rastreo hemerográfico de Inman Fox en lo que constituía su intento de reconstruir el proyecto general de las Meditaciones orteguianas. A Fox se debe la localización de una serie de cuatro artículos publicados por Ortega en *Los Lunes de El Imparcial* los días 24 de febrero, 17 y 31 de marzo y 21 de abril de 1913 titulada “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”. Eran una amplia “meditación” sugerida por la lectura de *Castilla*, libro publicado por Azorín a finales de 1912. Ese mismo año, Azorín había publicado también *Lecturas españolas*, y el libro mereció una muy elogiosa reseña de Ortega en las páginas de *El Imparcial*, lo que suele indicarse como uno de los signos más claros de la recuperación de una relación entre ambos que había atravesado por momentos críticos en años anteriores, debido, sobre todo, a la vinculación política de Azorín con el conservadurismo maurista. Fox se dio cuenta que esta serie de 1913 correspondía, con algunas variantes, al texto que aparecía en la segunda parte del ensayo sobre Azorín publicado en *El Espectador II*. Así aparece indicado en nota en su magnífica edición de *Meditaciones sobre la literatura y el arte*, y, desde entonces, también lo incorporó como dato Paulino Garagorri en su edición de *Ensayos sobre la Generación del 98*¹⁰. Ahora bien, ambos estaban más preocupados, acaso cautivados, y no sin razón, por la complejidad textual que representaban los escritos orteguianos dedicados a Pío Baroja. A ellos brindan su mayor interés y sus mejores esfuerzos, logrando poner orden en un intrincado problema textual. Al ensayo sobre Azorín no le dieron mayor importancia. No era poca cosa, de todos modos, el descubrimiento de Inman Fox.

Aquella pretendida “unidad” que ostentaba como un sobrentendido la nota de Ortega al pie de la primera página del ensayo sobre Azorín incluido en *El Espectador II*, a la que aquí repetidamente se ha hecho referencia, resultaba, por tanto, falsa. Falsa, se entiende, en lo que daba como implícito y sobrentendido. No todo –excepto las “recientes páginas” de 1917– era de 1916. La segunda parte del texto, con algunas variantes, era de 1913. Y no se trataba de un inédito, lo que hubiera podido disculpar mejor la inadvertencia y el descuido sucesivos, sino que había sido efectivamente publicado. Y no, además, en una publicación marginal o escondida, sino en *El Imparcial*, que era tanto como decir

¹⁰ La nota de Fox está en las pp. 307-308 de su edición ya citada de *Meditaciones sobre la literatura y el arte*; y las de Garagorri en las pp. 211 y 254 de su edición de J. ORTEGA Y GASSET, *Ensayos sobre la Generación del 98*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1989.

el principal diario de la época, ligado desde su fundación a la familia Gasset y en el que Ortega había empezado a colaborar en 1904. Ello es índice, entre otras muchas cosas, de las limitaciones que una época triste imponía, en más de un sentido, a la investigación.

Las dos partes que Ortega había indicado en el ensayo sobre Azorín de 1917 (marcadas en el texto como I y II), no eran, pues, como se había pensado, dos momentos sucesivos de un mismo desarrollo, sino dos desarrollos distintos y separados en el tiempo, el segundo de los cuales consistía también en integrar al primero dentro de sí. La datación correcta, por tanto, del ensayo sobre Azorín incluido en *El Espectador II* con el título de “Azorín: primores de lo vulgar” sería la siguiente: salvas las “recientes páginas” de 1917, toda la primera parte (marcada como I) sería de 1916, lo que casa bien con la constante referencia de esta parte a *Un pueblecito (Riófrío de Ávila)*, publicado ese mismo año, y la segunda parte (marcada como II), en coherente referencia a *Castilla*, sería de 1913, salvo las variantes, que serían reconducibles, por un lado, la mayoría, a 1916, en el intento orteguiano de integrar la serie de 1913 en una nueva unidad textual, y, por otro lado, las menos, a 1917, a lo que pudiera corresponder a las “recientes páginas” aludidas en la primera nota.

Se trata, pues, de dos unidades textuales, situadas en dos horizontes de acción distintos, que responden, cada una a su modo, dentro de la trayectoria intelectual de Ortega, a circunstancias diversas. Tienen fecha los textos, y desde ella ejercen su acción dentro de un horizonte concreto. No considerar la cronología, sobre todo en este tipo de textos cuya publicación advino en periódicos y revistas, es decir, en publicaciones fuertemente marcadas por su carácter efímero y precario, significa ponerse en el camino menos adecuado para un buen entendimiento del autor en cuestión. No se habla en los periódicos *urbi et orbi*, sino para una circunstancia precisa, para un concreto momento histórico, antes incluso de que se constituya en historia.

En *España invertebrada*, siguiendo el modelo de Mommsen para la formación del imperio romano, Ortega estableció las pautas interpretativas aplicables al caso de la nación española. Es algo muy conocido: se trataría no de una “dilatación” o “expansión” de un núcleo original, sino de una progresiva “incorporación” dentro de un proyecto “integrador”. Salvando las debidas distancias, este mismo modelo fue aplicado con éxito por Ortega en la conformación de sus libros a partir de sus artículos de prensa. *España invertebrada* es, en este sentido, un buen ejemplo¹¹. Pues bien, el ensayo de 1917 “Azorín: primores de lo vulgar” se constituye textualmente siguiendo en parte las pautas del modelo

¹¹ Vid. en propósito el apartado “Biografía del texto” de la “Introducción” a mi edición de J. ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002, pp. 38-47.

de “incorporación” textual desarrollado y perfeccionado por Ortega algunos años después. El ensayo sobre Azorín de *El Espectador II* no nace por dilatación o expansión de la serie de artículos publicada en 1913, sino que se conforma incorporando e integrando el texto de aquella serie a una nueva unidad textual estructurada en dos partes. En esta nueva unidad convergían dos momentos de escritura, que correspondían –salvo las variantes– a las dos partes del ensayo: uno de 1916, referido a *Un pueblecito (Riofrío de Ávila)*, y otro de 1913, referido a *Castilla*. El primero de éstos albergaba ya como horizonte propio de su escritura la voluntad de incorporar e integrar el texto de 1913. Las variantes (cambios, añadidos y supresiones) que introduce Ortega en el texto de 1913 a la hora dar forma al ensayo de 1917 son el fiel reflejo de esa voluntad de incorporación e integración que anima la nueva unidad textual.

Ahora bien, en la incorporación textual llevada a cabo en 1917, con voluntad o sin ella, acaso por descuido, o acaso no, lo cierto es que Ortega hizo perder las huellas de la serie de 1913 (no haría así en el ejemplo antes citado de *España invertebrada*, pues en uno de sus prólogos hace referencia a los artículos originarios). La primera nota incluida en el ensayo sobre Azorín de *El Espectador II* ocultaba la serie de 1913 y corría una tupida cortina de humo entre ambos textos. Podría conjeturarse que, en la intención de Ortega, la nota aludida podría referirse sólo a la primera parte del ensayo, efectivamente escrita en 1916, pero lo cierto es, por un lado, que la nota no contiene ninguna indicación de la limitación de su alcance, y, por otro lado, que, de ser inexacta, hubiera podido corregirse o completarse en las ediciones sucesivas del texto, pues no fueron pocas las que se hicieron en vida de Ortega, considerando tres ediciones separadas de *El Espectador II* (1917, 1921 y 1928) y al menos otras dos de la serie completa de la revista (1943 y 1950), además de la incluida en el segundo tomo de las *Obras completas* de 1946. Tal corrección, sin embargo, nunca advino, por lo que debe concluirse el alcance y la referencia de la nota en cuestión a todo el ensayo.

Acaso pueda decirse también que no es importante el hecho de ocultar las huellas de un texto, pues nadie está obligado a dar cuenta fehaciente de lo que hace con sus escritos. Ahora bien, Ortega no sólo no da cuenta de ellas, sino que la información que facilita en la nota aludida tergiversa la verdad. Es cierto que el texto de 1913 está “incorporado” e “integrado” al ensayo de 1917. Pero también es cierto que las huellas borradas abren el problema de la Meditación de Azorín pensada y anunciada dentro del proyecto general de las Meditaciones orteguianas. ¿Cuál era el texto anunciado “en prensa” en la contraportada de *Meditaciones del Quijote*? Que su título fuera “Azorín: primores de lo vulgar” no puede bastar para concluir, sin más, que se tratara del ensayo de 1917. Si estaba en prensa, estaba ya escrito; y éste habría de escribirse aún dos años después.

La serie “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”, publicada, como queda dicho, entre febrero y abril de 1913 en *El Imparcial*, constituye, indudablemente, una unidad textual. Tiene una estructura que es deudora, en parte, de las exigencias de espacio y de la tipología de textos propias de los medios periodísticos. Se presenta dividida en cuatro partes marcadas con números romanos correspondientes a las cuatro entregas en que apareció (24 de febrero, 17 y 31 de marzo y 21 de abril). La primera parte está, a su vez, dividida en tres partes, sin títulos, separadas por un asterisco. La segunda consta de dos partes, la primera de ellas sin título y la segunda titulada “Poeta de la costumbre”. La tercera también está dividida en dos partes, ambas tituladas, respectivamente, “Intermedio de las siluetas” y “Poeta de la vida gremial”. La cuarta parte, en cambio, se presenta sin divisiones bajo el título de “El casticismo y lo castizo”.

“Azorín: primores de lo vulgar”, el ensayo de *El Espectador II*, incorpora e integra en su segunda parte el texto de la serie de 1913, aportando variantes más o menos significativas, algunas de ellas funcionales para lograr la efectiva integración. Esta segunda parte, en la edición de 1917, estaba dividida en ocho apartados titulados cuya correspondencia con el texto de 1913 era la siguiente (damos primero el título del apartado del texto de 1917 y a continuación su correspondencia con el texto de 1913; las correspondencias se entienden provistas de variantes):

- “Ruina viva”: corresponde a las dos primeras partes, sin título, del primer artículo de 1913 (24 de febrero).
- “La intuición radical de Azorín”: corresponde a la tercera parte, sin título, del primer artículo de 1913.
- “Primor de la repetición”: corresponde a la primera parte, sin título, del segundo artículo de 1913 (17 de marzo).
- “Poeta de la costumbre”: corresponde a la segunda parte, titulada, del segundo artículo de 1913; conserva el título.
- “El casticismo y lo castizo”: corresponde al cuarto y último artículo, titulado, de la serie de 1913 (21 de abril); conserva el título.
- “La historia, edificio de las hormigas”: corresponde a la segunda parte del tercer artículo de 1913 (31 de marzo); cambia el título de “Poeta de la vida gremial”.
- “Su musa”: sin correspondencia.
- “Su flor”: sin correspondencia.

De la serie de 1913, por tanto, Ortega había dejado fuera en la edición de 1917 la primera parte del tercer artículo, titulada “Intermedio de las siluetas”, había añadido dos apartados más, “Su musa” y “Su flor”, había cambiado un título, el de la segunda parte del tercer artículo, y había alterado el orden de la

serie, pues anticipaba “El casticismo y lo castizo”, que cerraba la serie, y lo hacía seguir de “La historia, edificio de las hormigas”, que en la serie lo precedía con el título de “Poeta de la vida gremial”. “Ruina viva” incluía, además, otra incorporación textual de un artículo precedente, situada a continuación de la parte correspondiente de la serie de 1913: se trata, en efecto, de los cuatro últimos párrafos de la primera parte de la reseña de Ortega a *Lecturas españolas* (*El Imparcial*, 23 de junio de 1912).

No sería ésta, sin embargo, la estructura definitiva de la segunda parte del ensayo sobre Azorín incluido en *El Espectador II*. En la segunda edición de las *Obras completas* cuya publicación se inicia 1946, publicada en 1950, si introdujeron una serie de cambios en la estructura del ensayo que, a la postre, se han mantenido como definitivos. Allí se recuperó y se incorporó la parte del tercer artículo de 1913 que había quedado fuera del texto de 1917, conservando su título, “Intermedio de las siluetas”, y el orden de sucesión que le correspondía en los artículos de 1913. Además, se intercambiaba el orden de los dos apartados siguientes: “La historia, edificio de las hormigas” pasaba a preceder “El casticismo y lo castizo”, adquiriendo el conjunto, de este modo, una estructura que reproducía la estructura de la serie de 1913, con la excepción, claro está, de los dos apartados finales que habían sido añadidos para la publicación de 1917.

Todos estos avatares editoriales pueden seguirse ahora cómodamente en la nueva edición de las *Obras completas* de Ortega, en curso de publicación a cargo del Centro de Estudios Orteguianos. Consultando oportunamente los apartados de las “Notas a la edición” y de la “Noticia bibliográfica” relativos al *Espectador II* y al ensayo “Azorín: primores de lo vulgar”, así como el “Apéndice” correspondiente que incluye las variantes del ensayo en cuestión, todo ello en el tomo II, a lo que habría que añadir aún, del tomo I, el “Apéndice” de variantes relativo a la reseña orteguiana de *Lecturas españolas* titulada “Nuevo libro de Azorín”, consultando todo ello, pues, puede reconstruirse esta compleja aventura editorial¹². Muestra así este instrumental su utilidad, pertinencia y eficacia para la investigación y para el potenciamiento de los estudios orteguianos, pues permite también una lectura diacrónica de los textos de Ortega, y no sólo, como hasta ahora acontecía con las anteriores ediciones de las *Obras completas*, una lectura sincrónica ligada al momento de la fijación de los textos.

Entre las Meditaciones que se anunciaban “en prensa” en la contraportada de la primera edición de *Meditaciones del Quijote* estaba situada en primer lugar, como se recordará, “Azorín: primores de lo vulgar”. Es cierto que este título corresponde exactamente al título del ensayo sobre Azorín publicado sucesivamente en *El Espectador II*, pero también es cierto que corresponde con la se-

¹² Vid. concretamente, en el tomo I, 980-981, y, en el tomo II, 843-845, 859 y 894-898.

gunda parte del título de la serie de *El Imparcial*, “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”. El mantenimiento de “primores de lo vulgar” también como título del ensayo de *El Espectador II* expresa bien claramente cómo la idea central de la interpretación orteguiana de la obra de Azorín se había formado en los años 1912 y 1913, “meditando” alrededor de *Lecturas españolas y Castilla*, ambos publicados por Azorín en 1912. La sugestión sucesiva de *Un pueblecito (Riófrío de Ávila)*, publicado en 1916 –libro delicioso, sin duda, pero menor dentro de la bibliografía azoriniana, menor, desde luego, con relación a los dos libros de 1912–, no añade sustancialmente nada nuevo a la idea de los “primores de lo vulgar” que ya se había formado Ortega. Si acaso le permite profundizar en ella, recogiendo algunos registros de la sensibilidad azoriniana sobre los que quizá había pasado muy deprisa en el escrito de 1913.

El anuncio público de la Meditación de Azorín con el título de “Azorín: primores de lo vulgar” se efectúa, pues, en 1914, mientras que los textos en cuestión se publicaron en 1913 (la serie) y en 1917 (el ensayo). Que el anuncio relativo llevara la indicación “en prensa” y no “en preparación” hace pensar, más allá de lo que también pudo ser una estrategia publicitaria, que Ortega, en ese momento –julio de 1914– consideraba la Meditación de Azorín cerrada y concluida. Y si esto es así, como parece, no puede seguirse sino que la Meditación de Azorín correspondiente al proyecto general de las Meditaciones orteguianas era “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”, es decir, el texto de la serie publicada en *El Imparcial*. Lo avalaría también, en cierto modo, la presencia en el título de la serie del término “meditaciones”, término que, como queda dicho, desapareció sin dejar rastro en *El Espectador II*.

Al quedar la serie de *El Imparcial* incorporada e integrada, engullida, en el ensayo de *El Espectador*, y, sobre todo, al hacer perder Ortega sus huellas con una datación errónea, aquella unidad textual originaria perdía su identidad dentro del corpus. Nada iba a hacer ya referencia a ella. Y sin embargo, más allá de lo que pueda ser un simple prurito de filología genética, conservar de algún modo –aunque sólo sea como mera posibilidad de reconstrucción, como hace, en efecto, la edición de las *Obras completas* a cargo del Centro de Estudios Orteguianos– aquella unidad textual es importante, pues ayuda, por un lado, a entender mejor las relaciones entre Azorín y Ortega, y, por otro, vierte luz sobre el complejo proceso ligado al proyecto de las Meditaciones orteguianas. Ésta es la razón que me ha llevado a incluir el texto de la serie “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar” en un apéndice de mi edición de *Fiesta de Aranjuez en honor de Azorín*.

Las relaciones entre Azorín y Ortega tienen una historia compleja que atraviesa varias fases y se va modulando al compás del desarrollo del movimien-

to intelectual español¹³. No permite la ocasión de este artículo un tratamiento exhaustivo de la importante relación que mantuvieron estos dos colosos de la cultura española de la Edad de Plata; me limitaré, por tanto, a circunscribir brevemente algunos aspectos de la misma de funcional relevancia en el caso que nos ocupa.

No es difícil detectar la admiración que el joven Ortega sentía por Azorín siguiendo el epistolario de sus años de mocedad y estudiantazgo¹⁴. A su padre confía su satisfacción por la incorporación de Azorín a *El Imparcial* en marzo de 1905, y, sucesivamente, saluda con entusiasmo las primeras crónicas del escritor por tierras manchegas, en lo que fue, sin duda, una portentosa revisitación literaria de los ambientes cervantinos. Estas crónicas –magníficas– serían después recogidas en volumen y publicadas ese mismo año, a la sazón conmemorativo del III centenario del *Quijote*, con el título de *La ruta de Don Quijote*. Libro, por cierto, que influyó más de lo que suele advertirse en la formación intelectual del joven Ortega, tanto como los dedicados a la efeméride cervantina por Unamuno y Navarro Ledesma, respectivamente *Vida de Don Quijote y Sancho* y *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra*, de aquel mismo año.

La colaboración de Azorín en *El Imparcial* fue muy breve, pues, como se sabe, en junio de ese mismo año pasó al diario *ABC*. El joven Ortega, sin embargo, no se rindió a esta salida temprana de Azorín del periódico de la familia, como testimonian un par de cartas de Azorín, una a Ortega del 11 de septiembre de 1906 y otra a Gabriel Maura Gamazo del 5 de ese mismo mes, que ven a Ortega protagonista de una operación que pretendía devolver a Azorín a *El Imparcial*¹⁵. La operación no tuvo éxito, desde luego, pero su intento confirma la alta estima que nutría el joven Ortega por Azorín, el brillante escritor que, entre mil dificultades, se estaba alzando con el liderazgo de la generación finisecular.

En las cartas ya mencionadas de Azorín a Ortega conservadas en el archivo de la Fundación José Ortega y Gasset hay un vacío o salto que va del 2 de oc-

¹³ He dado parcial noticia de la relación entre Azorín y Ortega en la “Introducción” a mi edición de *Fiesta de Aranjuez en honor de Azorín* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2005) y me propongo completar su estudio en un próximo artículo. En el archivo de la Fundación José Ortega y Gasset se conservan setenta cartas de Azorín a Ortega que ayudan a entender esta relación dentro de las sucesivas circunstancias por las que fue atravesando la intelectualidad española. Las cartas de este epistolario a las que aquí se hará referencia se citan por los documentos originales conservados en el archivo mencionado. A la Fundación José Ortega y Gasset va nuestro agradecimiento por haber permitido la consulta.

¹⁴ J. ORTEGA Y GASSET, *Cartas de un joven español (1891-1908)*, edición de Soledad ORTEGA. Madrid: El Arquero, 1991.

¹⁵ La carta de Azorín a Gabriel Maura, hijo del Maura más famoso, Antonio, se cita por la edición de Laureano Robles incluida como apéndice a su “Azorín y los Maura”, en *Azorín (1904-1914)*. Murcia: Universidad de Murcia y Universidad de Pau, 1996, p. 279.

tubre de 1906 al 26 de marzo de 1912. No son pocos años, desde luego, pero si se tiene en cuenta que coinciden con lo que Baroja llamó el “sarampión maurista” de Azorín resulta razonable el enfriamiento de la relación. El escritor levantino había abandonado el radicalismo político de sus años juveniles y la firma de J. Martínez Ruiz que le diera prestigio y reconocimiento. Ahora era Azorín¹⁶: en 1907 sería elegido diputado en las filas del Partido Conservador liderado por Antonio Maura; sus colaboraciones en *ABC* y *Diario de Barcelona* de esos años se inscriben dentro de la acción política del reformismo conservador; en 1908 publica *El político*, un auténtico tratado de teoría política con el que empieza la construcción de las bases culturales del maurismo, y, en 1910, *La Cierva*, un folleto laudatorio de la política conservadora. Ortega, por su parte, entre octubre de 1906 y septiembre de 1907 llevó a cabo un viaje de estudios a Marburgo. Era su segunda estancia en Alemania. A su regreso, participará activamente en la creación de plataformas de opinión a cuyo través pudiera alzarse la voz reformadora de su generación. Las experiencias de *Faro* y de *Europa* hablan en este sentido por sí solas. Polemiza duramente con Gabriel Maura, Ramiro de Maeztu y Miguel de Unamuno, en lo que constituye su ejemplar distanciamiento y ruptura con el noventa y ochismo. Son tres polémicas muy conocidas, pero suele pasar desapercibido que, al fondo, está siempre Azorín: alentando, primero, a Gabriel Maura en la crítica conservadora del liberalismo orteguiano de aquellos años, cuya expresión más lograda es la conferencia pronunciada por éste en El Sitio de Bilbao, *La pedagogía social como programa político*¹⁷; desencadenando, después, el famoso conflicto entre “hombres” o “ideas” sobre el liderazgo de la acción política, en el que terció Maeztu¹⁸; atacando las protestas de los intelectuales europeos contra la represión policial de los incidentes de la Semana Trágica de Barcelona, lo que permitió a Unamuno cargar contra el europeísmo de la joven generación¹⁹. En todas ellas está Azo-

¹⁶ Vid. a propósito de este cambio, mi “«Y si él y no yo...»”, introducción a J. MARTÍNEZ RUIZ, *Antonio Azorín*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.

¹⁷ Vid. los artículos “La reforma liberal” y “Conservación de la cultura”, de Ortega, publicados en la revista *Faro*, respectivamente en los n.ºs. 1 y 3 de 1908; y “La reforma conservadora” y “Liberales, radicales y socialistas”, de Gabriel Maura, publicados en la misma revista, respectivamente en los n.ºs. 2 y 5 de 1908.

¹⁸ Vid. los artículos “¿Hombres o ideas?”, “Algunas notas” y “Sobre una apología de la inexactitud”, de Ortega, publicados en *Faro*, respectivamente en los n.ºs. 19, 25 y 31 de 1908; y “Hombres, ideas, obras”, “Hombres, ideas, desarrollo”, “Brumas y sol” y “Por el sentimiento”, de Maeztu, publicados en *Nuevo Mundo* los días 18 de junio, 23 de julio, 3 de septiembre y 8 de octubre de 1908.

¹⁹ Vid. el artículo “Unamuno y Europa, fábula”, de Ortega, publicado en *El Imparcial* el 27 de septiembre de 1909; en él respondía a una carta de Unamuno a Azorín publicada por éste en *ABC* el 15 de septiembre de 1909.

rín detrás²⁰. Cabría pensar que se trata, en el fondo, de una sola polémica entre Azorín y Ortega, sólo que Azorín la conduce por interpuesta persona.

Ortega, desde el regreso de su segundo viaje a Alemania, había criticado con dureza la política del gabinete Maura y, en este contexto, había hostigado al soporte intelectual más prestigioso del conservadurismo maurista de aquellos años: Azorín. En “Sobre la pequeña filosofía”, por ejemplo, publicado en *El Imparcial* el 13 de abril de 1908, asesta un golpe durísimo a las bases filosóficas de la teoría política azoriniana. Y en uno de los artículos de la serie “Arte de este mundo y del otro”, publicado en *El Imparcial* el 13 de agosto de 1911, se refiere a Azorín como el “admirable escritor, desaparecido hace cuatro años”²¹. Esos cuatro años a los que se refiere Ortega son los que iban desde que Azorín comenzó su actividad política dentro del Partido Conservador.

La crítica del político, sin embargo, no había logrado ofuscar la admiración por el escritor. Da fe de ella, por ejemplo, en los mismos dos artículos recién citados²². Ahora bien, de regreso de su tercera estancia en Alemania en 1911, en parte motivado por la experiencia intelectual, filosófica, de este mismo viaje, y, en parte también, acaso más principalmente, por el desarrollo del movimiento intelectual en España y por la posición de creciente influencia que iba adquiriendo Ortega dentro de él, lo cierto es que en 1912 volvemos a encontrar la huella de una relación amable entre Azorín y Ortega. Los momentos de frialdad y abierta crítica, al menos en lo que se refiere a Ortega, daban paso ahora a una nueva fase de cordial complicidad cuyo momento más álgido e intenso se sitúa en los años 1912 y 1913 (casi un tercio de las cartas de Azorín a Ortega que se conservan corresponden, precisamente, a estos años). Son los años que han permitido hablar a Cacho Viu de un “Azorín orteguizado”²³. Quiere indicarse con ello una suerte de viraje de Azorín hacia Ortega. Algo hubo, es cierto, aunque es probable que Azorín siguiera estando políticamente donde había estado

²⁰ *Id.* los artículos de Azorín “La ética del periodismo”, “El idealismo y el realismo” y “Colección de farsantes”, publicados en *ABC* los días 18 y 21 de mayo de 1908 y 12 de septiembre de 1909, respectivamente. Al primero de estos artículos respondería Ortega con “El cabilismo, teoría conservadora”, publicado en *El Imparcial* el 20 de mayo de 1908, y al último en “Fuera de la discreción”, también publicado en *El Imparcial* el 13 de septiembre de 1909. Todos los artículos de Ortega señalados en estas últimas notas se encuentran en el tomo I de las *Obras completas* a las que aquí hemos hecho repetida referencia.

²¹ J. ORTEGA Y GASSET, “Arte de este mundo y del otro”, en I, 446.

²² “Lo mejor que ha traído la literatura española en los últimos diez años ha sido los ensayos de *salvación* de los caminos triviales de los pueblos, de las viejas inútiles, de los provincianos anónimos, de los zaguanes, de las posadas, de los caminos polvorientos [de Azorín]”, *idem*; “[...] entonces expondré largamente las razones que me mueven a estimarle en tan alto grado como literato de casta viva”, en “Sobre la pequeña filosofía”, *ibidem*, p. 162.

²³ V. CACHO VIU, *Repensar el noventa y ocho*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997, p. 141.

en años anteriores. Ahora, en cambio, con Maura fuera del gobierno, su vinculación política aparecía menos visible y podía manifestar más libremente los ideales reformistas que albergaba su conservadurismo político. Había en él, antes como ahora, un residuo de rebeldía anarquista y una comprensión regeneracionista del “problema de España”. La llamada a “conocer y comprender” con que cerraba *Lecturas españolas*, publicado a mediados de 1912, era música para los oídos orteguianos. Allí se encontraba también, como causa de la decadencia española, la “falta de curiosidad intelectual”²⁴. Ortega, que había vuelto de Alemania con energías renovadas y con renovado espíritu filosófico, no se hizo esperar y publicó una amplia y muy elogiosa reseña que comenzaba así: “Uno de los libros mejores que yo he leído en castellano es éste que Azorín publica llamándole *Lecturas españolas*”²⁵.

Los jóvenes intelectuales de la generación del 14 solían moverse políticamente en alguna de las órbitas de apoyo a la Conjunción republicano-socialista, de cuya experiencia saldría, en 1912, el Partido Reformista de Melquíades Álvarez. La apuesta por el reformismo iba a ser muy alta y Ortega no dudó en empeñarse a fondo. Azorín y Ortega se necesitaban. Azorín necesitaba de Ortega para recuperar el terreno perdido con su vinculación maurista, para recomponer su imagen pública y para conectar positivamente con la joven generación de intelectuales. El aval orteguiano le daba credibilidad. Ortega, por su parte, estaba tejiendo su liderazgo y necesitaba el apoyo de Azorín, pues a su *affaire* se había vinculado la juventud intelectual durante la campaña contra la Real Academia de 1913.

1913 es el año del gran rechazo. En dos ocasiones la Real Academia rechazará la candidatura de Azorín. El “caso Azorín” fue causa de la intelectualidad: las protestas en la prensa fueron muy numerosas y acabaron confluyendo en el Homenaje de Aranjuez del 23 de noviembre. Poco después del primer rechazo de la Academia, en el contexto de las protestas levantadas en la prensa, es cuando Ortega publica la serie “Meditación del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”. Llovía sobre mojado, pues con la profundidad y el alcance desplegados en estos artículos, Ortega se ponía al frente del público reconocimiento a Azorín. Éste, puntualmente, le agradecería por carta cada una de las entregas de prensa.

A principios de febrero de 1913 Ortega publicó uno de sus artículos políticos más duros y significativos de este período. “Competencia”, en efecto, apareció en dos partes los días 8 y 9 en *El Imparcial*. Era, como queda dicho, un artículo de carácter político, pero en aquella “revolución de la competencia” que

²⁴ AZORÍN, *Obras escogidas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1998, tomo II, p. 811.

²⁵ J. ORTEGA Y GASSET, “Nuevo libro de Azorín”, en I, 535.

reclamaba Ortega para España muchos debieron ver también una velada alusión a aquella Academia que se negaba a recibir a Azorín prefiriendo un político –el entonces ministro Juan Navarro Reverter– sin mayores competencias literarias. Este artículo, además, pudo haber causado un incidente entre Azorín y Ortega, pero éste dejó correr inteligentemente y evitó una polémica que, en el contexto de la campaña de los intelectuales en favor de Azorín y contra la Academia, desde luego, no le hubiera favorecido. En la primera entrega, de hecho, Ortega se sirve de la fecha del Desastre de 1898 para configurar la identidad de su generación. Él y sus coetáneos eran la “generación de 1898”. El 10 de febrero, sin embargo, dos días después de la publicación de esa primera entrega y uno después de la segunda y última, Azorín iniciaba una serie de cuatro artículos en los que hacía como que no se daba por enterado del nombre reclamado por Ortega y se apropiaba definitivamente del término de “generación del 98” para su propia generación²⁶. Ortega debió de apretar los dientes y evitó la polémica.

Tras el segundo rechazo, en noviembre, los intelectuales, con Ortega a la cabeza, organizaron a Azorín un acto de reconocimiento y desagravio en el célebre Homenaje de Aranjuez. Azorín recuperaba su autoridad moral y ganaba la imagen límpida de un intelectual rechazado por el sistema. Ortega, por su parte, había logrado compactar a los intelectuales y alzarse con su liderazgo. Azorín, agradecido, le dedicaría *Los valores literarios*: “Acepte usted, querido Ortega y Gasset, la dedicatoria de este libro. [...] Es usted inspirador de un grupo de gente joven que se moldea en la crítica de los valores tradicionales, y a nadie mejor que a usted pueden ir dirigidas estas páginas”²⁷. El libro se publicó en diciembre de 1913. Al poco, el 23 de marzo de 1914, Ortega presentaría públicamente la Liga de Educación Política Española. Era el proyecto de acción de los intelectuales; la conferencia de presentación, *Vieja y nueva política*, fue su programa. En agosto publicaría su primer libro, *Meditaciones del Quijote*.

Éste es, a grandes rasgos, el contexto histórico-cultural en el que adviene la publicación de la Meditación de Azorín. Es, como queda dicho, el momento de mayor cercanía intelectual entre ambos. Hay una complicidad manifiesta en su correspondencia de estos años, un sentimiento de estar de la misma parte, una voluntad de hacer frente común dentro de una idea de “gran reforma” que quería pasar por encima de las contingencias políticas. La Meditación de Azorín no era sólo un homenaje al autor de *Lecturas españolas* y *Castilla*, para eso bastaba una reseña, como hizo con el primero de ellos. Era, sobre todo, un mo-

²⁶ La serie se tituló “La generación del 98” y se publicó en *ABC* los días 10, 13, 15 y 18 de febrero; después pasó a *Clásicos y modernos*, publicado en la primavera de 1913.

²⁷ AZORÍN, *Obras escogidas*, op. cit., tomo II, p. 1022.

vimiento del espíritu con el que Ortega lograba integrar la obra de Azorín dentro de su gran proyecto reformista de comprensión del “problema de España”. El método, o el estilo, de la integración era la “meditación”. Era, pues, una integración “salvadora”. Y conviene recordar, a este punto, que Ortega, antes de orientarse definitivamente por el nombre de *Meditaciones*, contempló también, para su proyecto, el de *Salvaciones*. Un nombre, este de “salvaciones”, que, además de las otras muchas raíces que le ha encontrado la crítica, encuentra en el estilo azoriniano una de sus claves más profundas: “ensayos de *salvación*” llama Ortega al proceder literario de Azorín²⁸. Y ese estilo —cuyo buen entendimiento requiere que se lo comprenda, no como la superficie de la escritura, sino como modo de ser y de conocer— es lo que querrá ganar e integrar en ese particular estilo suyo que, desplegado en *Meditaciones del Quijote*, iba en pos del estilo cervantino. Que la Meditación de Azorín sea, en efecto, “*Meditaciones del Escorial*. Azorín: primores de lo vulgar” permite entender en toda su amplitud y pregnancia la presencia de Azorín en el prólogo “Lector...” de *Meditaciones del Quijote*. Prólogo, como se recordará, no tanto a las meditaciones cervantinas, sino al proyecto general de las *Meditaciones*. Adquiere así “plenitud significativa” la afirmación de que Azorín es —como Baroja— una circunstancia orteguiana y española²⁹. Azorín es el prisma con el que Ortega se acerca al pasado español, y de su “meditación” se alza una filosofía de la historia que irá a colocarse en la base de la filosofía de la cultura que Ortega iba a elaborar dentro de la dinámica vida-cultura en los años sucesivos. Es la filosofía de la historia subyacente a las *Meditaciones*.

El proyecto de las *Meditaciones* adviene en el horizonte abierto por el tercer viaje de Ortega a Alemania. Su gestación corre paralela al distanciamiento del neokantismo y a la reflexión sobre la novedad fenomenológica. No son éstos, claro está, en lo que aquí nos ocupa, dos momentos nítidamente separados del pensamiento orteguiano, sino, más bien, una época de confluencia en la que se van entremezclando temas y motivos de antaño con formas y sensibilidades nuevas. Y esto se nota también en ciertos trasvases textuales operados por Ortega, en su voluntad de servirse de textos anteriores con la intención de integrarlos en el nuevo horizonte intelectual, y, sobre todo, en esas esquinas que, tras la incorporación, no logran integrarse perfectamente y desvelan una suerte de inarmonía textual. Podrían aducirse varios casos; valga, a título de ejemplo, pero relevante para nuestro caso, la doble conceptualización de la heroicidad que aparece en *Meditaciones del Quijote*: héroe de la voluntad y del esfuerzo puro, por un lado, y héroe de lo cotid-

²⁸ J. ORTEGA Y GASSET, “Arte de este mundo y del otro”, en I, 446.

²⁹ J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, en I, 757.

no, por otro³⁰. En el fondo era sólo un problema de fechas, de textos escritos en momentos distintos que se habían ensamblado para hacer con ello un libro. En esa heroicidad de lo cotidiano que se abre paso en el nuevo horizonte orteguiano de las *Meditaciones* y que no logra siempre dejar atrás la heroicidad de la voluntad, ahí, en su clara indicación de un posibilismo reformista, está la huella indeleble de Azorín. Son los *primores de lo vulgar*.

“*Meditaciones del Escorial*. Azorín: primores de lo vulgar” se liga, en lo que constituye la primera parte de su título, a un artículo publicado por Ortega en *El Imparcial* el 22 de mayo de 1909, “*Meditación del Escorial*. Tratado del esfuerzo puro”. Este artículo, con el añadido de una breve introducción³¹, fue reproducido en el diario bonaerense *La Prensa* el 29 de abril de 1913 con el título de “*Diario de un español*. Una meditación del Escorial”. Nótese en propósito que la publicación argentina tiene lugar a escasos días de distancia de la publicación del último artículo de la serie “*Meditaciones del Escorial*. Azorín: primores de lo vulgar”, pues ésta se había completado el 21 de abril de ese mismo año.

En el número 11 del semanario *España*, correspondiente al 9 de abril de 1915, Ortega publicó después un artículo titulado “*El Monasterio*”. Allí se hacía constar que se trataba del texto de una conferencia impartida por Ortega en el Ateneo de Madrid pocos días antes, el 4 de abril, dentro del exitoso ciclo de conferencias organizado aquel año bajo el título de “*Guía espiritual de España*”. La conferencia de Ortega se tituló *Meditación del Escorial* (poco después, el 29 de mayo, iba a dar Ortega otra conferencia, esta vez en la Residencia de Estudiantes, que, con el título de *Muerte y resurrección*, se anunciaba como la segunda parte de sus *Meditaciones del Escorial*). Sucesivamente, el texto publicado en *España* sería incorporado en 1927 a *El Espectador VI* con el título de “*Meditación del Escorial*”. Este texto de *España* y de *El Espectador VI* se servía del texto de 1909 (reproducido en 1913). El “uso” que hace de él, los cambios y modificaciones que introduce, los añadidos y supresiones que incluye, constituye uno de esos ejemplos de trasvases textuales que denotan un cambio de horizonte intelectual. José Lasaga ha estudiado brillantemente los “desplazamientos” de esta aventura textual y su alcance interpretativo en su artículo ya citado “*La llave de la melancolía*”³².

³⁰ Ha llamado la atención sobre esta doble conceptualización de la heroicidad en *Meditaciones del Quijote* José Lasaga en su “*La llave de la melancolía*. Cervantes y la razón vital”, *Revista de Occidente*, 288 (mayo 2005), pp. 39-60; *vid.* también, en ese mismo número de *Revista de Occidente*, mi “*Hacer concepto (Meditaciones del Quijote y filosofía española)*”, pp. 81-105.

³¹ *Id.* el “*Apéndice*” de variantes del tomo II, 925-926.

³² Para los avatares textuales de este escrito orteguiano, véanse también las partes correspondientes de las “*Notas a la edición*”, “*Noticia bibliográfica*” y “*Apéndice*” incluidas en II, 847, 864 y 925-928.

Sabido es que Ortega había pasado largas temporadas en El Escorial desde su infancia: su padre tenía allí alquilada una de las llamadas Casas de Oficios del Monasterio y la familia transcurriría buena parte de sus veranos y periodos vacacionales; fue, además, la primera residencia del joven matrimonio Ortega-Spottorno, en 1910, antes de emprender el tercer viaje a Alemania, y a ella volverían a trasladarse durante el curso 1914-1915, siguiendo con ello un deseo orteguiano de “aislamiento y trabajo”. En sus escritos de esta época se encuentran numerosas referencias al Monasterio de El Escorial: su simbología se convierte en pilar del pensamiento orteguiano; la “meditación” sobre ella constituye uno de los núcleos en cuyo derredor giran algunas de las órbitas más centrales de su pensamiento de esta época.

El Monasterio de El Escorial deviene símbolo del “esfuerzo puro”, del “esfuerzo sin finalidad”. Y en él ve Ortega el compendio y la cifra de la “sustancia española”³³. Es el monumento de la voluntad, el tratado del esfuerzo, la petrificación del querer por el querer, ciego, sin concreción, sin objetivos. Dentro del horizonte del proyecto de las Meditaciones, en El Escorial ve Ortega la raíz íntima del “problema de España”. No era un problema de “voluntad”. No era su falta o su ausencia el fondo del problema español, sus desfallecimientos en la historia (piénsese en el magnífico prólogo de *La voluntad*, la espléndida novela de J. Martínez Ruiz publicada en 1902, cuando aún no era Azorín). Si acaso su sobra, su demasía. Pero tampoco. Era el dominio que había ejercido en nuestro suelo y en nuestra cultura el régimen de la voluntad. A la sombra del Monasterio, “meditando” su simbología, Ortega entiende que no basta querer. Que hay que saber querer. Y ese saber es, en primer lugar, comprensión efectiva de la realidad circunstancial, de su limitación, pues sólo desde la plena reabsorción de los límites se podrá llevar a cabo la reforma posible. Se trataba de eso: no de cualquier reforma, sino de la reforma posible. No de ideales absolutos, sino radicados. Pero ese saber capaz de guiar y de orientar la voluntad es lo que –a decir de Ortega– había faltado en España.

Es dentro del proyecto de las Meditaciones que se gesta esta órbita del pensamiento orteguiano como *crítica de la voluntad pura*. El referente inmediato contra el que se levanta es el “espíritu noventayochista”. Contra él volverá sus flechas, afiladas para la ocasión en la gran piedra de El Escorial –piedra “lósica” en su adjetivación primera, “lírica” sólo después, acaso tras completar la crítica del noventayochismo.

¿No llama la atención que la Meditación de Azorín tenga, en la primera parte de su título, una referencia a El Escorial? ¿No llama la atención que sea *una* Meditación del Escorial? ¿No llama la atención que el título de “Meditación [o

³³ J. ORTEGA Y GASSET, “Meditación del Escorial”, en II, 661-662.

Meditaciones] del Escorial” no figure entre los títulos proyectados por Ortega para su proyecto de Meditaciones? ¿O es que acaso ello fuera redundante, pues todas las Meditaciones del proyecto eran *de raíz* de El Escorial? ¿No indicaría algo de ello el plural con que aparece el término “meditación” en la serie dedicada a Azorín de 1913: “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”? ¿No sería que Ortega entendía proyectar la sombra de sus meditaciones alrededor del Monasterio sobre los distintos temas de sus Meditaciones? ¿Y no salen, acaso, estos mismos temas, de esa Meditación General de El Escorial que fue su pensamiento en estos años?

Lo cierto es que una lectura atenta de la Meditación de Azorín desvela su íntima vinculación con el horizonte del proyecto general de las Meditaciones orteguianas. Su vecindad con el prólogo “Lector...” y con la “Meditación Preliminar” de *Meditaciones del Quijote* es patente. Están escritas desde un mismo espíritu y bajo un horizonte común. Separadas –con la seguridad propia, en estos casos, de la conjetura– de poco en el tiempo, todo parece indicar que cuando Ortega redactó el prólogo “Lector...” y la “Meditación Preliminar” de *Meditaciones del Quijote* tuvo delante, o muy presente, la Meditación de Azorín. Lo probarían los desarrollos en *Meditaciones del Quijote* de algunas ideas apuntadas en esbozo en la Meditación de Azorín.

Hay, además, una referencia en la Meditación de Azorín a la “Meditación del Escorial”, rescatada, como queda dicho, en 1913 para la prensa argentina, en el contexto de publicación de la serie “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”. Se trata, precisamente, de un párrafo que sería eliminado en la incorporación textual llevada a cabo en el ensayo sobre Azorín de *El Espectador II*: “Ya tuve un día ocasión de indicar que la piedra de San Lorenzo no trata de expresar nada que no sea sí misma”. El propio texto, pues, nos ofrece su vinculación en este guiño intertextual. Esa expresión de “Ya tuve un día...” es muy significativa. Indica, por un lado, que en la fecha de esa entrega (31 de marzo de 1913), Ortega ya había rescatado el artículo de 1909, y, por otro, que lo sentía distante, lejano no sólo de tiempo, sino también, acaso, de horizonte intelectual.

En “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar” aparece ya esa idea de la “tercera dimensión” como “característica de la realidad” que después iba a desarrollar en el segundo apartado de la “Meditación Preliminar” de *Meditaciones del Quijote*. Nótese que en ambos casos la *acción meditativa* está situada en los alrededores de El Escorial. Es, en la Meditación de Azorín, el magnífico “Intermedio de las siluetas”. Su referencia a las “horas danzarinas”, convertidas ahora a la literatura y al cultivo de la comedia, bien podría parecer una indicación de pertenencia al horizonte de la “Meditación Primera” de *Meditaciones del Quijote*. ¿Un paso atrás? Acaso sólo una oscilación, un residuo en es-

te momento concreto dentro del proceso de configuración de un nuevo horizonte del que saldrían el prólogo “Lector...” y la “Meditación Preliminar”. La noche, como la comedia, ofrece una parodia de las cosas, su silueta; priva a las cosas de la “tercera dimensión”, y éstas se vacían, se deshinchas, como se deshinchas la tragedia ante el punzón de la comedia. Cambia, pues, el Monasterio, y “es ahora una superficie oscura, como un cartón recortado”. Todo él revela en la oscuridad un “perfil con deplorable jactancia”. Se transforma –dice Ortega– en el “Monasterio de la Triste Figura: perdida la gravitante energía de la materia barroqueña, tiembla sobre el cielo como un bastidor de teatro suburbano y desenvuelve su perfil en vanas gesticulaciones como tiradas de versos redundantes que recitara un actor sin ventura”.

En esta perfecta confluencia simbólica entre Don Quijote y El Escorial cifra Ortega un destino español: el Caballero de la Triste Figura es el Caballero de la Melancolía, Don Quijote tomando conciencia de la vanidad de su esfuerzo desmesurado, el que no sabe a qué conduce la magnitud de la voluntad desplegada en sus aventuras. Ortega sí lo sabía: el esfuerzo puro no lleva “a ninguna parte; mejor dicho, sólo a una: a la melancolía”³⁴. También lo sabía Cervantes. Y Ortega también sabía que Cervantes lo sabía; por eso una de las *Meditaciones del Quijote* que se le quedaron en proyecto llevaba por título, precisamente, “El alcionismo de Cervantes”. Era oponer la sonrisa irónica de Cervantes a la melancolía de Don Quijote, el heroísmo de lo cotidiano al heroísmo de la voluntad.

De las páginas de Azorín se alza –dice Ortega– un “rumor de melancolía”. Azorín, pues, como Cervantes. “Lo importante no es que el artista coincida con la realidad, sino que coincida su obra”. Ortega lo declara con decisión: “yo quisiera un arte de lo heroico donde todo fuera inventado; un arte dinámico y tumultuoso que desplazara la realidad”. Azorín, como ningún otro, ha hecho de la costumbre y de lo castizo el objeto de su arte. No hay en él “tema alguno de heroísmo”. ¿Podrá el suyo ser un arte heroico? “Heroísmo es rompimiento con la tradición, con lo habitual, con la costumbre. El héroe no tiene costumbres; su vida entera es una invención incesante...”. No hay héroes en sus libros; todo lo contrario. Es la representación literaria de una sustancia eterna que se repite incesantemente bajo la superficie cambiante de los accidentes. No hay héroes en sus páginas, pero él, Azorín, es el “poeta de la costumbre”, el “poeta de lo castizo”. Ni costumbrista ni casticista; Azorín es *poeta*. Es decir: un inventor, un creador. Él mismo acaso un héroe, en cierto modo –en tanto que artista, se entiende. Pero no es él lo que importa, sino su arte, su obra. Azorín “ha hecho de lo castizo su objeto, su materia, pero no su obra”. Su tema es el pasado (el pa-

³⁴ *ibidem*, p. 664.

sado que vuelve incesantemente, el pasado que no pasa), pero su obra no es ni “restauración histórica” ni “descripción de costumbres”. Su obra es “actual”. En ella, “no es el pasado quien finge presencia y actualidad, sino el presente quien se sorprende a sí mismo como habiendo pasado ya, como siendo sin haber sido”³⁵. Frente a la “historia heroica”, a la “antigua manera, la de “los grandes actos y los grandes hombres”, Ortega muestra su preferencia por la que llama “historia al gusto nuestro”³⁶, es decir, ese tipo de historia que ve en las eminencias “los límites, la silueta de la masa anónima que, sometida a férreas condiciones económicas y morales, avanza empujada por su corazón lento”. Y concluye esta parte recuperando el *dictum* del “Intermedio de las siluetas” que había visto confluír El Escorial y Don Quijote: “hoy pensamos que la historia heroica nos presenta una humanidad de cartón, como este Escorial, cuando la primera sombra de la noche lo prensa y lo vacía”. *Hoy pensamos*, dice Ortega; pero conviene tener presente que este pensamiento adviene en la Meditación de Azorín. Que es Azorín, su obra, quien lo suscita en la “meditación”.

No es, en la obra de Azorín, el pasado que vuelve, sino el pasado que alberga el presente. No el progreso de la historia, sino la repetición incesante de las mismas angustias, sufrimientos, pesares, dichas y alegrías. El reposo y la quietud de una sustancia invariable que parece vaciar la historia en su representación literaria. El “poeta de lo castizo”, sin embargo, y aquí reside el gran mérito de Azorín, “hace que la modernidad sea reabsorbida por el pasado de donde salió”. Esa es la indiscutible *modernidad* de Azorín. Lo que hace de él, en efecto, en el frontispicio de las *Meditaciones del Quijote* una “circunstancia nuestra”. Es decir, de Ortega y de España.

Cabría preguntarse aún si en esa representación literaria, ejemplar y portentosa, de lo vulgar y anodino que lleva a cabo Azorín, no se esconde también un incitamiento hacia la configuración orteguiana de la heroicidad de lo cotidiano. ¿Cómo no ver en ella la sombra de los *primores de lo vulgar*?

En el ensayo de *El Espectador II* Ortega añadió dos hermosos y significativos apartados: “Su musa” y “Su flor”. La musa de Azorín –dice Ortega– sería la “nostalgia”, y no habría en ello nada de sustancialmente nuevo respecto al texto de 1913. Sólo una insistencia, un abundamiento, una explicitación de una idea bien desarrollada. Tampoco añadiría nada sustancialmente nuevo la flor, que sería la violeta, pues aunque ésta, en efecto, no estaba en el texto de 1913,

³⁵ En *El Espectador II* corregirá el final de esta última frase en “como siendo *un* haber sido” (la cursiva es nuestra). Seguimos en este apartado el texto de 1913 de “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”. Este texto, como queda dicho, puede ser reconstruido a partir de las variantes del ensayo de 1917, “Azorín: primores de lo vulgar”, incluidas en la relativa sección ya citada del “Apéndice” del tomo II de las *Obras completas*.

³⁶ Cambia en “historia al gusto «moderno»”, en *El Espectador II*.

sí estaba allí recogido el núcleo de su simbología. Azorín es *el caballero de las violetas*. “Yo no sé si es la violeta la flor que prefiere Azorín, pero ello cuadraría muy bien con su inclinación sentimental, con su genio estético. La menudencia corporal, la dulce sobriedad de su aroma, [...] hacen de aquella flor un símbolo para las cosas cuyo destino es pasar desapercibidas y hacer una jornada derecha desde la nada al olvido”³⁷.

Esta imagen, de todos modos, es de 1913. Ortega la empleó, en referencia precisa a Azorín, pocos meses después de la publicación de la serie “Meditaciones del Escorial. Azorín: primores de lo vulgar”, concretamente en el discurso pronunciado en Aranjuez el 23 de noviembre, dentro de la Fiesta de Aranjuez en honor de Azorín. Allí, en efecto, puede leerse cuanto sigue: “Recoja usted este aplauso que encierra el sentido más inmediato y claro de nuestro homenaje. Va dirigido a su musa, musa meditabunda, recatada, que difunde blandos aromas sin que se sepa dónde los da, y por esto, en la selva literaria, viene a representar la violeta”³⁸. ¿Y no está esta violeta oculta bajo la flor anónima que comparece en la definición del concepto de circunstancia que se encuentra en el prólogo “Lector...” de *Meditaciones del Quijote*? “Quisiéramos hacer al héroe —dice allí Ortega— una señal para que inclinara un momento su mirada hacia aquella flor encendida de pasión que se alza a sus pies”³⁹.

Sí; es un arte heroico el de Azorín. No cabe duda. Y en él lleva a cabo el héroe orteguiano su distanciamiento del culto de la voluntad y el aprendizaje de la aventura cotidiana.

También encierra, la mirada del héroe hacia la violeta, todo un tratado de ética. Como no está exenta de ella esa otra mirada que, desde la filología, atiende a la vida y desarrollo de los textos. No es el filólogo, desde luego, un “esforzado”; sabe que la voluntad no basta, que las más de las veces es cuestión de humildad y de paciencia. Su musa está en los anaqueles de las bibliotecas. Y su flor se esconde seca entre las páginas de un libro.

³⁷ J. ORTEGA Y GASSET, “Azorín: primores de lo vulgar”, en *El Espectador II*, en II, 321.

³⁸ J. ORTEGA Y GASSET, “Palabras”, en I, 640. Allí mismo, un poco más abajo, hay una referencia a las “inquietudes de 1913” cuya fecha debe ser corregida, pues se trata, en efecto, de las *inquietudes del año 55*, como se lee en el texto de la primera edición de *Fiesta de Aranjuez en honor de Azorín* (Madrid: Residencia de Estudiantes, 1915, p. 19). Se trata de un guiño de Ortega a Azorín, pues en el discurso que éste había preparado e impreso para la ocasión, y que Ortega conocía con anterioridad al acto, Azorín hacía referencia al año de 1835, cuando Larra se preguntaba “¿Dónde está España?”. Esa misma pregunta, con renovada *inquietud*, sería recogida por los congregados en Aranjuez.

³⁹ *ibidem*, p. 754.

José Ortega y Gasset

Notas de trabajo sobre Cervantes y El Quijote

Edición de **José Ramón Carriazo** y **María Isabel Ferreiro Lavedán**

ORCID: 0000-0002-0347-1284

ORCID: 0000-0003-2841-6078

Introducción

Las Notas de trabajo de José Ortega y Gasset que presentamos en este número están incluidas en dos carpetas conservadas en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset. Una contiene tres subcarpetas: la primera de ellas con 38 notas y título de Soledad Ortega: “Notas sobre Cervantes”, la segunda con cuatro y título también de la mano de S. Ortega: “Sobre el Quijote”, y la tercera con una y título asimismo de S. Ortega: “Sobre el Quijote (Flaubert)”. La otra carpeta contiene 15 notas con título también de S. Ortega: “Notas sobre el Quijote”. Una selección de las notas contenidas en ambas carpetas, nueve de ellas en concreto, fue publicada bajo los títulos “El estilo de una vida. Notas de trabajo” y “Sobre Cervantes y *El Quijote* desde El Escorial. Notas de trabajo”, en *Revista de Occidente*, mayo 1992 y mayo 1994, números 132 y 156, pp. 49-68 y 36-54, respectivamente.

La reflexión de Ortega en torno a la figura de Don Quijote y a la obra de Miguel de Cervantes recorre toda su carrera. Puede datarse el origen de ese interés en torno a las celebraciones del tercer centenario de la publicación del *opus maius* cervantino. De esas tempranas inquietudes da fe la correspondencia que mantuvo con Francisco Navarro Ledesma y Miguel de Unamuno así como con su padre y novia, recogida en *Cartas de un joven español* (Madrid: El Arquero, 1991) y

Cómo citar este artículo:

Carriazo Ruiz, J. R. y Ferreiro Lavedán, M. I. (2005). *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 33-75.
<https://doi.org/10.63487/reo.656>

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 10/11. 2005
 mayo y noviembre



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

Epistolario completo Ortega-Unamuno (Madrid: El Arquero, 1987), donde Ortega muestra su desazón ante el bajo nivel intelectual de los escritos publicados en torno a 1905 y su deseo de haber podido salir a la palestra para mostrar su visión de la obra universal de Cervantes.

El Quijote será después motivo frecuente en los escritos orteguianos, sobre todo con relación al problema de España y a la constitución de esa “estética española” con la que Ortega pretendía poner en conexión nuestra cultura con la filosofía europea. Entre el tercer centenario de la publicación del libro cervantino (1905) y el momento cumbre de esta reflexión, la publicación de *Meditaciones del Quijote* (1914), el joven filósofo realiza dos viajes a Alemania, y ha de tenerse en cuenta que en 1911, en la segunda estancia de Ortega en Marburgo, tiene frecuentes conversaciones con Hermann Cohen, que por entonces redactaba su *Estética*; juntos releen el *Quijote*, empeñado el joven discípulo en hallar una vía original española hacia la filosofía a través de la estética. Se puede conjeturar, por ello, que las Notas de trabajo que ahora se ofrecen corresponden a la primera década de la obra orteguiana (1904-1914) y se agruparían en torno al tercer centenario del *Quijote* y los años previos a la publicación de *Meditaciones*.

Meditaciones del Quijote es su primer libro, y constituye, sin duda, el punto más alto de la relación entre Ortega y la obra cervantina. Es la salida al público de una reflexión que le bullía dentro y acompañaba desde antaño como terreno de permanente e íntima confrontación. *Meditaciones del Quijote* significó un muy eficaz acicate y un revulsivo doble para la España de su tiempo: por un lado, constituyó una suerte de inicio de la fenomenología en España; y, por otro, dio, como pocas obras han dado, un impulso tan productivo como renovador a los estudios cervantinos. A su directa incitación se debe *El pensamiento de Cervantes*, según declaración de su propio autor, Américo Castro; de la confluencia de ambas obras arrancan las líneas maestras de la crítica cervantina de la segunda mitad del siglo XX.

Además de en *Meditaciones del Quijote* son numerosas las alusiones a Cervantes que se encuentran diseminadas por la obra orteguiana, principalmente en los textos de la primera navegación: “Los problemas nacionales y la juventud” (1909), “Sencillas reflexiones” (1913), “La Nación frente al Estado” (1915), “Investigaciones psicológicas” (1915), “Meditación del Escorial” (1915), “Biología y pedagogía o el «Quijote» en la escuela” (1920), “Introducción a un Don Juan” (1921), “Elogio del murciélago” (1921), *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela* (1925), “Tierras del porvenir” (1927), etcétera.

Criterios de edición

La edición de estas Notas de trabajo reproduce fielmente la forma circunstancial y privada en que fueron escritas, con el objeto de que lleguen al lector precisamente como lo que son: “notas de trabajo”. Se trata casi siempre de breves apuntes para un desarrollo ulterior de ideas, y otras veces, de anotaciones al hilo de alguna lectura.

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

Cuando las Notas remitan a ideas contenidas en el *corpus* publicado de Ortega, se reproducirá al pie algún párrafo destacado donde se aluda al tema en cuestión, junto a la referencia de su lugar en las *Obras completas*, indicando, tras el año de publicación entre paréntesis –o el año de redacción seguido de ? si se trata de escritos editados póstumamente–, el número de tomo en romanos y el de página en arábigos. Se emplean sistemáticamente las siguientes ediciones: Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004, para los tomos I-III; y Madrid: Alianza Editorial / Revista de Occidente, 1983, con la indicación *Oc*83, para los textos de los tomos III-XII no recogidos en la edición citada anteriormente.

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, bien según los ejemplares que él mismo manejó o, en el caso de las referencias al *Quijote* y a otras obras de Cervantes, siguiendo una edición crítica moderna autorizada. En el primer caso, nos hemos valido de su biblioteca personal, conservada en la Fundación José Ortega y Gasset⁶; para las citas del *Quijote*, de las *Novelas ejemplares* y de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* hemos seguido, respectivamente, las ediciones críticas de Francisco Rico (Miguel DE CERVANTES, *Don*

⁶Entre los libros citados o relacionados con estas notas, se encuentran en su biblioteca los siguientes: Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, cuarta edición corregida por la Real Academia*. Madrid: Imprenta Real, 1819 (4 volúmenes); Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, ilustrado con las notas de Pellicer*. Madrid: D. Francisco Bonosio Piferrer, 1854 (4 volúmenes); Miguel DE CERVANTES SAAVEDRA, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Sevilla: Francisco Álvarez y Cía., 1879; Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, compuesto por Miguel de Cervantes Saavedra, y comentado por D. Diego Clemencín*. Librería de la Viuda de Hernando y Cía., Col. Biblioteca Clásica, Madrid, 1894 (8 volúmenes); Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, edición de fin de siglo*. Madrid: Saturnino Calleja, 1900 (edición numerada de 187 ejemplares, todos ellos dedicados. Éste lo es al Sr. D. José Ortega Munilla); Miguel DE CERVANTES, *La Galatea*. Edición de

Quijote de la Mancha. Madrid: Instituto Cervantes / Crítica, 1998, 2ª. edición corregida); Harry Sieber (Miguel de CERVANTES, *Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra, 1987) y Juan Bautista Avallé-Arce (Miguel DE CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Castalia, 1992, 1ª. ed. 1969).

Respecto a los criterios de edición, se mantienen los rasgos de la pluma de Ortega, incluidos los guiones y otros signos de puntuación. Se normaliza la ortografía y se desarrollan las abreviaturas habituales de Ortega (“ej.” por “ejemplo”, “q” por “que”, etc.). Cuando esas abreviaturas son iniciales que remiten a términos reconocibles, se mantiene la abreviatura y se completa la palabra señalando el añadido entre []. Del mismo modo, todo añadido de los editores va entre []. Las palabras ilegibles se señalan con [.]. Cada Nota va precedida de *. El cambio de cara o página en la ficha se marca con //, el comienzo de subcarpeta con **, y el de carpeta con ***. Los términos tachados se señalan asimismo al pie. Los subrayados de Ortega se reproducen mediante cursiva.

Rodolfo Schevill y Adolfo Bonilla. Madrid: Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1914 (2 volúmenes); Miguel DE CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda. Historia setentrional*. Madrid: Calpe, 1920 (2 volúmenes); Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares*. Madrid, Barcelona: Calpe, 1919 (4 volúmenes); Miguel DE CERVANTES, *Rinconete y Cortadillo*, edición de Francisco Rodríguez Marín. Sevilla: Tipografía de Francisco de P. Díaz, 1905 (“Obra honrada con el premio, en certamen público extraordinario, por votación unánime de la Real Academia Española e impreso a sus expensas”); Miguel DE CERVANTES, *Rinconete y Cortadillo*. Madrid: Imprenta y litografía artísticas A. de Ángel Alcoy, 1916 (“Este libro fue editado por iniciativa de la sección de Arte Decorativo del Círculo de Bellas Artes de Madrid, como homenaje a la gloriosa memoria de Miguel de Cervantes Saavedra, y con motivo del tercer centenario de su muerte”); Miguel DE CERVANTES, *Teatro completo*. Madrid: Librería de Hernando y Cía., 1896 (3 volúmenes); Miguel DE CERVANTES, *Comedias y entremeses*, edición de Rodolfo Schevill y Adolfo Bonilla. Madrid: Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1915; Miguel DE CERVANTES, *Comedias y entremeses*. Madrid: Calpe, 1921-1922 (5 volúmenes); Martín FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, *Vida de Cervantes*. Madrid: Ediciones Atlas, 1943; Francisco NAVARRO LEDESMA, *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra, sucesos de su vida contados por...* Madrid: Imprenta Alemana, 1905; Friedrich NIETZSCHE, *Werke*. Stuttgart: Alfred Kröner, 1919 (12 volúmenes).

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Notas de trabajo sobre Cervantes y *El Quijote*

Quijote y Nietzsche

“Jedenfalls ist es noch nicht zu lange her, dass man sich fürstliche hochzeiten und volksfeste grössten stils ohne Hinrichtungen, Folterungen oder etwa ein Autodafé nicht zu denken wusste, insgleichen keinen vornehmen Haushalt ohne Wesen, an denen man unbedeutlich seine Bosheit und grausame Neckerei auslassen konnte (– man erinnere sich etwa Don Quixote’s am Hofe der Herzogin: wir lesen heute den ganzen Don Quixote mit einem bittren Geschmack auf der Zunge, fast mit einer Tortur, und würden damit seinem Urheber und dessen Zeitgenossen sehr fremd, sehr dunkel sein – sie lasen ihn mit allerbestem Gewissen als das heiterste der Bücher, sie lachten sich an ihm fast zu Tod)”.

Zur Genealogie der Moral – p. 355 (II, § 6 –)¹

*

¹ [Friedrich NIETZSCHE, *Werke*. Stuttgart: Alfred Kröner, 1919, VIII, p. 355. “No hace aún tanto tiempo que no se sabía imaginar bodas principescas ni fiestas populares de gran estilo en que no hubiese ejecuciones, suplicios, o, por ejemplo, un auto de fe, y tampoco una casa noble en que no hubiese seres sobre los que poder descargar sin escrúpulos la propia maldad y las chanzas crueles (–recuérdese, por ejemplo, a Don Quijote en la corte de la duquesa: hoy leemos el Don Quijote entero con un amargo sabor en la boca, casi como una tortura, pero a su autor y a los contemporáneos del mismo les pareceríamos con ello muy extraños, muy oscuros, –con la mejor conciencia ellos lo leían como el más divertido de los libros y se reían con él casi hasta morir”, Friedrich NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1972, pp. 75-76. Véase nota 4].

La facilidad con que hallamos justificados los actos de Don Quijote y la defensa que tomamos (Baroja por ejemplo) del “quijotismo” es el triunfo de Cervantes. Esto de hacernos aceptar la locura! Es que nos hace ver la locura desde dentro y visto desde dentro –desde la pupila que ve el disparate– el disparate no lo es o no lo es tanto.

El Buda que baila con todas las bayaderas.

Don Quijote es un caso clínico perfecto: pero visto desde dentro, desaparece como caso clínico.

*

Don Quijote es un loco: pero su locura tiene un contenido transcendente. Es un contenido de no-locura – a quien la forma de la locura da realidad.

Los mundos superiores sólo adquieren la realidad peculiar de los inferiores en formas patológicas. El genio y el heroísmo como locura.

*

Aldonza Lorenzo, vago /esencial/² recuerdo de juventud es un pretexto para actualizar la forma pura (trovadoresca) del amor.

En general, Don Quijote lleva en sí un mundo de *generalidades* que encajan claro está sobre cualquier cosa. Es el pedante esencial (v. Dante en Vossler)³. Cuando se dirige a alguien no se dirige a él como individuo –sino como representante de un tipo– de ordinario de un tipo superior.

Ficcionalismo: tomar lo real como pretexto para lo ideal.

*

Sobre la crueldad de Cervantes –⁴

² [Superpuesto]

³ [Sobre Karl Vossler y sus trabajos en torno a Dante, *La divina comedia* y el *Dolce stil nuovo*, puede verse José ORTEGA Y GASSET, “Notas de trabajo sobre El hombre gótico”, edición de J. R. Carriazo, M^a. I. Ferreiro e I. Gabaráin, *Revista de Estudios Orteguianos*, 7 (2003), p. 25, nn. 79 y 80]

⁴ [Andrés Sánchez Pascual recoge, en la edición citada de *La genealogía de la moral*, una nota de trabajo de Nietzsche sobre la crueldad de Cervantes: “Entre los fragmentos inéditos de la primavera-verano de 1877 se encuentra este texto referente a Cervantes: «Los poetas, de acuerdo con su naturaleza, que es cabalmente una naturaleza de artistas, es decir, de hombres raros y excepcionales, no ensalzan siempre lo que merece ser ensalzado por todos los hombres, sino que

Es como si el que tuviera que pintar en una pradera un caballo blanco lo pintara sólo con blanco.

*

La indecisión de las novelas: unas novelas de imaginación, otras de descripción⁵.

Los temas de las fábulas milesias – Hijos perdidos, y encontrados, aventuras de mar y tierra –

Nam nos quoque oculos eruditos habemus.

Cicerón. Paradox. V, 2 –⁶

*

prefieren lo que justo a ellos, en cuanto artistas, les parece bueno. De igual modo, raras veces son afortunados sus ataques cuando cultivan la sátira. Cervantes habría podido combatir la Inquisición, mas prefirió poner en ridículo a las víctimas de aquélla, es decir, a los herejes e idealistas de toda especie. Tras una vida llena de desventuras y contrariedades, todavía encontró gusto en lanzar un capital ataque literario contra una falsa dirección del gusto de los lectores españoles; combatió las novelas de caballería. Sin advertirlo, ese ataque se convirtió en sus manos en una ironización general de todas las aspiraciones superiores: hizo reír a España entera, incluidos todos los necios, y les hizo imaginar que ellos mismos eran sabios: es una realidad que ningún libro ha hecho reír tanto como el Don Quijote. Con semejante éxito, Cervantes forma parte de la decadencia de la cultura española, es una desgracia nacional. Yo opino que Cervantes despreciaba a los hombres, sin excluirse a sí mismo; ¿o es que no hace otra cosa que divertirse cuando cuenta cómo se gastan bromas al enfermo en la corte del duque? Realmente, ¿no se habría reído incluso del hereje puesto sobre la hoguera? Más aún, ni siquiera le ahorra a su héroe aquel terrible cobrar consciencia de su estado al final de su vida: si no es crueldad, es frialdad, es dureza de corazón lo que le hizo escribir semejante escena final, es desprecio de los lectores, cuyas risas, como él sabía, no quedarían perturbadas por esta conclusión», ed. cit., pp. 193-194, nota 48]

⁵ [“La obra literaria deja, ciertamente, en sus figuras un margen de indecisión. El Hamlet de la lectura no tiene nunca ante nuestra fantasía todos los atributos de un ser real. No sé bien cómo es su nariz, ni veo el ángulo que forman sus dedos al accionar. Ese margen de inconcreción lo llena el actor: pone su nariz, y su mano y el timbre de su voz. Por esto –se dice– caben diversas interpretaciones teatrales de él. Pero eso que añade el actor me parece, en el mejor caso, inessential. Para una sensibilidad educada es, decididamente, un estorbo. Lo interesante de Hamlet no es su nariz, ni su ademán, ni el timbre de su voz. Más aún: Hamlet gana con la vaguedad y la lejanía que conserva en la lectura. El Hamlet visible y presente, vagando por la escena pintada, no es más, sino menos Hamlet que el otro –esfumado, incompleto, mera idea y palabra del texto. De aquí que no se haya logrado jamás figurar plásticamente en lienzo, en mármol, un Hamlet o un Don Quijote que no nos parezcan triviales”, “Elogio del «murciélago»” (1921), en *El Espectador* IV, II, 445]

⁶ [“Pues también nosotros tenemos ojos entrenados”, Marco Tulio CICERÓN, *Paradoxa Stoicorum*, 30]

Como a Cervantes al español le falta la Selbstbewusstsein, d[ass] h[eisst]⁷, el concepto – No ha sido el medio del concepto nuestro medio.

El concepto no es la agudeza de distinciones sobre lo ya conceptuado (escolasticismo) sino la conceptualización (el traer a concepto lo que no lo es).

El concepto, lo racional⁸ potencia de lo irracional.

✱

El “Quijote” – el libro escorzo. Su “Sinn”⁹ está en mínimo escorzo representado –

✱

No es D[on] Quijote menos símbolo¹⁰ que Prometeo – La imagen material de un hombre que roba fuego –¹¹

✱

España – como posibilidad – El estilo español –

Don Quijote es el que cree que sólo en ciertos tipos de vida cabe heroísmo –En esto yerra– Pero “el esfuerzo y el ánimo no es posible quitárselo”¹² – es decir, acierta al convertir la vida en continua peripecia.

Todo hombre puede vivir su vida de modo que cuanto le ocurra adquiera un valor de peripecia.

⁷ [“conciencia de sí mismo, es decir”]

⁸ última [tachado]

⁹ [“sentido”]

¹⁰ del [tachado]

¹¹ [En *Investigaciones psicológicas* (1915) explica Ortega: “Nuestra conciencia tiene siempre a mano un surtido de mitos con que sale espontáneamente al encuentro de los problemas. Un mito es una metáfora que se desconoce a sí misma, que no se reconoce como metáfora. Prometeo robando el fuego de lo alto es un símbolo o metáfora perfecta del rayo. Pero si se toma como expresión de la realidad del rayo, esta metáfora es un mito”, *Oc83*, XII, 352]

¹² [“Podrán a este vecino nuestro quitarle la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible. Serán las aventuras vahos de un cerebro en fermentación, pero la voluntad de la aventura es real y verdadera. Ahora bien la aventura es una dislocación del orden material, una irrealidad. En la voluntad de aventuras, en el esfuerzo y en el ánimo nos sale al camino una extraña naturaleza biforme. Sus dos elementos pertenecen a mundos contrarios: la querencia es real, pero lo querido es irreal”, *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 816]

La vida del religioso es otro de los piadosos artificios para dar esa tensión cristalina a la vida. La relación a Dios de *toda* la vida es la objetivación del valor dramático que acierta el religioso a dar a los más menudos acaecimientos interiores.

✱

Cervantes

Este μέγιστον μύθημα¹³ es el de Cervantes: ¹⁴ No seas el juez de las cosas, sé su amante.

✱

Med[itaciones] d[el] “Quij[ote]”

Sobre todo mover a la vida activa y llena de necesidades. Oh! si tuviéramos siquiera coraje para visitar bien España.

✱

No olvidemos que Cervantes, aunque nacido en el XVI, anticipa en su ánimo lo que ha de ser ambiente general en el siglo XVII – Y el XVII es un siglo eminentemente hipócrita. Todo lo grande y vivo de esta época se presenta bajo un caparazón de premeditados convencionalismos. El Dios de la religión ingenua ha muerto en los corazones. Trento es un triunfo de convenciones– El “carvatus prodeo” de Descartes.–¹⁵

✱

Celestina y Cervantes

¹³ [“grandísima enseñanza”]

¹⁴ a ser ju [tachado]

¹⁵ [“Cervantes llamó «Novelas ejemplares» a ciertas producciones menores suyas. ¿No ofrece dificultades la comprensión de este título? Lo de «ejemplares» no es tan extraño: esa sospecha de moralidad que el más profano de nuestros escritores vierte sobre sus cuentos, pertenece a la heroica hipocresía ejercitada por los hombres superiores del siglo XVII. Este siglo en que rinde sus cosechas áureas la gran siembra espiritual del Renacimiento no halla empacho en aceptar la contrarreforma y acude a los colegios de jesuitas. Es el siglo en que Galileo, después de instaurar la nueva física, no encuentra inconveniente en desdecirse cuando la Iglesia romana le impone su áspera mano dogmática. Es el siglo en que Descartes, apenas descubre el principio de su método, que va a hacer de la teología *ancilla philosophiae*, corre a Loreto para agradecer a Nuestra Señora la ventura de tal descubrimiento”, *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 797]

Libro en mi opinión divi _
Si ocultara más lo huma _¹⁶

¿Qué quiere decir aquí C[ervantes]? ¿Por qué C[ervantes] se diferencia de un Pío Baroja o de un Mr. Shaw – justamente en que no suele decir las cosas al buen tun-tun?

Es divino – bien pero no contiene sino lo humaine, harto humaine– Le falta sólo un velo sobre lo humano – un vapor, un vaho –la ironía– La ironía de lo humano le parece a C[ervantes] lo divino.–¹⁷

V. en el cap. VI. I^a lo que dice de Tirante el Blanco¹⁸.

¹⁶ [Versos preliminares, “Del Donoso, poeta entreverado, a Sancho Panza y Rocinante”, vv. 9-10. Las citas del *Quijote* se realizan, si no se hace referencia a otra edición, según la siguiente: Miguel DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, Instituto Cervantes / Crítica, 1998 (2^a. edición corregida), edición de Francisco Rico. Se indican siempre la parte y el capítulo que contiene la cita, así como las notas al pie y notas complementarias que aclaren el sentido y el uso de las voces y pasajes que Ortega anotó (se respetan las siglas y abreviaturas utilizadas por los editores; el lector puede consultar su correspondencia en las tablas incluidas en la propia edición)]

¹⁷ [“En el origen había una materia, lo Indeterminado e Incondicionado –y una Forma plasman- te: ¡la imaginación! La cosa en sí –diría él– es la imaginación, no la voluntad. Vivir es de- formar lo Informe: un optimista –proseguiría él– os diría que es conformar. Así veo yo en Cervantes una monadología: una infinitud de puntos cuya esencia es la energía imaginativa. El mundo como espectáculo y dentro de él, el más bello, el espectáculo moral. Comprender, pensar, teoría es *informarse* en el mayor número posible de *deformaciones* individuales; es mirar el espectáculo que va creando por sí misma cada retina y hallar que todos son bellos vistos desde las retinas que los proyectan. Ésta es la simpatía cervantina, la ironía del gran castellano, ironía *intelectua- lista*”. “La vida es un dolor porque es una deformación, lo que supone una resistencia. De modo que lo que distingue al *Quijote* es que es el único libro español no dogmático y se salva del dog- matismo no por escepticismo como el odioso Montaigne sino precisamente por la multiplicación infinita de los dogmas: cada mónada, cada cosa es un dogma”, cartas de José Ortega y Gasset a Miguel de Unamuno (Marburgo, 10 y 17-II-1907), en *Epistolario completo Ortega-Unamuno*. Madrid: El Arquero, 1987, pp. 162 y 168. También en *Meditaciones del Quijote* (1914) leemos: “Flor de este nuevo y grande giro que toma la cultura es el *Quijote*. En él periclita para siempre la épica con su aspiración a sostener un orbe mítico lindando con el de los fenómenos materia- les, pero de él distinto. Se salva, es cierto, la realidad de la aventura; pero tal salvación envuel- ve la más punzante ironía. La realidad de la aventura queda reducida a lo psicológico, a un humor del organismo tal vez. Es real en cuanto vapor de un cerebro. De modo que su realidad es, más bien, la de su contrario, la de lo material”, I, 811]

¹⁸ [Primera parte, capítulo VI: “y vio que decía *Historia del famoso caballero Tirante el Blanco*. –¡Válame Dios –dijo el cura, dando una gran voz–, que aquí esté Tirante el Blanco! Dádmele acá, compadre, que hago cuenta que he hallado en él un tesoro de contento y una mina de pasa- tiempos. Aquí está don Quirieleisón de Montalbán, valeroso caballero, y su hermano Tomás de Montalbán, y el caballero Fonseca, con la batalla que el valiente de Torante hizo con el alano, y las agudezas de la doncella Placerdemivida, con los amores y embustes de la viuda Reposada, y la señora Emperatriz, enamorada de Hipólito, su escudero. Dígoos verdad, señor compadre, que por su estilo es éste el mejor libro del mundo; aquí comen los caballeros, y duermen y mueren en sus camas, y hacen testamento antes de su muerte, con estas cosas de que todos los demás

✱

Que lo importante en el Quijote sea que Cerv[antes] quisiera burlarse del hidalguismo español es evidente que es falso – porque eso no es un tema estético –

La comedia (desconocida) el Engaño a los ojos –

V. Prólogo a Comedias¹⁹ –

✱

Cervantes y la idea de benevolencia.

✱

*Novelas ejemplares*²⁰

libros deste género carecen. Con todo eso, os digo que merecería el que le compuso, porque no hizo tantas necedades de industria, que le echaran a galeras por todos los días de su vida. Llevadle a casa y leedle, y veréis que es verdad cuanto dél os he dicho”, ed. cit., p. 83. Nota: “Obra de Joanot Martorell, terminada quizá por Martí Joan de Galba, se publicó en catalán por primera vez en 1490. Cervantes hubo de conocer la traducción castellana anónima (Valladolid, 1511), en la que tampoco figuran los nombres de los autores; el libro debía de ser muy raro: de ahí la reacción del cura”]

¹⁹ [El prólogo a las *Comedias* termina con la referencia a la obra desconocida citada por Ortega en la línea superior: “querría que fuesen las mejores del mundo, o a lo menos razonables; tú lo verás, lector mío, y si hallares que tienen alguna cosa buena, en topando aquel mi maldiciente autor, dile que se enmiende [...] y que para enmienda de todo esto le ofrezco una comedia que estoy componiendo y la intitulo: *El engaño a los ojos*, que, si no me engaño, le ha de dar contento. Y con esto, Dios te dé salud, y a mi paciencia”. Miguel DE CERVANTES, *Teatro completo*. Madrid: Librería de Hernando y Cía., 1896, I, p. XV

²⁰ [“Esta metafísica cervantina del mundo como imaginación no ha de buscarse sólo en el Quijote. Quien quiera tomarse el trabajo haga un estudio sobre esta constante preocupación de Cervantes. ¿Qué otra cosa es *El Licenciado Vidriera*, y el *Retablo de las Maravillas* y *El Curioso impertinente*? Nunca he comprendido cómo en su comentario suprime esta novela dándola de literatura cuando contiene el germen del Quijote: la realidad como deformación de la realidad, la vida como amaneramiento [...]. Todas las realidades son trágicas porque ninguna es realidad: y esto, porque ninguna es la sola realidad sino la únicamente mía. La tragedia consiste en que el individuo necesita convertir su realidad en la realidad. Como él la crea cree que él la es, que él es todo [...]. Así la tragedia del erostratismo, del proselitismo, de la vida social, del amor, etc. Y sobre todas éstas el prototipo de toda expresión: la inmortalidad del alma”, carta de José Ortega y Gasset a Miguel de Unamuno (Marburgo, 17-II-1907), en *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, ed. cit., pp. 169-170]

Debió pasar Cervantes a Italia como el Tomás Rodaja de “El licenciado vidriera”²¹. Los muchos libros que tenía los redujo a unas Horas de Nuestra Señora y un Garcilaso sin comentario que en las dos faldriqueras llevaba²² —: Pasto romántico! los renacentistas se leen ya románticamente al través de Tasso — y se unen al culto medioeval de María! —

También Cervantes va a Loreto (“El Licenciado Vidriera”)²³

*

Sobre la voluntad de Don Quijote

Que el mejor querer acaso no sea el que quiere lo mejor — sino que querer es querer la *realización* de algo.

*

²¹ [Miguel de Cervantes viajó a Italia en el cortejo del legado pontificio Julio Aquaviva y Aragón, que regresó a Roma por Aragón y Valencia entre 1568 y 1569. Así narra el viaje y la partida del embajador papal de Madrid Francisco Navarro Ledesma: “El viaje de Aquaviva a España, resultaba para él un fracaso, por lo cual no tardó en hacer sus preparativos y como el frío comenzaba a arreciar en Madrid y en esta corte había poquísimo o nada que ver para un habitante del Vaticano, monseñor Julio antecogió sus maletas y servidumbre, y salió, un tanto corrido, hacia el reino de Valencia, antes que terminara el año 1568.

En pos de él, con su espada al cinto, medianamente aderezado de ropa y con su *Amadís* y su *Diana* en las faltriqueras, amén de unos cuantos papeles con borrones y versos, salió Miguel, espaciado y contento el ánimo, de risueña esperanza henchido el corazón”, Francisco NAVARRO LEDESMA, *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra, sucesos de su vida contados por...* Madrid: Imprenta Alemana, 1905, pp. 72-73. También cuenta el viaje, con menos detalles, Martín FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, *Vida de Cervantes*. Madrid: Ediciones Atlas, 1943, pp. 10-11]

²² [“Habíase vestido Tomás de papagayo, renunciando los hábitos de estudiante, y púsose a lo de Dios es Cristo, como se suele decir. Los muchos libros que tenía los redujo a unas *Horas de Nuestra Señora* y un *Garcilaso sin comentario*, que en las dos faldriqueras llevaba”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares II*, “El licenciado vidriera”, ed. de Harry Sieber. Madrid: Cátedra, 1987, p. 47. Nota: *Garcilaso sin comentario*: Es decir, una de las tempranas ediciones sin Boscán (Venecia, 1553; Madrid, 1570) o de las sin anotaciones; puede verse José Manuel BLECUA, “Garcilaso y Cervantes”, en *Homenaje a Cervantes*. Cuadernos de Ínsula, Madrid, s. a., pp. 141-150]

²³ [“pero no quiso Tomás hacer este viaje, sino irse desde allí por tierra a Roma y a Nápoles, como lo hizo, quedando de volver por la gran Venecia y por Loreto a Milán y al Piamonte”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares II*, “El licenciado vidriera”, ed. cit., pp. 48-49. El paso de Cervantes por Loreto lo cuenta Navarro Ledesma en su biografía: “Pero Miguel era, como español, amigo de visitar casas devotas, reliquias y monumentos de piedad y hallándose en Ancona, no dejó de hacer el breve camino hasta Loreto y visitar la casa santa”, Francisco NAVARRO LEDESMA, *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes...*, ed. cit., p. 87]

Cuando baja Fausto a los infiernos ve allí las “Madres” – que son las madres de las cosas. Es lo *otro*, lo que no es el sujeto.

Cuando Don Quijote baja a la Cueva de Montesinos no encuentra sino sus propios fantasmas: es la cueva de sí mismo – es su *me ipsum* y allí encuentra que no es un mentiroso. Este contacto de Don Quijote consigo mismo objetivado le hace *chancellor* y no vuelve a creer en sí del todo.

✱

Cervantes

✱

Lope de Vega en “Las Fortunas de Diana” –

“Libros de novelas... en que no faltó gracia y estilo a Miguel de Cervantes. Confieso que son libros de grande entretenimiento, y que podrían ser ejemplares, como algunas de las historias trágicas del Vandelo; pero habían de escribirlos hombres científicos o por lo menos grandes cortesanos, gente que halla en los desengaños notables sentencias y aforismos”.

Más el hecho de sus novelas que estas palabras indican hasta qué punto desconoce este hombre Sin-Renacimiento el intento nuevo que germina en las novelas de Cervantes. //

La fuerza de la sangre

Absurda alocución de Leocadia a Rodolfo, en la oscuridad de la habitación cuando vuelve en sí deshonorada – 155 b –²⁴

Descripción de la luna que entra su luz al abrir la ventana y descubre unos damascos²⁵.

²⁴ [“Y yéndolo a poner en obra, sintió que volvía en sí, diciendo:

–¿Adónde estoy, desdichada? ¿Qué oscuridad es ésta, qué tinieblas me rodean? ¿Estoy en el limbo de mi inocencia o en el infierno de mis culpas? ¡Jesús!, ¿quién me toca? ¿Yo en cama, yo lastimada? ¿Escúchame, madre y señora mía? ¿Óyesme, querido padre? ¡Ay sin ventura de mí!, que bien advierto que mis padres no me escuchan...”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares II*, “La fuerza de la sangre”, ed. cit., p. 79]

²⁵ [“Halló la puerta, pero bien cerrada, y topó una ventana que no pudo abrir, por donde entró el resplandor de la luna, tan claro, que pudo distinguir Leocadia las colores de unos damascos que el aposento adornaban”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares II*, “La fuerza de la sangre”, ed. cit., p. 81]

*

No digo que no haya en las novelas cosas ²⁶ que corresponden exactamente a otras cosas reales fuera de ellas, sino que la belleza o valor estético²⁷ de aquéllas no procede de esta su semejanza o adecuación a la realidad.

Cuando estamos gozando una obra el resto del mundo no existe; es /de/²⁸ ella y /de/²⁹ lo que hay en ellas /de/³⁰ quien tiene que emanar la belleza.

Poesía de la materialidad.

La verdura de un gabán como propiedad sustantiva destacada como si fuera algo glorioso.

El alcionismo sobre el brillo verde de los estribos del caballero.

*

La poesía de las cosas humildes según Cerv[ante]s. p. 562 b
Y lo sucinto de las historias en el Quijote tomo 2º

Comparación -551-

La tristeza de D[on] Quijote 482

³¹

Nos peleamos por la democracia y otros más relamidos por una imperial monarquía. Pero serán, en definitiva, tan inútiles los de unos como los afanes de los otros. Siempre, en resolución, gobernarán en imperio dividido /a horas/³² no un rey ni un pue // blo – sino dos reinas /[.]/³³ hermanas y enemigas /las dos inmortales/³⁴: la Risa y la Melancolía –

*

²⁶ a las cuales [tachado]

²⁷ s [tachado]

²⁸ [Superpuesto]

²⁹ [Superpuesto]

³⁰ [Superpuesto]

³¹ Siempre habrá [tachado]

³² [Superpuesto]

³³ [Superpuesto]

³⁴ [Superpuesto]

Lo desagradable, por ejemplo de las personas, rasgos de las personas y escenas en Rinconete. Es indudable que lo es y en serlo está su motivo o motor estético. Es como todo lo enojoso algo contra alguien. ¿Contra quién? La agresividad de lo material³⁵.

*

³⁶ “Rinconete” se nos presenta inmediatamente como-trozo-de-un-mundo-Como al ver una habitación vemos el edificio – No tendría sentido sin esa ³⁷ constante referencia al resto de la sociedad donde se halla lo pretendidamente grande, serio, noble y justo.

*

Rivadeneyra

La Española Inglesa –

137-138 – “honestas y discretas razones” en que se declaran el amor Ricaredo e Isabela. Son tiradas oratorias dignas de Tito Livio –pero indignas de Cervantes–³⁸

³⁵ [Nada más comenzar la novela, se describe así a los protagonistas: “dos muchachos de hasta edad de catorce a quince años; el uno ni el otro no pasaban de diez y siete; ambos de buena gracia, pero muy descosidos, rotos y maltratados. Capa, no la tenían; los calzones eran de lienzo, y las medias, de carne. Bien es verdad que lo enmendaban los zapatos, porque los del uno eran alpargates, tan traídos como llevados, y los del otro picados y sin suelas, de manera que más le servían de cormas que de zapatos”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares I*, “Rinconete y Cortadillo”, ed. cit., pp. 191-192]

³⁶ En [tachado]

³⁷ per [tachado]

³⁸ [“En fin, puesto en romper por las dificultades que él se imaginaba, un día que entró Isabela a servirle, viéndola sola, con desmayada voz y lengua turbada le dijo:

–Hermosa Isabela, tu valor, tu mucha virtud y grande hermosura me tienen como me ves; si no quieres que deje la vida en manos de las mayores penas que pueden imaginarse, responde el tuyo a mi buen deseo, que no es otro que el de recibirme por mi esposa a hurto de mis padres, de los cuales temo que, por no conocer lo que yo conozco que mereces, me han de negar el bien que tanto me importa. Si me das la palabra de ser mía, yo te la doy, desde luego, como verdadero y católico cristiano, de ser tuyo; que puesto que no llegue a gozarte, como no llegaré, hasta que con bendición de la Iglesia y de mis padres sea, aquel imaginar que con seguridad eres mía será bastante a darme salud y a mantenerme alegre y contento hasta que llegue el feliz punto que deseo.

En tanto que esto dijo Ricaredo, estuvo escuchándole Isabela (...). Y así, viendo que Ricaredo callaba, honesta, hermosa y discreta, le respondió desta suerte:

–Después que quiso el rigor o la clemencia del cielo, que no sé a cuál destos extremos lo atribuya, quitarme a mis padres, señor Ricaredo, y darme a los vuestros, agradecida a las infinitas

138 b – Curiosa comparación barroca con estrellas, montes, rayos solares, cometas, etc.³⁹ –

Romanticismo de esta novela: el peregrino ardoroso –

*

Dentro de la materia áspera del Quijote ha hecho su nido, aquí y allá, el aéreo coro de Titania y Oberón. Marcela etc. son raudas criaturas tejidas de irre-
 alidad que pasan sobre el fondo – como alusiones de una existencia imposible.
 Hay muchas de estas semillas de polvo imaginario en el Quijote – como en los
 viejos robles castellanos posan su áureo las oropéndolas.

La dignidad del ademán –En Persiles todo es cortesías– Cohen va a ver en la
 sinagoga de París los gestos de los sefarditas⁴⁰.

mercedes que me han hecho, determiné que jamás mi voluntad saliese de la suya; y así, sin ella
 tendría no por buena, sino por mala fortuna la inestimable merced que queréis hacerme. Si con
 su sabiduría fuere yo tan venturosa que os merezca, desde aquí os ofrezco la voluntad que ellos
 me dieren; y en tanto que esto se dilatare o no fuere, entretengan vuestros deseos saber que los
 míos serán eternos y limpios en deseáros el bien que el cielo puede daros.

Aquí puso silencio Isabela a sus honestas y discretas razones, y allí comenzó la salud de
 Ricaredo y comenzaron a revivir las esperanzas de sus padres”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas
 ejemplares I*, “La española inglesa”, ed. cit., pp. 245-246]

³⁹ [“Llegados, pues, a palacio y a una gran sala donde la reina estaba, entró por ella Isabela,
 dando de sí la más hermosa muestra que pudo caber en una imaginación. Era la sala grande y
 espaciosa, y a dos pasos se quedó el acompañamiento, y se adelantó Isabela; y como quedó sola,
 pareció lo mismo que parece la estrella o exalación que por la región del fuego en serena o sose-
 gada noche suele moverse, o bien así como rayo del sol que al salir del día por entre dos mon-
 tañas se descubre. Todo esto pareció, y a un cometa que pronosticó el incendio de más de un alma
 de los que allí estaban, a quien Amor abrasó con los rayos de los hermosos soles de Isabela, la
 cual, llena de humildad y cortesía, se fue a poner de hinojos ante la reina y en lengua inglesa le
 dijo...”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares I*, “La española inglesa”, ed. cit., pp. 248-249]

⁴⁰ [En *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, nada más iniciarse el libro, en el segundo parlamen-
 to, el aún desconocido Persiles se expresa con estas cortesés palabras, ante sus bárbaros resca-
 tadores: “–Gracias os hago, ¡oh inmensos y piadosos cielos!, de que me habéis traído a morir
 adonde vuestra luz vea mi muerte, y no adonde estos oscuros calabozos, de donde ahora salgo,
 de sombras caliginosas la cubran. Bien querría yo no morir desesperado a lo menos, porque soy
 cristiano; pero mis desdichas son tales, que me llaman, y casi fuerzan a desearlo”, Miguel DE
 CERVANTES, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Castalia, 1992 (1969), ed. de Juan
 Bautista Avale-Arce, p. 52. En 1911, durante la segunda estancia de Ortega en Marburgo, el
 mencionado Hermann Cohen redactaba su *Estética*. Ambos filósofos estuvieron entonces en
 estrecho contacto y relevaron juntos el *Quijote*]



Risa –

“Adiós, gracias; adiós, donaires: adiós, regocijados amigos, que yo me voy muriendo y deseando veros presto contentos en la otra vida”.

Esta alegría de Cervantes es el reír inextinguible de los dioses, el elemento alciónico –Los dioses viven una vida integral con todos sus odios y amarguras– en un medio riyente. Esto es lo que ha hecho todo grande hombre sano. Es un limpio aire y ambiente en que sumergen todo⁴¹.



El error de querer *ser* lo mejor.

Contra esto se indigna Cervantes.

Hay que querer ser lo mejor que uno pueda ser, la última potencia de sí mismo –pero no lo que en absoluto parece lo mejor– Feminismo: el hombre como lo mejor – El feminismo es una curiosa forma del ardor de la hembra por el macho.

Nada impide el heroísmo (que es una forma, un modo) tanto como considerarlo adscrito a ciertos contenidos específicos de la vida.

Es menester que dondequiera subsista subterránea la posibilidad del heroísmo y que todo hombre si golpea con vigor la tierra que ocupan sus plantas espere que salte una fuente. Para Moisés –el Héroe– toda roca es un hontanar.



La novela como “género moroso” en los románticos (Schlegel y Novalis): el retardo como expiración o producción de medio –Esto es Cervantes sobre Boccaccio–⁴²

⁴¹ [En Nota de trabajo especifica Ortega a este propósito: “Nada de destruir –como Tolstoi: integrar. La eternidad de lo momentáneo en Nietzsche = da a cada momento, incluso al de dolor, un sí –un elemento alciónico”, José ORTEGA Y GASSET, “El estilo de una vida. Notas de trabajo”, ed. de J. L. Molinuevo, Revista de Occidente, 132 (mayo 1992), p. 52]

⁴² [“La novela, género moroso” es título de uno de los capítulos de «Ideas sobre la novela» (1925) donde leemos: “No, no es el argumento lo que nos complace, no es la curiosidad por saber lo que va pasar a Fulano lo que nos deleita. La prueba de ello está en que el argumento de toda novela se cuenta en muy pocas palabras, y entonces no nos interesa. Una narración somera no nos sabe: necesitamos que el autor se detenga y nos haga dar vueltas en torno a los personajes

43

El hecho de que Cerv[antes] en muchas páginas del Quijote sea decididamente cómico, ejecute chistes y ande de burlas ⁴⁴ ha sido parte para que suela confundirse esa risa carnal que a veces suscita con ⁴⁵ la tonalidad verdaderamente cervantina. La atmósfera o elemento alciónico –la sonrisa que no es una pequeña risa, sino que pertenece a otro mundo– el reír inextinguible de los dioses.

La Belleza, lo “esclarecedor”, purificador. Una cosa limpiada parece sonreír. La belleza una limpieza esencial: pulcritud. Y aun lo sucio puede ser limpiamente sucio.

(Como en Guzmán falta el elemento alciónico).

*

La gitanilla es el tema romántico por excelencia – el tema de los veinte años ₄₆

La justeza de Cervantes y los árboles de Homero en [.]

σῶζειν τὰ φαινόμενα⁴⁷

Que conste que Cerv[antes] es poeta: que su realismo es poesía – no como cierto tipo de novela científica (sin voluntad de poesía) del siglo XIX; lo mismo Flaubert: si no ¿cómo decir que su *Bovary* era un libro amarillo?

(...). Por esto es la novela un género esencialmente retardatorio (...). Recuérdese ahora las novelas mayores del pasado que han conseguido triunfar de las enormes exigencias planteadas por el lector del día y se advertirá que la atención nuestra va más a los personajes por sí mismos que a sus aventuras. Son Don Quijote y Sancho quienes nos divierten, no lo que les pasa. En principio, cabe imaginar un Quijote de igual valor que el auténtico, donde acontezcan al caballero y su criado otras aventuras muy diferentes. Lo propio acaece con Julián Sorel o con David Copperfield”, en *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela* (1925), III, 885]

⁴³ El atmos [tachado]

⁴⁴ no [tachado]

⁴⁵ otro elemento lo verda [tachado]

⁴⁶ [Así se describe al inicio a Preciosa, la joven protagonista: “Criose Preciosa en diversas partes de Castilla, y a los quince años de su edad, su abuela putativa la volvió a la Corte y a su antiguo rancho, que es adonde ordinariamente le tienen los gitanos, en los campos de Santa Bárbara, pensando en la Corte vender su mercadería, donde todo se compra y todo se vende”, Miguel DE CERVANTES, *Novelas ejemplares I*, “La Gitanilla”, ed. cit., p. 63]

⁴⁷ [“salvar los fenómenos, retenerlos”]

“Rinconete” novela picaresca: sátira de la sociedad. Identidad de lo jurídico en el ladrón y el honrado.

*

Desde p. 450 (Rivad[eneyra]) cap. LIII algo se ha roto a Cervantes. Domina la amargura. Los capítulos siguientes no logran encenderse en risas. En el LVIII todo se inunda de melancolía⁴⁸ – se habla de agüeros (véase luego el LX-XIII). En aquél se dice “derramásele a él la melancolía por el corazón”⁴⁹.

p. 458 b – vuelve a hablarse de pesadumbre y melancolía – LIX – “no comía D[on] Q[uijote] de puro pesaroso”⁵⁰. Y las tristezas que siguen –460 a– toma por vez primera D[on] Q[uijote] la venta por venta –⁵¹

*

⁴⁸ [“Y entonces comienza Cervantes a acumular palabras de tristeza. Desde el capítulo LVIII hasta el fin de la novela todo es amargura. «Derramósele la melancolía por el corazón –dice el poeta. No comía –añade–, de puro pesaroso; iba lleno de pesadumbre y melancolía». «Déjame morir –dice a Sancho– a manos de mis pensamientos, a fuerza de mis desgracias». Por vez primera toma a una venta como venta. Y, sobre todo, oíd esta angustiosa confesión del esforzado: La verdad es que «yo no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos», no sé lo que logro con mi esfuerzo”, “Meditación del Escorial” (1915), en *El Espectador* VI, II, 664]

⁴⁹ [Segunda parte, capítulo LVIII: “Levántase uno destos agoreros por la mañana, sale de su casa, encuéntrase con un fraile de la orden del bienaventurado San Francisco y, como si hubiera encontrado con un grifo, vuelve las espaldas y vuélvese a su casa. Derrámasele al otro mendoza la sal encima de la mesa, y derrámasele a él la melancolía por el corazón, como si estuviese obligada la naturaleza a dar señales de las venideras desgracias con cosas tan de poco momento como las referidas. El discreto y cristiano no ha de andar en puntillos con lo que quiere hacer el cielo”, ed. cit., p. 1098]

⁵⁰ [Segunda parte, capítulo LIX: “Acudió Sancho a la repostería de sus alforjas y dellas sacó de lo que él solía llamar condumio, enjuagose la boca, lavose don Quijote el rostro, con cuyo refrigerio cobraron aliento los espíritus desalentados. No comía don Quijote, de puro pesaroso, ni Sancho no osaba tocar a los manjares que delante tenía, de puro comedido, y esperaba a que su señor hiciese la salva”, ed. cit., p. 1107]

⁵¹ [Segunda parte, capítulo LIX: “Despertaron algo tarde, volvieron a subir y a seguir su camino, dándose prisa para llegar a una venta que al parecer una legua de allí se descubría. Digo que era venta porque don Quijote la llamó así, fuera del uso que tenía de llamar a todas las ventas castillos”, ed. cit., pp. 1108-1109. Con motivo de la conmemoración del tercer centenario de la publicación del Quijote, José Ortega Munilla fue invitado a dar una conferencia sobre “Alonso Quijano el Bueno” en el Ateneo de Madrid. Desde Marburgo, su hijo le aconseja: “Debes dar –creo– un barniz melancólico a toda la *causerie*, para lo cual se presta tanto la figura de don Quijote, el cual pienso ante todo y sobre todo es el Caballero de la Melancolía, y por eso, como todos los melancólicos, abre al dar con la realidad ojos tan asombrados”, José ORTEGA Y GASSET, *Cartas de un joven español*. Madrid: El Arquero, 1991, p. 137]

Cervantes –

Leer muchos místicos extranjeros y españoles con el fin de poder expresar con citas de estos últimos pensamientos /filosóficos/⁵² no de ellos sino de la filosofía que yo veo escorzada en el Quijote –

Leer Hegel – En éste no podré atacar bien el problema de la justificación del “presente” y del “límite”.

✱

Cervantes

No se olvide que Cerv[antes] es siempre amigo de simbolismos y alegorías. En el prólogo a las comedias se enorgullece de haber sacado a la escena personas generales. Los juegos en las bodas de Camacho – costumbre alegórica del Renacimiento⁵³.

Llama C[ervantes] a D[on] Q[uijote] en el título del cap. X – “el extremado” – ⁵⁴

✱

Cervantes –
El Quijote

⁵² [Superpuesto]

⁵³ [“me atreví a reducir las comedias a tres jornadas, de cinco que tenían; mostré, o por mejor decir, fui el primero que representase las imaginaciones y los pensamientos escondidos del alma, sacando figuras morales al teatro; con general y gustoso aplauso de los oyentes compuse en este tiempo hasta veinte comedias o treinta”, Miguel DE CERVANTES, *Teatro completo*, ed. cit., I, p. XII]

⁵⁴ [Es en el título del capítulo XXIII de la segunda parte donde se califica a Don Quijote de “Extremado”: “De las admirables cosas que el extremado don Quijote contó que había visto en la profunda cueva de Montesinos, cuya imposibilidad y grandeza hace que se tenga esta aventura por apócrifa”, ed. cit., p. 817. Ortega menciona el apelativo cervantino en varias ocasiones: “Hemos hecho mal los españoles de este último tiempo en ocuparnos tan poco de la imagen de Don Juan. No hay leyenda más española. Como nuestro corazón nacional, está hecha de puros contrastes, y el alma anónima que la ha imaginado parece haberse complacido uniendo en ella todos los extremos. Cervantes, hacia el fin de su libro, cuando ya no sabe qué nuevos adjetivos aplicar a Don Quijote, le llama Don Quijote el Extremado. Los españoles solemos ser así: o extremados, o nada”, “Introducción a un «Don Juan»” (1921), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, Oc83, VI, 126. “Cervantes, allá hacia el fin de su libro, no sabiendo ya con qué nuevas palabras y giros denominar a la apasionada figura de Alonso Quijano, acaba por llamarle Don Quijote el Extremado”, “Proyecto de Constitución” (1931), Oc83, XI, 377-378]



Cervantes

X

Goethe en carta a Schiller

“Nur sämtliche menschen leben das menschliche”⁵⁵ –



Cervantes –

τὰ 'εαυτοῦ πράττειν – “Id maxime quemque decet, quod est eiusque suum maxime”

Cicerón – de officiis –I, 31–⁵⁶



Cervantes

La inacción y la acción.–⁵⁷

Vemos a Alonso Quijano a los cincuenta años.

Sabemos que lleva algunos de lecturas.

¿Pero y antes? Un hueco, un vacío fatal.

Mirando esta figura al trasluz vemos antes del 1^{er} capítulo del libro una vida sin espíritu, sin acción. Cuidaría de sus tierras siguiendo una rutina: movimiento, no acciones.

¿Qué es lo que pone en acción a Don Quijote? ¿Qué se interpone entre aquella inacción y esta acción?

⁵⁵ [“Sólo la totalidad de los hombres viven lo humano”]

⁵⁶ [“hacer cada uno lo que le es propio”. “Id enim maxime quemque decet, quod est cuiusque maxime suum”, CICERÓN, *De officiis*, I, 113: “Porque a uno le corresponde sobre todo, lo que en grado sumo le pertenece”].

⁵⁷ [“¿Cómo se compagina esto? ¿Por qué necesitamos para leer una novela que estimamos cierto mínimo de acción que no estimamos? (...) Se trata nada menos que del antagonismo o mutualidad entre acción y contemplación (...) Pero esta contraposición radical es, como todo radicalismo, una utopía del espíritu geométrico. La pura contemplación no existe no puede existir. Si exentos de todo interés concreto nos colocamos ante el universo, no lograremos ver nada bien (...) La verdad es, más bien, lo contrario; sólo conocemos bien aquello que hemos deseado en algún modo, o, para hablar más exactamente, aquello que previamente nos interesa. Cómo es posible interesarse en lo que aún no se conoce, constituye la abrupta paradoja que he intentado aclarar en mi *Iniciación en la Estimativa* (...). De donde resulta que lo que parece estorbo a la pura contemplación –ciertos intereses, sentimientos, necesidades, preferencias afectivas– son justamente el instrumento ineludible de aquella”, *La deshumanización del arte e ideas sobre la novela* (1925), III, 897]

El hueco del ocio queda ante el libro: éste nos cuenta la *vida* de Don Quijote. D[on] Q[uijote] quiso vivir. Ahora bien hay un vivir inconsciente biológico.— La “verdadera vida” es lo que es *vida para* nuestra conciencia. Y ⁵⁸ consiste en una sensación de resistencia — Esto es la acción — frente al ocio. Un mundo donde nada costara *esfuerzo*, un mundo umbrátil, por muchos // movimientos que en él se realizaran sería un mundo ocioso. El esfuerzo es la sensación del esfuerzo —

**

Cervantes

El Quijote es la forma estética del protestantismo: lo real del mundo es el carácter, el ánimo con que se refleje.—

*

Cervantes

El Quijote y el “Elogio de la locura”, propiamente de la exaltación.

*

Quijote

Lo que leo de Amadís me hace pensar que el Quijote recibe su forma de novela y de los concretos movimientos de ésta de los libros de caballerías.

Hay que ensayar ver el Quijote precisamente desde los libros de caballerías. Porque además sospecho que es en ellos donde se formó el estilo de Cervantes.

*

D[on] Quij[ote] al Caballero del Verde Gabán: Váyase vuestra merced, señor hidalgo, a entender con su perdigoso manso y con su hurón atrevido y deje a cada uno hacer su oficio τὰ ἑαυτοῦ πράττειν⁵⁹: éste es el mío. Y yo sé si vienen a mí o no estos señores leones.— Cap. XVII — ⁶⁰

⁵⁸ esto [tachado]

⁵⁹ [“hacer cada uno lo que le es propio”]

⁶⁰ [Segunda parte, capítulo XVII: “—Váyase vuesa merced, señor hidalgo —respondió don Quijote—, a entender con su perdigón manso y con su hurón atrevido, y deje a cada uno hacer

El hijo de Don Diego: “Él es un entreverado loco lleno de lúcidos intervalos”. XXVIII –⁶¹

Don Quijote llama licenciado al estudiante⁶².

τὰ ἑαυτοῦ – Cap. LIII – de la 2^a ⁶³

El pendantt del “esfuerzo y el ánimo”: dice Sancho cap. LV – “para mí, como yo esté harto, eso me hace que sea de zanahorias, que de perdices”.⁶⁴

Véase admirable “no sé lo que conquisto con mi esfuerzo” LVIII⁶⁵ – ⁶⁶

Je retrouve toutes mes origines dans le livre que je savais para coeur avant de savoir lire, Don Quichotte⁶⁷. Flaubert. II, 116 –

su oficio. Éste es el mío, y yo sé si vienen a mí o no estos señores leones”, ed. cit., p. 763. Véase nota 127]

⁶¹ [Segunda parte, capítulo XVIII: “Aquí dieron fin a su plática, porque los llamaron a comer. Preguntó don Diego a su hijo qué había sacado en limpio del ingenio del huésped. A lo que él respondió:

–No le sacarán del borrador de su locura cuantos médicos y buenos escribanos tiene el mundo: él es un entreverado loco, lleno de lúcidos intervalos”, ed. cit., p. 776]

⁶² [Véase nota 130]

⁶³ [Segunda parte, capítulo LIII: “Del fatigado fin y remate que tuvo el gobierno de Sancho Panza”, ed. cit., p. 1061]

⁶⁴ [Segunda parte, capítulo LV: “[...] aunque como el pan con sobresalto, hártome a lo menos, y para mí, como yo esté harto, eso me hace que sea de zanahorias que de perdices”, ed. cit., p. 1083]

⁶⁵ [Segunda parte, capítulo LVIII: “Ellos conquistaron el cielo a fuerza de brazos, porque el cielo padece fuerza, y yo hasta ahora no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos [...]”, ed. cit., p. 1097. En “Meditación del Escorial” (1915) leemos: “Mas ¿adónde puede llevar el esfuerzo puro? A ninguna parte; mejor dicho, sólo a una: a la melancolía. Cervantes compuso en su *Quijote* la crítica del esfuerzo puro. Don Quijote es, como Don Juan, un héroe poco inteligente; posee ideas sencillas, tranquilas, retóricas, que casi no son ideas, que más bien son párrafos. Sólo había en su espíritu algún que otro montón de pensamientos rodados como los cantos marinos. Pero Don Quijote fue un esforzado: del humorístico aluvión en que convierte su vida sacamos su energía limpia de toda burla. «Podrán los encantadores quitarme la ventura; pero el esfuerzo y el ánimo será imposible». Fue un hombre de corazón: ésta era su única realidad, y en torno a ella suscitó un mundo de fantasmas inhábiles. Todo alrededor se le convierte en pretexto para que la voluntad se ejercite, el corazón se enardezca y el entusiasmo se dispare. Mas llega un momento en que se levantan dentro de aquel alma incandescente graves dudas sobre el sentido de sus hazañas”, (continúa cita en nota 48), *El Espectador* VI, II, 664]

⁶⁶ LIX “no comía D[on] Q[uijote] de puro pesaroso [tachado]

⁶⁷ [“Encuentro todos mis orígenes en el libro que sabía de memoria antes de saber leer, Don Quijote”]

Sobre que el Quijote no describe pero *da* las cosas – “Comme on voit ces routes d’Espagne qui ne sont nullement décrites”⁶⁸ – 2^{eme} 305

Página 40

– Estas primeras charlas de D[on] Q[uijote] son un poco groseras y sanchinas. Cuando Panza llega tal vez el contraste da mayor noble[za] de concepto y de expresión a D[on Quiote]. El hecho es que por momentos, conforme se va confirmando más en su misión y en su valer, conforme se va ⁶⁹/exaltando/⁷⁰ este hombre se va espiritualizando hasta llegar al fin del libro a momentos de una antimaterialidad suprema. Es curioso como el fuego interior le va quemando y resecaando, asesinando los instintos animales y las cosas groseras, como sarmientos en un horno y las partes muertas de las flores en un alambique.

T – II. p. 3⁷¹ – De los cuales es costumbre⁷²

p. 4 – ijadeando⁷³

Pobre Rocinante que ni las hacas galianas de los yangüeses querían de él!⁷⁴

⁶⁸ [“Como vemos los caminos de España, que no se describen en absoluto”]

⁶⁹ espiritualizando [tachado]

⁷⁰ [superpuesto]

⁷¹ [A partir de este punto, las citas del *Quijote* van generalmente acompañadas de la referencia a la edición de 1894, comentada por Clemencín (los números romanos remiten al volumen y las cifras arábigas a la página correspondientes al pasaje): Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, compuesto por Miguel de Cervantes Saavedra, y comentado por D. Diego Clemencín. Librería de la Viuda de Hernando y Cía., Col. Biblioteca Clásica, Madrid, 1894 (8 volúmenes). Ésta fue la edición utilizada por Ortega en su lectura del *Quijote* (Véase José ORTEGA Y GASSET, “Sobre Cervantes y el Quijote desde El Escorial”, *Revista de Occidente*, 156 (mayo 1994), p. 43. En la Biblioteca de la Fundación José Ortega y Gasset se conserva el ejemplar con subrayados del propio Ortega, muchos de ellos señalan los términos y pasajes citados en las presentes notas]

⁷² [Primera parte, capítulo XV: “[...] de los cuales es costumbre sestear con su recua en lugares y sitios de yerba y agua [...]”, ed. cit. p. 160]

⁷³ [Primera parte, capítulo XV: “Ya en esto don Quijote y Sancho [...] llegaban ijadeando”, ed. cit., p. 160]

⁷⁴ [Primera parte, capítulo XV: “andaban por aquel valle paciando una manada de hacas galicianas de unos arrieros yangüeses [...]”. Sucedió, pues, que a Rocinante le vino en deseo de refocilarse con las señoras facas, [...] tomó un trocito algo picadillo y se fue a comunicar su necesidad con ellas. Mas ellas, que, a lo que pareció, debían de tener más gana de pacer que de ál, recibieronle con las herraduras y con los dientes, de tal manera, que a poco espacio se le rompieron las cinchas, y quedó sin silla, en pelota”, ed. cit., p. 160]

24 – frazada⁷⁵

29 – *Sucedían* a estos dos lechos⁷⁶ el del arriero (suceder por espacio y no por tiempo)⁷⁷

⁷⁸ Alonso Quijano el Casto⁷⁹

54 – Engañado he vivido hasta aquí /respondió D[on] Q[uijote]/⁸⁰ que pensé que era castillo y no malo⁸¹.

64 Sábete, Sancho, que no es un hombre más que otro si no hace más que otro⁸².

⁷⁵ [Primera parte, capítulo XVI: “y dos sábanas hechas de cuero de adarga, y una frazada cuyos hilos, si se quisieran contar, no se perdiera uno solo de la cuenta”, ed. cit., p. 168]

⁷⁶ lechos [tachado]

⁷⁷ [Primera parte, capítulo XVI: “Sucedía a estos dos lechos el del arriero, fabricado, como se ha dicho, de las enjalmas y de todo el adorno”, ed. cit., p. 171]

⁷⁸ Don [tachado]

⁷⁹ [Primera parte, prólogo: “historia del famoso don Quijote de la Mancha, de quien hay opinión, por todos los habitantes del distrito del campo de Montiel, que fue el más casto enamorado y el más valiente caballero”, ed. cit., p. 18]

⁸⁰ [Superpuesto]

⁸¹ [Primera parte, capítulo XVII: “–Engañado he vivido hasta aquí –respondió don Quijote–, que en verdad que pensé que era castillo, y no malo; pero pues es así que no es castillo”, ed. cit., p. 183]

⁸² [Primera parte, capítulo XVIII: “–Sábete, Sancho, que no es un hombre más que otro, si no hace más que otro”, ed. cit., p. 196. Nota: “Se trata de una reformulación del proverbio «Quien no hace más que otro, no vale más que otro». Es cita a la que recurre Ortega en varias ocasiones: “Cada cual hace lo que es capaz de hacer, mas su capacidad depende completamente de su preparación: esto nos obliga a mantener despierta la conciencia de nuestra solidaridad con las fuerzas y hasta con los vicios del pasado. (...) Decía Goethe que para hacer algo grande es preciso valer mucho y, además, ser heredero de algo grande y fuerte. De antemano sabemos, pues, que sólo pequeñas hazañas podemos realizar. Comencemos por reconocer nuestra terrible limitación: tras una generación inepta no puede venir una generación potente, tras una generación de distraídos, sólo es probable una generación de vanidosos. «Considera, hermano Sancho –decía con unción Don Quijote–, que nadie vale más que otro mientras no haga más que otro», “Los problemas nacionales y la juventud” (1909), *Oc*83, X, 109. También en “Sencillas reflexiones” (1913) leemos: “Para el pensar moderno, la esencia de una cosa es el conjunto de sus manifestaciones, de sus afectos, y nada más. La innovación más profunda del Renacimiento fue la inversión del apotegma escolástico: *operari sequitur esse*, la operación es consecuencia del ser. Al contrario: lo esencial son los efectos. Y así dice Don Quijote: «Considera, hermano Sancho, que nadie es más que otro mientras no haga más que otro», I, 598. Y a su vez en “La Nación frente al Estado” (1915) vuelve a recordarlo: “Recordemos la amonestación de Don Quijote –siempre el divino y dolorido Cervantes–: «Considera, hermano Sancho, que nadie es más que otro mientras no haga más que otro». En cuanto intelectuales, pues, sólo nos toca trabajar y ser humildes”, I, 837]

*

P. Loba – p. 106

p. 134 – De la misma manera que yo lo cuento respondió Sancho, se cuentan en mi tierra todas las consejas y yo no sé contarlas de otra, ni es bien que vuestra merced me pida que haga usos nuevos⁸³.

En el cap. XX⁸⁴ parece como que Cervantes tomó nuevo brío, más confianza en su obra y nuevo rumbo: Esto sobre todo. La acción, las palabras. Todo está llevado con más consciencia de la representación humana que luego va ganando D[on] Quijote /(obsérvese la separación de papeles entre D[on] Q[uijote] y S[ancho] P[anza])/⁸⁵. Así mismo el estilo es mucho más intenso y cuidado. La descripción /del paisaje/⁸⁶ mucho más caliente. Parece que ese día tuvo Cervantes uno de esos crecimientos súbitos cerebrales: tal vez fue cuando vio el doble-fondo de sus personajes y esto lo ató más a su obra y le enardeció la cabeza. La figura de D[on] Quijote aun siendo algunos detalles de lo más grosero que hay en todo el libro, se ennoblece. Y sobre todo: creo que aquí terminan las vulgaridades de idea que con frecuencia se hallan en lo anterior y empieza la serie de originalísimas, paradójicas a veces, personalísimas ideas y teorías de Cervantes acerca de todas las cosas humanas (sobre todo *moralisterías*) que puso en la boca del caballero. Ya en la aventura del cuerpo muerto se advierte no sé qué dominio, severidad y sobriedad en el estilo y en los pensamientos.⁸⁷

*

p. 199-200 – Porque te hago saber, Sancho, que hay dos maneras de linajes en el mundo, unos que traen y derivan su descendencia de Príncipes y Monarcas a quien poco a poco el tiempo a deshecho y han acabado en punta como pirámides; otros tuvieron principio de gente baja y van subiendo de grado en grado hasta llegar a ser /grandes/⁸⁸ señores: de manera que está la diferencia en que unos fueron que ya no son y otros son que ya no fueron y podría ser yo de estos⁸⁹.

⁸³ [Primera parte, capítulo XX, ed. cit., p. 213]

⁸⁴ [*De la jamás vista ni oída aventura que con más poco peligro fue acabada de famoso caballero en el mundo como la que acabó el valeroso don Quijote de la Mancha*]

⁸⁵ [Superpuesto]

⁸⁶ [Superpuesto]

⁸⁷ pág. [tachado]

⁸⁸ [Superpuesto]

⁸⁹ [Primera parte, capítulo XXI, ed. cit., p. 233]

Nótese la mayor agudeza ya en las ideas – Corríjase otros son ya que no fueron como indica Clemencín⁹⁰.

201 ¡Cómo se va colando Sancho! Razón de más para lo indicado de la consciencia súbitamente adquirida.

p. 226 – *Corbacho* azote de las galeras. También se llama rebenque⁹¹ X

p. 259 – *escarmenar*⁹²

p. 299 – De mis viñas vengo, no sé nada⁹³

p. 303 – Homero a Ulises y ⁹⁴/Virgilio/⁹⁵ a Eneas... no pintándolos como ellos fueron, sino como habían de ser⁹⁶, ⁹⁷

⁹⁰ ["El *ya* está dislocado, y las palabras *yo destos* sobran; y lo uno y lo otro descompone el sentido, que estaría bien, diciéndose: *otros son ya que no fueron*; y podría ser que después de averiguado hubiese sido mi principio grande y famoso". Diego Clemencín en nota a Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo...*, ed. cit. (1894), II, p. 200, nota 81]

⁹¹ [Primera parte, capítulo XXII, ed. cit., p. 243. Diego Clemencín comenta en nota: "*Corbacho* o *rebenque*, como se le llama en el capítulo LXIII de la segunda parte, era el azote con que el cómitre de la galera *mosqueaba*, según allí se dice, *las espaldas de la chusma*. Por alusión a esto se dio el nombre de *Corbacho* a dos obras satíricas contra las malas mujeres, una italiana del Boccaccio, y otra castellana escrita después por el Arcipreste de Talavera. – *Corbacho* equivale al *mastix* de los griegos y latinos". Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo...*, ed. cit. (1894), II, p. 226, nota 38]

⁹² [Primera parte, capítulo XXIII: "En tanto que don Quijote pasaba el libro, pasaba Sancho la maleta, sin dejar rincón en toda ella ni en el cojín que no buscarse, escudriñase e inquiriese, ni costura que no deshiciese, ni vedija de lana que no escarmenase, porque no se quedase nada por diligencia ni mal recado [...]", ed. cit., p. 254. Nota: "ni mechón de lana que no *carðase*"]

⁹³ [Primera parte, capítulo XXV: "–Ni yo lo digo ni lo pienso –respondió Sancho–. Allá se lo hayan, con su pan se lo coman: si fueron amancebados o no, a Dios habrán dado la cuenta. De mis viñas vengo, no sé nada, no soy amigo de saber vidas ajenas, que el que compra y miente, en su bolsa lo siente", ed. cit., p. 273. Nota: "Proverbio que indica que alguien se desentiende o no le importa lo que pasa; parece provenir de algún cuentecillo. El discurso entero de Sancho es una sarta de refranes, en la que todos vienen a significar lo que se dice al cerrarla: *¿qué se me da a mí?*"

⁹⁴ Eneas [tachado]

⁹⁵ [Superpuesto]

⁹⁶ [Primera parte, capítulo XXV: "y así lo ha de hacer y hace el que quiere alcanzar nombre de prudente y sufrido, imitando a Ulises, en cuya persona y trabajo nos pinta Homero un retrato vivo de prudencia y de sufrimiento, como también nos mostró Virgilio en persona de Eneas el valor de un hijo piadoso y la sagacidad de un valiente y entendido capitán, no pintándolo ni descubriéndolo como ellos fueron, sino como habían de ser, para quedar ejemplo a los venideros hombres de sus virtudes", ed. cit., p. 274]

⁹⁷ para [tachado]

p. 310 – ¿Ya no te he dicho, res[pondió] D[on] Q[uijote], que quiero imitar a Amadís, haciendo aquí del desesperado, del sandio y del furioso...⁹⁸

p. 320 – Mira, Sancho, por el mismo que denantes juraste te juro –dijo D[on] Q[uijote]– que tienes el más corto entendimiento que tiene ni tuvo escudero en el mundo: que ¿es posible que en cuanto ha que andas // conmigo, no has echado de ver que todas las cosas de los caballeros andantes parecen quimeras, necedades y desatinos, y que son todas hechas al revés? Y no porque ello sea así, sino porque andan entre nosotros siempre una caterva de encantadores, que todas nuestras cosas mudan y truecan y las vuelven según su gusto y según tienen la gana de favorecernos o destruirnos; y así eso que a ti te parece bacía de barbero, me parece a mí el yelmo de Mambrino y a otro le parecerá otra cosa⁹⁹.

⁹⁸ [Primera parte, capítulo XXV: “Y pues estos lugares son tan acomodados para semejantes efectos, no hay para qué se deje pasar la ocasión, que ahora con tanta comodidad me ofrece sus guedejas.

–En efecto –dijo Sancho–, ¿qué es lo que vuestra merced quiere hacer en este tan remoto lugar?

–¿Ya no te he dicho –respondió don Quijote– que quiero imitar a Amadís, haciendo aquí del desesperado, del sandio y del furioso, por imitar juntamente al valiente don Roldán, cuando halló en una fuente”, ed. cit., p. 275]

⁹⁹ [Primera parte, capítulo XXV: “La bacía yo la llevo en el costal, toda abollada, y llévola para aderezarla en mi casa y hacerme la barba en ella, si Dios me diere tanta gracia que algún día me vea con mi mujer y hijos.

–Mira, Sancho, por el mismo que denantes juraste te juro –dijo don Quijote– que tienes el más corto entendimiento que tiene ni tuvo escudero en el mundo. ¿Que es posible que en cuanto ha que andas conmigo no has echado de ver que todas las cosas de los caballeros andantes parecen quimeras, necedades y desatinos, y que son todas hechas al revés? Y no porque sea ello así, sino porque andan entre nosotros siempre una caterva de encantadores que todas nuestras cosas mudan y truecan, y las vuelven según su gusto y según tienen la gana de favorecernos o destruirnos; y, así, eso que a ti te parece bacía de barbero me parece a mí el yelmo de Mambrino y a otro le parecerá otra cosa”, ed. cit., p. 277. “El para mí no afecta a la cosa «verdad», sino al enlace, tal vez erróneo, que establezco entre «A es B», por un lado, y «verdad» por otro. Las naranjas son azules –esto es por ejemplo una verdad para mí–; es decir, que para mí el ser azules las naranjas es absolutamente verdad, que para mí todo el mundo está obligado a reconocer que las naranjas son azules. Noten el absurdo que resultaría de dar el otro sentido a eso que llamo «verdad para mí»; sería como decir: las naranjas no son azules pero para mí lo son. El «ser para mí» es un cuadrado redondo, un cuchillo sin hoja ni mango. Ésta es la divina, desesperada burla de Cervantes cuando, ante la bacía del barbero, hace concluir la cuestión a Don Quijote: «[...] eso que a ti te parece bacía de barbero, me parece a mí el yelmo de Mambrino, y a otro le parecerá otra cosa». Es decir, nuestros pareceres son varios y encontrados: sólo en una cosa coincidimos, en que, a todos, no nos parece que nos parece sino nos parece que es tal como nos parece. El hecho del error no quita ni pone quilates al objetivo «verdad» sino que consiste precisamente en que creemos ver esa cosa verdad donde no está”, *Investigaciones psicológicas*, Oc83, XII, 435-436]

X – Éste es mi idealismo –

D[on] Q[uijote] cree que siente las cosas y como tiene un poder creador rústico tan tremendo puede decirse que las siente, ¿Que vosotros lectores, estéis seguros de haber sentido lo que creéis haber sentido?, ¿aquel amor marchito que recordáis estáis seguros de que fue un amor? ¿Aquel gran dolor lo fue realmente? o ¿os habéis cándidamente y de buena fingido todas esas cosas para poder decir: yo he vivido? Todos sabemos que ésta es la única afirmación de la excelencia: yo he ¹⁰⁰ sentido, luego he vivido. Y queremos que nuestra vida haya sido la más intensa, que nuestro yo sea el más níveo en esos sentimientos que acreditan y valoran la vida y así engordamos nuestro Yo sensible con nuestros propios sueños y mentiras – como aquél del Diablo Cojuelo que da al halcón de sus propios dedos – el halcón es el yo. Saludemos en D[on] Q[uijote] al héroe que más se ha dado a sí mismo, sí mismo como parte (v. Bovarismo).

p. 329 – Las calabazadas que se da D[on] Quijote son verdaderas – qué importa que Dulcinea exista o no ni que sea verdad todo lo demás del // mundo. Lo importante es darse calabazadas¹⁰¹.

p. 361 – Viva la memoria de Amadís y sea imitado de D[on] Quijote de la Mancha en todo lo que pudiere: del cual se dirá lo que del otro se dijo, que si no acabó grandes cosas murió por acometellas¹⁰².

p. 376 – Lo pondremos en caso de conciencia que sea Emperador y no arzobispo porque le será más fácil a causa de que él es más valiente que estudiante¹⁰³.

¹⁰⁰ vivido [tachado]

¹⁰¹ [Primera parte, capítulo XXV: “–Yo agradezco tu buena intención, amigo Sancho –respondió don Quijote–, mas quiérote hacer sabidor de que todas estas cosas que hago no son de burlas, sino muy de veras, porque de otra manera sería contravenir a las órdenes de caballería, que nos mandan que no digamos mentira alguna, pena de relasos, y el hacer una cosa por otra lo mismo es que mentir. Así que mis calabazadas han de ser verdaderas, firmes y valederas, sin que lleven nada del sofismático ni del fantástico”, ed. cit., p. 281]

¹⁰² [Primera parte, capítulo XXVI: “Viva la memoria de Amadís, y sea imitado de don Quijote de la Mancha en todo lo que pudiere, del cual se dirá lo que del otro se dijo, que si no acabó grandes cosas, murió por acometellas; y si no soy desechado ni desdeñado de Dulcinea del Toboso, bástame, como ya he dicho, estar ausente della”, ed. cit., p. 291]

¹⁰³ [Primera parte, capítulo XXVI: “–No tengáis pena, Sancho amigo –dijo el barbero–, que aquí rogaremos a vuestro amo, y se lo aconsejaremos y aun se lo pondremos en caso de conciencia, que sea emperador y no arzobispo, porque le será más fácil, a causa de que él es más valiente que estudiante”, ed. cit., p. 298]

/III p. 42 véase a la vuelta/¹⁰⁴ X

p. 152 – adehala – gracia que se añade al precio estipulado¹⁰⁵.

164-166 – Estas distintas ¹⁰⁶ impresiones acerca de los libros de caballerías en el ventero, su mujer, su hija y Maritornes es exactamente lo que hoy diría una familia de un libro de Campoamor o de Galdós. Nada ha variado en España, sólo que la doncella sería, tal vez, más hipócrita y melindrosa y diría que es *pecado* leer tales libros y que su confesor se lo ha prohibido.

p. 179 – “Ya os he dicho, amigo, (por el ventero), replicó el cura que esto se hace para entretener nuestros ociosos pensamientos y así como se consiente en las repúblicas bien concertadas que haya juegos de ajedrez, de pelota y de trucos, para entretener a algunos que ni quieren, ni deben, ni pueden trabajar, así se consiente imprimir y que haya tales libros, creyendo, como es verdad, que no ha de haber alguno tan ignorante que tenga por historia verdadera ninguno de estos libros”¹⁰⁷ //

III: 42 - (Dice Dorotea); Cuan más agradable compañía harán estos riscos y malezas a mi intención, pues me darán lugar para que con quejas comunique mi desgracia al cielo, que no la de ningún ¹⁰⁸ hombre humano, pues no hay ninguno en la tierra de quien se pueda esperar consejo en las dudas, alivio en las quejas, ni remedio en los males –

– Es una de las frases más amargas que hay en el libro¹⁰⁹.

¹⁰⁴ [Superpuesto]

¹⁰⁵ [Primera parte, capítulo XXXI: “hágote saber que sin casarme podré cumplir tu deseo muy fácilmente, porque yo sacaré de adahala, antes de entrar en la batalla”, ed. cit., p. 363. En nota: “lo que se da o consigue por encima de lo marcado o convenido”]

¹⁰⁶ opiniones [tachado]

¹⁰⁷ [Primera parte, capítulo XXXII: “–Ya os he dicho, amigo –replicó el cura–, que esto se hace para entretener nuestros ociosos pensamientos; y así como se consiente en las repúblicas bien concertadas que haya juegos de ajedrez, de pelota y de trucos, para entretener a algunos que ni tienen, ni deben, ni pueden trabajar, así se consiente imprimir y que haya tales libros, creyendo, como es verdad, que no ha de haber alguno tan ignorante, que tenga por historia verdadera ninguna destos libros”, ed. cit., pp. 373-374]

¹⁰⁸ otro [tachado]

¹⁰⁹ [Primera parte, capítulo XXVIII: “–¡Ay, Dios! ¡Si será posible que he ya hallado lugar que pueda servir de escondida sepultura a la carga pesada deste cuerpo, que tan contra mi voluntad sostengo! Sí será, si la soledad que prometen estas sierras no me miente. ¡Ay, desdichada, y cuán más agradable compañía harán estos riscos y malezas a mi intención, pues me darán lugar para que con quejas comunique mi desgracia al cielo, que no la de ningún hombre humano, pues no hay ninguno en la tierra de quien se pueda esperar consejo en las dudas, alivio en las quejas, ni remedio en los males”, ed. cit., pp. 317-318]



La nov[ela] del Curioso Im[pertinente] es otra nueva alegación de Cervantes en favor del Idealismo: no importa lo que las cosas sean. Hay que contentarse con creer lo que se cree y mantenerse dentro de la atmósfera creada por nuestras propias ideas, creencias e ilusiones.

p. 202 – Véase en lo del diamante formulado por el propio C[ervantes] lo anterior¹¹⁰.

Cervantes debe llamar a Cardenio así porque debía tener el alma cárdena de los personajes del Greco – En efecto yo me figuro a Cardenio como el n° 232 del Museo.

111

levante soldados turcos de mar.

Adviértase cómo el cura es el sempiterno forjador de máquinas para arrancar a D[on] Q[uijote] de su noble profesión.

T. IV

p. 167 – ¿Por dicha, vuestas mercedes, señores caballeros, son versados y peritos en esto de la caballería andante? Porque si lo son comunicaré con ellos mis desgracias y si no, no hay para qué me canse en decirlas –¹¹²

¹¹⁰ [Primera parte, capítulo XXXIII: “Dime, Anselmo, si el cielo o la suerte buena te hubiera hecho señor y legítimo poseedor de un finísimo diamante, de cuya bondad y quilates estuviesen satisfechos cuantos lapidarios le vieses, y que todos a una voz y de común parecer dijese que llegaba en quilates, bondad y fineza a cuanto se podía extender la naturaleza de tal piedra, y tú mismo lo creyeses así, sin saber otra cosa en contrario, ¿sería justo que te viniese en deseo de tomar aquel diamante y ponerle entre un yunque y un martillo, y allí, a pura fuerza de golpes y brazos, probar si es tan duro y tan fino como dicen? Y más, si lo pusieses por obra; que, puesto caso que la piedra hiciese resistencia a tan necia prueba, no por eso se le añadiría más valor ni más fama, y si se rompiese, cosa que podría ser, ¿no se perdía todo? sí, por cierto, dejando a su dueño en estimación de que todos le tengan por simple. Pues haz cuenta, Anselmo amigo, que Camila es finísimo diamante”, ed. cit., pp. 384-385]

¹¹¹ Éste sería nuestro [tachado]

¹¹² [Primera parte, capítulo XLVII: “Oyó don Quijote la plática y dijo:

–¿Por dicha vuestras mercedes, señores caballeros, son versados y peritos en esto de la caballería andante? Porque si lo son, comunicaré con ellos mis desgracias, y si no, no hay para qué me canse en decillas”, ed. cit., p. 544]



¿No llevan a España encantada en el carro de bueyes el cura y el barbero? (el hablador, el orador, el parlanchín).

p. 299 –IV– a lo brutesco – por a lo naturaleza – salvaje¹¹³.

p. 316 – llama *alimaña* a la cabra ¡conste!¹¹⁴

p. 308. Vuestra merced créame (al canónigo) lea estos libros y verá cómo le destierran la melancolía que tuviere y le mejoran la condición, si acaso la tiene mala. De mí sé decir que después que soy caballero andante soy valiente, comedido, liberal, bien criado, generoso, cortés, atrevido, blando, paciente, sufridor de trabajos, de prisiones, de encantos; y aunque ha tan poco que me vi encerrado en una jaula como Loco, pienso por el valor de mi brazo favoreciéndome el cielo, y no me siendo contraria la fortuna, en pocos días verme Rey de algún reino donde pueda mostrar el agradecimiento y liberalidad que mi pecho encierra; que, mía fe, Señor, el pobre está inhabilitado de poder mostrar la virtud de liberalidad con ninguno, aunque en sumo grado la posea, y el agradecimiento que sólo consiste en el deseo es cosa muerta, como es muerta la fe sin obras. Por esto querría que la fortuna me ofreciese presto alguna ocasión donde me hiciese emperador, por mostrar mi pecho haciendo bien a mis amigos, especialmente a este pobre Sancho P[anza], mi escudero, que es el mejor hombre del mundo y querría darle un condado que le tengo muchos días ha prometido, sino que temo que no ha de tener habilidad para gobernar su estado¹¹⁵.

¹¹³ [Primera parte, capítulo L: “acullá ve una artificiosa fuente de jaspe variado y de liso mármol compuesta; acá ve otra a lo brutesco adornada, adonde las menudas conchas de las almejas con las torcidas casas blancas y amarillas del caracol, puestas con orden desordenada, mezclados entre ellas pedazos de labor, de manera que el arte, imitando a la naturaleza, parece que allí la vence”, ed. cit., p. 570. Nota: “*brutesco* es deformación de la palabra italiana *grottesco* (en italiano, *grottesco*), estilo arquitectónico y pictórico que toma su nombre de las bóvedas subterráneas (*grotte*) en las que se encontraron la mayor parte de los vestigios de las pinturas murales romanas”]

¹¹⁴ [Primera parte, capítulo L: “Llegó el cabrero y, asiéndola de los cuernos, como si fuera capaz de discurso y entendimiento le dijo:

–¡Ah, cerrera, cerrera, Manchada, Manchada, y cómo andáis vos estos días de pie cojo! ¿Qué lobos os espantan, hija? (...)

–No querría que por haber hablado con esta alimaña tan en seso me tuviesen vuestras mercedes”, ed. cit., pp. 574-575]

¹¹⁵ [Primera parte, capítulo L: “Y vuestra merced créame y, como otra vez le he dicho, lea estos libros, y verá cómo le destierran la melancolía que tuviere y le mejoran la condición, si acaso la

¹¹⁶ p. 28 – V – *Barbitabeño* – *tabeño* es rubio¹¹⁷

p. 81 – harbar = ¹¹⁸

p. 98 – *alcatifa* = alfombras
arambelas = tapices¹¹⁹

p. 139 – *endechederas* = plañideras¹²⁰

p. 172 – *ostugo*
emboscarse – floresta (monte hueco y alto)¹²¹

tiene mala. De mí sé decir que después que soy caballero andante soy valiente, comedido, liberal, bien criado, generoso, cortés, atrevido, blando, paciente, sufridor de trabajos, de prisiones, de encantos; y aunque ha tan poco que me vi encerrado en una jaula como loco, pienso, por el valor de mi brazo, favoreciéndome el cielo y no me siendo contraria la fortuna, en pocos días verme rey de algún reino, adonde pueda mostrar el agradecimiento y liberalidad que mi pecho encierra. Que, mía fe, señor, el pobre está inhabilitado de poder mostrar la virtud de liberalidad con ninguno, aunque en sumo grado la posea, y el agradecimiento que sólo consiste en el deseo es cosa muerta, como es muerta la fe sin obras. Por esto querría que la fortuna me ofreciese presto alguna ocasión donde me hiciese emperador, por mostrar mi pecho haciendo bien a mis amigos, especialmente a este pobre de Sancho Panza, mi escudero, que es el mejor hombre del mundo, y querría darle un condado que le tengo muchos días ha prometido, sino que temo que no ha de tener habilidad para gobernar su estado”, ed. cit., pp. 571-572]

¹¹⁶ tah [tachado]

¹¹⁷ [Segunda parte, capítulo I: “De Roldán, o Rotolando, o Orlando, que con todos estos nombres le nombran las historias, soy de parecer y me afirmo que fue de mediana estatura, ancho de espaldas, algo estevado, moreno de rostro y barbitaheño, velloso en el cuerpo y de vista amenazadora...”, ed. cit., p. 637. Nota: “de barba roja”]

¹¹⁸ [Segunda parte, capítulo IV: “¿Al dinero y al interés mira el autor? Maravilla será que acierte, porque no hará sino harbar, harbar, como sastre en vísperas de pascuas, y las obras que se hacen apriesa nunca se acaban con la perfección que requieren”, ed. cit., p. 659. Nota: *harbar*: “hacer algo deprisa y chapucera”. Era costumbre estrenar alguna prenda para la pascua de Resurrección]

¹¹⁹ [Segunda parte, capítulo V: “y verás, como te llaman a ti «doña Teresa Panza» y te sientas en la iglesia sobre alcatifa, almohadas y arameles, a pesar y despecho de las hidalgas del pueblo”, ed. cit., p. 667. Nota. “*alcatifa*: alfombra de pelo hecha con seda; *arameles*: alfombras finas y listadas”. Nota complementaria: DCECH. “En árabe marroquí *albambel*”; cf. Lerchundi, *Vocabulario*, p. 51]

¹²⁰ [Segunda parte, capítulo VII: “mesaron sus cabellos, arañaron sus rostros, y al modo de las endecheras que se usaban lamentaban la partida como si fuese la muerte de su señor”, ed. cit., p. 685. Nota: “endecheras: plañideras o lloronas, o sea, mujeres que por cierta paga lloraban y gritaban las virtudes del difunto en entierros, velatorios e incluso en los funerales de cuerpo presente”. Nota complementaria: BW, PE, CL, MZ, VG; Arco y Garay (1951^a:398). Cf. Covarrubias, *Tesoro*, s. v. “lloraderas. Si no el alquiler, la costumbre ha estado viva hasta hace muy poco tiempo en la España rural”. Cf. Camacho Guizado (1969:25-37)]

¹²¹ [Segunda parte, capítulo IX: “y que vuestra merced se embosque en alguna floresta

p. 201 – “En este valle de lágrimas, en este mal mundo que tenemos, donde apenas se halla cosa que esté sin mezcla de maldad, embuste y bellaquería” Sancho¹²².

p. 203 – zarzo = ¹²³

p. 212 – moharracho¹²⁴

*

p. 218 – que yo veo esta tierra de *talle* que no han de faltar en ella muchas aventuras¹²⁵.

copiar p. 289¹²⁶

aquí cercana, y yo volveré de día, y no dejaré ostugo en todo este lugar donde no busque la casa, alcázar o palacio de mi señora”, ed. cit. p. 699. Nota: “*floresta*: arboleda, monte espeso (véase I, 8, 98, n. 29). *Ostugo*: brizna, lo más pequeño; funciona como ponderativo” (II, 54, 1068). Notas complementarias: CL observa que la posibilidad de que don Quijote *se embosque*, como así será, recuerda el emboscamiento de Amadís de Gaula volviendo de la Peña Pobre (II, 56), o el de Florambel de Lucea. Riley (1986/90:136, 187) indica que, al proponer Sancho a DQ que *se embosque*, está imitando la actitud y lenguaje de su amo, e insiste en la importancia narrativa de la duda y de la cautela, enfatizada por el propio Sancho, al referirse tan vagamente a la *casa, alcázar o palacio*. RM, MU; cf. DCECH]

¹²² [Segunda parte, capítulo XI: “que Él es el sabidor de las cosas que han de suceder en este valle de lágrimas, en este mal mundo que tenemos, donde apenas se halla cosa que esté sin mezcla de maldad, embuste y bellaquería”, ed. cit. p. 712]

¹²³ [Segunda parte, capítulo XI: “Venía la carreta descubierta al cielo abierto, sin toldo ni zarzo”, ed. cit. p. 713]

¹²⁴ [Segunda parte, capítulo XI: “Estando en estas pláticas, quiso la suerte que llegase uno de la compañía que venía vestido de bojiganga, con muchos cascabeles, y en la punta de un palo traía tres vejigas de vaca hinchadas; el cual moharracho, llegándose a don Quijote, comenzó a esgrimir el palo”, ed. cit., p. 715. Nota: “bufón, mamarracho”]

¹²⁵ [Segunda parte, capítulo XII: “y volvamos a buscar mejores y más calificadas aventuras, que yo veo esta tierra de *talle* que no han de faltar en ella muchas y muy milagrosas”, ed. cit., p. 718]

¹²⁶ [“Tomé Cecial, que vio cuan mal había logrado sus deseos, y el mal paradero que había tenido su camino, dijo al Bachiller: Por cierto, señor Sansón Carrasco, que tenemos nuestro merecido: con facilidad se piensa y se acomete una empresa, pero con dificultad las más veces se sale della: D. Quijote loco, nosotros cuerdos, él se va sano y riendo, vuesa merced queda molido y triste. Sepamos, pues, ahora cuál es más loco, ¿el que lo es por no poder menos, o el que lo es por su voluntad? A lo que respondió Sansón: La diferencia que hay entre esos dos locos es, que el que lo es por fuerza lo será siempre, y el que lo es de grado lo dejará de ser cuando quisiere. Pues así es, dijo Tomé Cecial, yo fui por mi voluntad loco cuando quise hacerme escudero de vuesa merced, y por la misma quiero dejar de serlo y volverme a mi casa. Eso os cumple, respondió Sansón, porque pensar que yo he de volver a la mía hasta haber molido a palos a D.



127

Conste que en la 1ª aventura real (con el león) quedó bien D[on] Quijote.

X p. 330 Bien podrán los encantadores quitarme la ventura pero el esfuerzo y el ánimo es imposible (Esto es perfectamente consciente)¹²⁸.

211 – Adviértase cómo Don Quijote eleva siempre al que habla – al que es bachiller o sólo estudiante le llama licenciado, a Don Diego de Miranda¹²⁹ caballero y es sólo hidalgo de pueblo¹³⁰.

X

VI – 22 – *alboques* (como una dulzaina, véase D A)¹³¹

Quijote, es pensar en lo excusado, y no me llevará ahora a buscarle el deseo de que cobre su juicio, sino el de la venganza, que el dolor grande de mis costillas no me deja hacer más piadosos discursos”, Migue DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo...*, ed. cit. (1894), V, p. 289]

¹²⁷ La descripción de las ocupaciones físicas y morales del caballero del Verde Gabán son las del [...] *empleado*. Así cuando quiere apartar a Don Quijote de los leones éste le dice p. 319 – Váyase vuesa merced, señor hidalgo a entender con su perdigón manso y con su hurón atrevido y deje a cada uno hacer su oficio: éste es el mío y yo sé si vienen a mí o no estos señores leones. [Tachado]

¹²⁸ [Segunda parte, capítulo XVII: “–¿Qué te parece de esto, Sancho? –dijo don Quijote–. ¿Hay encantos que valgan contra la verdadera valentía? Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo será imposible”, ed. cit., p. 768. Nota: “Cervantes pone en boca de don Quijote el tópico de la *virtus* contra la *fortuna*”]

¹²⁹ [Diego de Miranda es el nombre del Caballero del Verde Gabán, tal como afirma el personaje en la p. 754 de la edición citada (Segunda parte, capítulo XVI)]

¹³⁰ [“¿Cómo se explica que la reacción primera del hombre sea imaginar las cosas mejores de lo que son y como Don Quijote tratar de hidalgo al Caballero del Verde Gabán y de licenciado al bachiller? Mal problema para una biología utilitaria que se obstina en definir la vida como un mecanismo de adaptación. Este fenómeno tan general y básico nos hace asistir a una escena contraria. Puesto ante lo real el adamita comienza por exorbitarlo y suplantarle, es decir, por inadaptarse concienzudamente. En el comienzo fue la exageración –con permiso de los lingüistas diré: la superlación. ¡Bien por la fantasía hija de Júpiter! –dice Goethe. ¡Fantasía, divino soplo generoso que llena al paso cualquier vela y empuja todo a su perfección!”, “Tierras del porvenir” (1927), *Oc83*, III, 481-482]

¹³¹ [Segunda parte, capítulo XIX: “oyeron asimesmo confusos y suaves sonidos de diversos instrumentos, como de flautas, tamborinos, salterios, alboques, panderos y sonajas”, ed. cit., p. 789. Nota: “Instrumentos musicales rústicos; *tamborino*: tamboril, tambor pequeño que se toca con un solo palillo; *salterio*: especie de clavicordio de varias cuerdas, que se toca con púa; *alboques*: instrumento de viento compuesto de dos cañas paralelas y un cuerno en cada extremo, uno que produce la melodía y otro mayor que hace de resonador; *sonajas*: aro de madera que sostiene

Obsérvese en las danzas de la boda de Camacho la afición de Cervantes al simbolismo y que el propio Don Quijote los suelta y explica.

*

39 – Más idealismo mío¹³²

p. 60 – *gayado* – mezcla de diferentes colores que matizan unos con otros (covarrub[ias])¹³³

p. 76 – Cervantes en el título del ca[pítulo] XXIII llama a D[on] Q[uijote] el *extremado*¹³⁴.

p. 101 – Y aun me maravillo yo –dijo Sancho– de como vuestra merced no subió sobre el vejote (Montesinos) y le molió a coces todos los meses y le peló las barbas sin dejarle pelo en ellas. No, Sancho amigo, respondió D[on] Q[uijote], no me estaba a mí bien hacer eso porque estamos obligados a tener respeto a los ancianos aunque no sean caballeros y principalmente a los que lo son y encantados¹³⁵.

pares de chapitas que golpean una contra otra”. Nota complementaria: “Los *albogues*, que parecen corresponder al instrumento vasco actual alboka, son descritos por Don Quijote en II, 67, 1176, n. 23, como platillos; pero cf. A. Salazar (1948:53-55 y 67) y P. Rey (1997:56-57). Góngora también menciona los *albogues* como instrumento de viento”. Cf. *Fábula de Polifemo y Galatea*, vv. 89-92]

¹³² [“Plega a Dios, Sancho, replicó D. Quijote, que yo te vea mudo antes que me muera. Al paso que llevamos, respondió Sancho, antes que vuesa merced se muera estaré yo mascando barro, y entonces podrá ser que esté tan mudo que no hable palabra hasta la fin del mundo, o por lo menos hasta el día del juicio. Aunque eso así suceda, ¡oh Sancho! respondió D. Quijote, nunca llegará tu silencio a do ha llegado lo que has hablado, hablas y tienes que hablar en tu vida”, Miguel DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo...*, ed. cit. (1894), II, p. 39. Diego Clemencín aclara en nota: “Había dicho Sancho que podía estar mudo *hasta la fin del mundo*, y añade *o por lo menos hasta el día del juicio*, como si fuesen fechas diferentes. D. Quijote le contesta que aun así nunca llegaría su silencio adonde su hablar: y Pellicer a este asunto refiere el epitafio de una señora locuacísima, donde se decía con la misma expresión de D. Quijote:

Y es tanto lo que habló
que aunque más no ha de hablar,
nunca llegará el callar
adonde el hablar llegó”.

¹³³ [Segunda parte, capítulo XXII: “Finalmente, el primo vino con una pollina preñada, cuya albarda cubría un gayado tapete o arpillera”, ed. cit., p. 811. Nota: “una estera o arpillera de colores”]

¹³⁴ [Véase nota 54]

¹³⁵ [Segunda parte, capítulo XXIII: “Y aun me maravillo yo –dijo Sancho– de como vuestra

p. 190 – *Sardesco* – asno pequeño¹³⁶

p. 221 – por el *sesgo* curso de este agradable río¹³⁷

p. 230 – Dios lo remedie que todo este mundo es máquinas y trazas unas contrarias de otras¹³⁸.

X

p. 244 – *alcaller* = alfarero¹³⁹ X

¿Cómo pone al cura de los duques?

✱

p. 298 – *almobazas* = X¹⁴⁰

p. 323 – *paranzas* = ¹⁴¹

merced no se subió sobre el vejete y le molió a coces todos los huesos y le peló las barbas, sin dejarle pelo en ellas.

–No, Sancho amigo –respondió don Quijote–, no me estaba a mí bien hacer eso, porque estamos todos obligados a tener respeto a los ancianos, aunque no sean caballeros, y principalmente a los que lo son y están encantados. Yo sé bien que no nos quedamos a deber nada en otras muchas demandas y respuestas que entre los dos pasamos”, ed. cit., p. 824]

¹³⁶ [Segunda parte, capítulo XXVII: “en el cual estaba pintado muy al vivo un asno como un pequeño sardesco”, ed. cit., p. 857. Nota: “asno de raza pequeña”]

¹³⁷ [Segunda parte, capítulo XXIX: “por el sesgo curso deste agradable río, de donde en breve espacio saldremos al mar dilatado?”, ed. cit., p. 870. Nota: *sesgo curso*: “sosegada corriente” (II, 21, 805; 34, 916)]

¹³⁸ [Segunda parte, capítulo XXX: “que todo este mundo es máquinas y trazas, contrarias unas de otras. Yo no puedo más”, ed. cit., p. 874. Nota: “*máquinas*: artificios, invenciones; *trazas*: apariencias. La última frase se ha interpretado como el principio del reconocimiento de su fracaso como caballero andante y como preparación de la farsa que representará para los Duques en el castillo”]

¹³⁹ [Segunda parte, capítulo XXX: “que yo he oído decir que esto que llaman naturaleza es como un alcaller que hace vasos de barro”, ed. cit., p. 878. Nota: “*alcaller*: alfarero; la imagen puede ser de origen platónico, pues alfarero viene a equivaler al griego demiurgo, mediador necesario entre el mundo de las ideas y el terreno en la escatología platónica”]

¹⁴⁰ [Segunda parte, capítulo LXVII: “Y este nombre albogues es morisco, como lo son todos aquéllos que en nuestra lengua castellana comienzan en al, conviene a saber: almohaza, almorzar, alhombra, alguacil, alhucema, almacén, alcancía y otros semejantes”, ed. cit., p. 1176]

¹⁴¹ [Segunda parte, capítulo XXXIV: “y, finalmente, llegaron a un bosque que entre dos altísimas montañas estaba, donde tomados los puestos, paranzas y veredas, y repartida la gente por diferentes puestos”, ed. cit., p. 913. Nota: “*paranzas*: lugares donde puede esconderse el cazador; esperando la pieza; *veredas*: posiblemente, los trozos de terreno que cubren los cazadores a la espera desde sus *puestos*”]

p. 329 – agilitarse X ¹⁴²

p. 332 – Se les vino la noche y no tan clara ni tan *sesga* como la sazón del tiempo pedía¹⁴³.

p. 346 – mulas pardas *encubiertas* de lienzo blanco¹⁴⁴.

p. 347 – *lizos* = ¹⁴⁵

X

p. 357 – *adarvar* = pasmar, aturdir. U.t.c. recíproco¹⁴⁶.

p. 358 – *barón* = perezoso¹⁴⁷

p. 366 – Las florecillas de los campos se *descollaban* y erguían¹⁴⁸.

p. I – VII: *anascote* = X ¹⁴⁹

¹⁴² [Segunda parte, capítulo XXXIV: “menoscábase el ocio y el sueño, corroboranse las fuerzas, agilitanse los miembros del que la usa”, ed. cit., p. 915]

¹⁴³ [Segunda parte, capítulo XXXIV: “y se les vino la noche, y no tan clara ni tan sesga como la sazón del tiempo pedía”, ed. cit., p. 916. Nota: “serena, tranquila” (II, 21, 805; 29, 870)]

¹⁴⁴ [Segunda parte, capítulo XXXV: “Al compás de la agradable música vieron que hacia ellos venía un carro de los que llaman triunfales, tirado de seis mulas pardas, encubiertas de lienzo blanco”, ed. cit., p. 920]

¹⁴⁵ [Segunda parte, capítulo XXXV: “Traía el rostro cubierto con un transparente y delicado cendal, de modo que, sin impedirlo sus lizos”, ed. cit., p. 921. Nota: “los hilos que sirven de urdimbre” (I, 47, 550)]

¹⁴⁶ [Segunda parte, capítulo XXXV: “admira, adarva, espanta a todas las entrañas piadosas”, ed. cit., p. 924. Nota: “pasma, asombra”]

¹⁴⁷ [Segunda parte, capítulo XXXV: “Date, date en esas carnazas, bestión indómito, y saca de harón ese brío”, ed. cit., p. 925. Nota: “espolea, quita la pereza”. Nota complementaria: BW, PE, RM; Alonso Hernández (1976). Cf. DCECH. “El pintado camarón, / con el partido limón / y bien molida pimienta, / verás cómo el gusto aumenta / y le *saca de barón*” (*El rufián dichoso*, I, vv. 126-130, f. 87v)]

¹⁴⁸ [Segunda parte, capítulo XXXV: “Y ya en esto se venía a más andar el alba, alegre y risueña; las florecillas de los campos se descollaban y erguían”, ed. cit., p. 929]

¹⁴⁹ [Segunda parte, capítulo XXXVIII: “Detrás de los tristes músicos comenzaron a entrar por el jardín adelante hasta cantidad de doce dueñas, repartidas en dos hileras, todas vestidas de unos monjiles anchos, al parecer de anascote batanado”, ed. cit., p. 938. Nota: “tela de cruzadillo de lana, con muy poco pelo”; era la apropiada para *monjiles de dueñas* o para lutos. Nota complementaria: CT, RM, CZ, MU. “Ya te llevaron a tu casa (de Gerarda) para monjil, *anascote*. Y el manto se compró hecho porque tú quisiste” (Lope de Vega, *La Dorotea*, p. 178). Cf. II, 69, 1186]

p. 10 – *veduño* = ¹⁵⁰

p. 31 – *albarrazadas* = X blanquecinas o que declinan de su color natural al blanco¹⁵¹.

p. 79 – y pasitamente (Sancho) me apeé de Clavileño y me entretuve con las cabrillas (las siete) que son como unos alhelies y como unas flores, casi tres cuartos de hora¹⁵².

X

✱

p. 93 – *desmazalado* (no desmalazado)¹⁵³

p. 143 – A ti digo ¡Oh sol con cuya ayuda el hombre engendra al hombre! – Esto lo dice por sí mismo Cervantes: no entiendo bien qué quiera decir¹⁵⁴.

p. 198 – *almalafa* = X¹⁵⁵

p. 257 – *decantar*, también significa torcer, inclinarse, desviarse.

¹⁵⁰ [Segunda parte, capítulo XXXVIII: “que no han de permitir los cielos que se haga tanto mal a la tierra como sería llevarse en agraz el racimo del más hermoso veduño del suelo”, ed. cit., p. 942. Nota: “*en agraz*: sin madurar; el *veduño* es un tipo de vid”]

¹⁵¹ [Segunda parte, capítulo XXXIX: “y las demás dueñas alzaron los antifaces con que cubiertas venían, y descubrieron los rostros todos poblados de barbas, cuáles rubias, cuáles negras, cuáles blancas y cuáles albarrazadas”, ed. cit., p. 948. Nota: “con mechones blancos”. Nota complementaria: DCECH, s. v. “albarazo”; DHLE]

¹⁵² [Segunda parte, capítulo XLI: “Sin decir nada a nadie, ni a mi señor tampoco, bonita y pasitamente me apeé de Clavileño y me entretuve con las cabrillas, que son como unos alhelies y como unas flores, casi tres cuartos de hora, y Clavileño no se movió de un lugar ni pasó adelante”, ed. cit., p. 965]

¹⁵³ [Segunda parte, capítulo XLIII: “No andes, Sancho, desceñido y flojo, que el vestido descompuesto da indicios de ánimo desmazalado”, ed. cit., p. 973. Nota: “negligente, descuidado en el cumplimiento de sus deberes” (II, 45, 991, n. 7). Nota complementaria: A. Castro (1925/87:282). “Y así, quedando el alma inútil, floja y *desmazalada*, no puede levantar la consideración siquiera a tener algún buen pensamiento” (*Coloquio de los perros*, f. 263v); cf. Covarrubias, *Tesoro*, y DCECH]

¹⁵⁴ [Segunda parte, capítulo XLV, ed. cit., p. 991. Nota: “La idea del calor del sol como fuente de la vida se remonta a la Física de Aristóteles (*Física*, II, 2), y era un lugar común de la época”]

¹⁵⁵ [Segunda parte, capítulo XLVIII: “Aquí hace Cide Hamete un paréntesis y dice que por Mahoma que diera por ver ir a los dos así asidos y trabados desde la puerta al lecho la mejor almalafa de dos que tenía”, ed. cit., p. 1018. Nota: “La *almalafa* es el manto o capa larga que usaban los moros fuera de casa” (véase I, 37, 439, n. 34)]

— ¡Qué prodigio la carta de Don Quijote a Sancho! —

p. 290 — *pavés* escudo que cubría casi todo el cuerpo¹⁵⁶.

p. 302 *ostugo* = ¹⁵⁷

p. 343 — *encambromarse* — ponerse muy tiesierguido¹⁵⁸

p. /345/¹⁵⁹ *contendor* = contendiente¹⁶⁰

p. 362 (Sancho) Que no siempre hemos de hallar castillos donde nos regalen que tal vez toparemos con algunas ventas donde nos apaleen¹⁶¹.

X

p. 24 — VIII — *discantar* — desatinar, cometer dislate, error — ¹⁶²

✱

¹⁵⁶ [Segunda parte, capítulo LIII: “Y al momento le trujeron dos paveses, que venían proveídos dellos, y le pusieron encima de la camisa, sin dejarle tomar otro vestido, un pavés delante y otro detrás”, ed. cit., p. 162. Nota: “escudos de gran tamaño, que protegían todo el cuerpo; eran las defensas de los ballesteros”. Nota complementaria: BW, CL, Leguina y Vidal (1912:690), Riquer (1983:174-175; en prensa). “Don quijote de la Mancha / yace doliente y sin fuerzas. / Tendido sobre un *pavés*, / cubierto de su rodela, / sacando como tortuga / de entre conchas la cabeza” (Quevedo, *Obra poética*, IV, p. 459). “Cogió una manada de viratones en el pavés, e tor-nose a la manta” (*Victorial*, p. 472). Cf. Covarrubias, *Tesoro*]

¹⁵⁷ [Ver *ostugo* en nota 121]

¹⁵⁸ [Segunda parte, capítulo LVI: “el grande lacayo Tosilos, calada la visera y todo encambromado”, ed. cit., p. 1085. Nota: “armado con armas defensivas y, secundariamente, erguido, casi sin poder moverse”. Nota complementaria: BW cita a Covarrubias, *Tesoro*, pero cf. *Autoridades* y DCECH. “Celui qui marche avec gravité et droit, comme s’il était armé toutes les pieces” (Oudin) — “El que anda con gravedad y erguido como si estuviese montado en piezas”, de donde se deduce que el significado “erguido” es secundario]

¹⁵⁹ [Superpuesto]

¹⁶⁰ [Segunda parte, capítulo LVI: “y si él quedaba vencido, quedaba libre su contendor de la palabra que se le pedía”, ed. cit., p. 1086. Nota: “*contendor*: contendiente”]

¹⁶¹ [Segunda parte, capítulo LVIII: “que no siempre hemos de hallar castillos donde nos regalen, que tal vez toparemos con algunas ventas donde nos apaleen”, ed. cit., p. 1095]

¹⁶² [Segunda parte, capítulo LIX: “y aunque don Juan quisiera que don Quijote leyera más del libro, por ver lo que discantaba”, ed. cit., p. 1114. Nota: “cantaba al contrapunto y, de allí, comentaba burlándose”. Nota complementaria: Rico (1987a:43). “Sobre todo *discantaba* y a todo respondía” (*El licenciado Vidriera*, f. 121v)]

p. 25 – *aliagas* = ¹⁶³

p. 109 – *haz* como opuesto de *revés*¹⁶⁴.

p. 120 – *espalder*, remero o galeote que servía en la popa de la galera¹⁶⁵.

X

p. 146 – Dulcinea del Toboso es la más hermosa mujer del mundo y yo el más desdichado caballero de la tierra y no es bien que mi flaqueza defraude esta verdad: aprieta, caballero, la lanza y quítame la ¹⁶⁶ vida, pues me has quitado la vida¹⁶⁷.

p. 148 – *apesarado* por apesadumbrado¹⁶⁸.

p. 151 (D[on] Antonio Moreno a Sansón Carrasco el Caballero de la Blanca Luna) ¡Oh Señor! Dios os perdone el agravio que habéis hecho a todo el mundo en querer volver cuerdo al más gracioso loco que hay en él¹⁶⁹.

p. 152 – *marrido* = amarrido, melancólico, triste, afligido¹⁷⁰.

¹⁶³ [Segunda parte, capítulo LXI: “y, alzando el uno de la cola del rucio y el otro la de Rocinante, les pusieron y encajaron sendos manojos de aliagas”, ed. cit., p. 1132. Nota: “*aulaga*, mata muy espinosa; *aliaga* es la forma preferida en el territorio de Aragón”]

¹⁶⁴ [Segunda parte, capítulo LXII: “es como quien mira los tapices flamencos por el revés, que aunque se ven las figuras, son llenas de hilos que las oscurecen y no se ven con la lisura y tez de la haz”, ed. cit. p. 1144]

¹⁶⁵ [Segunda parte, capítulo LXIII: “Estaba Sancho sentado sobre el estanterol, junto al espalder de la mano derecha”, ed. cit., p. 1148. Nota: “marino que se colocaba a la parte de popa, dando la cara a los remeros, para marcar el ritmo de la remada y poder hacer la maniobra de virada que indicaba el cómitre”. Sancho estaba sentado junto a la banda de estribor. Nota complementaria: RM, Rodríguez Marín (1935b:171), Herrero García (1983:424-425). “Eran dos valentísimos tercetos / los *espalderos* de la izquierda y diestra, / para dar boga larga muy perfectos” (*Viaje del Parnaso*, I, vv. 256-258, f. 6v)]

¹⁶⁶ honra [tachado]

¹⁶⁷ [Segunda parte, capítulo LXIII: “Dulcinea del Toboso es la más hermosa mujer del mundo y yo el más desdichado caballero de la tierra, y no es bien que mi flaqueza defraude esta verdad. Aprieta, caballero, la lanza y quítame la vida, pues me has quitado la honra”, ed. cit., p. 1160]

¹⁶⁸ [Segunda parte, capítulo LXIII: “Sancho, todo triste, todo apesado, no sabía qué decirse ni qué hacerse”, ed. cit., pp. 1160-1162]

¹⁶⁹ [Segunda parte, capítulo LXV: “¡Oh, señor –dijo don Antonio–, Dios os perdone el agravio que habéis hecho a todo el mundo en querer volver cuerdo al más gracioso loco que hay en él!”, ed. cit., p. 1162]

¹⁷⁰ [Segunda parte, capítulo LXV: “Seis días estuvo don Quijote en el lecho, marrido, triste”, ed. cit., p. 1163. Nota: “afligido, desfallecido, mustio”]

Desde que aparece el Cab[allero] de la Blanca Luna C[ervantes] vuelve a estar en sí y se renueva el procedimiento: la serenidad en el estilo y el no groserizar y // bufonear a D[on] Quijote y a Sancho.

p. 168 – *azcona* = X¹⁷¹

p. 209 – *carriola* = X¹⁷²

p. 234 – *guadamecil* = ¹⁷³

id. – *sarga* = cama baja o tarima con ruedas. Cochecillo con tres ruedas de las personas reales¹⁷⁴.

p. 236 *mañeruelas* – acomodadizas¹⁷⁵

p. 270 – Verdaderamente se muere y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno – (palabras del cura)¹⁷⁶.

¹⁷¹ [Segunda parte, capítulo LXVI: “hacia ellos venía un hombre de a pie, con unas alforjas al cuello y una azcona o chuzo en la mano”, ed. cit., p. 1171. Nota: “*azcona*: pequeña lanza usada en la caza; a veces se utilizó también como arma de guerra”. Nota complementaria: CT, Leguina y Vidal (1912:111-112), Riquer (1968:42). “Aduxo ‘l coraçón festino en la *azcona*” (*Libro de Alexandre*, 305c). // Leguina y Vidal (1912:297) comenta también el uso eventual del *chuzo* como arma de guerra]

¹⁷² [Segunda parte, capítulo LXX: “Durmió Sancho aquella noche en una carriola en el mismo aposento de don Quijote”, ed. cit., p. 1190. Nota: “cama baja, provista de ruedas, que suele esconderse bajo otra más alta, cama nido”. Nota complementaria: *Autoridades*]

¹⁷³ [Segunda parte, capítulo LXXI: “Alojaronle en una sala baja, a quien servían de guadameciles unas sargas viejas pintadas, como se usan en las aldeas”, ed. cit., p. 1202. Nota: “*guadameciles*, cueros finos repujados y coloreados con que se hacían tapicerías de lujo para cubrir las paredes y sustituir a los tapices de paño cuando llegaba el calor; *sargas*: tejidos o tapices de lienzo sobre el que se bordan o pintan historias; con ellas se cubrían las paredes de las casas humildes”. Nota complementaria: CL, RM, González de Amezúa y Mayo (1912:578-579). “A un médico que estaba en su casa en una sala colgada de *guadameciles*, en un tiempo de frío, y en medio un brasero, dijo uno que le vino a ver: Por esto, señor, se podrá bien decir: «Frigida pugnant calidis»” (*Floresta española*, IV, VII, II). “Yo, señor, tengo en casa pobres *sargas*, / no franceses tapices de oro y seda” (Lope de Vega, *Peribáñez*, vv. 865-866, p. 52). Cf. I, 6, 78, n. 13]

¹⁷⁴ [Véase nota anterior]

¹⁷⁵ [Segunda parte, capítulo LXXIII: “—Así es verdad —dijo el cura—, pero nosotros buscaremos por ahí pastoras mañeruelas, que si no nos cuadraren, nos esquinen”, ed. cit., p. 1214. Nota: “dóciles, mansas”. Véase II, 7, 680, n. 17, donde se reproduce el mismo juego picaresco de sentidos]

¹⁷⁶ [Segunda parte, capítulo LXXIV: “Acabóse la confesión y salió el cura diciendo:

—Verdaderamente se muere y verdaderamente está cuerdo Alonso Quijano el Bueno; bien podemos entrar para que haga su testamento”, ed. cit., p. 1218]

X

p. 272 – ¡Ay! respondió Sancho llorando, no se muera vuesa merced, señor mío, sino tome mi consejo, y viva muchos años, porque la mayor que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie le mate, ni otras manos le acaben que las de la melancolía¹⁷⁷.

verso del epitafio hecho por Sansón Carrasco:

Morir cuerdo y vivir loco¹⁷⁸.

(Ésta es la mejor máxima).

© Herederos de José Ortega y Gasset.

¹⁷⁷ [Segunda parte, capítulo LXXIV: “–¡Ay! –respondió Sancho llorando–. No se muera vuesa merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años, porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie le mate ni otras manos le acaben que las de la melancolía. Mire no sea perezoso, sino levántese desa cama, y vámonos al campo vestidos de pastores, como tenemos concertado”, ed. cit., p. 1219]

¹⁷⁸ [Segunda parte, capítulo LXXIV: “Sansón Carrasco le puso éste:

Yace aquí el hidalgo fuerte

que a tanto extremo llegó

de valiente, que se advierte

que la muerte no triunfó

de su vida con su muerte.

Tuvo a todo el mundo en poco

fue el espantajo y el coco

del mundo, en tal coyuntura,

que acreditó su ventura

morir cuerdo y vivir loco”.

Ed. cit., p. 1222. Nota: La copla, abruptamente, rompe con la solemnidad de la serena muerte de DQ. Nota complementaria: Russell (1969/78:435)]

ITINERARIO BIOGRÁFICO

Relato de una vida

La muerte de José Ortega y Gasset, ocurrida la mañana del 18 de octubre de 1955, vino a refrendar su irónica sentencia de que “en España es difícil hasta morir”. Ésta es la triste imagen que nos inunda después de leer en aquella prensa intervenida la necrológica de su fallecimiento. Sin embargo, antes de examinar el contenido de lo que se publicó con motivo de la desaparición del filósofo, lo primero que nos salta a la vista es la enorme cantidad de literatura que provocó la noticia de su muerte. No sólo nos referimos a literatura periodística, aunque claro está que la mayor parte de material bibliográfico procede de la prensa nacional y extranjera; junto a ella, también se conservan multitud de cartas personales, condolencias y pésames recibidos por la familia y ordenados primorosamente en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset. Gracias a este material privado es posible distinguir, sobre el irreparable fondo de la fatalidad de la muerte, dos planos: por un lado, la pérdida del hombre público, del filósofo, del periodista, del escritor; por otro, la desaparición del padre de familia, del esposo, del maestro, del amigo. Cuando la muerte le llega a un intelectual de la talla de Ortega, la necrológica periodística se centra con frecuencia en trazar un panorama cultural huérfano de su ingenio y personalidad, como si la pérdida fuese únicamente una desgracia nacional. Aunque esto resulta inevitable ante la muerte del hombre público, bien mirado la necrológica no debería olvidar la desaparición del ser humano que se va, porque cuando lo hace deja de ser necrológica para caer en simple biografía enciclopédica.

Cómo citar este artículo:

Blanco Alfonso, I. (2005). Otoño de 1955: conmoción por la muerte de José Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 77-150.
<https://doi.org/10.63487/reo.657>

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 10/11. 2005
 mayo y noviembre



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

OTOÑO DE 1955: CONMOCIÓN POR LA MUERTE DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Ignacio Blanco Alfonso

ORCID: 0000-0002-2595-464X

El presente itinerario biográfico ofrecerá al lector dos dimensiones de la muerte de José Ortega y Gasset: por un lado, la privada y familiar, y por otro, la pública, es decir, el tratamiento periodístico que póstumamente recibieron su persona y su obra. Claro está que la muerte de Ortega, a pesar de ser un pensador ingrato para el régimen, no podía quedar desatendida por la prensa. El Movimiento era consciente de que con motivo de su fallecimiento se volverían a revisar sus ideas políticas y postulados filosóficos. Por ello se anticipó al fatídico desenlace consignando a los periódicos el modo en que debían tratar la eventual noticia:

Ante la posible contingencia del fallecimiento de don José Ortega y Gasset, y en el supuesto de que así ocurra, ese diario dará la noticia con una titulación máxima de dos columnas y la inclusión, si se quiere, de un solo artículo encomiástico, sin olvidar en él los errores religiosos y políticos del mismo, y, en todo caso, eliminando siempre la denominación de “maestro”¹.

¹ Miguel DELIBES, *La censura de prensa en los años 40 (y otros ensayos)*. Valladolid: Ámbito, 1985, p. 19. Esta circular de la Vicesecretaría de Educación Popular, organismo del Movimiento encargado del control de la prensa en aquellos años, se encuentra citada en varios lugares. La versión de Delibes la ratifica Justino SINOVA en su libro *La censura de Prensa durante el franquismo*. Madrid: Espasa Calpe, 1989, p. 212, donde podemos leer otros ejemplos de consignas similares a la de la muerte de Ortega. Con pequeñas variaciones, también encontramos repetida la circular en Francisco LÓPEZ FRÍAS, *Ética y política: entorno al pensamiento político de José Ortega y Gasset*. Barcelona: Promociones y publicaciones universitarias, 1985, p. 23, que remite al libro de Delibes y a su vez es citado por Rockwell GRAY en *José Ortega y Gasset. El imperativo de la modernidad. Una biografía humana e intelectual*. Madrid: Espasa Calpe, 1994, p. 359.

Una vez que la muerte de Ortega fue efectiva, otra consigna circuló por los periódicos con alguna ligera variación respecto a la anterior, aunque sin perder un ápice de meticulosidad y mezquindad:

En relación con la muerte de D. José Ortega y Gasset, pueden publicarse hasta tres trabajos: la biografía y dos artículos. Título de la información, como máximo, a dos columnas. Si se hace un comentario de su filosofía, deberá hacerse con altura, sin violencia contra él, aunque lamentando sus errores en materia religiosa. Pueden publicarse en la primera página fotografías de la capilla ardiente, de la mascarilla o del cadáver, pero no de D. José vivo. En páginas interiores pueden publicarse hasta dos fotografías de Ortega vivo².

Con este trasfondo es fácil de imaginar la virulencia con que la prensa del Movimiento adicta al régimen, o sea, la mayoría de los periódicos españoles, recibió la noticia de la muerte de Ortega. Desde luego que la prensa nacional-catolicista se encargó de subrayar y exagerar hasta el absurdo sus “errores” en materia religiosa y política, pero, como ya hemos advertido en la introducción, esa literatura tan sólo es una versión de la necrológica de Ortega como hombre público. Junto a ella hay que considerar las también numerosas e inteligentes biografías, perfiles y semblanzas publicadas por otra parte de la prensa nacional y desde luego por los periódicos de todo el mundo; la prensa internacional compensó, sin ninguna duda, el torrente de infamias que en la España franquista se vertió contra el finado.

No obstante, dejaremos para más tarde el inevitable escrutinio periodístico de la muerte de Ortega y vamos a ocuparnos antes de sus últimos días de vida. Rememorar cómo vivió el pensador aquellos meses de 1955, arropado por sus seres queridos, cumplidos los 72 años, nos ayudará a imaginarnos al hombre Ortega, sorprendido por un cáncer incurable y devastador, y asimilar toda su

² Se trata de una transcripción literal de la copia mecanografiada de la orden dada a los periódicos por la Dirección General de Prensa, dependiente de la Vicesecretaría de Educación Popular, que se encuentra en el Archivo de la Fundación Ortega y Gasset. Coincide prácticamente con la versión de la consigna recogida por Javier TUSELL en *La oposición democrática al franquismo*. Barcelona: Planeta, 1977, p. 286, versión que también cita José Luis ABELLÁN en *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. Madrid: Espasa Calpe, 2000, p. 215. Es muy parecida, a su vez, a la que se puede leer en Fermín GALINDO ARRANZ, “La muerte de Ortega en la prensa de Bilbao”, *Revista Latina de Comunicación Social*, 13 (1999), La Laguna (Tenerife).

La diferencia entre una consigna y otra se debe a que la primera fue dictada antes de que Ortega muriese (cuatro días antes, citan algunas fuentes) y dada la gravedad de su estado de salud tras la operación. Probablemente fue distribuida entre los periódicos de la Cadena de Medios del Movimiento, pues era frecuente que la Vicesecretaría de Educación Popular adelantara consignas a la prensa adicta para preparar debidamente sus campañas propagandísticas. Sin embargo, la segunda circular se distribuyó una vez que Ortega había muerto, el mismo 18 de octubre de 1955, de ahí la variación formal del texto.

humanidad, siempre expuesta en los grandes hombres a quedar desdibujada por la prominencia de su carácter público.

Los documentos custodiados en el Archivo de la Fundación José Ortega y Gasset que nos permitirán recrear esta última etapa de su vida están agrupados en diversos legajos, llamados Papeles de Interés Biográfico, que contienen material de distinta procedencia: abundante correspondencia, tanto privada como oficial, de personas que se interesan por el resultado de la operación y el estado de salud del paciente; tarjetas y cartas de pésame; telegramas y postales; diversos recortes de prensa, artículos necrológicos y obituarios, reseñas biográficas y entrevistas, además de documentos varios como testamentos, certificados oficiales, expedientes médicos, etcétera. En total, el Archivo Ortega y Gasset alberga alrededor de cinco mil documentos relacionados con la enfermedad y el fallecimiento de don José.

A continuación ofrecemos el índice de las carpetas que archivan todo este material, acompañadas del número de documentos contenido en cada una. Para una comprensión más clara del conjunto, hemos establecido tres bloques documentales que presentan las carpetas por este orden: 1) enfermedad, operación y convalecencia; 2) pésames, cartas, telegramas, condolencias y documentos varios; 3) material periodístico, tanto nacional como extranjero.

OPERACIÓN Y CONVALECENCIA.

Correspondencia recibida interesándose por la salud de José Ortega y Gasset. Septiembre, 1955. 80 documentos.

Tarjetas de visita y correspondencia recibida interesándose por la salud de José Ortega y Gasset. Octubre, 1955. 112 documentos.

Tarjetas de visita entregadas en el Sanatorio Rúber. Octubre, 1955. 122 documentos.

PÉSAMES Y CONDOLENCIAS.

Tarjetas de pésame reunidas en Montesquínza. 1955. 963 documentos.

Cartas y telegramas de pésame reunidos en Montesquínza. 1955. A-E. 135 documentos.

Cartas y telegramas de pésame reunidos en Montesquínza. 1955. F-K. 82 documentos.

Cartas y telegramas de pésame reunidos en Montesquínza. 1955. L-P. 120 documentos.

Cartas y telegramas de pésame reunidos en Montesquínza. 1955. Q-Z. 91 documentos.

Pliegos de firmas recogidos en el portal de Montesquínza. 1955.

Tarjetas de pésame. Sin contestar por falta de señas. 1955. 260 documentos.

- Tarjetas de pésame reunidas en *Revista de Occidente*. 1955. 837 documentos.
- Cartas y telegramas de pésame contestados en *Revista de Occidente*. 1955. A-F. 83 documentos.
- Cartas y telegramas de pésame contestados en *Revista de Occidente*. 1955. G-M. 60 documentos.
- Cartas y telegramas de pésame contestados en *Revista de Occidente*. 1955. N-Z. 56 documentos.
- Cartas y telegramas de pésame. 1955. A-J. 157 documentos.
- Cartas y telegramas de pésame. 1955. K-Z. 183 documentos.
- Cartas de agradecimiento de la familia y correspondencia sobre homenajes, notas y publicaciones en memoria de José Ortega y Gasset. 1955-1961. 59 documentos.
- Controversias y puntualizaciones. 1955. 34 documentos.
- Papeles de la inhumación, testamentaria y otra documentación afín. 1955-1958.

RECORTES DE PRENSA.

- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. Enero-18 de octubre, 1955. 135 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. 19 de octubre, 1955. Madrid y provincias. 134 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. 19 de octubre, 1955 y sin fecha. Madrid. 109 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. 19 de octubre, 1955. Extranjero. 97 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. 19 de octubre, 1955. Extranjero y álbum traído de Montesquiza. 289 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. 20-21 de octubre, 1955. 257 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. 20 a 31 de octubre, 1955. 227 documentos.
- Artículos, entrevistas y reseñas de prensa sobre la vida y obra de José Ortega y Gasset. Noviembre-diciembre, 1955. 202 documentos.

La clasificación de este copioso material nos permitirá rememorar, ahora que se cumplen 50 años de su muerte, los últimos días de Ortega. A través de estos documentos de archivo esperamos trasladar al lector la conmoción que la noticia causó en las sociedades madrileña, nacional e internacional, y, gracias a la distancia que nos separa del suceso, calibrar las causas y consecuencias de su desigual recepción.

Verano de 1955

El desenlace de la vida de José Ortega y Gasset resultó más rápido de lo esperado. Todos cuantos han biografiado su vida expresan justamente la fugacidad del último mes, pues hemos de reparar en que el cáncer se le detecta el 17 de septiembre y el 18 de octubre ha muerto. Sin embargo, como tras la operación y durante toda la convalecencia la prensa se ocupó profusamente de mantener el pulso informativo respecto a la evolución del enfermo, nos puede producir la sensación de que se prolongó la agonía. Pero no fue así: entre la operación y la muerte apenas transcurren 30 días. El cáncer resultó fulminante.

El relato de los últimos momentos del filósofo lo han recreado, entre otros, sus tres hijos en sendas biografías: Miguel Germán, el mayor de los hermanos, escribió *Ortega y Gasset, mi padre. Una visión íntima y emocionada del primer filósofo español* (Barcelona: Planeta, 1983); Soledad, aprovechando también el primer centenario del nacimiento de su padre, preparó la preciosa obra gráfica *José Ortega y Gasset: Imágenes de una vida. 1883-1955* (Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia / Fundación José Ortega y Gasset, 1983), y más recientemente, el pequeño de los hermanos, José Ortega Spottorno, ha publicado la biografía familiar titulada *Los Ortega* (Madrid: Taurus, 2002).

En este libro, precisamente, José recuerda cómo el verano de 1955 Ortega “se animó a hacer una larga excursión veraniega por la costa del Cantábrico con un coche que yo alquilé con todas las seguridades, que luego no fueron tantas. Mis padres iban acompañados del matrimonio García Gómez, Emilio y María Luisa, él uno de los intelectuales más estimados por mi padre. En Santillana del Mar los cuatro viajeros se harían una foto en el claustro de la colegiata, que sería la última fotografía de mi padre. Cansado, suspendió la excursión, dejando a los García Gómez en la Universidad Internacional de Santander, y ellos se volvieron a Madrid...”³.

Antes de poner rumbo a la capital habían visitado a Díez del Corral en Noja, a Paulino Garagorri en Valmaseda y a Fernando Vela en Riaño. Pero, efectivamente, su estado de salud no era bueno. De los recuerdos de Soledad se deduce que aquel verano debió resultar incómodo para Ortega, tanto por el calor como por las molestias intestinales que, si bien el filósofo siempre había arrastrado, aquel verano debieron ser más persistentes de lo habitual. No obstante, la hija recuerda que hizo la excursión sin cansarse y con buen humor.

³ José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*, ob. cit., p. 412.

De modo que Ortega y su esposa se encaminaron desde Santander hacia Madrid por Riaño, y el 25 de agosto llegaron al “Coto de Catilleja”, finca situada en el municipio vallisoletano de Mayorga de Campo donde pasaba el verano Soledad con su familia. La hija lo encontró más delgado pero con buen aspecto y notó que los primeros días comió mejor con la ilusión de la comida casera, aunque pronto aumentó la falta de apetito y las molestias un tanto difusas que notaba.

Sin que todavía le hubiese examinado su hijo Miguel, que era médico especialista en aparato digestivo, los más próximos sospechaban que el hígado “volvía a las andadas”. Recuerda Soledad que Ortega no tenía prisa por regresar a Madrid, donde todavía haría calor y donde le esperaba todo el trasiego de las pruebas médicas.

Hay que recordar que antes de efectuar este periplo por el norte de España durante el mes de julio, don José llevó una vida sumamente activa en los meses previos a la enfermedad, como recuerda Javier Zamora: “La estancia de Ortega en Alemania fue tan larga, que su amigo y discípulo Julián Marías le decía en marzo de 1954 «que ya iba siendo mucha Alemania». Ortega había pensado, incluso, establecer su residencia en Munich. En abril volvió a Lisboa, pero a finales de mayo retornó a Alemania para recibir el doctorado *honoris causa* por la Philipps Universität de Marburgo, donde había estudiado en su juventud, y dar nuevamente varias conferencias. En agosto regresa a España para pasar el verano en Fuenterrabía”⁴.

Como se puede apreciar, la actividad de Ortega en estos meses del 54 no permite sospechar que el final estuviera tan cerca. De hecho, aún viajaría en dos ocasiones más al extranjero antes del desdichado verano de 1955: el 22 de octubre de 1954 se encuentra en la ciudad británica de Torquay para impartir la conferencia “Una vista sobre la situación del gerente o *manager* en la sociedad actual” (incluida en su libro póstumo *Pasado y porvenir para el hombre actual*); pocos meses después, en mayo de 1955, Ortega viaja a Venecia invitado por la Fundación Cini, donde pronuncia la conferencia titulada “Il Medio Evo e l’idea di Nazione”, incluida, como indica Zamora Bonilla, en el volumen colectivo *La Civiltà Veneziana del Trecento*. Fue el último acto público del filósofo.

El dinamismo de los últimos tiempos no nos muestra a un Ortega acabado, ni mucho menos. De hecho, a la profusa lista de viajes realizados hay que sumar alguno más proyectado, como el de Puerto Rico, amén de las

⁴ Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, pp. 485-486. Zamora ubica el detalle sobre deseo de Ortega de instalarse en Alemania en la edición del *Frankfurter Allgemeine Zeitung* del 16 de febrero de 1954, y la frase de Marías en una carta remitida por éste a Ortega el 2 de marzo de 1954, depositada en el Archivo Ortega y Gasset.

ideas que fluyen en su cabeza, como una edición internacional de *El hombre y la gente*, debido, entre otras cosas, al eco de sus últimas intervenciones públicas en Alemania. En definitiva, podemos concluir que la enfermedad sorprendió al filósofo en plena actividad intelectual y con una encendida vitalidad, a pesar de las dolencias físicas acentuadas el último verano.

Documentos:

Ortega y Gasset pronunciando la conferencia en Venecia. [Mayo de 1955].



Otra instantánea de Ortega tomada durante su viaje a Venecia. [Mayo de 1955].



Fotografía de Ortega con Rosa Spottorno, los Sres. de García Gómez, Sres. de Díez del Corral, Juan Iturralde y otros. [Santillana del Mar, julio de 1955].



17 de septiembre - 16 de octubre. El último mes

Miguel examinó a don José el 17 de septiembre. “Al reconocerle —cuenta el hijo— apreció una dureza en el epigastrio. Le hago unas radiografías que confirman lo que yo sospechaba ya al principio del verano: un enorme tumor de estómago. Le dije: «Papá, encuentro que tienes unas adherencias que seguramente habrá que operar, porque han producido una obstrucción en el píloro. El origen de estas adherencias es tu operación de hígado de hace tanto tiempo»”⁵.

El mayor de los hijos contrastó su diagnóstico con los doctores Hernando y Marañón y todos coincidieron en que la cirugía no serviría para más que para testificar la gravedad del mal. El propio Miguel le calculó un mes de vida. No obstante, a partir de ese momento todo se prepara para la intervención. Transcurrieron diez días en los que el paso del alimento, aunque no tomaba más que líquidos, era un suplicio para Ortega. Soledad cuenta con ternura que todo el día lo pasaban juntos los cinco y rememora cómo esa compañía le resultaba dulce y consoladora al enfermo.

La intervención se llevó a cabo el 28 de septiembre en la clínica Rúber de Madrid. Desde ese momento, la evolución del paciente es noticia en toda la prensa española y extranjera. Los periódicos establecen varios frentes informativos: por un lado el hospital, con los partes médicos, las entrevistas y declaraciones de los cirujanos, la convalecencia, si comienza a recibir alimentos, si han sido necesarias transfusiones sanguíneas, etcétera. También se transforma en material periodístico la nómina de personalidades que se interesan por la evolución del paciente, tanto los que se personan en la clínica como los que testimonian su preocupación por escrito y por teléfono, ya sea en el hospital o en el domicilio particular de Ortega, que a la vez se convierte en otro foco informativo. Entre estos testimonios, y como era habitual en un régimen de prensa propenso a sublimar cada paso dado por Franco, los periódicos de primeros de octubre cubren con alarde tipográfico la muestra de interés del general por la evolución de Ortega. Por otra parte, la ausencia de novedades en los sucesivos partes provoca que comiencen a proliferar las biografías del pensador y los anecdóticos sobre las reacciones y comentarios desde el lecho atribuidos a Ortega.

Una de estas anécdotas ocurridas durante la estancia en la clínica ocurrió así, en palabras de Soledad:

En un momento hubo que hacerle dos transfusiones de sangre; sólo sirve la de José, el menor de mis hermanos, y de los amigos, que se ofrecen todos,

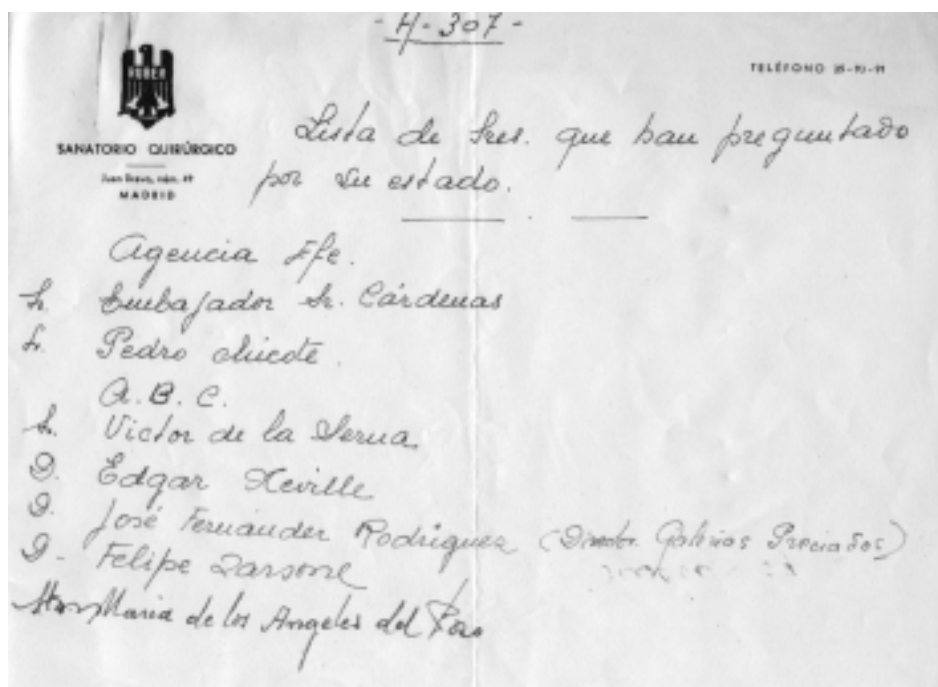
⁵ Miguel ORTEGA SPOTTORNO, *Ortega y Gasset mi padre*, ob. cit., p. 199.

la de Carlos Rodríguez Spiteri, el poeta malagueño, íntimo amigo de Miguel Ortega. Cuando están haciendo esta última transfusión, en portentosa lucidez y con ese agradecer generoso y alegre que era tan suyo, dice al donante: “Ya noto que me entra sangre de El Bulto y de la Coracha” —dos barrios populares de Málaga de fines del siglo XIX⁶.

También se cuenta que Ortega hizo traer hasta la habitación de la clínica su caja de boquillas de tabaco para fumar cada cigarro en una diferente; y que de entre todos los amigos y personalidades que se acercaron a verle, pidió que pasara el antropólogo Julio Caro Baroja, “Julito” como le llamaba Ortega, a quien le unía una buena amistad y con quien solía bromear y conversar a menudo.

Documentos:

Página de una de las listas confeccionadas en la clínica Rúber con las personas que se interesaban por el estado de salud de Ortega. [Septiembre-octubre de 1955].



⁶ Soledad ORTEGA SPOTTORNO, *Imágenes de una vida*, ob. cit., p. 58.

Relación de llamadas recibidas en la sede de *Revista de Occidente* durante la convalecencia de Ortega. [Septiembre-octubre de 1955].

RELACION DE LLAMADAS TELEFONICAS RECIBIDAS EN LA REVISTA.

Sr. Gonzalez Sabala.- del Bilbao
 D. Juan Navarro Palencia R.D. Pinar del Rio 21
 D. Saturnino Calleja Valencia 18
 Sr. Garcia Sol Cristóbal Bordin 21
 Sr. Valdovinoso Rivas. Madrid 93
 Sr. Masó Alonso Pinar del Rio 10
 Sr. Paredes Alcala 185
 D. Luis Alberto
 Dña. Consuelo Borge. Andres Mellado 60
 Sr. Delgado Benavente Pinar del Rio 3
 Sra. de D. José Vaga Carranza 4
 Sr. Botín Polanco.- desde Santander. Fortuna 3
 D. Juan Sampedro Pinar del Rio 53
 D. Antonio San Antonio. Madrid. Luperón 64
 Mundo Mispánico Pinar del Rio 17
 Sr. Valdecasas Carranza 18
 Sr. Garagarri M. Pinar del Rio 9
 Sr. José. Cordero Estudios Políticos. P.D. Marina Española
 Sr. De las Haras. Pinar del Rio 39
 Sr. Ruiz Castillo Almagro 38
 Sr. Cordero Alcala 91
 Sr. Fernandez Rios. Cristóbal Bordin 21
 Elias del Toro Quisada 2
 Sr. Garcia Sol
 Sr. Espina
 Sr. Carruchaga Andres Mellado 66
 D. Julio Caro Baroja Ruiz de Alarcón 42
 D. Florentino Irujo.- desde Madrid. Universidad

Telegrama de Juan Ramón Jiménez. San Juan de Puerto Rico, 29 de septiembre de 1955.

RECIBIDO
 PREFIJO Y NUMERO, ORIGEN, PALABRAS, FECHA, HORA,
 = BR 128 SANJUANPR 21 29 0816 WESTERN UNION
 Telefonado a los
 = JOSE ORTEGA SPOTTORNO BARBARA BRAGANZA 12 MADRIDSPAIN =
 MUY PREOCUPADO NOTICIAS SU PADRE LE RUEGO LO ABRAZE EN
 MI NOMBRE = JUAN RAMON =

Recorte de prensa de una de las crónicas publicadas durante la convalecencia de Ortega. *ABC*: "La enfermedad de don José Ortega y Gasset". [5 de octubre de 1955].



Carta enviada a *Revista de Occidente* por Alfonso Reyes. México, 8 de octubre de 1955.



La Voz de Galicia: “Los doctores que asistieron a Ortega y Gasset hablan de su enfermedad? «Tenía fe de zapatero en la medicina», afirma don Gregorio Marañón”. [21 de octubre de 1955].

Los doctores que asistieron a Ortega y Gasset hablan de su enfermedad

"Tenía fe de zapatero en la medicina", afirma don Gregorio Marañón

Desde qué momento el diagnóstico hasta los últimos minutos de la vida del gran filósofo se separaron del resto del paciente los doctores Marañón, Álvarez y Puente, tres médicos insignes que tuvieron de rendir el más de los doctores enfermos.

El doctor quise que fueran ellos quienes el que condujera al doctor Marañón la noticia del fallecimiento de su paciente y amigo Ortega y Gasset.

—¿Desde cuándo estaba enfermo a don José?

—Desde que llegó uno de sus hijos.

—Era hombre de buena naturaleza?

—Sí, era un hombre sano. Pero muy apasionado. En este momento de Ortega, desde el punto de vista médico, era la fe ciega que tenía en la Medicina; es decir, era una fe de zapatero.

—¿Sobre el la enfermedad qué pensaba?

—Le decía la impresión que se me hacía ignorando que se trataba de un cáncer. Él se adhería a unas teorías antiguas y tenía la seguridad de que la operación le iba a dejar sano.

—¿Cómo fue su conocimiento de su enfermedad?

—Segundo ya está escrito en el libro de don Gregorio, cuando el doctor Álvarez, como médico que le habían diagnosticado cáncer, pedíamelo a don José para ver si podía la posibilidad de una operación. Pero la enfermedad ya no tenía remedio. Nos enteramos cuando el cáncer era cancer.

—¿Le parecía mucha sufrimiento la enfermedad?

—Algunos gran sufrimiento en los últimos días.

—Y de la vida de Ortega, ¿qué piensa usted?

—Creo que el espíritu es eterno. Don José Ortega, desde la que se quiere, era la primera persona más inteligente del mundo.

✱

Don Pascual González Puente, el eminente cirujano que operó a Ortega y Gasset, como así lo legó, no puede disimular su pena por la pérdida del mayor de los intelectuales, talpa se acuerda el primer interrogatorio médico:

—Mi padre y su segundo hermano murieron de la misma enfermedad que don José. ¿Mala fe cancer? Sí, el cáncer de la

eta, por desgracia, hoy que opero.

—¿Cómo lo encontró usted cuando lo operó?

—Se me estaba en un órgano, en este caso el estómago, como en todo el organismo de esa parte.

—¿Qué más usted?

—Ver realmente a través una cosa política para, por la mente, estarlo enjuiciando que había de venir en el curso de la enfermedad.

—¿Se estaba maltratando?

—Falta mucho de eso. Esta de momento mucho. Le solo presencia del médico irrefragable de don José, desde la fe ciega que tenía de que iba a mejorar. Pero la enfermedad se iba desarrollando directamente.

—¿Se podía decir a la operación?

—Con una enferma extraordinaria. Y después, en el momento, siempre en sus conversaciones y en sus juicios se mostraba como un verdadero filósofo y un hombre extraordinario.

—¿Qué admiraba usted más en Ortega?

—Falta un pensamiento extraordinario en el al-pretito científico y el filósofo, que me enseñó de cultura en mundo.

—¿Bastaba, creo usted que estaba falta mucho para que se desarrollara la droga que mata el cáncer?

—Primero tenía que decir que el cáncer se desarrolla a tiempo para ser curado mediante una intervención quirúrgica. Y sobre la pregunta que me ha hecho, yo creo que se falta mucho tiempo para que sea una droga.

—¿Dica la vida?

Santiago GARCÍA
[De "A B C"].

Misa en Valencia por el alma de Ortega y Gasset

Valencia, 20. — Esta mañana, en la capilla de la Universidad y con gran asistencia de público, hubo una misa por el alma de don José Ortega y Gasset. La misa, celebrada por el Rector, se celebró en una capilla de don Juan de los Ríos. — GIPSA.

17-18 de octubre. Los últimos momentos

De todos los acontecimientos que rodearon la muerte de José Ortega y Gasset, uno de los que provocó más ríos de tinta fue el relacionado con la visita que el agustino Félix García efectuó al paciente en su habitación de la clínica. En realidad, la presencia del cura hubiera pasado por una más de no ser por el uso torticero que la prensa catolicista hizo de ella al afirmar, la mañana siguiente, que Ortega se había reconciliado con la Iglesia y que había abrazado la fe católica en el último instante de su vida. Algunos cronistas llegaban a informar, incluso, de que Ortega se había confesado, recibido la extremaunción y, con lágrimas en los ojos, besado el crucifijo.

Las diversas versiones de lo que allí ocurrió, entre ellas las de sus tres hijos, niegan esta circunstancia. Según Miguel, su padre “entró poco a poco en un estado de inconsciencia; no se daba cuenta, afortunadamente, de nada. Entonces mi madre nos dijo que deberíamos llamar a un sacerdote para que viera a papá. Avisamos al padre Félix García. Cuando llegó a la clínica yo le acompañé a la habitación que ocupaba mi padre y mi impresión es que ya no era él; no se enteraba. Y de que mi padre no fue creyente hasta el final, no hay duda”⁷. De hecho, los más cercanos a don José en estos instantes de su lucha contra la enfermedad, recuerdan que a su mujer le indicó: “Rosa, oriéntame. No veo claro lo que ocurre”; y al doctor Hernando, uno de los que le atendieron en sus últimos momentos, Ortega le dijo: “Quiero concentrarme para darme cuenta de la situación, y no puedo”.

En el mismo sentido, el pequeño de los hermanos, José, recuerda cómo fue su madre la que “autorizó la entrada en la habitación del moribundo al padre agustino Félix García. Éste salió contento con la visita, pero yo creo que mi padre, ya poco consciente, creyó ver entrar a su amigo el padre Félix, cuya amistad nacía de su simultánea admiración por san Agustín. En todo caso, los tres hermanos publicamos una carta en el *ABC* dejando las cosas en su sitio”⁸.

La carta a la que se refiere José fue escrita ante el uso cicatero que la prensa estaba haciendo de la visita del cura, arrastrando para sí la última voluntad de quien se había preocupado por vivir toda su vida acatólicamente. De la lectura de esta misiva se deduce la tribulación que los hijos debieron sentir por una cuestión tan delicada y en unos momentos tan sensibles. “Nuestro angustioso cuidado –una vez descartada la posibilidad de restablecer su salud– se centró en procurar respetar su conciencia que, ya obnubilada, no nos podía decir nada concreto”, e insistían en la cuestión

⁷ Miguel ORTEGA SPOTTORNO, *Ortega y Gasset, mi padre*, ob. cit., p. 201.

⁸ José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*, ob. cit., p. 413.

del “acatolicismo” orteguiano: “Que nuestro padre puso durante toda su vida –y a la vez que Dios estuvo presente en su obra– el más pulcro cuidado, dentro del máximo respeto, de que todos sus actos –aun los que pudieran parecer más nimios– mostrasen su voluntad de vivir acatólicamente es cosa de la que no cabe a nadie la menor duda. Y de que, aun horas antes de la operación seguía en el mismo sentimiento y en semejante actitud no nos cabe duda a nosotros tampoco, por cosas que nos dijo en esos momentos”. También explicaban al ministro que cuando llegó el padre Félix, Ortega “tenía la cabeza impresionantemente perdida”. La carta terminaba con la protesta de los tres hermanos por el tratamiento “repugnante” que “un amplio sector de la prensa y de las agencias de información que no comprendemos como pueden llamarse católicos” estaba dando a la muerte de su padre. “Queríamos que todo esto constara por si algún día y ocasión es preciso recordarlo”⁹.

Ese día llegó y, efectivamente, hizo falta recordarlo. El 27 de abril de 1975 *ABC* entrevistó al padre Félix García, quien aseguró que Ortega había sido enterrado cristianamente. Los hijos del pensador entendieron que estas declaraciones suponían una buena ocasión para publicar en España la misiva que en su día enviaron al ministro y que había permanecido inédita. El 28 de mayo de 1975 quedaba por fin restituida la verdad sobre la muerte de Ortega con la publicación, en *ABC*, de la versión de los testigos más directos y autorizados que siempre ha habido sobre esta cuestión, como lo son sus hijos.

Hay que decir que este episodio ha sido tratado por todos sus biógrafos, entre ellos Javier Zamora, quien ratifica que “Ortega había recibido los sacramentos, por petición de su mujer, y con su consentimiento, pero *sub conditione*”, expresión con que la Iglesia manifiesta el desconocimiento del estado del alma a la que va dirigida la absolución, pues “llevaba varios días sedado para poder soportar los dolores”. Zamora llega a afirmar, incluso, que “antes de la operación había insistido en su condición de no católico”¹⁰.

Ruiz-Giménez contestó a Miguel, Soledad y José a vuelta de correo. En su misiva, redactada con un tono afectuoso y cercano, el ministro mostraba su comprensión por que hubieran decidido no participar en las misas públicas por el alma de su padre, e incluso les explicaba que nos les había invitado personalmente al acto que se iba a celebrar en la Ciudad Universita-

⁹ Carta enviada por Miguel, Soledad y José Ortega Spottorno al ministro de Educación Nacional Joaquín Ruiz-Giménez. Madrid, 23 de octubre de 1955. Reproducida por Soledad Ortega.

¹⁰ Javier ZAMORA BONILLA, *Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 486-487.

ria “para no turbar en lo más mínimo vuestra libertad de acción”. En cuanto al objeto que motivó la carta aclaratoria de los hijos, Ruiz-Giménez se mostraba condescendiente con la manipulación de la prensa y restaba importancia a tal indignación: “También yo lamento y repruebo que la ligereza o imprudencia de algún periodista sacase las cosas un instante de su cauce natural. Por ventura, Dios ha querido suscitar la intervención discretísima del padre Félix, que ha puesto de nuevo las cosas en su punto. Disculpad, por consiguiente a los que con buena intención aunque escaso tacto, dieron otro aspecto a la realidad de los hechos”. El ministro zanjaba la cuestión apelando a la resignación cristiana: “También nosotros tenemos que perdonar a los que desde otro ángulo han pretendido –incluso desde agencias internacionales– difundir, dentro y fuera de España, una triste versión contraria. Son, en uno y otro caso, actitudes parciales que, por respeto y cariño a la memoria misma de vuestro padre debemos de superar quienes de verdad sentimos admiración y gratitud hacia lo que fue su persona y su obra”¹¹.

En una reciente obra de José Luis Abellán en la que, entre otras cuestiones, se expone una interesante vinculación entre la muerte de Ortega con la primera protesta estudiantil en tiempos de Franco y sus consecuencias venideras, el autor alude a este mismo episodio de “manipulación indigna que pretendía desvirtuar una vida que –según sus propias manifestaciones– había preferido conformarse «acatólicamente» en todos sus actos”¹². Para Abellán, esta reacción de la prensa y la carta de los hijos “hay que verlo en la polémica suscitada en los años anteriores –y muy especialmente a partir del año 1946, en que Ortega regresa a Madrid de su exilio en Argentina y Portugal– en torno a orteguianos y antiorteguianos. El eje de la citada polémica era precisamente el «acatolicismo» orteguiano, al que se atribuía –junto con Unamuno– la «desviación ideológica de la juventud»”¹³. El autor entrecomilla esta expresión y permite que sea Pedro Laín Entralgo, entonces rector de la Universidad Central de Madrid, el que la comente: “¡Unamuno y Ortega envenenadores de las mentes juveniles y autores incompatibles de los ideales de la Cruzada! Entre risa, irritación y vergüenza produce hoy la lectura de estas palabras: pero así era muy buena parte de la «católica España»”¹⁴.

¹¹ Carta de Joaquín Ruiz-Giménez a Miguel, Soledad y José Ortega Spottorno. Madrid, 24 de octubre de 1955, depositada en el Archivo Ortega y Gasset.

¹² José Luis ABELLÁN, *Ortega y Gasset y los orígenes...*, ob. cit., p. 216.

¹³ *Ibidem*, p. 217.

¹⁴ Pedro LAÍN ENTRALGO, *Descargo de conciencia (1950-1960)*. Barcelona: Barral Editores, 1976, p. 408, citado por ABELLÁN, *Ortega y Gasset y los orígenes...*, ob. cit., p. 217.

Para Abellán, la campaña periodística montada alrededor de la conversión tiene sentido pues no sólo se pretendía “el desprestigio de la obra orteguiana ante los ojos de la juventud, sino el intento de incluirle en el *Índice* de los libros prohibidos por la Iglesia”. Por este motivo, “si no se le podía incluir en el *Índice* ni fulminar con un anatema o una excomunión, una conversión a última hora hubiera representado un triunfo inconmensurable para aquellos católicos que todavía entendían el apostolado de manera tan superficial y formalista. Ello les hubiera permitido hablar no sólo de la conversión, sino hacer un repudio automático de toda su obra”¹⁵.

La abundante literatura que provocó esta polémica no sólo procedía del integrismo catolicista que veía en el acto de reconciliación con la Iglesia algo más que una simple victoria; la verdad es que también hubo artículos en contra, aunque claro está que no se publicaron en España. Entre los que tomaron la pluma para defender la memoria de Ortega estaba el socialista Indalecio Prieto, que se lanzó a la arena con dos artículos publicados en el periódico *El Socialista*, órgano del PSOE y de la UGT editado desde Toulouse: “En desagravio” del 3 de noviembre de 1955 y “El cadáver del incrédulo” del 8 de diciembre de 1955. En el primero, Prieto acerca al lector los recuerdos que conserva de Ortega, como algún diálogo mantenido entre ambos, y glosa varias anécdotas de cierto interés, como la siguiente: “Cuando regresó del exilio quiso reanudar la publicación de su *Revista de Occidente*, suspendida desde 1936. Hizo la solicitud y el ministro ponente la llevó con un dictamen favorable a una reunión del Gobierno presidida por el general Franco. «El señor Ortega Gasset –objetó un consejero adulón– lleva algún tiempo en Madrid y todavía no ha venido a cumplimentar a su Excelencia». «Es verdad –ratificó el Generalísimo– no ha venido a cumplimentarme». El ponente metió la solicitud en el portafolio sin que nadie hablase palabra más sobre el asunto”¹⁶.

En el segundo artículo, centrado en el asunto de la conversión, Prieto explicaba que ser acatólico no significaba, por lo menos en el caso de Ortega, ser enemigo de la Iglesia católica, y apoyaba sus críticas contrastando el tratamiento periodístico de “los jovenzuelos de *Signo*” en comparación con la distancia mantenida por el periódico católico francés *La Croix*, que negaba la confesión de Ortega y atribuía todo el revuelo al interés del poder político por explotar una supuesta conversión del apóstata¹⁷.

¹⁵ *Ibidem*, p. 218.

¹⁶ Indalecio PRIETO, “En desagravio”, *El Socialista*, Toulouse, 3 de noviembre de 1955, p. 2.

¹⁷ Indalecio PRIETO, “El cadáver del incrédulo”, *El Socialista*, Toulouse, 8 de diciembre de 1955, p. 2.

Además de Prieto, otros exiliados se pronunciaron sobre este particular, como el escritor Luis Araquistáin, que publicó “En defensa de un muerto profanado”¹⁸. Araquistáin, que si bien no tenía una relación muy amistosa con Ortega sí lo conocía bien, pues, entre otras cosas, le sucedió en la dirección de la revista *España* y fue constante editorialista de *El Sol*, habla en su artículo de la “indignación profunda” que le ha causado “conocer las bajas trapicerías que ha empleado la Iglesia española para profanar el cadáver de Ortega y deshonorar su memoria. [...] No es menos profanación que se dé sepultura religiosa a quien no profesaba religión alguna”, escribió.

Muere Ortega

Al margen de estériles polémicas, lo que irreparablemente ocurrió el 18 de octubre de 1955, a las 11.20 de la mañana, es que fallecía José Ortega y Gasset en su domicilio de la calle Montesquenza. Por la noche, su familia y algunos de sus discípulos íntimos velaron el cadáver del maestro. En una habitación próxima, los más cercanos, entre los que se encontraban Fernando Vela, Emilio García Gómez, Carlos Rodríguez Spiteri, José Ruiz Castillo, Julián Marías, Antonio Rodríguez Huéscar, Paulino Garagorri y alguno más, celebraron una simbólica tertulia leyendo, en voz alta, pasajes orteguianos referidos al problema de la muerte.

La desgraciada noticia corrió como la pólvora, tanto que incluso algunos periódicos extranjeros ya se hacían eco de ella en sus ediciones vespertinas del día 18. Simultáneamente, comenzaron a llegar multitud de pésames, tanto al domicilio de Ortega como a la *Revista de Occidente*.

La revisión de toda esta documentación, ahora que se cumplen cincuenta años, nos traslada la gran conmoción que provocó el trágico desenlace. Por un lado, las cartas y pésames de ilustres personalidades procedentes de todas partes permiten calibrar el gran calado que su figura y su obra habían alcanzado entre la intelectualidad española y del resto del mundo. Se conservan sentidas cartas de condolencia enviadas a la familia de Ortega por muchas personalidades españolas, como Jorge Guillén, Ramón Gómez de la Serna, Dionisio Ridruejo, Vicente Gaos, Ramón Menéndez Pidal, Victoria Kent; y

¹⁸ Este artículo se halla reproducido en varios lugares. Apareció por primera vez en *El Socialista*, Toulouse, 1 de diciembre de 1955. Posteriormente se publicó en la revista *Sur*, núm. 241, Buenos Aires, julio-agosto de 1956. Finalmente, “En defensa de un muerto profanado” también apareció en *Leviatán*, Madrid, 1991, núm. 45, 2ª época.

también extranjeras, como el príncipe Adalberto de Baviera, o el compositor Igor Stravinsky, en cuyo pésame pedía a su interlocutor en España: “Por favor, traslade mi más sincero pésame a la viuda de José Ortega y Gasset. El fallecimiento de este gran hombre me apena profundamente”.

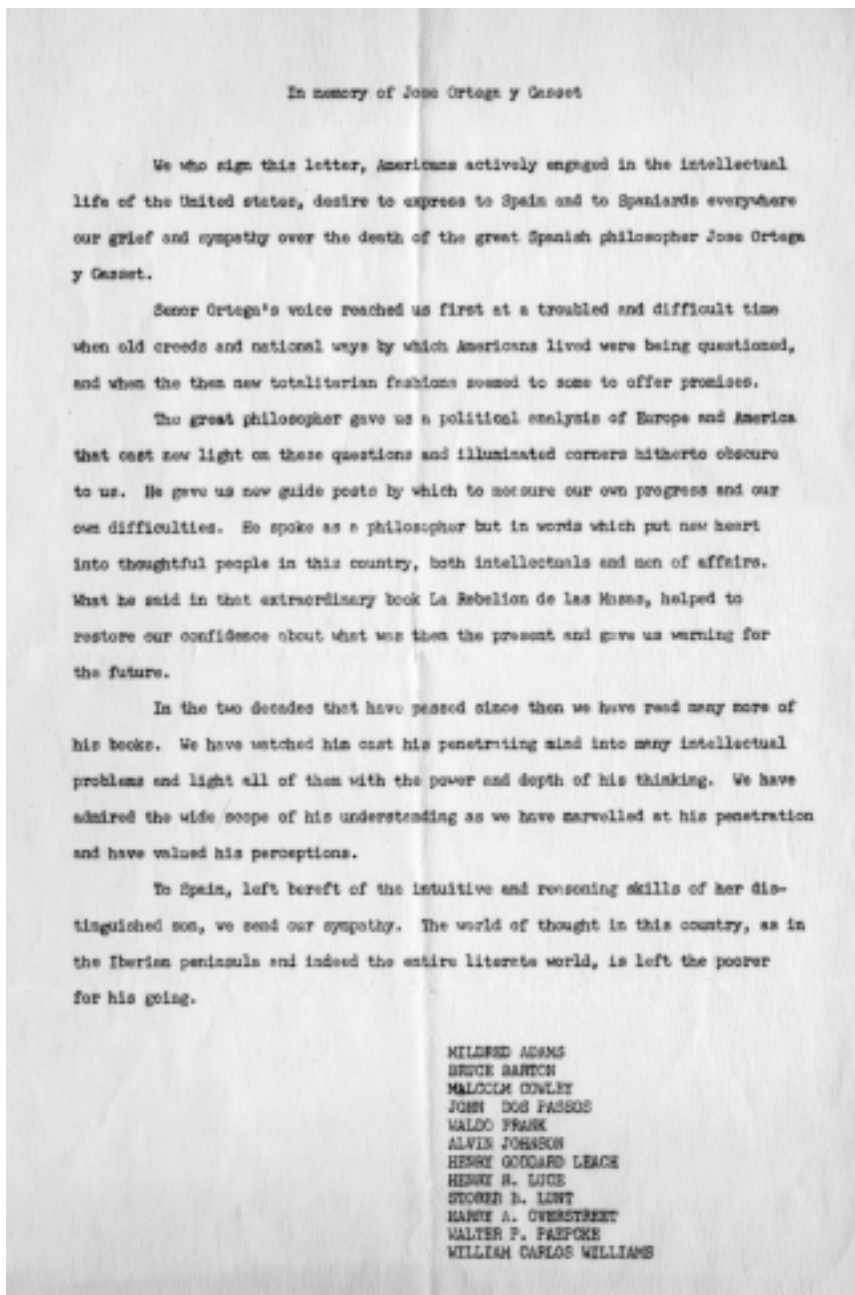
Un grupo de intelectuales estadounidenses, entre los que figuraban el hispanista Waldo David Frank, el escritor John Dos Passos, el prestigioso editor periodístico Henry Robinson Luce, el editor de las obras de Ortega en Estados Unidos, Storer B. Lunt, o el poeta William Carlos William, elevaron un pésame al pueblo español en el que reconocían que fue Ortega quien, gracias al análisis político de Europa y América, esclareció los problemas y ángulos oscuros que las acechaban. “Hablaban como filósofo –decían desde Estados Unidos– pero con palabras que remozaban el corazón de la gente alerta en este país, tanto de intelectuales como de financieros”, y reconocían que gracias a lo que Ortega vaticinó en *La rebelión de las masas*, pudieron “restablecer la confianza en lo que entonces era el presente y nos sirvió de advertencia para el futuro”.

Además de estos testimonios, las cerca de dos mil firmas y condolencias expresadas por gente anónima en los pliegos expuestos para tal fin en el portal de Montesquiza, nos ayudan a comprender la otra cara de la muerte del hombre Ortega, su grandeza, su humanidad. Así, junto al pésame de embajadores y aristócratas, de escritores y artistas, de políticos y periodistas de renombre, también se acercaron a despedir a don José, con un emocionado recuerdo, los que tuvieron algún roce cotidiano con él y a los que el insigne pensador gustaba tratar con sencillez y amabilidad, como sus vecinos, la portera de su edificio, el barbero, un lector anónimo, un estudiante agradecido, gentes que sintieron con igual pesar la muerte del filósofo español.

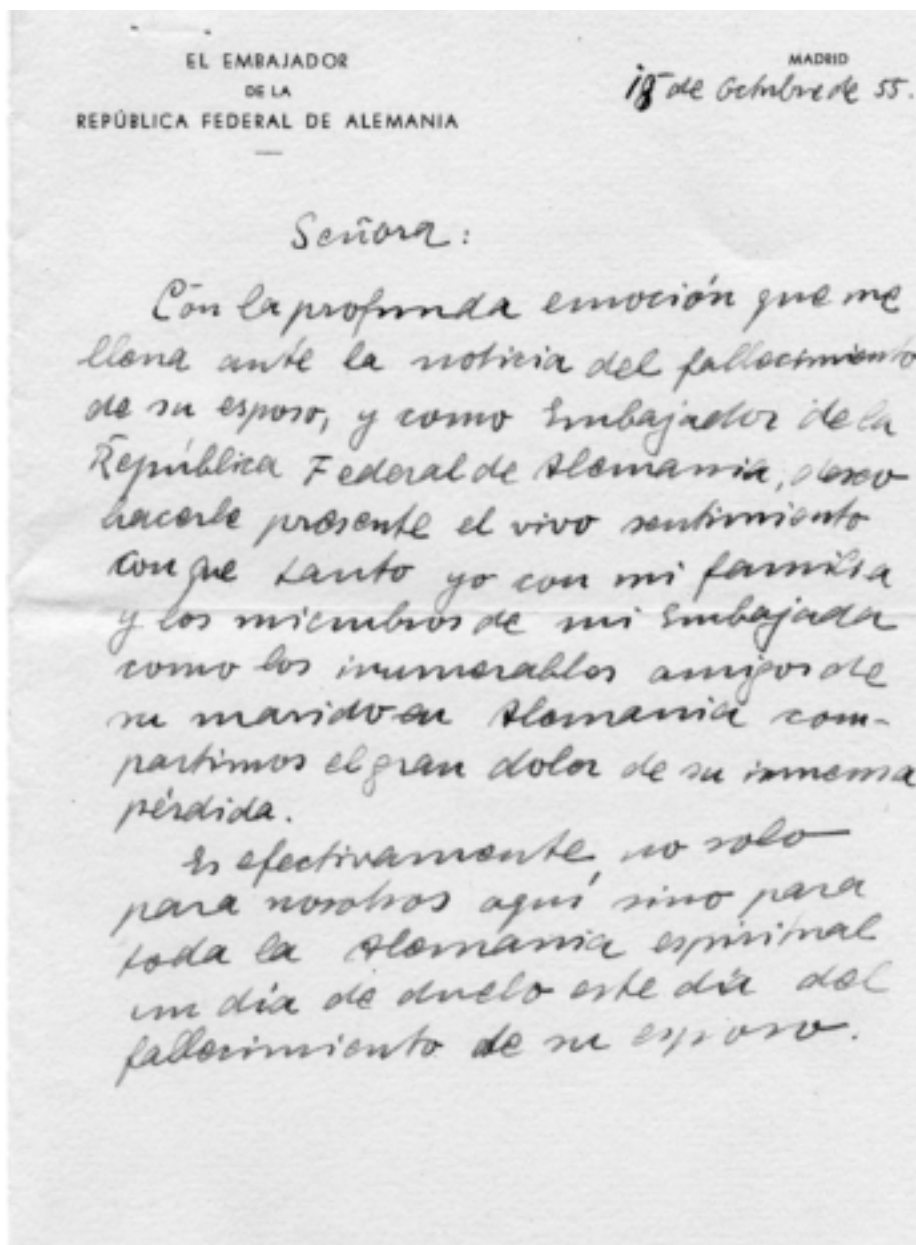
Páginas de los pliegos de firmas, que se recogieron en el portal de Montesquín, 28. [18 y 19 de octubre de 1955].



Copia mecanografiada de la carta de pésame enviada por un grupo de intelectuales estadounidenses. [Octubre de 1955].



Primera página de la carta de pésame enviada por el príncipe Adalberto de Baviera, embajador de la República Federal de Alemania en España, a Rosa Spottorno. 18 de octubre de 1955.



Carta de Jorge Guillén. Florencia, 19 de octubre de 1955.

Pensione Rudini
 Via Strozzi - Firenze
 19 de Octubre de 1955

Señor Don José Ortega Spottorno
 Mi querido amigo: Profun-
 damente condolida, también yo me aso-
 cio a su dolor, que no es sólo de usted.
 La obra de su padre ha pesado mucho en
 nuestra vida.

Cordialmente,
 Jorge Guillén

Pedro Ruiz de Rivera
 Víctor Armero
 R. A. de H. - Amadora, se la
 hará llegar al momento.

Carta de Ramón Gómez de la Serna. Buenos Aires, 20 de octubre de 1955.

Buenos Aires 20 Octubre 1955

Mi muy querido Jose:
 no creí que iba a escribir
 nunca una carta mas llena
 de tristeza, pues me imagino
 lo que sufrió su gran líder
 y lo que sufrieron todos ustedes.

Con muchos afectos a
 su mamá y a todos los
 suyos, los de él, los
 que también son los míos,
 recibe abrazos y condolencias
 de RAMÓN

Lúscita se me a mi
 dolor y a mis pesames.

Carta de Dionisio Ridruejo. Barcelona, 21 de [octubre de 1955].

C. DIONISIO RIDRUEJO
NARTABE, 21. 1.
MADRID Ilyz 33.
vino 21.

Querido Miguel: una triste
coincidencia - encontrarme en Bar-
celona sin medios de vuelta - me
ha impedido acompañaros y estar
con mi existencia al lado de
tu padre el muchacho que me
muerte me ha costado y la edu-
cación y el espíritu que siempre me
cuenta por el y me lo conozco.

Te envío estas líneas por que
me has preguntado ante tu madre
y tus hermanos, con toda mi devo-
ción. Todos hemos pasado en soli-
tud y pobreza en la infancia y
todos los aspectos bien conocidos
potenciales en esta día 2 vuestro
familia y estemos con vuestro dolor.

un abrazo muy fuerte de
Néstor Ridruejo

Primera página de la copia mecanografiada de la carta enviada por los hijos de Ortega al ministro de Educación Nacional, Joaquín Ruiz-Giménez. 23 de octubre de 1955.

Madrid, 23 de Octubre de 1955

Excmo. Sr. D. Joaquín Ruiz-Giménez
Ministro de Educación Nacional
Madrid

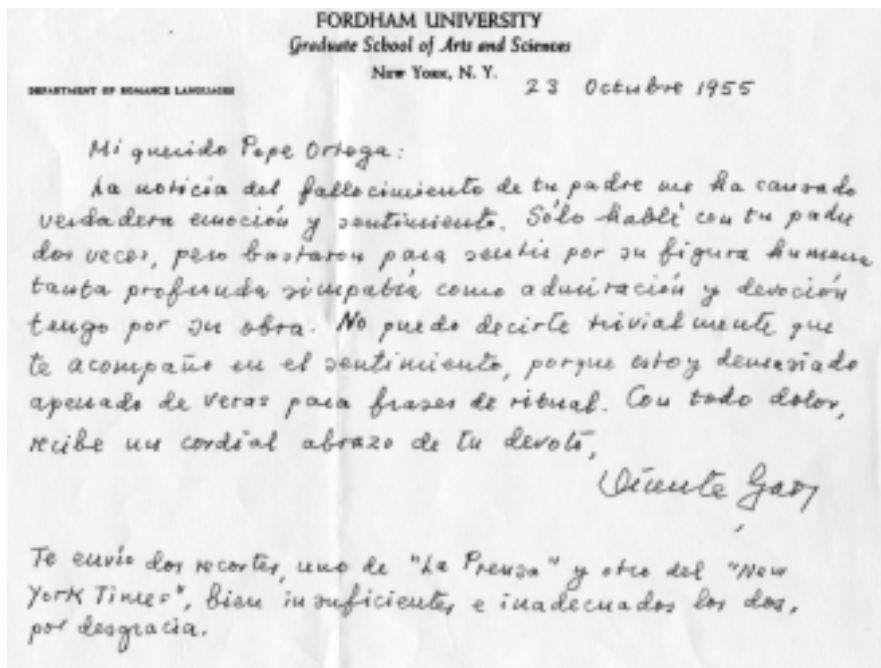
Querido Joaquín:

Si no nos parece posible lograr consolarnos de la muerte de nuestro padre, quizá pueda ayudar a nuestra resignación la expresión de cariño y admiración que ha habido hacia él en estos tristes días, en todo el mundo y particularmente en España. Y queremos testimoniarte a ti el primero nuestro agradecimiento perdurable por la ternura y comprensión que has mostrado hacia nuestro padre desde las primeras noticias de su enfermedad, como amigo y como Ministro de Educación Nacional, actitud que nunca olvidaremos.

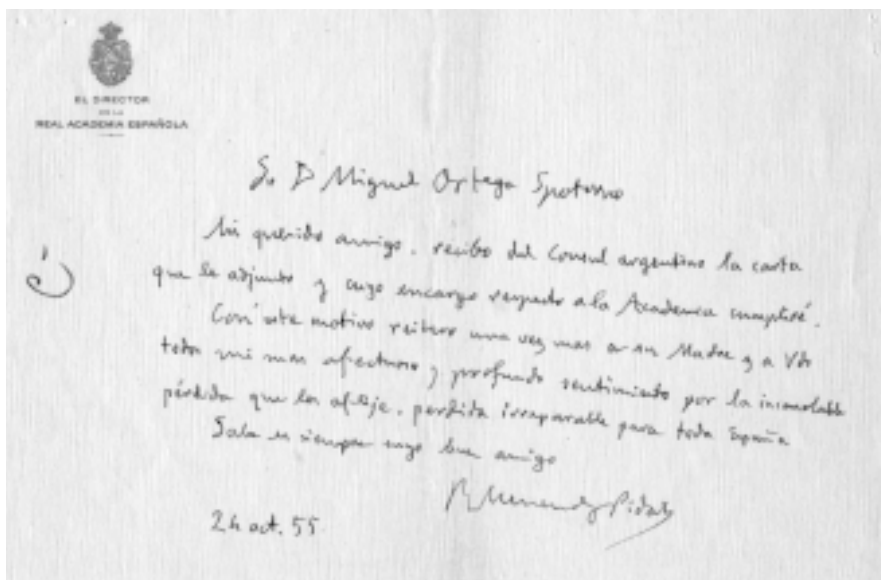
Nuestro angustioso cuidado - una vez descartada la posibilidad de restablecer su salud - se centró en procurar respetar su conciencia que, ya obnubilada, no nos podía decir nada concreto. Que nuestro padre pasó durante toda su vida - y a la vez que Dios estuvo presente en su obra - el más pulcro cuidado, dentro del máximo respeto, de que todos sus actos - aun los que pudieran parecer más nimios - mostrasen su voluntad de vivir acatadamente es cosa de la que no cabe a nadie la menor duda. Y de que, aun horas antes de la operación, seguía en el mismo sentimiento y en semejante actitud no nos cabe duda tampoco a nosotros, por como que nos dijo en esos momentos. Despues de la operación solo Dios lo sabe. Atendimos el deseo ferviente de nuestra madre de que le visitase el padre Félix García, por cuya persona y por cuya Orden había tenido nuestro padre siempre clara simpatía, y el

.//.

Carta de Vicente Gaos. Nueva York, 23 de octubre de 1955.



Nota manuscrita de Ramón Menéndez Pidal. 24 de octubre de 1955.



Telegrama del compositor Igor Stravinsky. [Octubre de 1955].



ABC: "La muerte de Ortega". 28 de mayo de 1975.



Recepción periodística de la muerte de Ortega

Como se advirtió al comienzo de este itinerario, la noticia de la muerte de José Ortega y Gasset fue tratada de un modo desigual por la prensa española y extranjera. Mientras las consignas dadas en el interior determinaron el modo en que los periódicos informaron de la enorme pérdida nacional, los rotativos extranjeros, libres del yugo de la censura, no encontraron más límites que la capacidad de sus propios escritores para glosar la personalidad y la obra del ilustre finado. Veamos cómo fue la recepción periodística de la muerte de Ortega dentro y fuera de España.

La prensa española o el “régimen del cuentagotas orteguiano”

El control de la prensa durante la dictadura de Franco es una coyuntura de la historia del periodismo suficientemente estudiada como para hacernos una idea cabal de la falta de libertad de expresión que la sociedad española padecía en los años cincuenta. No se trataba sólo de la censura previa de los contenidos, que se suele poner como ejemplo de la medida más expeditiva para el control de los periódicos. También existía toda una maquinaria propagandística al servicio del régimen que consideraba a la prensa como una más de las herramientas empleadas en la propagación de los valores del Movimiento. De hecho, en el periodo que nos movemos, la Dirección General de Prensa estaba controlada por la Vicesecretaría de Educación Popular, dependiente a su vez de la Secretaría General del Movimiento, y ésta del Ministerio de la Presidencia.

Ya vimos al principio cuáles fueron las consignas dadas a la prensa sobre el tratamiento periodístico de la muerte de José Ortega y Gasset, con la obligación de poner de relieve sus “errores” en materia política y religiosa. Efectivamente, con el texto de la consigna por delante, no podemos evitar ponernos en lo peor e imaginarnos que se produjo una terrible *escabechina*, pero, en honor a la verdad, lo cierto es que los periódicos en general pudieron dar buena cuenta ante sus lectores y ante la memoria colectiva de España de la muerte de su más grande filósofo contemporáneo. Si bien todos citaron con mayor o menor detalle el aspecto del acatolicismo orteguiano, sólo se cebaron en este particular los panfletos del integrismo religioso, no la prensa generalista.

Los principales rotativos sortearon como pudieron los controles y, tras algún enfrentamiento con el poder mantenido el mismo día que murió Ortega, fueron arrancando con paciencia a la Dirección General un buen número de artículos con el visto bueno. Podemos decir, parafraseando al director de *ABC* Luis Calvo, que había comenzado el “régimen del cuentagotas orteguiano”.

Calvo sentía una profunda admiración por la obra de Ortega, además de la amistad personal que le unía tanto al maestro como a sus hijos. La metáfora del “cuentagotas” se comprende mejor cuando conocemos los avatares que tuvo que padecer como director de *ABC* para cubrir periodísticamente la noticia, episodio que podemos recrear gracias a la correspondencia mantenida aquellos días entre Calvo y el hijo pequeño de Ortega, José, a quien el veterano periodista mantuvo puntualmente informado de sus pesquisas con los censores. En concreto, en el Archivo se hallan depositadas tres cartas enviadas por Luis Calvo a José Ortega Spottorno en las que le refiere diversos asuntos relacionados con la censura de artículos sobre la muerte de su padre. En una de ellas decía: “Se acaba de autorizar la crónica de Francfort. Saldrá mañana. [Igual] me dicen que el sábado se autorizará para el domingo la crónica de Roma. Y que el lunes se autorizará la de Garagorri. Ha empezado el régimen del cuenta gotas orteguiano”.

Hay que aclarar, eso sí, que de la prensa nacional generalista, *ABC* fue quien más espacio dedicó a la información relacionada con la muerte de Ortega, y su caso, además de ilustrar cómo eran las relaciones con el poder político, se puede extrapolar a otros medios que sufrieron semejante desventura.

Entre los testimonios que verifican estas afirmaciones se encuentra uno de los artículos citados de Indalecio Prieto en *El Socialista*, donde asegura que “mientras el ministro de Educación Nacional defendía la libertad de los periódicos para publicar todo lo referente a Ortega con arreglo a sus respectivos criterios, el ministro de Información, Propaganda y Prensa envió una orden a los directores de los diarios para que «como máximo se le dedicaran dos columnas, encabezadas con su retrato, y señalando sus errores doctrinales e ideológicos». *ABC* se negó a obedecer la orden, a pesar de la intervención amistosa de Raimundo Fernández Cuesta cerca de Luis Calvo, director del periódico, quien le contestó al ministro-secretario del Movimiento: «Podéis venir y embargar la edición, pero no retiro nada de lo ya impreso, ni, por esta vez, lo envío a la censura». El resto de la prensa, al enterarse de lo ocurrido con *ABC*, recabó también su libertad para dedicar a Ortega todo el espacio que bien le pareciera. *Arriba*, órgano de la Falange, anticipó tanto al ministro de Información, Arias Salgado, como al del Movimiento, Fernández Cuesta, que haría lo mismo. *ABC* fue multado con cinco mil pesetas por no mandar las galeradas a la censura. Según mis noticias, no las pagará. Mi impresión es que Luis Calvo estaba de acuerdo con Ruiz-Giménez, ministro de Educación Nacional, y seguro de que la multa no se haría efectiva”¹⁹.

¹⁹ Indalecio PRIETO, “El cadáver del incrédulo”, *El Socialista*, Toulouse, 8 de diciembre de 1955, p. 2.

La mayor parte de los artículos sobre Ortega acabaron, con cuentagotas, viendo la luz en *ABC* y, por simpatía, en el resto de periódicos, lo que no significó que se dulcificara el clima de represión de la libertad de expresión. La censura franquista continuó implacable hasta la Ley de Prensa de 1966, llamada metonímicamente “ley Fraga” por ser Manuel Fraga Iribarne su impulsor. Uno de los avances que introdujo fue la desaparición de la censura previa, si bien el control de las publicaciones continuó por otros métodos igual de eficaces y expeditivos que no viene al caso comentar ahora, aunque es justo anotar que la “ley Fraga” y el nuevo clima de libertad de prensa resultaron imprescindibles para que surgiera el llamado “parlamento de papel” y a los pocos años cuajara la Transición. No obstante, el año de 1955 e inmediatos todavía fueron años de severa censura periodística.

A pesar de todo, entre las crónicas y necrológicas se colaron algunos testimonios que hoy nos permiten hacernos una idea de cómo los españoles vivieron la trágica noticia. Por ejemplo, a *Azorín* le pilló convaleciente de una operación que le practicaron al tiempo que a Ortega. Acerquémonos a los sentimientos de duelo del escritor alicantino por medio de una entrevista que le hizo *ABC* y que decía así:

El único dolor que he padecido ha sido de orden moral, el profundo dolor por la muerte de Ortega. Era un maravilloso artista literario. Era eso ante todo, para mí.

—Tal ha escrito D. Pío Baroja [*interviene el periodista*].

—No leo nada todavía, y, claro está, tampoco escribo. Tengo que reponerme. Creo que en la espléndida formación literaria de Ortega influyeron Chateaubriand y Barrés. Yo hablé en más de una ocasión de esto con el propio Ortega, que no se mostraba muy propicio a reconocerlo, no obstante convenir que Chateaubriand es la gran literatura.

—¿Qué influjos tenía de él y qué afinidades? [*le pregunta el entrevistador*].

—Poseía el gusto y el sentido de lo aristocrático, el hondo sentimiento político y un estilo literario purísimo, que se enriquecía con un poder de plasticidad extraordinario y con una audacia sorprendente en las imágenes. Era, a la par, profundo, elocuente y sensitivo.

[...] —De toda la obra de Ortega, ¿cuál es el libro que prefiere, maestro?

—*España invertebrada*. Yo escribí entonces, cuando se publicó por vez primera, un artículo que a Ortega le gustó mucho, al extremo de que me pidió permiso, y yo se lo di, como es natural, para reproducirlo como propaganda editorial.

—¿Y cómo filósofo?

—Mi campo es la literatura. No soy yo quien ha de opinar sobre eso.

—Otra coincidencia con Baroja.

- No me extraña; él y yo somos hombres de literatura y no de filosofía.
- Entonces, juzgándole como escritor...
- Ha dejado un vacío que no sabemos cuándo podrá llenarse. Y esta vez no es una frase hecha.

Precisamente Pío Baroja publicó en *ABC* el 19 de octubre de 1955 una interesante necrológica sobre Ortega titulada “El primer español de nuestra época”, en la que destacaba, sobre las demás, la misma cualidad que Azorín: la singularidad literaria.

No me atreveré a asegurarlo de una manera dogmática, pero creo que Ortega es el primer escritor español de nuestra época; Ortega se ha destacado en la literatura española con un vigor extraordinario. Su prosa es soberbia y trabajada hasta la perfección. La juventud debe de estudiarla continuamente.

Yo no soy un hombre que sabe escribir con equívocos. Como no tengo apenas responsabilidad, escribo lo que pienso sobre los demás sin ningún reparo, y si creo que Ortega era más de la raza de los grandes escritores que de la de los filósofos, lo digo con cierta alegría, porque los filósofos, en general, quitando a Schopenhauer y Nietzsche y tal vez algún otro, son un tanto pesados y poco agradables de leer.

Soy demasiado viejo –por otra parte– para señalar con exactitud los grandes hallazgos de Ortega en la Literatura y en la Filosofía. Sé que en las dos ha dejado un rastro magnífico. Pero para mí, el hombre valía tanto como la obra, o más. Recuerdo a Ortega muy joven, casi adolescente, a comienzos de este siglo, o a finales del anterior. Hablaba ya con una dignidad y una originalidad extraordinarias. No recuerdo a otro que se le pueda comparar. Ortega, nervioso, de estatura mediana, de mirar profundo, tenía el aspecto de los grandes hombres de verdad, no de esos personajes teatrales que a veces se confunden con ellos. Su obra es obra de juventud y de brío.

En otros periódicos se pudieron leer igualmente encomiásticos artículos elevados en memoria del pensador y, aunque carecemos de espacio para glosarlos todos, una sucinta muestra nos permitirá configurarnos cómo trató la prensa la triste noticia. Dejemos que hablen los periódicos de la época.

El diario vespertino *Madrid* llevó a su portada el editorial de aquel 18 de octubre bajo el titular: “Ha muerto esta mañana don José Ortega y Gasset”. A continuación decía:

No por temida y esperada ha sido menos sentida la muerte de don José Ortega y Gasset ocurrida en la mañana de hoy, tras muchos días de una enfermedad cuyo desenlace habían previsto los facultativos, desde el primer instante.

Con Ortega y Gasset pierde España uno de sus valores intelectuales más altos, y cualesquiera que hayan podido ser sus errores, no hay duda de que en

todo momento estuvo animado por un profundo amor a la Patria, a la que retornó precisamente cuando, después de nuestra liberación, era mayor la hostilidad extranjera y más inicu el cerco diplomático que se había montado en torno a ella. Precisamente por eso regresó y no por otros motivos que, aun habiendo sido legítimos, no habrían sido tan nobles.

En torno a la figura de Ortega y Gasset, sobre todo por su actitud ante el problema religioso, pueden hacerse muchas reservas; pero, por razones obvias, es evidente que no nos corresponde señalarlas a nosotros. En esta hora penosa para quienes le profesamos siempre respeto y admiración aun viviendo en ambientes muy distantes del suyo, lo que sobre todo nos consterna es la pérdida irreparable que sufren las letras españolas, porque Ortega y Gasset era, ante todo, un escritor admirable, cuya prosa límpida, diamantina, hacía el milagro de renovar en cada tema el valor expresivo de los viejos vocablos castellanos. Era, además, un hombre bondadoso, comprensivo, apasionado de España, lejos de la cual, sin embargo, gozaba un renombre de pensador que iba aumentando en los últimos tiempos día por día. No es en unas líneas trazadas a su muerte donde puede estudiarse personalidad tan señera.

A la ilustre familia del difunto, y en especial a su viuda e hijos, expresamos el testimonio de nuestra más sincera condolencia.

Sin mucho esfuerzo se percibe el tufillo de las consignas dadas a los periódicos sobre la puesta de evidencia de los errores de Ortega en materia religiosa y política, aunque no todas las necrológicas estuvieron cortadas por el mismo patrón, sobre todo las que se fueron publicando en los días sucesivos a su muerte. Por ejemplo, en varios artículos se resaltaba su condición de madrileño y se glosaba la figura del pensador recorriendo las calles de Madrid. Sin ir más lejos, el 20 de octubre encontramos en el mismo diario *Madrid* una necrológica firmada por Sainz de Robles²⁰ titulada: “Paisaje con un filósofo al fondo: Ortega y Gasset, madrileño”, donde se puede leer:

Ya escribirán –y hablarán– mucho y bien de Ortega y Gasset filósofo, pensador, literato, curioso y planteador de los problemas “a su aire”, quienes son sus discípulos y admiradores. Ellos, tan entrañados con sus doctrinas y con su amistad, ya sabrán, ya, presentarle clarificado, interpretarle con agudeza, colocarlo en el alto pedestal que le corresponde, tanto por su clarividencia espi-

²⁰ Según consta en el *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX*, p. 546, Federico Carlos Sainz de Robles y Correa, licenciado en Derecho y en Filosofía y Letras, fue archivero y bibliotecario del Ayuntamiento de Madrid desde 1926; escritor, cronista oficial e hijo predilecto de Madrid; colaborador de *La Voz*, 1920, y de *La Libertad*; redactor de *La Nación*, 1925; colaborador de *ABC*, *Pueblo*, *Semana*, *Ondas* (1955), *Juventud*, *Nuevo Mundo*, *El Español* y *Mundo Hispánico*; crítico literario del diario *Madrid*, 1952–72; Premio Nacional de Crítica Pardo Bazán, 1966; colaborador de *Villa de Madrid*, 1976–81; Premio Nacional de Teatro en 1953 y 1963; autor de numerosos libros, como *Diccionario de mujeres célebres*, 1959; *Ensayo de un Diccionario de la Literatura*, 1973; *La promoción de “El cuento semanal”*, 1975; *Breve historia de Madrid*, 1970 y *Madrid, teatro del mundo*, 1981.

ritual como por la grandeza de sus ideas claves. A mí, ahora, cuando aún me bazuquea el nervio doloroso de su ausencia definitiva, no quiero que me importen su curiosidad, su literatura, su pensamiento, su filosofía. Quiero que me preocupe sólo el Ortega y Gasset hombre de estilo, hombre con su escenario fundamental, hombre representante plenipotenciario de su tierra nativa: Madrid.

[...] Yo quiero figurarme ahora a don José Ortega y Gasset figura única, neta, sobre el escenario madrileño más eterno, más inmune a boberías folklóricas. Su figura admirable recorre con pausa la escena realizada para lo definitivo por don Diego Velázquez. Es una figura magra, cetrina, de ademanes y gestos atrayentes. Camina con pausa y se detiene con parsimonia. Se le adivina ya ensimismada, ya perpleja. Pero, ante todo, comprueba quien sepa mirarla desde mi punto de contemplación, que la figura se mueve y respira “a gusto”. ¿Se da cuenta ella de la armonía que existe entre su mensaje y su escenario?

[...] Madrid es una ciudad transida de suave escepticismo, removida suavemente por la melancolía, amante de las palabras bellas continentes de almendrillas agridulces. Madrid piensa con sutileza, contempla con acucia, respinga con delicada gracia, desiste sonriente, alcanza sin alharacas, camina sin estruendo, se ensimisma con frecuencia, desaparece sin acrimonia, sugiere a puros pálpitos, postula valiéndose de imágenes poéticas, explica con riqueza de vocablos llevados a su legítima significación. El estilo de Madrid es ese... no parecerse a nadie mientras estiliza su signo y su destino. [...] Pues este estilo de Madrid es el estilo de Ortega y Gasset.

[...] No llegué a ser presentado a don José Ortega y Gasset. Acaso por ello me interesó tanto o más el hombre que el filósofo. Pero muchas veces le vi, paseante, solo, por la Castellana, por las calles más señoras de los barrios de Salamanca y Almagro. Era la primavera o era el otoño. Cubría su cabeza con sombrero de fieltro de alas muy cortas y levantadas. Juntaba sus manos a la espalda. Caminaba lento, parsimonioso. Poseía una silueta juvenil. No me pareció la más de las veces ensimismado, sino muy fruido de cuanto acontecía en torno suyo, predispuesto a saborear, a enjuiciar. En sus labios, casi siempre, se insinuaba un estado de ánimo sonriente. Y, acaso sin quererlo él, traducía con apariencia de gran ciudadano de incógnito “un estar a gusto sobre la escena madrileña”; y una seguridad “de ser fiel a sí mismo” bajo aquel cielo luminoso, sutil y alto, recortado en aquellos filtradísimos colores, acariciado en aquel hábito casi secreto que le brindaba su Madrid. Los dos, ciudad y hombre, grandes señores hacia fuera y hacia dentro²¹.

²¹ Federico Carlos SAINZ DE ROBLES, “Paisaje con un filósofo al fondo: Ortega y Gasset, madrileño”, *Madrid*, 20 de octubre de 1955.

Algo parecido ocurre con esta otra necrológica publicada en *Arriba*, órgano de la Falange, donde Antonio Díaz-Cañabate evoca el ser madrileño de Ortega a través de las conversaciones mantenidas con él. Veamos algunos fragmentos:

Ortega siempre fue un madrileño cabal. Y nunca fue un madrileño de excepción. Y con esto quiero decir que tuvo todas las virtudes del madrileño, que no fue un madrileño de esos que se contagian de los aires de fuera y se transforman en un “snob” que todo lo vernáculo lo encuentra mal y que aspira a vivir en Madrid como en París o en Londres. No; él vivió en Madrid, en su Madrid. Su excepcionalidad radicaba en su talento, en su cultura, en su obra filosófica, en sus maravillosas dotes de escritor, en sus insuperables calidades de conferenciante.

[...] Durante muchos años fue un hombre de café. Hasta los últimos días de su vida mantuvo una tertulia. El callejeo le entusiasmaba, el roce con los tipos y las costumbres verdaderamente populares también. El acento de su voz, de su inolvidable voz, tan hecha para hablar bien, poseía, en ocasiones, el desgarro y la cadencia del acento madrileño.

He tenido la fortuna de callejear con él por los barrios bajos. ¡Cómo se identificaba su estampa con aquel ambiente! ¡Cómo se enardecía su palabra al referirse a un rincón que le sugería una anécdota, una historia! ¡Qué encanto el irse parando cada unos cuantos pasos y escucharle! Su voz en la noche se extendía pastosa, modulada, con ritmo musical, y sus palabras fluían seguras, sin un roce, una vacilación.

[...] ¿Sigue usted trasnochando? –me preguntaba. –Muy bien. Apure usted lo que pueda la noche madrileña. Es ya la única noche que queda en el mundo.

Y se adentraba por los recuerdos de su juventud, servido por su prodigiosa retentiva, y allá iban, no en catarata, sino reposadamente, anécdota tras anécdota.

[...] Y en este Madrid ha muerto este madrileño, el más universal que hemos tenido desde don Pedro Calderón de la Barca. Un madrileño que conoció su mundo como pocos, que conoció Madrid como ninguno, que lo llevaba a flor de labio y en lo hondo del corazón... Un día le oí: “Sólo nosotros, los madrileños, sabemos pasear, y es que por Madrid se anda como quien lleva una mujer muy guapa al lado, a la que se tiene que dejar pronto, y vamos retardando lo más posible tan terrible momento”.

En Madrid ha muerto este madrileño universal cuando su mente aún estaba tan diáfana como el cielo del día otoñal en que ha cerrado sus ojos, que vieron más allá de las cosas, más allá de los hombres, más allá de su tiempo; cuando aún se encerraban en su poderoso intelecto multitud de palabras que él sabía engarzar como quien trabaja delicada materia, muchedumbre de ideas que él sabía exponer tan sutilmente, tan finamente, como el aire guadarrameño se

explaya por las callejuelas de los Madriles que tanto amó el hombre universal que hoy llora el mundo²².

En otros casos, encontramos necrológicas que si bien ensalzaban virtudes de Ortega como la calidad de su prosa, no son tan condescendientes con sus “errores”. Fijémonos, si no, en lo que publicó, también en *Arriba*, el escritor Luis Ponce de León:

A punto de morir Ortega, sabiendo desde mi casa que en la suya su cuerpo se está quedando por momentos sin vida, tomo la pluma para escribir al lector. Tomo la pluma y la mente se queda grave y compasiva, caritativa y suspensa, sobre la dilatada sombra en la tierra del moribundo.

[...] En la obra explícita de Ortega la religión no está. Me parece inexacto decir que él ha sido un enemigo de la religión, o cosas por el estilo, como también me parecería inexacto decir que ha sido amigo de la religión, etcétera. Creo que la religión no está en la obra de Ortega, igual que el pensamiento del pez no está en los Alpes nevados, el silencio y el silbido de las cumbres. Tiene su universo el pez en el agua. Las cosas de fuera del agua le son insospechadas. En el universo intelectual de Ortega, de la religión no podemos encontrar sino lejanas noticias.

[...] En el orden de la filosofía, ha sido un “físico” en el sentido griego y originario de la palabra: un investigador de la “naturaleza” –fisis– no de lo que hay más allá –metafisis– de la naturaleza.

[...] La verdad es que si os ponéis a repasar las huellas de Ortega o sus ecos en la vida política de la Nación y del mundo, encontraréis que sus huellas y ecos son los del canguro: una impronta aquí, otra allá, otra Dios sabe dónde. Como ese animal que salta, se queda, vuelve a saltar; como ese animal, o mejor dicho, como sus huellas, es lo que Ortega ha dejado en nuestra grave, importante, preñadísima y difícil política española. El “homenaje y reproche” de José Antonio guarda toda su vigencia veinte años después y ya por todos los años de la memoria de Ortega. Querido Don José: ¡Qué bien si hubieras querido ser con nosotros mula o águila, el que anda o el que vuela! Pero has sido ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario. De todas maneras, cada salto tuyo, aunque tan impremeditado y arbitrario, nos servirá: ¡Gracias!

[...] Así miro a Ortega en este día de su muerte. Lo miro así como creo que a él le gustaría ser mirado, como a él le gustaba mirar: todo erizado de perspectivas, de aspectos, de panoramas vivaces y fugaces. Le miro así cuando –he aquí lo que él no sabía, lo que él sabe ya– Dios envuelve y contiene todas estas miradas y muchas más en Su Mirada.

En realidad, el buen comentario, igual que a un picapedrero, igual que a una beata, igual que a un matemático genial, igual que a mí, igual que a nues-

²² Antonio DÍAZ-CANABATE, “Un madrileño”, *Arriba*, 19 de octubre de 1955.

tros antepasados, igual que a nuestros descendientes, el buen comentario a Ortega, el día de su muerte, es éste: “Que Dios le haya perdonado”²³.

Vemos cómo el autor ha elevado el tono para poner en claro las deudas de Ortega en materia política, con la alusión al artículo de José Antonio Primo de Rivera, y en materia religiosa, con este tremendo final que supe-dita la salvación del incrédulo a la misericordia divina.

Parecido tratamiento recibió Ortega en *Ya*, periódico de la Editorial Católica, en el que encontramos varias necrológicas. El mismo 18 de octubre firmaba José Luis Martín Descalzo²⁴ y el 19 el ministro Joaquín Ruiz-Giménez. Ambos representan un claro ejemplo de los reproches que tuvo que soportar la memoria de don José. Veamos algunos fragmentos.

El artículo del sacerdote José Luis Martín Descalzo se tituló “Oración por don José Ortega y Gasset” y decía así:

Señor, esta mañana camino de la iglesia, me han dicho que Ortega y Gasset estaba muy enfermo. Tú le conoces bien, Señor. Tú que creaste su clarísima inteligencia; Tú que dominas también los entresijos de su corazón y comprendes mucho mejor que yo estas cosas que casi me hacen llorar. Porque nosotros conocemos su fina intuición filosófica y su claro estilo luminoso, pero también sabemos que en sus páginas no hay una sola página en que hayas estado presente Tú, el Verdadero. ¿Cómo es posible, Señor, que sucedan estas cosas? He aquí uno de los tantos misterios ante los que nos vemos precisados a inclinar la cabeza. Y la inclinamos con fe, pero también con preocupación. Porque Tú lo sabes que estamos hondamente preocupados: por él y por Ti. Por él, porque pasada la frontera sabemos que va a llorar al ver que desperdició las enormes cualidades que Tú le diste. Por Ti, Señor, porque sin duda, a la hora de crearle, soñaste que hablaría de Ti maravillosamente y te amaría con amor sin tacha. Y ya lo ves, Señor: en cuanto a nosotros nos es dado entenderlo, ha pasado a tu lado sin darse cuenta de que Tú existías. Y también quizá arriba Tú también llorarás por el hijo lejano.

O quizá aún hay tiempo. Tú sabes que somos muchos los que esperamos llenos de ilusión el que te diga: Te amo. Nos bastaría una sonrisa, una palabra, para poder dormir tranquilos, sabiéndole en la casa paterna. ¡Ah, qué felices seríamos sabiéndole y sabiéndote feliz!

²³ Luis PONCE DE LEÓN, “Apuntaciones en el día de la muerte de Ortega”, *Arriba*, 19 de octubre de 1955.

²⁴ El *Catálogo de periodistas españoles del siglo XX* informa de que José Luis Martín Descalzo (Madrirdejos, Toledo, 1930), fue licenciado en Teología, sacerdote y escritor. Martín Descalzo colaboró con la revista poética *Estriá*, de Roma; redactor de *ABC* (1966-1977) y jefe de sección de *ABC* en 1978. Director de *Vida Nueva* (1978-1980); premio Nadal 1956 y premio Luca de Tena 1975. Entre otros pseudónimos, Martín Descalzo firmó como “Criticón” y “Martín de Azcárate”.

¿O es que serán inútiles nuestras oraciones? Sí, quizá es también que hemos orado poco, que a veces nos hemos limitado a ladrar contra él —que a veces lo merecía, eso sí—; que quizá le hemos puesto pocas veces en nuestras patenas o hemos pensado con un egoísmo feroz y anticristiano: “Que se salve él, si es tan listo como dicen”. ¡Quién sabe, Señor, si no será este fallo nuestro lo que le ha tenido tan lejos de tus manos!

Hoy te pedimos humildemente perdón por los defectos que pueda haber tenido nuestra postura, y aún estaríamos dispuestos a cargar con las culpas personales de él para que, finalmente, se abrieran sus ojos.

Ea, Señor, ayúdale y ayúdanos. Ayúdale a ser humilde, a darse cuenta de que amarte no es inclinar la cabeza, sino alzarla, la más elegante de todas las posturas. Ayúdanos también para que a la hora de nuestro juicio no tengan ellos que gritar que les hemos engañado, que les dimos un cristianismo raquíutico cuya hermosura no se impuso a sus ojos; que no puedan decirnos que si nosotros hubiésemos sido auténticos Cristos, ellos te hubieran comprendido y amado.

Y si es posible, Señor..., no nos niegues la alegría de verle entre tus manos²⁵.

De nuevo, como en la necrológica de Ponce de León, en el momento de poner en claro la vida de Ortega, Martín Descalzo salta del reproche a la alabanza: de la “clarísima inteligencia” a “desperdió las enormes cualidades que Tú le diste”; de la “fina intuición filosófica” a “hemos ladrado contra él —que a veces lo merecía, eso sí—”; del “claro estilo luminoso” al “estaríamos dispuestos a cargar con las culpas personales de él” y al “ayúdale a ser humilde”, etcétera.

En un sentido parecido se encuadra la necrológica de Joaquín Ruiz-Giménez titulada “¡Descanse en paz!”, de la que extractamos algunos párrafos:

Don José Ortega y Gasset acaba de morir. España pierde con él una de las figuras contemporáneas de más universal renombre. Más allá de diferencias doctrinales y de actitudes políticas que han existido —y que él sería el primero en no querer que fueran disimuladas—, en este penoso momento, ¿no haremos los españoles una tregua respetuosa y diremos juntos una palabra de serena tristeza por su pérdida? Porque lo cierto es que a estas horas, en todas las tierras donde se habla castellano, hay ya un íntimo y profundo murmullo de dolor. Ese murmullo puede hacerse oración en nuestras almas. Oración para ganarle el respeto de sus conciudadanos; oración, sobre todo, por el eterno descanso de su espíritu en la infinita misericordia del Señor.

Y sólo quiero poner un recuerdo agradecido junto a sus restos mortales. Ponerlo como alumno que fui de la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid allá en el turbulento año de 1935.

²⁵ José Luis MARTÍN DESCALZO, “Oración por Don José Ortega y Gasset”, *Ya*, 18 de octubre de 1955.

[...] Después vinieron –para conseguir nosotros una nueva España sin limitaciones, en plenitud de su destino temporal y trascendente– las recias jornadas de nuestro Alzamiento. Ortega había quedado en tierras extrañas, pero, movido sin duda por aquel callado afán, retornó a la tierra querida cuando estaba en su mayor violencia el cerco y el ataque contra España. Rompía así, con su gesto, una lanza contra quienes hubieran dado lo posible y lo imposible por retenerle en la lejanía.

[...] Unos cuantos escritores jóvenes heredaron de Ortega sensibilidad para percibir el claroscuro de las cosas, rigor conceptual para juzgarlas y galanura de estilo para describirlas, y que recibieron de lo alto, por añadidura, sobre sus simas el regalo de una militante fe cristiana, se lanzaron a la noble aventura de romper las fronteras de las ciencias particulares –Historia, Política, Derecho– “apretadas contra esa línea de sus problemas últimos” –como también Ortega había escrito–, para llegar a los “problemas primeros de la gran ciencia de Dios”.

Mas no es ésta la hora de hacer balance de los varios aspectos luminosos o deficientes de su gran obra. Muchos lo han hecho y otros seguirán haciéndolo. ¡Ahora descanse en paz! Y nosotros oigamos de nuevo, con emocionado silencio, en estos duros minutos de la despedida, aquel esperanzador grito suyo. Y confiemos en que también lo habrá conseguido –en su más tierna entraña– el amoroso oído de Dios. ¡Descanse en paz!²⁶.

Más ejemplos encontramos en *El Alcázar*, que el día 18 publicaba una nerológica firmada por Emiliano Aguado²⁷, titulada “Mi recuerdo de Ortega y Gasset”, en la que podemos leer, entre otros recuerdos entrañables de este escritor, los que siguen:

En los últimos años de la dictadura de Primo de Rivera daba Ortega y Gasset sus clases en el Museo Pedagógico, a mano izquierda, según se entraba en la calle, en una salita alargada, con dos ventanas al patio con luz y sosiego. Las lecciones congregaban un breve auditorio de chicos y chicas; unos iban a la clase de Metafísica porque estudiaban filosofía y otros acudíamos para entender mejor los temas que nos proponían los profesores de la Facultad de Derecho. Las clases eran por la tarde, y la voz de Ortega, segura, clara, recia, se apagaba algunas veces para dejarnos en silencio con la salita del Museo Pedagógico envuelta en la penumbra del anochecer. [...] Y al concluir la clase, con

²⁶ Joaquín RUIZ-GIMÉNEZ, “Descanse en paz”, *Ya*, 19 de octubre de 1955.

²⁷ Según consta en el *Catálogo de periodistas del siglo XX*, p. 13, Emiliano Aguado Hernández (Cebolla, Toledo, 1907–1979), licenciado en Filosofía y Letras y en Derecho. Colaborador de *La Conquista del Estado*, 1931; *JONS*, 1933. Redactor de *La Época*, 1934–1936. Redactor y crítico teatral de *Pueblo*, 1940. Ensayista, dramaturgo, Premio Nacional de Literatura; profesor de la Escuela Oficial de Periodismo y de la Facultad de Ciencias de la Información. Fue discípulo de Ortega en la Universidad Central de Madrid.

las cuartillas atiborradas de notas o con la cabeza llena de ideas, salíamos convencidos de que el mundo es un enigma y de que el hombre tiene que vivir descubriendo portentos, según las palabras de Hartmann al definir la esencia de la filosofía.

[...] Al cabo de unos años, en 1933, Ortega había cambiado mucho. Aquel curso que profesó en el Pabellón Valdecilla sobre Galileo estaba transido de preocupaciones graves; la profecía y la amenaza caían sobre un auditorio multitudinario que asistía al aula magna acaso atraído por la fama del orador.

Ortega ha sido un profesor incomparable, no porque supiera muchas cosas ni porque ha sabido decirlas con belleza y elegancia, sino por su personalidad egregia; todo lo que decía nos llegaba a sus alumnos como si en aquel momento hubiese acabado de inventarlo. Jamás se nos ocurría pensar que lo hubiese podido leer en ningún libro, ni en si Ortega sabía más o menos que otros profesores. El saber no era más que una apoyatura en sus explicaciones. Lo importante era su capacidad para escudriñar los rincones de la vida humana e iluminarlos²⁸.

Este ejemplo contrasta con los anteriores en el sentido de que no parece una necrológica pasada por el patrón de la censura, y aunque explícitamente el articulista no se refiere a Ortega como “maestro”, no cabe duda que un balance similar rezuma su texto. Lo mismo podemos decir del artículo de Adolfo Muñoz Alonso²⁹ titulado “Ortega, domador de temas universales”, en el que el autor comenzaba reconociendo que “mover la pluma o lanzar la voz a la hora de la necrología, cuando el hombre que acaba de morir es Don José Ortega y Gasset, resulta para nosotros una ocupación desconsoladora y amarga. Habríamos querido que se dilatara años y más años la oportunidad de esta conmemoración, dando a nuestro querer toda nuestra intención filosófica, nacional y bíblica que la alusión levanta”³⁰.

²⁸ Emiliano AGUADO, “Mi recuerdo de Ortega y Gasset”, *El Alcázar*, 18 de octubre de 1955.

²⁹ Según el *Catálogo de periodistas del siglo XX*, p. 406, Adolfo Muñoz Alonso (Peñañel, Valladolid, 1915–1974) fue licenciado en Teología, doctor en Filosofía, catedrático de Historia de la Filosofía y escritor. Trabajó como redactor de *La Lucha*, Santander, 1932; colaborador de *Libertad*, Valladolid, 1934, y de *Arriba España*, Pamplona, 1937. Fue subdirector de *Avance*, Valencia, 1939, y de la *Gaceta de Alicante*, 1940. Director de *El Español*, 1960; redactor de la agencia *Pyresa* (1965–1969); director del semanario *Foco*; redactor de *Arriba* (1968–1974); director general de Prensa y director de la Escuela Oficial de Periodismo; decano de la Facultad de Ciencias de la Información en 1972 y, ese mismo año, periodista de honor así como premio Mariano de Cavia en 1973.

³⁰ Adolfo MUÑOZ ALONSO, “Ortega, domador de temas universales”, *El Alcázar*, 19 de octubre de 1955.

Documentos:

ABC: "Universidad y retórica en Ortega". [19 de octubre de 1955]. Artículo firmado por Gregorio Marañón.

UNIVERSIDAD Y RETORICA EN ORTEGA

LAS generaciones nuevas han encontrado a Ortega en su plenitud y con su obra hecha, trabada en lo más íntimo de lo que es España. El paisaje y la humanidad y la historia de un país no tienen una realidad superior a la del pensamiento de sus grandes creadores. Tan es España, Cervantes o fray Luis de León como la Sierra de Gredos. Pero los hombres nos damos cuenta de que las cordilleras existen, sin saber cómo se formaron; y de que las grandes obras de la inteligencia viven incorporadas al alma colectiva, sin darnos cuenta del esfuerzo formidable, de la pasión y muchas veces del dolor de su génesis.

Para darse idea de lo que representa Ortega, bastaría leer los periódicos inmediatamente anterior a sus primeros artículos y los de después. Cuando aparecieron—son pocos ya los que la recuerdan—hicieron la impresión de algo físico que se producía en el mundo del pensamiento, algo como una ventana que se abriera de repente. Había por entonces muchos escritores egregios, quizá tantos y tan buenos como no los había tenido España desde su Siglo de Oro. Pero Ortega fue, no uno más, sino otra cosa, un descubrimiento.

Tenía, desde una edad inverosímil, la visión profunda de las cosas. Era el mundo, para él, un inmenso repertorio de problemas vivos y no resueltos o resueltos con otra medida que la suya. Pero, además, desde que empezó a escribir, poseyó, por don instintivo, el rigor científico, tan raro en España, que agregó su obra de trascendencia. De una trascendencia clásica y nueva, como la tuvieron los grandes universitarios de Europa en los tiempos gloriosos de la Universidad. Ortega, pleno que ha sido el paradigma de nuestros universitarios. Nadie le ha superado en esta altísima representación. De las partes fundamentales de su obra, una de ellas fue su vocación universitaria; y de esta vocación está impregnada su obra entera, hasta lo que parece en ella secundario. Las definiciones y los comentarios de lo que es y lo que podía ser la Universidad, fueron preocupación esencial de su pensamiento, y el dolor de la crisis de la Universidad—en todo el mundo y no sólo aquí—le acompañó hasta los duros días finales.

Este sentido universitario fue lo que dio carácter de suceso imprevisto a la obra de Ortega, y lo que la llenó de originalidad inicial y perdurable. Se ha dicho, con intención despectiva, que Ortega fue ante todo un periodista. También lo fue él en alguna ocasión. Pero el periódico, entre las muchas cosas que puede ser, es catedral. Las lecciones de Ortega en la Universidad tenían, como sus ensayos en las revistas y en las hojas diarias, la mis-

ma fuerza creadora y la misma dignidad.

Ortega, como todos los grandes pensadores y escritores, se ha incorporado ya a la vida nuestra y es de cada uno de nosotros. Y ahora todos vivimos, poco o mucho, en nuestro repertorio intelectual, de Ortega. Y no sólo los que le siguen o le imitan, sabiéndolo o no, sino hasta los que no se parecen a él y hasta los que le han combatido, acaso por celosa e inadvertida preferencia. Nadie diría correr su pluma por el papel hoy sin que pulse en ella un latido, lejano o próximo, de este hombre obstinadamente ajeno a todo lo oficial, casi pobre, que ha muerto sin un solo cargo, sin un solo honor, de aquí o de fuera de aquí; pero con el que irremisiblemente tendrá que contar en adelante el pensamiento español y, en buena parte, el universal.

Mas el fondo surco que deja la obra de Ortega no se hubiera hecho sin su retórica maravillosa. Si, sin su retórica. Estamos harías de oír bromear sobre la retórica a los que no son capaces de retener, es decir, de usar con fracción indecible del "arte de bien decir, de embellecer la expresión de los conceptos, de dar al lenguaje eficacia bastante para deleitar, persuadir o conmover", según rezaba, sabiamente, la definición clásica. Gran retórico fue Ortega, tal vez uno de los últimos, que no sucumbieron ante la confusión de la plebeyez con la naturalidad.

No es ésta la ocasión, ni yo podría hacerlo en ninguna, de analizar las antecedentes, la estructura y el espíritu de la prosa de este maravilloso escritor. En realidad se escribe como se piensa; y la retórica de Ortega era, simplemente, como sus alas para volar. A veces su genio claro daba un regate a la verdad—o un quiebro—como él hubiera dicho—para salir después a su encuentro con mayor alegría; y otras veces, su dicción se hinchaba como una ola antes de ser agua serena, para que así lo pareciera más. ¡Bendita retórica!

Algunos han dicho que Ortega deja sin escribir su obra de Filosofía. Puede que él mismo lo dijera también. Pero esa obra, si se hubiera escrito, no hubiéramos necesitado leerla sus habituales lectores. Porque está en los seis tomos de sus Obras Completas, cuyo índice conduce a todos los problemas del universo por caminos llenos de precisión y de belleza. Nada dejó de interesar a este gran español en medio siglo de afanoso vivir. Y al lado de esta curiosidad infinita y de la claridad que puso en cada cosa, ¿qué podría añadir un Tratado circunstancial y dogmático?

Ortega ha sido mucho más que un filósofo; y de esta dimensión humana y sobrehumana de su espíritu nos da la medida nuestra inmensa congoja de hoy.

G. MARAÑÓN

Primera página del manuscrito de la necrológica de Pío Baroja publicada en ABC. [Octubre de 1955].

Ortega y Gasset.

Ortega - no quiere una asquerosa de
la ~~historia de Ortega y Gasset~~ ~~es para la~~
una ~~masa~~ ~~dogmática~~ = por un ~~que~~
mayor de los ~~defectos~~ la ~~masa~~ ~~confundida~~
es el primer ~~es~~ ~~es~~ ~~es~~ ~~de~~
de la ~~literatura~~ ~~del tiempo~~.
nuestra ~~época~~

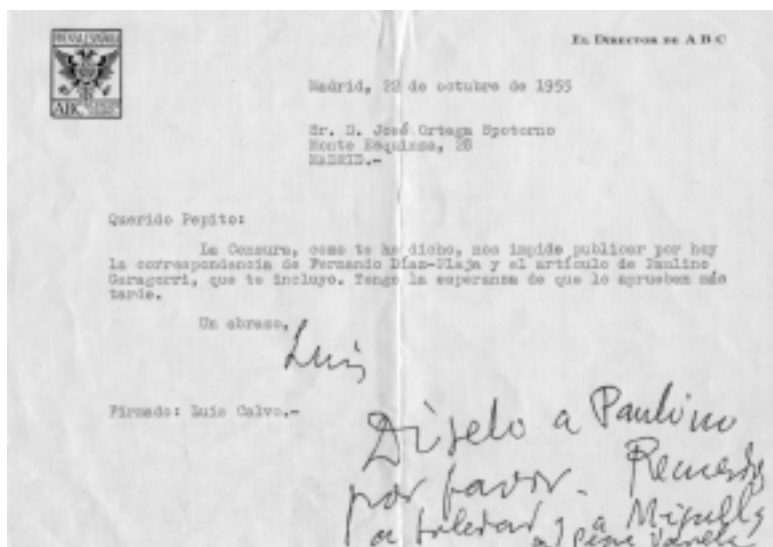
No es que los demás ~~son~~ ~~no~~ ~~sean~~
ningún ~~valor~~ ~~pero~~ ~~Ortega~~ ~~de~~ ~~la~~
~~destacado~~ ~~que~~ ~~la~~ ~~literatura~~ ~~es~~ ~~para~~ ~~como~~
un ~~caso~~ ~~que~~ ~~se~~ ~~de~~ ~~la~~
~~historia~~ ~~de~~ ~~Ortega~~ ~~es~~ ~~solista~~ ~~y~~ ~~trae~~
~~hasta~~ ~~la~~ ~~profesión~~.
No digo ~~yo~~ ~~que~~ ~~que~~ ~~la~~ ~~juventud~~
~~la~~ ~~misma~~, ~~pero~~ ~~si~~ ~~una~~ ~~que~~ ~~la~~
~~de~~ ~~estudio~~

No soy un ~~hombre~~ ~~que~~ ~~sepa~~.
Es ~~verdad~~ ~~con~~ ~~aquellas~~ ~~cosas~~. Como ~~un~~
tengo ~~apenas~~ ~~respuestas~~ ~~absolutas~~ ~~es~~ ~~esta~~ ~~la~~ ~~que~~
pienso ~~sobre~~ ~~los~~ ~~demás~~ ~~sin~~ ~~ninguna~~
~~exposición~~

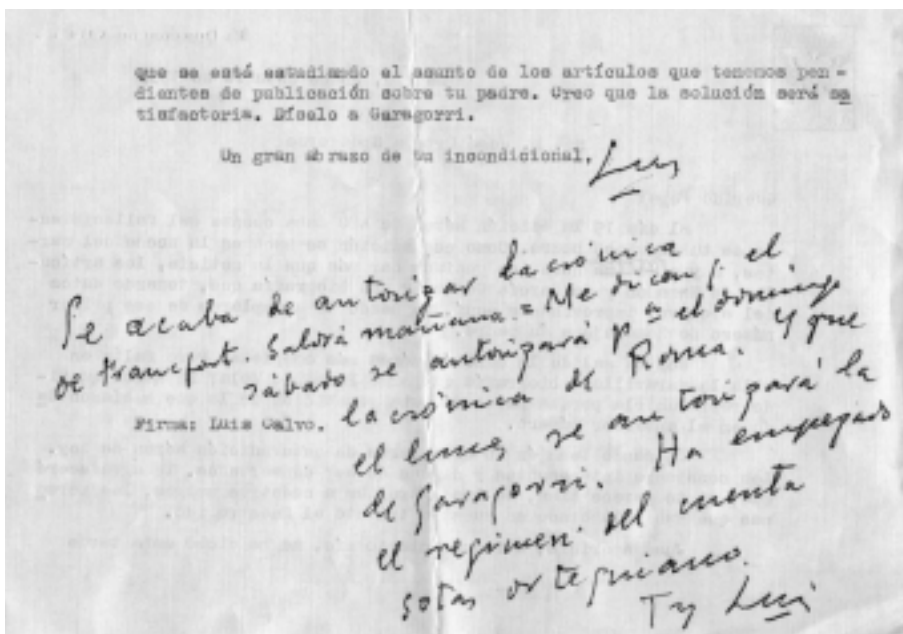
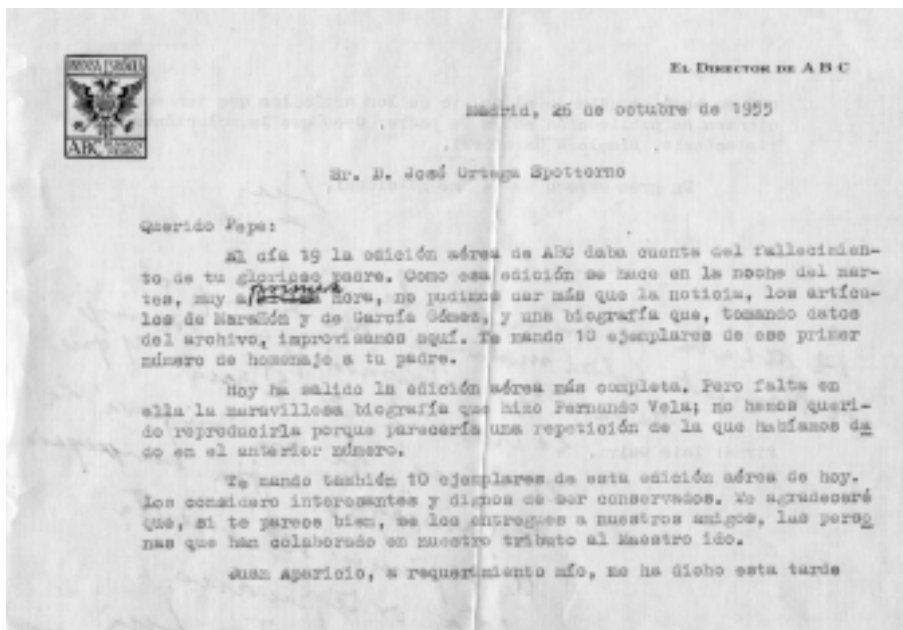
ABC: "Homenaje de Baroja a Ortega y Gasset". [20 de octubre de 1955].
Artículo firmado por Pío Baroja.



Carta de Luis Calvo a José Ortega Spottorno. Madrid, 22 de octubre de 1955.



Carta de Luis Calvo a José Ortega Spottorno. Madrid, 26 de octubre de 1955.



DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Por JOSÉ MARIA DE COSSIO.

do popular de los toros que ha estado llevando hasta la perfección en que la contemplación es el llamado a hacerla continuar. Nuestros consejos y hasta misma opinión puede ser perseguidores. En cambio, puede ser devoto cuando tiene sobre lo que la fiesta ha sido y sobre todo sobre lo que puede significar.

[illegible]

Cuando reanuda su comunicación con el extraordinario escritor ya el libro estaba publicado en gran parte y estaba en su casi totalidad. Es decir, más denostados se tenían remedio. Pero ella no impidió que sobre el hubiéramos muchas veces y en que él le mirara con especial benevolencia. La piedad había ido por donde Dios quería, pero, en pocas más le voy a escribir, también.

[illegible]

Podría ser un momento resaca de la fiesta de Orizaba, una fiesta de Navidad, la fiesta de los de Domingo Orizaga, con don Ignacio Zúñiga, otro desparecido inaudiblemente cargado de recuerdos entrañables. De su amistad con el magnífico torero castellano había de nacer su amor por la plaza de toros, su pasión por la fiesta de la Membrilla mexicana, que no podía sino ser la reventada del primer toro de Sevilla encajonado entre los castos de un chambreroito alemán y los fillos de una curia de Leontina... Pero símbolo de su manera de entender la fiesta. Los boliches del dilema "¿o?, el amoroso de la plaza, pero la fiesta, su pasión reafirmada en un capatzen. Monótono y así había en sus días en Orizaba.

Según estas líneas el porcentaje. Entre sus recuerdos, algunas más calientes y vivas que las que pobremente puedo en ellas.

(Poecilota la segundaria.)



Dr. José Oriega y Gascón

Ad fin se acercó a la fuente de los torres donde su puericia, con aflicción, veía que la luz se movía frecuentemente a la izquierda, y se echó a llorar. Después de un tiempo para desahogar sus dolores de la guerra, yo tuve la satisfacción, que ahora recuerdo con orgullo, de poder hablarle repetidas veces a pesar de alguna confusión. Saboreaba no sólo los momentos de la guerra, sino también los de la paz. Dr. José Or

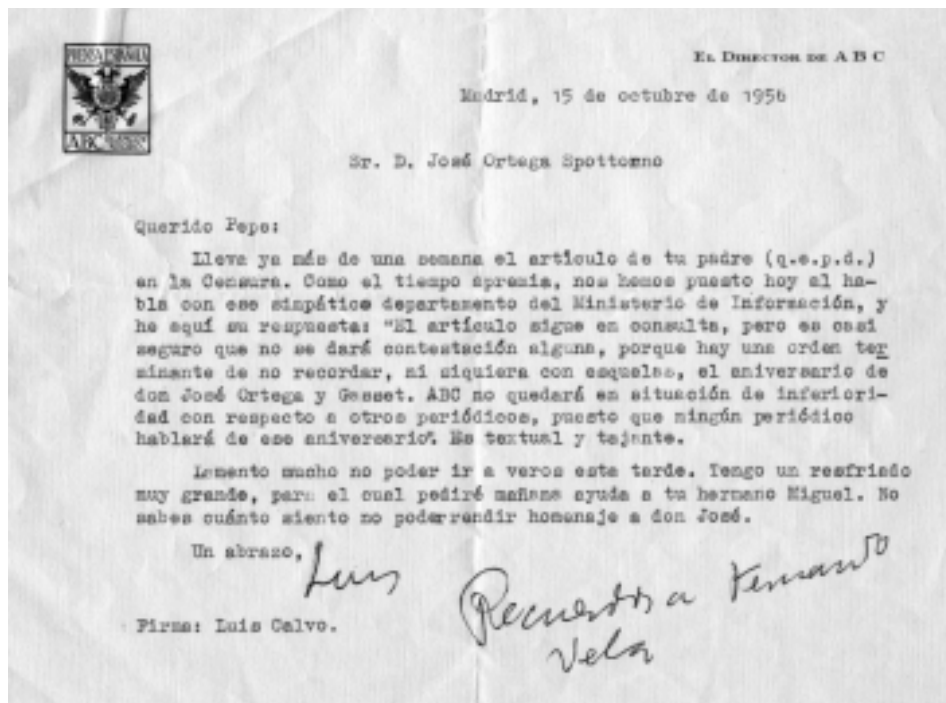
A la corrida se añaden y se protesta. Siempre se discute la idea de escribir un gran ensayo sobre nuestra fiesta y se llegó a anunciar como de inminente publicación un "Pagabo y del torero" que por desgracia no llegó a convertirse nunca. Se promedió más, animado era el tabor alcañalado a por de tirar lejos a Lagartijo y aún recordo que una vez con Ignacio Sánchez Mejías en la que nos agusto profundamente, ya se le postuló con la servilleta, la diferencia entre la jerga del Cañiz y la del Oserra.

[illegible][illegible]

DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre

Carta de Luis Calvo a José Ortega Spottorno. Madrid, 15 de octubre de 1956.



La prensa extranjera. Ortega, ciudadano del mundo

Mientras en el interior de España se discutía la reconciliación de Ortega con la Iglesia y se le pasaba factura por sus "deslices" políticos, en la prensa extranjera se libraban otras batallas de cierto interés, entre ellas la polémica suscitada a raíz del editorial que *The New York Times* publicó al día siguiente de la muerte del filósofo. En él, el rotativo neoyorquino se preguntaba si con la muerte de Ortega moría también lo que en España pudiera haber de europeísmo; la réplica del entonces embajador de España en Washington, José María de Areilza, desató un agrio enfrentamiento con la familia del pensador, pues entre otras cosas, Areilza lo relacionaba con los muertos de la Guerra Civil, causados, según el diplomático, por la República que Ortega propugnó. Ésta es la secuencia de los hechos.

El editorial de *The New York Times* del 20 de octubre de 1955 comenzaba con la siguiente afirmación:

The death of José Ortega y Gasset on Tuesday will bring a crowd of memories back to all who are old enough to remember the Spanish Republican Revolution, the civil war and the great intellectual conflict of the century, which Spain has yet to settle. Shall Europe forever end at the Pyrenees, or will Spain become a part of Europe? This was the great struggle to which Ortega y Gasset gave his life as the champion of Europeanization³¹.

La réplica del embajador de España en Washington, José María de Areilza, publicada en casi todos los periódicos nacionales, no se hizo esperar. Éstas fueron las palabras del diplomático en la versión dada por *ABC* el jueves 27 de octubre de 1955:

Con la mayor sorpresa me he enterado esta mañana, al leer su editorial sobre José Ortega y Gasset, de que nosotros, españoles, no pertenecemos a Europa. Hace mucho tiempo que alguien escribió que África empieza en los Pirineos, queriendo decir, más o menos, que España era un país africano, lo cual, dicho sea de paso, no es un insulto, sino un honor. Veo que ustedes insisten en colocar a España al margen de la cultura occidental, como si dos mil años de historia pudieran ser borrados o ignorados porque así lo desee un periodista contemporáneo. Ortega y Gasset fue un ciudadano honorable, respetado y admirado. En 1930 creía que España necesitaba europeizarse y recomendó expresamente lo que había que hacer para que nuestra nación fuese un miembro de Europa. El resultado fue una terrible catástrofe y la guerra civil, que nos costó un millón de bajas y pérdidas materiales y culturales irreparables.

Ortega, que fue, por encima de todo, un ferviente español, fue el primero en confesar públicamente su error y en oponerse a la política de la República española, como un puro desatino que empujó al país al caos y a la anarquía. En 1936 tuvo que huir de su escondite de la España roja porque grupos izquierdistas le perseguían como “fascista peligroso”. Entonces comprobó por experiencia personal el significado de una “rebelión de las masas”, cuando a éstas les empujan la demagogia y los agentes extranjeros.

Nadie dirá ni creará en España que Ortega y Gasset fue un fracaso. Su brillante estilo, único, hasta cierto punto, en la literatura española; su penetrante análisis de los hechos históricos, culturales y sociales; su amor apasionado hacia una España mejor; su afán de progreso, cultura y cooperación internacional fueron semilla que cayó en suelo fértil; en las Universidades la juventud de

³¹ Una traducción aproximada del editorial la encontramos en el *ABC* del 27 de octubre de 1955: “La muerte de José Ortega y Gasset el martes traerá un montón de recuerdos a todos aquellos que son lo bastante viejos para acordarse de la revolución republicana española, la guerra civil y el gran conflicto intelectual del siglo, que España tiene todavía que resolver. ¿Tiene Europa que terminar para siempre en los Pirineos, o formará parte de Europa España algún día? Esa fue la gran batalla a la que Ortega y Gasset dedicó su vida, como el campeón de la europeización”.

hoy lee con interés creciente las obras de nuestro gran filósofo moderno. No vamos a dejarnos engañar de nuevo por frases vacías sobre si somos o no somos europeos, ni nos dejaremos empujar en la trampa de la revolución política. El mismo Ortega escribió una vez que nada hay más insincero y ajeno a la realidad que las frases estereotipadas.

Como es lógico, las insinuaciones de Areilza acerca de que el europeísmo de Ortega causó el advenimiento de la República y, consecuentemente, la guerra civil y los desastres que ésta provocó, no podían quedar sin reparación por parte de familiares y amigos del filósofo.

Los hijos de Ortega envían una carta al embajador el 31 de octubre, en la que lamentan sus palabras publicadas en el periódico neoyorquino y le reprochan, básicamente, dos cuestiones: por un lado, que la idea de la europeización de España “se le hubiera ocurrido a nuestro padre en 1930”, lo que para los hijos suponía algo inaceptable pues en la obra de Ortega se propugna esta idea “desde sus primeros escritos en 1908”. Por otra parte, los hijos reprochan al embajador que en su escrito insinúe que Ortega es el responsable del millón de muertos de la guerra, lo cual les lleva a lamentar que “haya querido usted hacer política en esta hora tan sensible para nosotros” y les obliga a retirarle la consideración de su amistad.

Los hijos de Ortega remiten esta carta a Areilza con copia al ministro de Asuntos Exteriores, Alberto Martín Artajo, quien a los pocos días, el 7 de noviembre, les contesta con una breve misiva en la que manifiesta su pesar por el disgusto que les hayan podido causar las declaraciones del embajador. Martín Artajo se muestra seguro de que las ha escrito “sin la menor intención desagradable” y deja abierta la posibilidad de que “el periódico las haya podido deformar con un afán sensacionalista”. En una adenda manuscrita y dirigida al mayor de los vástagos, Miguel Ortega Spottorno, el ministro le muestra su hondo penar por la muerte de don José y se ofrece, si así lo desea, a mediar para pedir explicaciones a Areilza.

Casi a la vez que la familia de Ortega recibe la misiva del ministro, llega desde Washington la carta del embajador, fechada el 10 de noviembre. En ella, Areilza supone que no deben conocer la versión literal de su carta enviada a *The New York Times*, única explicación que concibe para “tomar como ofensa lo que fue una simple puntualización obligada para quien tiene como misión la representación y defensa de los intereses de España en Norteamérica”. Se escuda Areilza en que el periódico utilizó la muerte de Ortega para decir que como España no siguió la trayectoria republicana de 1931 había dejado de pertenecer a Europa, “máxime cuando ya ese mismo año era pública la crítica de su fallecido padre hacia el régimen que llevaba al país a la anarquía, y que él mismo con su gran autoridad y prestigio in-

telectuales, tanto ayudó a implantar sin sospechar sus consecuencias”. Respecto al resto de cuestiones aludidas por los hijos, como la responsabilidad por el millón de muertos, el embajador explica que nadie de buena fe puede deducir acusación tan grave “sino al contrario, que Ortega y Gasset tuvo la nobleza y patriotismo de disentir de la República previendo su desastroso final”. En definitiva, Areilza se despide argumentando que no ha querido hacer política “en el sentido que ustedes señalan, sino discriminar la figura de un pensador español respetado por todos de la causa que, si un tiempo fue suya, repudió más tarde”.

El pleito se saldará con dos cartas escritas el 21 de noviembre, una al embajador y otra al ministro de Asuntos Exteriores. A José María de Areilza le aclaran que sólo con el recorte de *The New York Times* por delante decidieron pedirle explicaciones y, respecto a la interpretación torcida de sus palabras, le aclaran que todo aquel que lo leía opinaba en el mismo sentido que ellos lo habían hecho. Sin embargo, los Ortega Spottorno aceptan las explicaciones de Areilza y dan por restituidas las relaciones previas al incidente. La segunda carta que escriben ese día va dirigida al ministro Martín Artajo, a quien agradecen su disposición a mediar por ellos ante el embajador y le aclaran que se hace innecesario pues dan por zanjada la polémica.

Además de la secuencia de los hechos producida en el plano privado, las palabras de Areilza tuvieron amplia repercusión en la prensa nacional y extranjera, donde también se produjo un intenso cruce de declaraciones. Algunos periódicos españoles interpretaban la carta del embajador como una victoria de España en el exterior. Esa sensación, al menos, se desprende de la lectura de algunos artículos y titulares empleados por la prensa nacional para reflejar el incidente. “El precio de una equivocación. Ortega fue el primero en confesar su error y oponerse a la política republicana”, decía el *Diario de León* (28 de octubre de 1955); “Areilza le explica unas cuantas cosas al *New York Times*”, titulaba con altanería el diario *Mediterráneo* (27 de octubre de 1955); “Enérgica carta de Areilza al *New York Times*”, contaba el *Progreso* (27 de octubre de 1955).

La presa extranjera se comportó de otro modo. Entre los artículos que motivó la carta de Areilza en *The New York Times*, se encuentra una carta al director de Victoria Kent publicada en el periódico neoyorquino el 27 de octubre de 1955. Kent alude a la grave injusticia que representan las palabras del embajador contra la memoria de Ortega, quien propugnaba “una república basada en la democracia”. En su carta, Victoria Kent afirma que, efectivamente, el europeísmo concebido por Ortega y otros líderes políticos trajeron la república a España, pero aclara que los opositores de la euro-

peización fueron los que causaron el alzamiento militar que desembocó en la guerra civil. También recusa la afirmación de que Ortega fue obligado a abandonar España por la persecución de *bandas izquierdistas* (“gangs leftist”, escribe Kent), y apoya su opinión en el hecho de que el filósofo se mantuvo exiliado durante “nueve largos años” posteriores al triunfo de Franco; ¿qué debía temer –se pregunta Kent– si los *rojos* habían sido derrotados? Para ella, “las *bandas izquierdistas* –demócratas, republicanos, liberales– estaban todos en el exilio o en prisión o habían sido exterminados por los escuadrones de fusilamiento”. En definitiva, para Victoria Kent, Ortega y Gasset fue siempre un defensor de las libertades que no podía consentir un régimen que precisamente negaba las libertades, y remataba su apología orteguiana lanzando esta pregunta retórica: “¿No es significativo, quizás, que el descubrimiento de su adhesión al fascismo no haya sido anunciado hasta que ha muerto y es incapaz de réplica?”.

Profundizando en el alcance que la noticia de la muerte de Ortega tuvo en la prensa internacional, resulta aleccionador, para superar otras polémicas, la calurosa acogida que recibió la persona y obra del filósofo en todos los periódicos del mundo. Fue tal la cantidad de necrológicas, biografías y crónicas que llenaron las páginas de los principales rotativos europeos y americanos, que vano sería el intento de citarlas en este espacio y con la forma de este itinerario. No obstante, para hacernos una idea de la recepción de la muerte de Ortega en la prensa mundial, podemos valernos del número de diciembre de 1955 del *Boletín Editorial de la Revista de Occidente*, que comenzaba ofreciendo a sus lectores un corolario de las necrológicas aparecidas en dicha prensa internacional.

En concreto, el *Boletín* se hace eco, entre otros, de artículos publicados en *The Times* (Londres), *Nachrichten* (Dusseldorf), *Die Abendzeitung* (Munich), *Heidelberg Tageblatt* (Heidelberg), *The Washington Post* (Washington), *Boletín del Departamento de Prensa e Información del Gobierno Federal Alemán* (Bonn), *Deutsche Zeitung* (Stuttgart), *Der Spiegel* (Hamburgo), *Der Tag* (Zürich), *Münchener Merkur* (Munich), *Daily Telegraph* (Londres), *Die Welt* (Berlín), *Der Abend* (Berlín), *Deutsche Commentare* (Berlín), *Der Tag* (Berlín), *Rheinischer Merkur* (Coblenza), *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (Frankfurt), *The New York Times* (Nueva York), *Le Monde* (París), *La Croix* (París), *Manchester Guardian* (Manchester), *Diário Popular* (Lisboa), *Il Mattino* (Nápoles), *La Stampa* (Turín), *Últimas Noticias* (Caracas), *Diario de la Marina* (La Habana), y un largo etcétera.

Como tónica general, podemos apreciar que la prensa extranjera se interesó más por la exégesis del pensamiento orteguiano y su significado en

relación con el horizonte filosófico español y europeo, que en interpretaciones sobre su ideología política o religiosa. Entre los aspectos más interesantes que dicha prensa mundial puso de relieve, y que fueron traducidos y publicados por el mencionado *Boletín*, podemos espigar los siguientes:

The Washington Post (Washington): “Fue uno de los intelectos más atractivos y estimuladores del siglo XX. Su espíritu era incansable y efervescente; era un gran orador y en su interés no excluía nada de lo que es humano”.

Deutsche Zeitung (Stuttgart): “Con Ortega ha perdido, no sólo España, sino toda Europa, uno de los grandes intérpretes de su tiempo, que rara vez brillaron en el siglo XX con tal mezcla de saber universal y literaria elegancia”.

Der Tag (Zürich): “El filósofo quiere hacer de los ciegos videntes, y esto Ortega lo hizo en Madrid y Munich como Platón en Atenas y Siracusa. Su aparición entre nosotros tuvo el mismo hechizo que la de un jónico en la metrópoli griega. Ortega habló a Europa como Fichte a la nación alemana después de la derrota de Prusia. Ortega es, como Max Scheler, el filósofo más rico en temas desde Nietzsche”.

Daily Telegraph (Londres): “Con la muerte de José Ortega y Gasset, España pierde su primer escritor. Su fama internacional es debida muy merecidamente a su libro *La rebelión de las masas*... Sentía una profunda admiración por la imperturbable continuidad del desarrollo político de Inglaterra bajo la monarquía... Esto, decía, ha hecho a la Gran Bretaña la *nurse* de las naciones europeas, brillantes pero políticamente pueriles”.

Die Welt (Berlín): “La filosofía nunca ha sido tan cosmopolita, tan penetrante, tan viviente y alegre como en este español, ciudadano del mundo”.

Der Tag (Berlín): “Una clara luz se ha apagado. Su importancia para España es inmensa. Ortega ha vuelto a unir con el mundo la España espiritualmente aislada. Su ejemplo y su doctrina inflamaron a la juventud española. Tuvo enemigos, pero eso no ha impedido que en la España actual todo intelectual haya pasado por la escuela de Ortega y sea un poco orteguiano”.

Frankfurter Allgemeine Zeitung (Frankfort): “Ortega es el redescubridor de la iniciativa socrática. Es el máximo pedagogo del pensamiento que Europa ha poseído en nuestro tiempo. Sin embargo, se diferencia de Sócrates –y esto es lo moderno en él– en que no tiene, como el maestro de Platón, la superstición de la razón. Así, por ejemplo, no cree que la virtud sea cosa del conocimiento, sino que tiene que ser vivida como vocación. Para él no hay vida sin vocación, sin llamada interior. La vocación brota de la tensión de la vida,

y de ella proviene aquel proyecto y esquema de nosotros mismos que en cada momento es nuestra vida”.

La Croix (París): “Como pensador y escritor, Ortega ha suscitado un eco, no sólo en España, sino también en Europa y América. Evidentemente, hay muy pocos libros, en no importa qué lengua, que hayan descrito la realidad sociológica del mundo actual con tanta penetración y tanta belleza como *La rebelión de las masas*”.

Manchester Guardian (Manchester): “José Ortega y Gasset ha sido uno de los dos escritores filosóficos españoles que conquistaron considerable influencia fuera de las fronteras de España. El otro fue Miguel de Unamuno”.

La Stampa (Turín): “Al cabo de los años, su personalidad cobró una importancia europea; el pensamiento de Ortega salió de las fronteras nacionales para ser recibido y escuchado en toda Europa. Ortega fue, verdaderamente, el barómetro más sensible de la crisis de nuestra cultura occidental, el testigo atento de todo fenómeno intelectual y moral del mundo conturbado”.

Diario de la Marina (La Habana): Al fundar la *Revista de Occidente* realizó una hazaña española y regaló a la América hispana tanto como diez Universidades. Si Ortega no dejase otra cosa que la *Revista de Occidente*, ya tendríamos los pueblos hispanoamericanos que reconocerle como patriarca cultural. Gracias a Ortega, reconozcámoslo, la barbarie, el mal gusto y el aldeanismo de nuestra América perdieron estatura e influencia. Todo esto y mucho más hacían de Ortega un hombre cúspide, una persona indispensable para el espíritu de sus contemporáneos”.

Además de estos testimonios que trataron de poner en claro el alcance de la obra del filósofo y que contenían, sobre todo, documentación biográfica, la prensa internacional también abrió hueco para la necrológica sentida y cercana. Entre los testimonios más humanos y emocionantes que vieron la luz en la prensa extranjera hay que destacar el de su hermano mayor Eduardo, con quien no se había vuelto a ver desde que ambos partieron hacia el exilio al estallar la guerra.

La necrológica a la que nos referimos se tituló “Bebiotai, bebiotai... Ha vivido, ha vivido”, y fue publicada en una hermosa doble página que el diario *El Nacional*, de Caracas, dedicó a Ortega el 3 de noviembre de 1955.

Como género periodístico, el valor de la necrológica, que le hace ser hoy uno de los artículos más demandados del periódico, reside en que, a diferencia de la simple biografía que se torna en acopio de datos objetivos, aquélla contiene una carga de experiencias personales y recuerdos por par-

te del articulista que enriquecen, como ninguna otra aportación periodística, la última visión que el lector recibe y conserva del difunto. Pues bien, entre otros comentarios, Eduardo Ortega y Gasset rememoró en su necrológica “la primera experiencia periodística de José”:

El más joven de los hermanos de mi madre, Ramón Gasset, [...] por aquellos días había instalado una imprenta en la calle de Lagasca. Las máquinas y la tipografía eran modernísimas, así como el taller de fotograbado. Nos atrajo aquel suntuoso juguete. Nos permitía realizar un sueño, el de fundar una Revista.

Así fundamos el periódico que se tituló “Las Primeras Armas”. Realmente no fue periódico. Carecía de periodicidad, ya que sólo gimieron las prensas en el parto de su primer número. ¡Quién hubiera podido conservar un ejemplar! Nuestras vidas han sido hartamente agitadas, singularmente la mía, para tener archivos...

Para la historia de mi hermano tiene este episodio que muy pocos conocen, el valor de consignar que en “Las Primeras Armas” publicó su primer trabajo.

La máquina de doble reacción iba entregándonos los ejemplares con sus dedos de madera. Muy grande era nuestra ilusión al retirarlos. Repasábamos con entusiasmo aquella preciosa tipografía en la que se destacaban unas elegantes letras Elzevir. El olor de la húmeda tinta nos era familiar. Se iniciaba el número de sus páginas con un breve artículo de presentación, escrito por nuestro padre que hizo de padrino periodístico en una prosa de salarina gracia. Qué lástima el haber perdido aquellos preciosos párrafos que tanto releí entonces y en los que supo ser maestro de sus hijos.

Para suerte y delicia de los lectores de aquel número de *El Nacional* (y para nosotros hoy, cincuenta años después), Eduardo enriquece todavía más este singular y desconocido episodio de la biografía de Ortega contándonos el argumento del cuento que el futuro escritor preparó para aquella prematura experiencia editorial.

Mi hermano José había escrito un a modo de cuento de sabor romántico, que despertaba fuerte y hermosa impresión. Describía una tarde otoñal en la que, las hojas secas, amarillas, eran arrastradas por el viento con un ruido característico. La tarde era anubarrada y la luz entre los árboles del Retiro madrileño era macilenta. Se oían las notas prolongadas de un violín que eran como un gemido musical. Pero no se veía al artista. En un instante pareció que se le divisaba, pero se esfumó su imagen. El lamento musical continuaba, a veces lejano, otras próximo y, un joven poseído de amor sin esperanza seguía, como las hojas secas, las notas del violín, tratando de alcanzar al artista. Aquellas notas eran la expresión de su amor y quería descifrarlas porque eran la revelación de su destino.

Tal era el trazo fundamental del argumento. Mas lo que tendría hoy valor para estudiar al artista naciente es su arte retórico espontáneo que era ya prodigioso. No lo había logrado sin trabajo. Sus primeros ensayos de niño luchaban con la dificultad del que perseguía un estilo personal, de una manera más o menos premeditada. Si se hubiera contentado con redactar sencillamente lo hubiera logrado sin esfuerzo. Pero “las ideas afluían a su torrencera interior con abundancia, borboteo y delicioso atropellamiento”. Y en los dedos del niño querían florecer todas al mismo tiempo en el tallo de su pluma.

Aún dedicará Eduardo varias columnas más a rememorar el genio precoz de su hermano, con quien mantenía una distancia física y, según puntualizan algunos biógrafos, también personal. Sea como fuere, lo cierto es que Eduardo, al empuñar la pluma para escribir la necrológica de su hermano, confesará que “mi corazón da brazadas entre olas negras de angustia para surgir a la superficie y recordar días de sol y mocedad que viví alegre y seguro con él”.

Documentos:

Fotonoticia publicada en *La Segunda* de Santiago de Chile. [18 de octubre de 1955].

LA EXPRESIÓN más alta de la intelectualidad de hombre español, y así, además, de quienes existen hoy en el mundo al norte del península, vive en una presencia humana con el fallecimiento de don JOSÉ GARCÍA y GARRIGÓ, conocido hoy día en España.

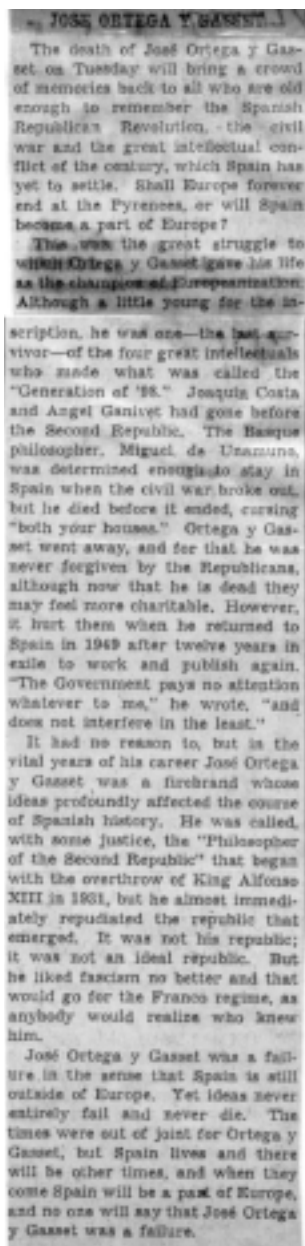
Su obra personal, de ideas, no ha de tener fin. Nació inmortal.

La muerte del excepcional pensador español se hizo universal. Para Chile, que le splendó desde las primeras iniciativas, que tuvo al Bona de recibir su visita y que lo contó siempre como honro, noble, pacífico amigo, se unió a la familia y querido.



Caricatura del dibujante Sant'Ana dedicada a Ortega. *Diário de Lisboa*. [18 de octubre de 1955].

The New York Times: "José Ortega y Gasset". [20 de octubre de 1955].



The New York Times: "To the Editor of The New York Times". 27 de octubre de 1955. Carta al director firmada por Victoria Kent.

Letters to The Times

MORTIMER T. COHEN.
New York, Oct. 23, 1955.

Ortega's Political Views

Spanish Philosopher Declared to Have Supported Democracy

The writer of the following letter is editor of the periodical Iberica. She was a member of the Cortes in Republican Spain and served as Under Secretary of Justice in charge of the Spanish prison system.

TO THE EDITOR OF THE NEW YORK TIMES:

The letter to The Times on Oct. 15 of José Made Arelliza, the Spanish Ambassador, protesting against an editorial on José Ortega y Gasset, makes some observations that do a grave injustice to his memory.

Ortega y Gasset was among the Spanish intellectuals who founded the Spanish Republic on the basis of democracy. Once the republic was launched, he founded a political party. "At the Service of the Republic."

In the later years of the republic Ortega expressed disagreement with certain actions taken by the Administration in power at the time. But his disagreement was always from the point of view of a loyal Republican, exercising the legal right held by every Spaniard at that time to criticize the Government.

It is true that the Europeanization conceived of by Ortega and other Spanish leaders was what brought the republic to Spain. But it is also true that it was the anti-Europeanists who caused the military uprising which led to the civil war.

When this broke out, Ortega was living in Madrid. An intellectual more than a military or political leader, with little that he could do in so savage a conflict, he left Spain with a passport from the Republican Government and took up residence in Portugal. It is not true that he was forced to flee because of "persecution" by "gangs of leftists."

The Ambassador fails to explain why Ortega then remained in exile for nine years after Franco's triumph. What was there to fear? The "leftist gangs"—Democrats, Republicans, Liberals—were all in exile or prison or they had been exterminated by firing squads, so the wonder is that he did not immediately return to enjoy the blessings of the new regime.

Carta de Victoria Kent a José Ortega Spottorno, con la que envía el recorte de la Carta al director de *The New York Times*. Nueva York, 16 de noviembre de 1955.



Time: "Spain | Death of a Philosopher". 31 de octubre de 1955.

SPAIN Death of a Philosopher

At the turn of the century a young Spanish philosopher, home from the German universities, used to walk the stone terrace before the great Escorial palace proclaiming to himself: "I am I plus my circumstances." Looking up at granite reminders of bygone imperial glory and reflecting on the fresh memory of Spain's ignominious defeat in Cuba, José Ortega y Gasset decided that the circumstances of Spanish life demanded drastic overhaul. For 300 years, he wrote, Spain had been sinking into a "long coma of egotism and idleness . . . Today we are not so much a people as a cloud of dust that was left hovering in the air when a great people went galloping down the high road of history."

The Revolt of the Masses. For the next 25 years José Ortega y Gasset, a small smoldering son of Socrates exuberantly engaged in the circumstances of Republican revolution, held sway over the liveliest minds of the Spanish-speaking world. Disagreeing sometimes with his great fellow philosopher Miguel de Unamuno, he was to be found in Madrid salons surrounded by poets and duchesses, fulminating at Iberian decadence till hostesses swept the whole lot out at dawn. To lead Spain out of its self-centered provincialism into fruitful communication with the rest of Europe, Ortega founded the most famous Spanish newspaper (the liberal *El Sol*) and the most widely quoted Spanish review (*Revista de Occidente*) of the day. He launched political manifestoes ("Spaniards, our nation does not exist. Reconstruct it. The monarchy must be destroyed"). And all the while, in the most exquisitely modulated Castilian prose of the 20th century, he wrote about Spain, art, bullfighting, modern poetry and the timeless problems of moral philosophy.

An individuality so tacitly drawn between the twin Spanish columns of dignity and passion could never conform to the crude consequences of his own controversial eloquence. His victories defeated him. Three years before Hitler came to power, Ortega wrote a famous book with the prophetic title: *The Revolt of the Masses*. In the U.S., and in Europe as well, it was a Depression-time bestseller, whose striking Nietzschean phrases punctuated jargon talk and political arguments about whether, in the 20th century technological civiliza-

TIME, OCTOBER 31, 1955



ORTEGA Y GASSET

"I am I plus my circumstances."

tion, mass man tends to suppress the elite.

Lesser men seized on his exalting of the "select minority" to forward the Nazi cause, conveniently disregarding his characteristic distinction that "the select man is not the petulant person who thinks himself superior to the rest but the man who demands more of himself than the rest . . ." When Spain overthrew the monarchy, against which he had inveighed so powerfully, Ortega took a seat in the new Cortes but almost immediately found the new republic "bad and sore," nothing like the enlightened instrument of civilization that he had envisioned.

The Time of Silence. The outbreak of civil war in 1936 completed Don José's disenchantment. For nine dear years he lived and wrote in French, Argentine and Portuguese exile. In 1945 he went back to Madrid, but his philosophy chair at the university remained vacant. "In times of great passion," he told a friend, "the duty of the intellectual is to remain silent, because in times of passion one has to lie and the intellectual has no right to lie." Of his life under the Franco dictatorship, Ortega often said: "I am here, but I do not exist here. I do not want to take part in anything."

Only once more did he leave his "non-existence" (in 1949 he came to the U.S. to take part with Albert Schweitzer in the Goethe Festival at Aspen, Colo.), and one day last week it ended in fact as well as in spirit. At 71, José Ortega y Gasset died in Madrid of cancer. The press had long been obliged to disregard Ortega. But on his death, *A.B.C.*, the capital's leading newspaper, devoted eleven pages to pictures, tributes and stories of Spain's celebrity. Trained by the Jesuits, Ortega left the church early, fought it, but was never the atheist he was sometimes called. "He died Christianly," said the Madrid daily *Pa*. During his final hours of unconsciousness, a priest friend gave him last rites and, as

TIME, OCTOBER 31, 1955

his widow requested, he was buried in a Catholic cemetery. He had written what could serve for his epitaph: "The supreme value of life—just as the value of money is in spending it—is to lose it on time and in good grace."

El Nacional: “Lo que debe el pensamiento hispánico a Ortega y Gasset”. [Caracas, 3 de noviembre de 1955]. Contenía artículos firmados por Manuel Granell, Lorenzo Luzuriaga y Eduardo Ortega y Gasset.



Portada del *Boletín Editorial de la Revista de Occidente*, S.A. Diciembre de 1955.

19 de octubre de 1955. Entierro de José Ortega y Gasset

La mañana del 19 de octubre, la muchedumbre invadió la calle de Montesquín para acompañar a la comitiva fúnebre hasta el cementerio de San Isidro. Todas las crónicas informaban del respetuoso silencio y de la emoción contenida por cuantos se acercaron al domicilio de Ortega para expresar su profundo pesar. Los pliegos de firmas se renovaban continuamente en el vestíbulo de la vivienda.

Entre la multitud, los periódicos destacaban la presencia de muchos periodistas extranjeros y de numerosos estudiantes, pues las clases se habían suspendido en la Universidad en señal de duelo por quien había sido uno de sus catedráticos más ilustres. También el Ateneo de Madrid mantuvo sus puertas entornadas y su bandera a media asta con crespón negro.

Varios miembros del Gobierno acudieron al portal de Montesquín para solidarizarse con el dolor de la familia y acompañarla en la comitiva, comitiva que estuvo formada, además de los familiares, por autoridades políticas, civiles, diplomáticas, eclesiásticas y académicas. El desfile ante los hijos del difunto se prolongó más de media hora hasta que pudieron partir rumbo a la Sacramental.

Según las crónicas, el féretro fue transportado a hombros hasta el coche fúnebre por tres sobrinos del filósofo y otros tres discípulos. Numerosas co-

ronas llegaron al domicilio de don José desde diversas instituciones y procedentes de distintas partes del mundo.

Una vez en el cementerio, los restos de don José fueron depositados en el panteón familiar, donde ya reposaban los de su padre, el gran escritor y periodista José Ortega Munilla.

Documentos:

Fotografía en la que se aprecia, en primer término, el coche abarrotado de coronas, y detrás, el coche fúnebre a punto de recibir el féretro con los restos de Ortega y Gasset, transportado por familiares y amigos del filósofo. *Mundo Hispánico*, [19 octubre de 1955].



En un impresionante silencio, rodeado a hombres de sus hijos y de sus discípulos predilectos, la caja que contiene los restos mortales del filósofo va a enterrar en el suelo familiar. Una multitud expectante y emocionada sigue la caja de Monte Esquilón.

Fotografía de la salida del féretro. [19 de octubre de 1955].



La comitiva aguarda a la puerta de Montesquín, 28 la salida del ataúd con los restos de Ortega. *Mundo Hispánico*, [19 de octubre de 1955].



Frente a la casa mortuoria se forma la presidencia del duelo y se inicia el desfile. A la izquierda de la foto, con los hijos del ilustre finado, los ministros de Información y Turismo, de Educación Nacional y el ministro secretario general del Movimiento.

Fotografía de los hijos del filósofo, Miguel y José Ortega Spottorno, recibiendo el pésame. [19 de octubre de 1955].



El sacerdote asperja los restos del difunto antes de la inhumación del cadáver en el cementerio de San Isidro. [19 de octubre de 1955].



21 de octubre. Los estudiantes homenajean al maestro

En el devenir de este itinerario merece mención aparte el episodio de cómo vivieron los universitarios españoles estas duras jornadas de duelo por la pérdida de uno de sus grandes profesores y maestros. José Luis Abellán ha indagado en su memoria de estudiante de segundo curso de Filosofía y Letras para encontrar los recuerdos de aquellas duras y tristes jornadas. Toda la polémica que se desató al morir Ortega y que hemos recordado en las páginas anteriores, se vivió con especial sensibilidad entre la comunidad universitaria. Era lógico, argumenta Abellán, que los universitarios reaccionaran de forma “contundente y violenta” si reparamos en que “a muy pocos pasos de las aulas universitarias había muerto el pensador español más eminente del siglo XX, sin que ninguno de nosotros hubiéramos tenido la oportunidad de oír su voz ni de escuchar sus enseñanzas, lo que se convertía automáticamente en una acusación rotunda e inequívoca contra el régimen político que tales cosas permitía”³².

La reacción de los estudiantes no se limitó a lamentar en pequeños corrillos que la memoria de Ortega fuese profanada sin ningún pudor. Los universitarios decidieron movilizarse y dejar patente su actitud de repulsa ante el último adiós que el régimen de Franco había apañado para Ortega. Fruto de las movilizaciones internas lograron congregarse a miles de estudiantes en un acto celebrado en Madrid el 21 de octubre; la convocatoria se hizo por medio de una esquela que, intencionadamente, aparecía desprovista de la cruz y de cualquier otro signo religioso, en la que se podía leer: “Don José Ortega y Gasset. Filósofo liberal español. Madrid, 1883-1955”. Y en el faldón: “Asiste al acto que la Juventud Universitaria ofrece a su Maestro y guía. Patio de la Universidad Central. Viernes, 21 de octubre, a las once de la mañana”.

El acto fue un éxito, asegura Abellán, quien recuerda que “se compró una corona de laurel a la que se añadió una cinta morada con una leyenda en letras doradas, donde decía de forma muy simple, pero elocuente: “A José Ortega y Gasset, filósofo liberal español”³³. No obstante, debemos sospechar que si el homenaje pudo celebrarse en paz y con una asistencia multitudinaria se debió, en parte, a la anuencia de las autoridades académicas que debieron estar al corriente de lo que se iba a celebrar. De hecho, en el acto estuvo presente el decano de la Facultad de Derecho, don Manuel López Torres.

³² José Luis ABELLÁN, *Ortega y Gasset y los orígenes...*, ob. cit., p. 214.

³³ *Ibidem*, p. 219.

Al término del homenaje se inició el recorrido hacia el cementerio de San Isidro; “se pretendía dar testimonio público de nuestra actitud, y en lugar de ir directamente al cementerio por el camino más corto, se dio un rodeo por sitios más concurridos. La comitiva –y no manifestación, como se empañaron en denominarla algunos sectores oficiales– salió por la puerta trasera del edificio de San Bernardo hacia la Puerta del Sol, desde donde se inició el camino por las calles del Madrid antiguo hasta la sacramental de San Isidro, donde estaba la tumba de Ortega”³⁴.

Entonces los estudiantes leyeron un texto en el que denunciaban que pudiendo haber sido discípulos de Ortega, no lo fueron; se calificaron de “discípulos sin maestros” y aseguraban que el filósofo muerto “hubiera sido el maestro que necesitamos”. En el texto, además, se apelaba a un cambio necesario en la Universidad y a la lectura de los libros de Ortega para recibir a través de ellos las enseñanzas que el maestro no les pudo transmitir en persona.

Resultaría demasiado extenso narrar en este punto los incidentes que, tras el homenaje a Ortega, originaron la llamada “crisis del 56”, gracias a los cuales se pusieron los cimientos de una futura oposición universitaria al régimen de Franco. La crónica de los hechos la han reconstruido con detalle, entre otros, Javier Tusell en su *Oposición democrática al franquismo* (Barcelona: Planeta, 1977, pp. 282 y ss.), y el propio José Luis Abellán en su obra citada sobre Ortega y los orígenes de la Transición (en concreto a partir del capítulo 3 de la tercera parte).

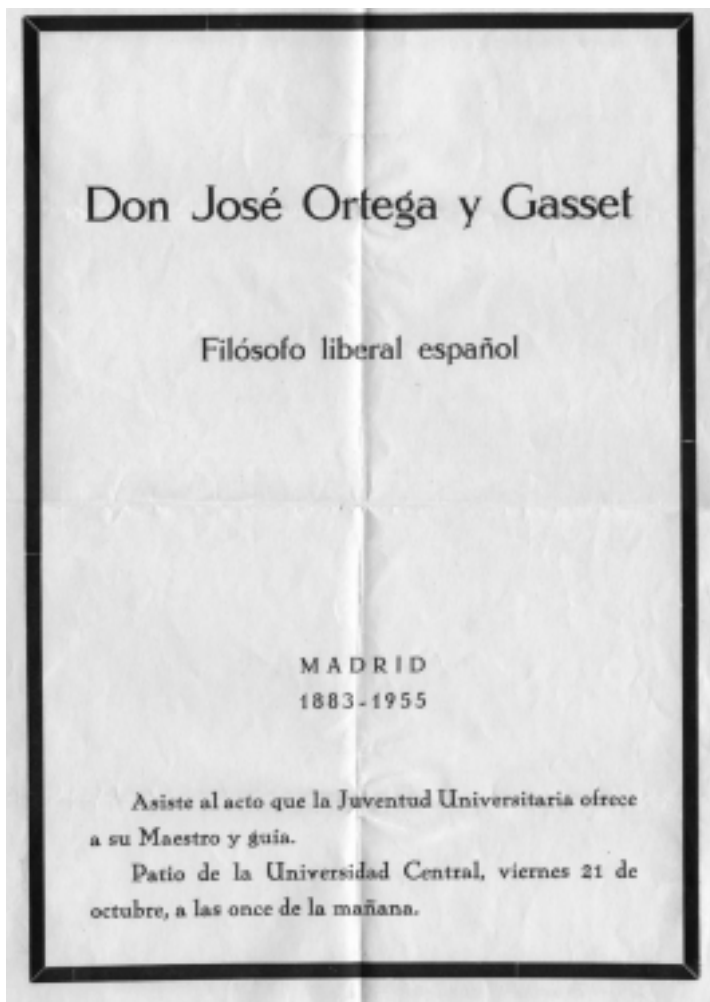
Basta con mencionar que, al menos para estos autores, el origen de la aludida crisis y la toma de conciencia de la generación del 56 encuentran su punto de arranque en la muerte de Ortega, o más concretamente, en las torcidas maniobras con que el régimen quiso empañar la memoria del insigne filósofo. En este sentido, la tesis de Tusell y Abellán es refrendada por el biógrafo orteguiano Rockwell Gray, quien no duda de que “los acontecimientos desencadenados por la muerte de Ortega fueron la primera protesta pública importante de la oposición en la posguerra española”, y atribuye la “limitada respuesta oficial” al interés de Franco por mostrar ante las Naciones Unidas una “apariencia moderada”. Los estudiantes se fueron radicalizando desde entonces, lo que para Gray significa que “Ortega consiguió con su muerte lo que no había sido capaz de lograr en vida durante la posguerra: el que su memoria sirviera de catalizador a la causa de la protesta liberal, despertando a aquellos que se acordaban del legado «enterrado» que él y su generación habían dejado al presente”³⁵.

³⁴ *Ibidem*, p. 221.

³⁵ Rockwell GRAY, *José Ortega y Gasset. El imperativo...*, ob. cit., pp. 360-361.

Documentos:

Esquela con que los universitarios convocaron al homenaje en memoria de Ortega. [21 de octubre de 1955].



Copia mecanografiada del texto leído por los estudiantes en el homenaje.
[21 de octubre de 1955].

Este homenaje póstumo a Ortega y Gasset, catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras, es el homenaje de los que pudimos haber sido discípulos suyos, de los que no lo somos y estamos sufriendo el vacío que él dejó al abandonar, por causas conocidas, su cátedra de Metafísica. Es el homenaje de la juventud universitaria, de los universitarios sin Universidad que somos, de los que hemos tenido que aprender muchas cosas fuera de las aulas, en los libros que no son los de texto, en idiomas que no son el español.

Somos discípulos sin Maestros. Entre Ortega y Gasset y nosotros hay un espacio vacío y mal ocupado. ~~En~~ Nosotras cada día que falta algo, que nos falta alguien. Nadie nos dice qué es estudiar, como debemos estudiar, para qué estudiamos. Nadie nos dice para qué vale la Universidad. Y esta os aseguro yo de que vale para muy poco, y de que es necesario cambiarla mucho. Pero nadie nos dice cómo, nadie defiende que nosotros somos la base de la Universidad.

Hace muchos años, Ortega y Gasset contestó a estas preguntas, dió satisfacción a estas exigencias nuestras. Su obra de filósofo universal no desdeña la preocupación por nosotros. Nos estudia, nos analiza nos comprende. Sobre todo nos comprende y nos tiene en cuenta. Pero todo esto, las magníficas enseñanzas de Ortega y Gasset, sus libros, no nos han llegado a través de las cátedras. Algunos, desgraciadamente no demasiados, hemos buscado los libros de nuestro primer filósofo y los hemos leído. Otras, desgraciadamente muchas, no sabemos casi nada de Ortega y Gasset. Seamos sinceros. Y el hubiera sido el Maestro que necesitábamos.

José Ortega y Gasset ha muerto hace cuatro días. La Universidad ha guardado su luto oficial. Nosotros, los universitarios, debemos demostrar aquí el nuestro. Y algo más.

Porque no está todo perdido. Aun podemos de algún modo, ser discípulos suyos. Aun podemos ser una juventud con Maestro. José Ortega y Gasset ha muerto, pero quedan sus libros.

Nuestro mejor homenaje debe ser el silencio. Un silencio de discípulos que se preparan a oír la voz del Maestro. Nos va a dar la clase. Es la última pero nosotros podemos hacer que sea también la primera.

Silencio. José Ortega y Gasset, hombre de España, filósofo universal, amigo de la juventud universitaria, ha muerto.

Silencio. Quedan sus libros, y aun podemos ser discípulos de él a través de ellos

(Texto leído en el Cementerio, exclusivamente ante universitarios, durante el homenaje póstumo que la juventud universitaria de Madrid le ofreció en la mañana del 21 de Octubre de 1955. Mas de mil universitarios fueron desde la Universidad Central hasta su tumba, y depositaron en ella una corona de laurel. Luego, en absoluto silencio, escucharon la lectura de varios fragmentos de obras orteguianas)

Fotografía de un grupo de estudiantes de Filosofía y Letras portando una corona de laureles. [21 de octubre de 1955].



Fotografía de un joven universitario depositando la corona de laureles sobre la tumba del filósofo en el cementerio de San Isidro. [21 de octubre de 1955].



Fotografía del momento en que los estudiantes universitarios leen en voz alta el texto durante el homenaje a Ortega. [21 de octubre de 1955].



Balance final

Han transcurrido cincuenta años desde los episodios aquí relatados. Muy distinta es la España que hoy conmemora la efeméride de su gran filósofo contemporáneo de la España que lo vio morir. Por expresarlo con un lenguaje más apropiado, otra es la *circunstancia*, aunque la vigencia de su pensamiento no haya variado y Ortega resulte hoy tan actual como lo fue entonces.

La notable cantidad de investigaciones de carácter científico que cada año se publican dan buena cuenta del interés que sigue despertando este autor. Basta con asomarse a esta *Revista de Estudios Orteguianos* para comprobar la variedad de iniciativas que permanentemente se proyectan. Consideremos que en los últimos 7 años han visto la luz unos 700 estudios relacionados con la obra y con la biografía de Ortega, sumando libros, monografías y artículos de investigación. Se han defendido unas 30 tesis doctorales y tesinas en torno al pensador, y si tenemos en cuenta que, además de

la nueva edición canónica de sus *Obras completas*, en este tiempo han aparecido casi veinte nuevas ediciones de muchos de sus libros y más de cincuenta reediciones y reimpressiones de los mismos, podemos vislumbrar un panorama halagüeño para el futuro de los estudios orteguianos.

Es oportuno destacar que tan sólo en los últimos años las obras de Ortega se han traducido a más de 15 idiomas, entre ellos el serbio (*Europa y la idea de nación*, en 2003), el coreano (*Unas lecciones de metafísica*, en 2002), el húngaro (*La rebelión de las masas*, en 2003, *Meditaciones del Quijote* y *Prólogo a veinte años de caza mayor*, en 2002), el croata (*La rebelión de las masas*, en 2003), el rumano (*Estudios sobre el amor*, en 2001, *Europa y la idea de nación* y *La rebelión de las masas*, en 2002), el ruso (*Misión de la Universidad*, en 2002), el polaco (*La rebelión de las masas*, en 2002), el turco (*Estudios sobre el amor*, en 2001, y ya iba por la tercera edición), el búlgaro (*Meditación de Europa y Meditaciones del Quijote*, en 2000), el hindi (*La rebelión de las masas*, 1998), el danés (*La deshumanización del arte*, en 1997), el japonés (*Una interpretación de la historia universal y Meditación de Europa*, en 1998), el lituano (*El tema de nuestro tiempo y otros escritos*, en 1999), sin mencionar otras lenguas como el portugués, el inglés, el alemán, el italiano, el francés, a las que las obras de Ortega son traducidas sistemáticamente³⁶.

En resumen, que la proliferación de estudios relacionados tanto con la forma como con el fondo de la obra orteguiana, la permanente demanda de sus textos, así como el despertar de nuevas vocaciones entre los jóvenes investigadores, dibujan una trayectoria de interés creciente que no se podría comprender si no es por la autenticidad de su pensamiento.

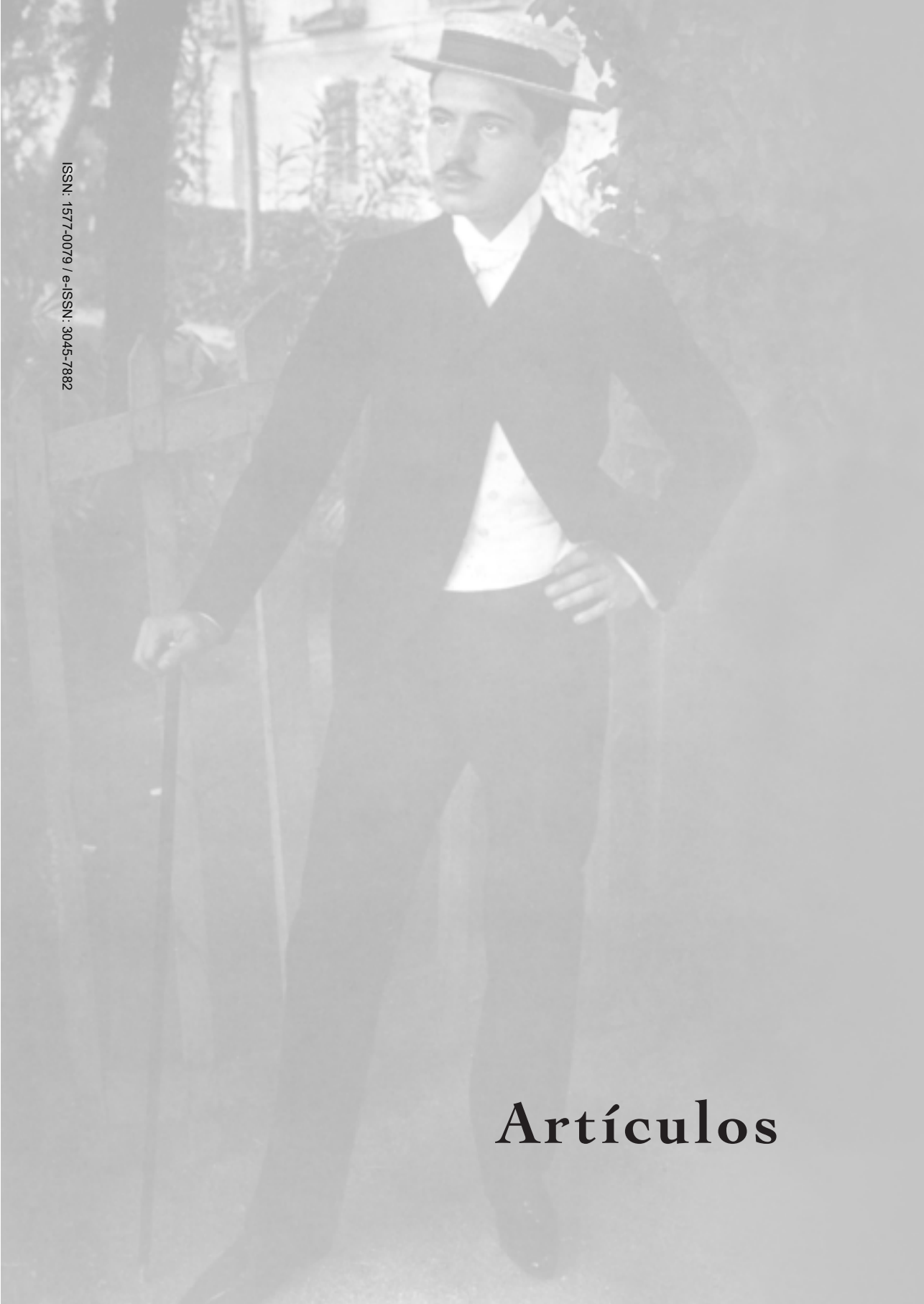
La presencia de José Ortega y Gasset en la sociedad española del siglo XXI, al margen de vanas polémicas, es un hecho. De modo que hoy, cuando se cumplen cincuenta años de su muerte, no hay mejor tributo que podamos elevar en su memoria que la constatación de su fuerza y vitalidad.

³⁶ Toda esta información se puede consultar en *Revista de Estudios Ortegaianos*, números del I al IX, Madrid, 2000-2004.

Documentos:

Última fotografía de Ortega con vida. El filósofo aparece acompañado por su esposa y por su gran amigo Emilio García Gómez. Al fondo, el claustro de Santillana del Mar. [Julio de 1955].





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

Artículos

Cervantes y Ortega: “El secreto de España”. Agustín Andreu

Ortega y Gasset. Director editorial de CALPE. Juan Miguel
Sánchez Vigil

El principio, los principios, el optimismo. Juan Carlos Jiménez
García

*Biografía de dos temas orteguianos: la creatividad léxica-semántica y
el diccionario.* Francisco M. Carriscondo Esquivel

*Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su “circunstancia”
histórica.* José M. García Laborda

Cervantes y Ortega: "El secreto de España"

Agustín Andreu

Resumen

El autor describe el estado de ánimo del joven Ortega en los primeros años del siglo como consecuencia del 98: una letanía catastrófica de un pueblo acabado. En el trabajo de los hombres del 98 y, antes, en los de la Institución, ve que empieza a moverse algo. Desde la metafísica panenteísta del "Uno y el Todo" y el nexo fundamental del "amor Dei intellectualis" construye un nuevo concepto de pueblo basado en las corrientes de subsuelo que determinan una sensibilidad metafísica. *El Quijote* revelaría el desesperado amor a lo trivial como manera de sentir el Universo y estar en el mundo. A partir de ahí, se podría construir una visión de las cosas según las "realidades perennes", una "historia filosófica". Habría habido, pues, resistencia a los valores de la modernidad; no decadencia, sino desistimiento.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Cervantes, Panenteísmo, Institución Libre de Enseñanza, pueblo, mística, divino, historia, eterno, Quijote, Velázquez, El Greco

Abstract

The author describes the state of mind of the young Ortega during the first years of the century as a consequence of the events of 1898: the catastrophic litany of a wrecked nation. He perceives something that begins to evolve in the works of the men of the generation of 1898, and before these in the men of the Institución Libre de Enseñanza. Starting from the pantheistic metaphysics of the "One and All" and the fundamental link of the *amor Dei intellectualis*, he builds a new concept of people based on the underground currents that determine the metaphysical sensibility. *Don Quixote* would show the despairing love of trivial things as a way of feeling the Universe and being in the world. Based on this, a vision of things according to "perennial realities", a "philosophical history", could be built. There would have been, therefore, resistance to the values of modernity, not decadence, but desistance.

Keywords

Ortega y Gasset, Cervantes, Panentheism, Institución Libre de Enseñanza, people, mysticism, divine, history, eternal, Quixote, Velázquez, El Greco

Nuestra exposición versará sobre el joven Ortega o el Ortega joven (no es exactamente lo mismo pero me quedo en el equívoco) y lo que significó para él el libro de Cervantes –para entenderse a sí mismo y entender la España y el Occidente en que tenía que vivir. Este joven español que, en 1900 tenía diecisiete años, en 1914 se había puesto en condiciones filosóficamente revolucionarias de decir un rotundo "no" al pasado inmediato (*Vieja y nueva política*) y un atrevido "sí" a la posibilidad de una España quijotesca (*Meditaciones del Quijote*) en una Europa revisada a fondo. Lo hizo dando un vuelco a la vi-

Cómo citar este artículo:

Andreu, A. (2005). Cervantes y Ortega: "El secreto de España". *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 153-175.
<https://doi.org/10.63487/reo.658>

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 10/11. 2005
 mayo y noviembre



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

sión de la historia de España que, aún hoy, no ha merecido la atención de las nuevas metodologías. El vuelco, la inversión, consistía en ver la realidad de fondo y juzgar desde sus valores humanistas, desde una "historia filosófica" y no sociológica o levantada con esa especie de "estadística moral" ya entonces en otras latitudes al uso (111)¹. Para atreverse a tal empresa, se agarró, como un Ulises resuelto, al mástil que es Cervantes, que mantenía a flote una cultura náufraga, que presentaba todos los visos de fracasada. Ello le permitió mantener, con un ideal que posibilitó entender a fondo la circunstancia y mirar al futuro, la dignidad.

Ortega fue un joven excepcional por su precoz talento, su seriedad y lucidez: llegaría a convertirse en una de las cabezas más claras y amplias del siglo XX. Decía hace poco un alemán vigilante de su propia casa: "necesitamos un Ortega", como un eco del Goethe que decía: "necesitamos otro Lessing". Lessing y Ortega fueron en efecto lo que llamaba este último "inteligencias desinteresadas" (591), de esas que trabajan con amor y generosidad señoriales, marcando caminos no andados, y que corren suertes parecidas en sus respectivos pueblos, los cuales no se los merecen, cosa que por lo demás no sucede raramente (sea dicho con total isegoría).

Hacia 1914 se sentía Ortega, con sus treinta años, en "la mitad del camino de la vida", en su "media vita" (607) —la expectativa de vida rondaba entonces los 60 años, que, como decía Machado, son en España muchos años. Recuerda él que sus "recuerdos claros se extienden ya a trece o catorce años" (612). Debíó de ser por entonces, cuando en una conversación de gente mayor oyó referir en su casa ciertas palabras. Dejémosle contarle a él mismo:

No olvido ni olvidaré, con ser niño cuando la escuché en 1898, aquella frase de un marino *yankee*, Mahan: "hay que proclamar la expropiación de las razas incompetentes" (461).

Expulsaron a esa raza completamente del Caribe y del Pacífico, mientras se quedaban por allí no sólo Inglaterra o Francia, sino Holanda y Portugal. Se le quedará grabada la frase, y en *Vieja y nueva política* reclamará como prioridad absoluta en la vida pública "justicia y competencia". En toda vida despierta hay alguna frase y alguna mirada de éstas que no le es posible olvidar al alma generosa. Son rejonazos que dejan marca. Y su trabajo de carcoma en el alma explica la letanía de lamentaciones y juicios descorazonados que el adolescente sintió brotar de su alma, no sin escucharlos y leerlos también en los día-

¹ Las citas del texto se refieren a la edición en curso de las *Obras Completas* de José Ortega y Gasset (Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004, tomo I).

rios a cuenta sobre todo de lo del 98, de su propia pena y angustia. Recordaré unos pocos.

“España no existe como nación” (403), no es un sujeto con el que haya que contar, no aporta nada. Es una “raza descalificada que ha descendido de sujeto y protagonista histórico a materia con que otros pueblos van haciendo su historia” (402). “España es una raza espiritualmente muerta” (238). Somos “una raza cansada” (466). “Hoy somos hospicianos que no sabemos de fijo quiénes somos” (173). La decadencia española no es sólo política y económica; es “integral” (236). Eso que llamamos España es “una turbera de detritus histórico” (596). “Cinco siglos de historia de España han acumulado sobre nosotros una grave pátina de ineptitudes” (355).

Difícilmente podemos hacernos cargo ahora de que, de un alma joven, sensible y alerta, no pudiera menos que salir semejante letanía de impropiedades y descalificaciones. Se hacía lastimosamente daño a sí mismo ese joven, castigaba su amor propio y su dignidad agotando el repertorio de reniegos. “Esta raza sin fortuna ni esperanza” (226), “esta España nuestra penetrada de abyección hasta la medula” (251), “la lepra de la historia de España” (211), “la sórdida realidad ibérica” (337)... A los 25 años escribe que, los que son jóvenes entonces, no han presenciado en su vida “otra cosa que derrumbamientos, errores, angustias nacionales, ni hemos respirado más que desconfianzas, irresoluciones, ni aprendido sino desesperanza en este panorama de sordidez ideal” (160)..., “en la penuria de pan, de ideas, de amor...” (602). Así que no hay que extrañar que al mismo tiempo que alude a su generación considerándola todavía joven, la tenga por “no demasiado vieja” (176) pero ya vieja y obligada a intervenir antes de hora, a dar el do generacional de pecho. La caída o decadencia era miserablemente enorme porque la nación se había despeñado históricamente muy desde lo alto, y eso se les recordaba con su silencio cada día a los españoles, por quienes los querían, que los había. En 1911 escribirá aún que “los motivos particulares de nuestra decadencia nos son desconocidos” (460).

Mas, llamaba poderosamente la atención que el territorio donde vagaba, sintiéndose maldita, esa raza irremisiblemente desplomada a juzgar por el diagnóstico, estaba lleno de maravillas a los ojos de los visitantes que venían a comprar obras de arte de valor universal, hasta castillos, para llevárselos enteros y contratar encima a los pocos científicos que por aquí se encontraban. Ha habido “esfuerzos honrados, meditaba perplejo, en nuestra historia, esfuerzos por regenerar «esto»” (183). La misma generación educada hacia 1898 “traerá algunos hombres virtuosos y sabios, hechos en la turquesa de la amargura” (227). En todo caso, uno “viene a nacer donde le toca” (607). Y como “no hay vida individual sin vida nacional” (60), a esa organización de la cultura y el ar-

te para la vida que es una nación, hay que arrimarse, y hay que hacerlo agradecidamente, buscando lo positivo donde latan las íntimas posibilidades con que puede contar uno.

Mas, ahora, en 1910, tiene definitivamente claro que el programa de la necesaria regeneración, del nuevo nacimiento de su sociedad, ha de seguir criterios de humanidad, pues no se trata más que de ser universalmente hombre según el nacimiento al logos de humanidad que se produjo en Grecia. En su primer trabajo publicado, esa certeza es ya axial. A Ortega le toca vivir en un siglo de desastroso nacionalismo protagonizado con excelente torpeza por las grandes naciones de la Europa occidental, pudiendo observar el panorama desde una nación que, como irá viendo poco a poco, lo ha sido todo antes de que se pueda decir que ya no es nada. Ahora ya, claramente, el futuro del hombre, para el Ortega joven, se ha de construir con patrones y medidas de humanidad, de universalidad, y esa es la razón de su preferencia por la idea socialista y sindicalista en aquellas fechas. Así que "es un deber también ser español" (153), pero por cierto en busca de una forma de humanidad superior. "A los ojos salta la necesidad de superar las formas diferenciales que constituyen las culturas particulares, francesa, italiana, española, alemana, salvarse de esta confusión de pretensiones análogas y fijar con inequívoca fórmula, la cultura esencial, la única cultura verdadera" (417). "Va el mundo poco a poco hacia una organización superior" (177). Acerca del tono y sentido del planteamiento de su patriotismo, no ha de caber pues ninguna duda. Detrás de ese universalismo antropológico y político, habrá operando una metafísica como veremos, en un ambiente europeo de grande y varia "presión metafísica" positivista, materialista, agnóstica...

En esta perspectiva, su alegato en favor de "la gran modestia nacional, la espléndida sacra anonimidad" (723) que irá percibiendo, ese pueblo disperso en la anchura de la península, en especial los labriegos abandonados en una España fundamentalmente rural todavía, lo harán pasar de los trenos jeremíacos a las maldiciones de los responsables de la inercia, la esterilidad y la incompetencia. Ha de contar "la piedad histórica [esa] gran virtud que ha de sentir y ejercitar todo el que quiera renacer" (227). "La piedad histórica", la manera agradecida de entender el pasado y de valorar el esfuerzo de los hombres honrados que hicieron cuanto pudieron en las peores horas..., anónimos los más de ellos, nobles de alma.

En los años 50 del siglo pasado, quienes estaban en edad de recibir rejonazos como el del niño Ortega, después de pasar la guerra civil más la guerra mundial más la primera postguerra y la guerra fría verdaderamente calentable, los recibían a granel entendiendo en vivo el dolor y vergüenza del joven Ortega. No sé si es posible revivir hoy aquel tremendo malestar y aquella humilla-

ción histórica sin relatos orales de la gente mayor, sin la novela, sin buenos filmes evocadores, y, por supuesto, con voluntad de entender piadosamente el propio pasado.

Como dice Ortega mismo, “una biografía es siempre, al cabo, una labor estética en que el acierto permanece eternamente dudoso” (185). La autobiografía, con mayor razón. Y una historia general, se dobla de dudas e incertidumbres. El ayer no está escrito tampoco, que dirá Machado. Así que iban haciéndose lugar en el ánimo las dudas que surgían sobre la realidad de la historia de España. A lo mejor, lo que nos ha pasado en *esta* Edad Moderna tiene causas históricas y ocasionales pero, fundamentalmente, tiene causas trascendentales, es decir, relacionadas con un trasfondo pre-metafísico que explica de otro modo las cosas. Llama “bestias” a las entidades étnicas de amplitud y duración prehistórica: la bestia Pan, la bestia totémica, la bestia asiática..., correspondientes a profundamente distintos modos de ser y de instalarse o alojarse, como diría con su lenguaje, en el Universo. También podría tener su sentido pues, lo que le está pasando a don Julio Cejador, se decía, que puede que tenga un modo de saber romántico, inaceptable para la academia transpirenaica (117). Así que la realidad verdadera, la de fondo, se le fue haciendo presente por su propio peso y sentido. La vida era más que la historia, y la vida de una nación se expresaba soberanamente de maneras inesperadas. Fueron surgiendo graves dudas. Pero siempre dando firmemente por supuesto que el nivel de humanidad desde el que partir para comprender y orientarse, era el de la Hélade, donde el hombre naciera. El abandono de la “disciplina helénica” podría llevar a Europa y a una España que busca su nueva posibilidad, a una “regresión bestial” (*idem*).

II

La situación personal del joven Ortega, inserto en la destinación de su patria tal como en la circunstancia del comienzo del siglo XX podía divisarse, contaba, en virtud de esfuerzos que venían de los años 40 del siglo que quedaba a sus espaldas, con una metafísica de alto porte. Fue expuesta por los pre-institucionistas con escasa brillantez; mas realizada con sobriedad fecunda y aliento sincero y verdadero. Era mucho en un momento en que se había perdido “el contacto con la actualidad, y el pasado y el futuro disputa[ban] entre sí por imponer sobre nosotros cada cual su hegemonía” (468). Esta metafísica, el parenteísmo de Sanz del Río y sobre todo de Francisco Giner, le permite pensar el momento histórico desde una ontología que abarca el horizonte de la humanidad, y en él a la nación (con esas enfermedades que representan los nacionalismos arcaicos), y la vida individual, circunstanciada en perspectiva

humana universal y totalitaria en el sentido en que esta palabra se empleaba entonces por los afectos al Uno y el Todo.

El joven Ortega guarda, de la Institución, mucho más de lo que se suele recordar. Después de caracterizar al siglo XVIII como el re-unidor de los hombres en lo normal y humano, en la razón común, y al XIX como particularista, peculiar y nacional, de la general e irresistible corriente romántica salva sólo a los krausistas, que bien él conocía, los cuales siguieron diciendo, frente al particularismo: más pedagogía, más educación, más humanidad, y menos casticismos vanidosos que acabarán en soberbia (cfr. 408). En 1913 acusa, esperanzado, que algo empieza a moverse y, por cierto, hacia la monarquía, y comenta que el Rey ha llamado a consulta a tres presidentes: al del Instituto de Reformas Sociales, al de la Junta para Ampliación de Estudios, y al del Museo de Pedagogía. Tres hombres con los que no se forma gobierno; se forma inteligencia y corazón: Azcárate, Ramón y Cajal (acompañado del secretario Castillejo) y Cossío (604). Hombres de la Institución. No hace falta decirlo. Y que Ortega no lo diga en ese momento satisface al recoleto y automarginado Giner.

La metafísica: "Sobre la totalidad de una vida, con su nacimiento y su muerte, gravita, a la vez, forzosamente, en más remota esfera, el doliente corazón silencioso del Uno-Todo" (99). Éste es "el Uno y el Todo" del Espinosa de Lessing, leibnizianamente leído. Y reaparecerá definitivamente como el fundamento de la filosofía de las *Meditaciones del Quijote* (747). El joven Ortega llega a hablar panteístamente hasta de "la ilusión de nuestro albedrío" (100) como si la individuación de la conciencia y libertad fuese aparente, fenoménica, predominando en el ser originario la realidad de la totalidad unida.

Hay un dolor, una dificultad en ese Uno y Todo que es el Universo. No está dado como Uno y Todo en cada momento para el individuo que se encuentra en él, que abre los ojos y se encuentra arrojado o presente en el mismo. Esto explicaría "la vacuidad de la existencia" (98) que dará de sí una vida como vemos que está siendo la vida humana. Un dolor cordial, un dolor de amor, cuyo silencioso rumor habrá que saber comprender. Porque esa individualidad insuficiente adolece de amor. Pero no de cualquier clase de amor, si le hay: sino de amor de la realidad ideal: del espinosiano *amor Dei intellectualis*. Lo que unifica en el mundo y el Universo, en la vida, es "el afecto", "el amor"; lo que dispersa y desunifica, lo que rompe la unidad del horizonte, es el rencor, el odio y sentimientos parejos que se instalan en la intimidad última de ese individuo deficiente que es el individuo humano². "La

² Eugenio D'ORS, *Gualba, la de mil veus*, cap. XXVI: "Es ben bé un català, un esperit de la família d'Auzias March, aquell que, pensant, s'enamorava".

unidad de los hombres está en formación, no existe aún; no existirá mañana todavía, cierto, pero la vamos haciendo" (321)³.

Repitamos esta metafísica del Uno y el Todo. Hay un universo único, ilimitado, es decir, infinito, porque a cualquier magnitud que se le asigne cabe asignarle otro tanto. Esta infinitud significa que el Universo ha de ser un aspecto del absoluto, de algún modo. Entonces, cada individualidad –rosa o estrella, arroyo o pájaro, gesto o tendencia...– es un reflejo, en perspectiva única, del Uno y el Todo. Esto es un océano de misterios. La palabra místico, que tanto emplea Ortega, no tiene ningún significado vago y confuso; llama místico al reflejo del Uno y el Todo (del Universo y su Razón de ser, la que sea) en cada individualidad y sus aspectos y movimientos, sobre todo humana.

Por otra parte, el fondo de esas existencias que se diría ilusorias en cuanto aparecen en un predominante compacto de unidad y totalidad y están, además, en difícil y a veces desesperada realización, está constituido por "las grandes corrientes de subsuelo que enlazan y animan todos los seres" y que son "las realidades perennes" (98). Realidades perennes, éstas, que no están en manos del hombre: "se unen en divinas asociaciones" y "mantienen una solidaridad fatal" (100), haciendo así destino de los grupos cuyo subsuelo cruzan. ¿Qué ha de hacer aquí el lector, con los adjetivos "divinas" y "fatal"? ¿Estamos en literatura o en precisión, en retórica ornamental o en la filosofía estricta del ensayo responsable?

Rubín de Cendoya, "místico español... y hombre ferviente", que si se hubiera hecho monje hubiera amado a las ideas como a mujeres olvidándose de éstas, ve "la arista de la Sierra del Guadarrama", se acuerda de "las miradas de los padres celtíberos", las relaciona con las miradas de las figuras del Greco, intenta adivinar las corrientes de fondo, las realidades perennes de que brotan esas miradas, y dice sentir en su alma "un grumo metahistórico" (100), un temblor de eternidad, "una voluntad suprema de perdurar sobre toda mudanza" (*idem*): "un ansia de permanencia trasciende de lo más adentrado de nosotros". Y, así, siglos y siglos de miradas de sucesivas generaciones, se compendian en esta mi mirada individual. Y frente a ese problema trágico que es el ansia infinita de permanencia y la muerte cierta, "se evapora el individuo" (*idem*), se funde su existencia con la profunda corriente del sentir celtíbero y éste con el sentir humano esencial. Rubín de Cendoya es a Ortega lo que los apócrifos a Machado. Rubín de Cendoya es Ortega pensando para sí, sintiendo para sí. Se lo está permitiendo a sí mismo el joven Ortega porque necesita saber quién es⁴.

³ El tema del amor fundamental del Universo es capital en Ortega y tiene aire presocrático más que "místico". Pero trasciende luego a la ética, al acceso a las cosas mínimas incluso y entonces determina el conocimiento mismo.

⁴ Por entonces la lírica machadiana se presentaba ya con la metafísica de Ibn Arabí unificando las miradas de los hombres en una sola en el fondo, la divina. Y uniendo las miradas

¿No seré un bereber? ¿No habré recibido como tal en el fondo y desde el fondo una formación moruna? Imposible saberse del todo, y necesario intentar comprender y comprenderse. Comprenderse también; no vamos a comprender a los demás, incluidos los adversarios que ejercen su rencor incluso, y al mismo tiempo a negarnos a nosotros la misma consideración. "Tú y yo somos una casualidad" [...] "de la mecánica universal" se dice Ortega en Rubín, contemplando la solidez, la duración, la perennidad de la silueta del Guadarrama. Este paisaje, esta naturaleza, en su estabilidad y lentísima configuración, "me hace descubrir una porción de mí mismo, más compacta y nervuda, menos fugitiva y [menos] de azar" (101). Un día le asaltará la duda de si hay pueblos-naturaleza cuyas obras serían "acciones lentas y colectivas" (173) y no proezas individuales en contra de sus ilusiones. Esta lentitud transformadora de la Naturaleza puede ocultar un secreto de la vida íntima de algunos pueblos, que tienen un ser por lo visto y un hacer cercanos a la Naturaleza y menos dado a la fluidez y a veces a la vertiginosidad cambiante y superficial las más veces, de la historia; hacen grandes cosas continentales y se agotan en encuentros con civilizaciones, transformando lo que se les pone por delante con una actuación lenta, como biológica, compenetrante, natural..., tan inconsciente a veces como generosa⁵. "Este paisaje me ha iniciado... en una religión", dice (101). La Naturaleza nos permite lo que la Historia a veces nos dificulta: "el misterio de la sinceridad" (102). Sucede a veces que la historia organiza una "matanza de misterios" (8) y nos aleja del Uno y el Todo, de las corrientes de la realidad perenne, de la naturaleza que las realiza con mayor lentitud y necesidad pero con fidelidad... El joven Ortega que tanto vocabulario religioso conoce de boca de sus educadores –tanto los jesuitas como los hombres de la Institución– dice sentir "religioso temblor" cuando se ve ante "esas oscuras incertidumbres que emergen de hondura de siglos..." (113).

La historia, pues, es "el engrandecimiento de la cultura, la aproximación a una imagen y humanidad virtuosa y sabia" (355 y ss.). Piensa según el esquema inmanentista rechazando que sea "el proceso de encarnación de una fe escatológica" (355 y ss.), es decir, algo que viene de fuera y que marcará un punto final al desenvolvimiento de lo humano. Lo "específicamente humano" está "en elaboración y henchimiento o perfeccionamiento «progresivo»" (118)⁶.

humanas en virtud de la fuerza divina de la divina mirada única. Cfr. Agustín ANDREU, *El cristianismo metafísico de Antonio Machado*. Valencia: Pre-textos / Universidad Politécnica de Valencia, 2004.

⁵ Me parece que se refiere a la obra de España en América, a la incorporación al mundo occidental de las tres civilizaciones americanas (azteca, maya, inca) mediante una labor secular de enseñanza y encuadramiento jurídico con todas las operaciones que en la historia universal llevan semejantes lentos procesos de compenetración y transformación.

⁶ No es el único lugar donde emplea Ortega la palabra "escatología". La conocía de Hegel y

El pueblo es la porción de sociedad que vive más cerca de las corrientes de subsuelo, la “menos sujeta a la moda, [la] de alma sagrada y milenaria” (113); son los pueblos como “mares étnicos”, “lo castizo en cada casta” (*idem*), ímpetu vital puro, con un mínimo de conciencia. El pueblo necesita de la cultura para convertirse en energía social, y sin los nervios medulares de la cultura “queda reducido a una masa reptante que vive la oscura existencia de lo infrahumano” (242).

Un pueblo está vivo si la cultura está viva: si procede de un verdadero nacimiento del hombre, o lo está preparando. Un nacimiento nacional o nativo es un nacimiento que viene de los propios fondos, del propio subsuelo, de la sensibilidad de ese grupo celtíbero en su caso, y consiste esencialmente en el alumbramiento de una genuina o propia forma de vida, una forma de “humanidad” por encima de peculiaridades y utilitarismos.

De esas corrientes constitutivas de un pueblo y una nación, no cabe un programa. El amor y su sensibilidad no tienen programa. Lo que hay que hacer es comprender la propia historia como forma de humanidad lograda o malograda, entendiendo los porqué. Así, esta historia puede resultar incómoda, pero puede ser preferible desde lo esencial humano y sus movimientos. El joven Ortega cree que su destino va “por la senda contemplativa” (613) y “especulativa” que piensa la realidad, la realidad verdaderamente humana, la que se mueve por motivos de humanidad. A un hombre que en 1902, a los 19 años, habla con ese tenor, en medio de una “presión metafísica” europea positivista, mecanicista..., habrá que hacerle caso, dado que la metafísica no puede ser banal: o eleva e intensifica, o degrada y ahueca. El siglo XX se encargará de decir cuál de las dos sendas metafísicas va a seguir. Un día se entregará a la política y a la historia, por deber más que por gusto, pero no por olvido de esta metafísica. Esta metafísica es fundamentalmente un sentir el amor por todo, desde la patria al perfil de lo más humilde. ¿Cuándo se olvidó Ortega de Espinosa?

Hacia 1910, cree Ortega que “el pueblo se ha elevado súbitamente hasta hacerse consciente de una idea” (318). Algo se mueve. Las elevaciones de los grupos humanos suceden así: súbitamente. Hay trabajos previos y largos días. Hay dolor y esfuerzo. Y de repente los espíritus hacen un gesto, se les asoma una mirada, y son otros siendo más aún sí mismos.

La cultura es la forma humana de “lo divino, [de] lo que tiene en sí mismo su valor y su perenne justificación” (333). Porque lo sagrado se ha desplazado

Kant en particular, por la interpretación trascendental y no cronológica o temporal que hacían las Ortodoxias hasta la irrupción de la exégesis de Weiss y Schweitzer. Cfr. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1969.

hoy hacia "los asuntos humanos" (354). Y hay actitudes y hábitos que tienen en sí mismos su valor, y una justificación perenne. De este modo, la perfección, el crecimiento, la alegría de la vitalidad mayor y mejor es la sensación directa que el hombre tiene de lo divino. A lo divino se lo ha sentido y visto y se lo ve y siente de muchas maneras. La idea del Uno y el Todo desplaza el fondo de lo divino hacia la vitalidad de lo individual, en un movimiento de intensificación de la vida universal en cada una de las criaturas, animándolas a perfeccionarse, a aumentar su ser y su gloria, su placer y su gozo, dándose así cada vez más los unos a los otros. Y así puede entenderse que "Dios, en una palabra, es la cultura" (334).

Cuando Renan ve a Dios en "toda cosa elevada al colmo de su perfección e identidad" (333), no se sale ni del catecismo ni del platonismo de toda la vida, los cuales enseñan ser Dios el ser infinitamente perfecto, sabio, bueno..., cuyas perfecciones refleja en su propio ser el hombre de una manera creciente. Explicando a Renan, llega así a decir Ortega que la cultura asimilada es lo que nos hace perfectos, santos, divinos. Así llega a decir que Dios es la cultura. Es una posible manera de traducir que Dios es el Logos, como dice san Juan. Y por eso habla Ortega de "la religión de la cultura" (51), especialmente con los alejandrinos. Con éstos, ve el pasado de la filosofía griega como imprescindible para el hombre, pues que el logos no se presentó por primera vez en cualquier sitio, sino en Grecia, donde nació el hombre. "No asimilarse la cultura griega equivale a ser menos hombre" (334).

Y éste habrá de ser el nivel cultural de partida y referencia hoy. Desde el nacimiento al logos de Grecia, hacia arriba.

Este panenteísmo de la Institución que ha repensado Ortega en Renan y que conduce a una visión inmanente de lo divino que es bien compatible con el movimiento de encarnación de lo divino, del logos, lo expresa con la metáfora de Dios como embrión y la historia como seno y placenta: "la historia es la embriogenia de Dios, y, por lo tanto, una especie de teología; recordar, hacer memoria del pasado, se transforma de este modo en un misterio religioso" (335). La memoria como acto de culto. Otra vez, ¿literatura o precisión? Lo divino como perfeccionamiento y salvación del hombre, y la historia como el esfuerzo donde se cumple mediante el logos, mediante el pensamiento, lo divino en el mundo. Lo divino se iría formando en la historia creciendo de este modo hacia el grado mismo de unidad que se da en el Uno y el Todo.

La manifestación de lo divino en la historia no es una idea extraña al judaísmo y al cristianismo, en cuya tradición hegelianizada están Renan y Ortega, teologizando y no a su pesar. Lo divino se va manifestando, no sin la libertad del hombre, como amor que va buscando la unión amorosa de todos los hombres, de toda la humanidad, de suerte que cuanto lleve en esa dirección es bueno y

santo, y cuanto retrocede bajo señuelos de la carne y la sangre, de arcaísmos, es inhumano, insano.

“Un pueblo, más que una variedad anatómica, es eso: una genuina manera de pensar” (543), una manera de sentir y situarse en el Universo ante lo necesario y esencial de la vida, “una sensibilidad para los temas esenciales humanos” (532). Con ello está dicho que el vocabulario orteguiano usual (raza, etnia o masa étnica, nación, pueblo, etc.) no tiene sentido biologista sino espiritual, intelectual. Entre lo eterno del hombre, ese cruce y combinación de las corrientes de subsuelo, y entre la historia temporal y fugitiva, están los pueblos, las naciones.

III

Aquel joven de 20 años, el de la letanía maldita, el de la jeremiada deprimente, había ido desplazando su valorativa, poco a poco, en un proceso de reflexión y lecturas difícil de reproducir, pasando desde “la planicie moral e intelectual europea” (534), desde la consideración europea (según valores europeos que se daban por indiscutibles) desde esa superficie siempre cambiante, hacia las honduras lentas de los procesos de subsuelo y las corrientes constituyentes del alma de las razas, procesos éstos que escapan a las manos del hombre. Ahora se le antojaba encontrar una cierta lógica en la resistencia profunda a cambios que tal vez no valen la pena, o no la valen en el fondo precisamente, no la valen incondicionalmente.

Ahora, en 1911, dice que España “se ha negado a realizar en sí misma aquella serie de transformaciones sociales, morales e intelectuales que llamamos Edad Moderna” (533); que esa negativa puede tener su sentido precisamente hondo si los demás pueblos occidentales “han vendido su alma, o porciones de ella, para mejorar de fortuna”, para aumentar en “bienestar, poderío, moralidad y saber” (534); y que habrá que ver qué moralidad es ésa que se adquiere al precio de vender el alma. Y dice que nuestro pueblo se ha resistido a todo eso hasta el punto de que la historia moderna de España es “la historia de su resistencia a la cultura moderna” (534)⁷.

⁷ Como el tiempo pasa y la vida apremia, hay de aprovechar las ocasiones –y más las que encuentra uno en virtud de su trabajo mismo– para dejar escrito que, desde mi adolescencia, esta objeción a la modernidad había prendido en mí, tal vez por una corriente de fondo alimentada por la lectura de Unamuno y Ortega. Desde mi primera salida de España, recién acabada la segunda guerra mundial, miré a Europa con la distancia de esta sospecha que no hizo más que confirmarse con el tiempo y que, me parece, ha sido estrictamente decisiva en mi vida, en lo que he hecho y en lo que no he hecho. La objeción la encontré sobre todo en Alemania y Francia. En Holanda, a pesar de sus aspavientos antihispánicos, me costó mucho más de ver y creo que por mi instintiva simpatía y afinidad con Espinosa.

En una cultura europea vivaz y exitosa técnicamente, alguien tenía que correr con el sino de ejercer de freno o de resistencia, con el sino menos simpático o heroico aparentemente. Mientras esa civilización y cultura crecía y aparecía como liberadora y creadora de aspectos o dimensiones atractivas y eficaces, alguien tenía que correr con ese desgraciado albur que consiste en resistirse a una modernidad que tampoco es desde luego un paseo en góndola envuelto en arrullos de gondolita, como bien deja ver hasta a los cegatos el siglo XX, el siglo que más muertos de guerra ha producido en toda la historia universal. Pero entonces hay que preguntarse –si se quiere entender a esa cultura europea en su conjunto y, en particular, a su sector resistente por destino– qué significa ese destino particular, comparado con el de Inglaterra, Alemania y Francia, en el plano de lo trascendente, de lo ascendente en grados de humanidad.

El sentimiento que lleva a esta revisión no es el de la gloria nacional o su desquite; esto está perfectamente superado en Ortega desde su primera juventud: el horizonte predominante es ya el *Ideal de Humanidad* tal como lo ha visto predominar en la Institución Libre de Enseñanza a la luz de Leibniz y de Lessing en su clásica *Educación del género humano*. Entre los pecados de la izquierda española está el haber juzgado de la religiosidad de los “santos varones” de la Institución como de una especie de coxis, apéndice remanente por primitivismo voluntarioso. Con el ideario y la experiencia de la Institución no cabía ya ser nacionalista, y la Institución se adelantó en esta actitud al Occidente europeo, adelantado en ciencias, incluso en Derecho administrativo y organización social procurados con criterios moderno-científicos y ya no con costumbres y usos de humanidad ancestral anticuada y todo eso del alma y de la dignidad de la persona, sí, pero no adelantado en ideales de humanidad y propósitos supranacionalistas. Repitámoslo: para Ortega, el liberalismo como el socialismo son revolucionarios en cuanto buscan una forma de humanidad, un modo de ser y de vida, superior a lo vigente, búsqueda además incondicional, realizada por medios políticos, es decir, mediante “un progreso en libertad” (149). Sin olvidar que la ley ética rebasa siempre la ley política, va más allá, en liberalidad y en fraternidad, en humanidad (145). O sea que vamos a revisar vida e historia nacionales porque no hay otro lugar donde vernos sino la “propia historia” y “nuestro pasado”. Pero no vamos a reivindicar nada ni a plantear una historia de resentimientos o vanidades nacionalistas.

Ahora; si hemos sido debidamente crudos y desesperadamente sinceros analizando nuestro destino y catalogando nuestros errores, no vamos a limitarnos a incensar y bendecir, o a imitar, el destino que les ha tocado a los primos franceses y alemanes...

“Todo renacimiento es una corrección de la propia historia, una nueva noción del pasado nacional, que señala una nueva misión para el futuro” (579).

Así que una rectificación que, escribiendo ahora una “historia filosófica” de España, nos permita entender mejor la que hemos dado en llamar decadencia (que ha llegado a ser vista por el vecindario europeo como ludibrio que nos ha avergonzado incluso), eso representará una sanación en múltiples aspectos. Nos liberaremos de una tremenda pesadilla, pero sobre todo seremos fieles a las honduras de nuestro ser nativo mismo, nuestro ser de destino, el que constituyen las corrientes metafísicas de fondo que nos imponen una actitud ante el mundo, como veremos a continuación. Sin disimular ni mucho menos nuestras limitaciones más o menos fatales ni nuestras torpezas.

Si la quintaesencia de la actitud histórica del occidental pueblo español ha sido la resistencia a cierta modernidad indiscutida pero discutible, es decir, a la modernidad que ha habido, y no sólo de hecho, según la metafísica orteguiana, la modernidad que hemos tenido que pasar por ser; si la esencia de esa actitud histórica ha sido esa resistencia, eso constituirá “el caso más extraño de toda la historia moderna” (594). Hay que echar una mirada al vecindario, desde la balconada báltica, tan recientemente incorporada al escenario europeo, hasta la Italia que consigue su tardía unidad nacional con ese fantasma que llaman “Risorgimento” y que desvía de su supranacionalidad real y de fondo a un territorio cargado de cultura y de genialidad europea, padre de Europa; a ver los tipos de europeidad que se han dado, desde qué punto de partida, a ver los logros respectivos y a costa de qué valores. Esa nuestra “tragedia de secular desarrollo” (596) que ha durado tres, cuatro o cinco siglos (pues la mirada de Ortega oscila tan ampliamente, augurando en esa inseguridad misma, su duda más que metódica), tampoco puede ser puro error, plenamente negativa. ¿Es posible que un pueblo pueda cometer un error tal que lo barra del mapa? Es posible, pero hay que llevar cuidado en el juicio si ese pueblo ha cometido, con toda seguridad, algunas gestas que han determinado hasta hoy la historia universal, porque es que, en ese caso, ese pueblo seguirá haciendo falta. Un Continente con sus tres grandes culturas ha sido incorporado a la cultura greco-romana por ese pueblo andrajo; ha hecho además una pintura que es maestra hasta hoy, con una ratificación que llega hasta la contemporánea con Manet y Cézanne que aprendieron en la calle del Prado, de Madrid, lo que sabían; y que, además de la lírica moderna primera con las canciones “do amigo” y de enseñar a celestinear y tenoriar al mundo, ha escrito el paradigma del idealismo justamente moderno del Quijote...

Así que, donde se clamaba por la europeización de España, por el problema de España y la solución de Europa, Ortega dice ahora: europeización en ciencia y método científico, sí; en forma de vida, en calidad de humanidad, no. Porque nosotros somos “una nación de pasado y presente tan genuinos que es, en hartas grandes cuestiones, excepción dentro del mundo occidental” (569). So-

mos un pasado genuino; genuino viene de genes, genial, referente a las corrientes de fondo, a los modos de situarse ante el mundo, en el universo. Se dice que ese pasado genuino puede ser un presente genuino, está en posible vigencia. Ese carácter genuino no es superficial; se refiere a cuestiones "harto grandes", no a bagatelas de turismos románticos o de agencia contemporánea. Y además, somos eso con toda la incomodidad que representa el serlo precisamente en "el mundo occidental", el mundo triunfante, admirado, rico y poderoso en técnicas y ciencias. Los nacionalismos que le salieron a España en horas de desconcierto son, dice, "un regreso a formas superadas de constitución política", son renunciadas "a un ideal moral" de superior humanidad efectiva (143 y 153); toda "ostentación de nacionalismo" no le parece ni "discreta ni simpática" (235 y 228).

Y se inicia aquí una especie de arrepentimiento que nada tiene que ver con la vuelta a cualquier tipo de historia de lo español en plan de declamación apologetica nacional, que, por lo demás, forma parte también, a su manera, de la resistencia ofrecida a los cambios de la cultura moderna. Se trata de resituarse en las "realidades del subsuelo" (543), en ese lugar que marca la actitud radical otorgada, ante el mundo, ante el Universo, "ante el Uno y el Todo": de moverse desde esa "sensibilidad" metafísica que hay que aceptar y vivir incluso con gratitud, sin olvidar que lo religioso se ha corrido desde cierta estratosfera hacia "los asuntos humanos" en un proceso de imanentización que tiene que ver con la encarnación del logos, una encarnación que no saca de la Tierra con el señuelo de un Paraíso que abandone a la Tierra a sí misma, es decir, escatológico. Y Ortega, que le ha denunciado amablemente a Azorín que se está arrepintiéndose de haberse metido en política y que ese arrepentimiento se le nota en su *Lecturas españolas*, dice, hacia sus 29 años, haber descubierto "un día no lejano que se había entregado excesivamente a la política" (545), corriendo así el riesgo de no pensar, pues pensar políticamente no es pensar sino ir soltando no más el trocito de verdad que pueda sentar bien. Y que se va a volver al subsuelo. Con una clase de vuelta imprevisible. Pues se vislumbra una "España como posibilidad" genuina (336), se inicia una "nueva España" (620).

En Costa, el alma más transida de dolor por la España seca y postrada, ve Ortega hacia 1910 al trasluz de lo quijotesco la explicación del enigma del "pesimismo metódico" (403). Escribe: "El corazón de Costa hervía lacerado, tras pasado por España, y Costa proyectaba ese desesperado hervor hacia fuera, en gestos de amencia quijotesca"⁸. Cuando yo le conocí, había perdido ya la ecuanimidad: sobre su pensamiento, sobre su palabra, sobre su ademán, sobre sus

⁸ Amencia es forma anticuada de demencia. Mas envuelve un matiz que pone en guardia ante una expeditiva declaración de locura o actitud demente.

sentimientos, pesaba ya un acento de incontinencia enfermiza que, en ningún caso, debo declarar que ni aun en Costa, me parece grato o admisible...". Ejercicio de piedad profunda por Don Joaquín Costa a quien el sufrimiento por su Patria volvió loco, loco de generosidad, de altruismo, de todo lo "bueno y amoroso"...

¿Y en qué consiste esa amencia, esa locura, de hombre de tan amplio corazón e inagotable diligencia? Sigue diciendo Ortega: Es "la amencia quijotesca que, como en el héroe de Cervantes, presenta ante nosotros –hombres tibios, contentadizos, insensibles– la simiente de una realidad profunda, envuelta en cáscara barroca", digo que como Dios manda y no puede menos de ser, pues la simiente de una realidad profunda que está por alumbrar no puede menos de salir envuelta en material de su placenta circunstancial... Y sigue diciendo: "Quijotesca llamo la sensibilidad para acontecimientos ideales, para las realidades abstractas, para las cosas trascendentales que ocurren en el seno de los valores eternos. Y lo que para Don Quijote era la justicia distributiva, era para Costa la decadencia de España" (403).

O sea, hay un seno de valores eternos. Eso de valores eternos ¿se lo tomamos a Ortega como literatura y ornamentación o como filosofía y precisión? En ese seno, pues, de un pueblo, en su alma o subsuelo ocurren "cosas trascendentales". Puede surgir por ejemplo la "simiente de una realidad profunda", de una realidad de la vida y para la vida, que trasciende y va más allá de los valores temporales, habitual y pasajeraamente imperantes por más ruido que hagan y más gloria "superficial" y plana de que se revistan. Don Quijote sería un vencido, un inspirado de esa sensibilidad "para acontecimientos ideales", para la realidad profunda que se hace sentir o presentir. Y la sensibilidad lo es todo: más aún que la intención, más que lo que da sentido a una manera de vivir, como veremos.

Y "esa vaga abstracción que se dice decadencia española" (403). "Vaga" operación de entender, falta de precisión justamente científica, la que se ejerce en el tema de la historia moderna de España. Además, "abstracción" porque el fenómeno histórico en cuestión se saca de su contexto de fondo, que es el real, llevado al contexto de la superficie plana de los valores salidos de Descartes y Hobbes, edulcorados respectivamente por el malebranchismo católico apolo-gético y por el *soidisante* liberalismo de Locke...⁹. Se estaba fuera de lugar, fuera de la circunstancia histórica, ciertamente. Pero, entonces, ¿dónde colocaba esa amencia quijotesca, a qué ideal apunta, en qué consiste?

⁹ Cfr. la crítica de Descartes en Machado (cfr. Agustín ANDREU, *El cristianismo metafísico de Antonio Machado*) y María Zambrano (*Notas de un método*). Y también, del autor, *Shaftesbury. Crisis de la civilización puritana*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2ª. ed., 2005 (1998).

Consiste en la "justicia distributiva"; lo dice nada menos que en la Europa calvinista de holandeses y escoceses predeterminacionistas según una Providencia divina, arbitraria y soberana, que elige a los que quiere y rechaza a los que quiere, y en paz. Y ¿de qué distribución se habla? De la de cultura.

Puestas así las cosas el "¡que inventen ellos!" unamuniano, el "escepticismo positivo" machadiano, "el pesimismo metódico" de Ortega más que de Costa, son formas de resistencia a la demasiado obvia manera de ser moderna, europea..., formas de resistencia más o menos acertadas en su manera, pero que requieren discriminación y valoración esencial.

Con el Renacimiento, Don Quijote ha hecho una revolución metafísica. "La innovación más profunda del Renacimiento" que no podrá menos de socavar el ordenamiento del mundo que se ordena no por su valor humano en sí mismo sino "por la gracia de Dios", consiste en que ya no vale eso de que del ser recibido por nacimiento estamental procede el mérito de cada uno (*operari sequitur esse*). "Al contrario: lo esencial [de un individuo] son los efectos" (588), y uno es así el "haz de acciones y reacciones" de que es capaz (602). "Considera, hermano Sancho, que nadie es más que otro mientras que no haga más que otro" (598), que cada uno es "hijo de sus obras". Así que, "hermano Sancho", el materialismo decimonónico como el marxismo se fueron por los cerros de Úbeda empeñándose en que el individuo no tiene alma, no tiene más que cuerpo, convirtiendo una cuestión justamente humana en una disputa escolástica. Déjese Vd. de almas y vayamos a ver las obras de cada uno, definiendo al individuo por el haz de virtudes o actitudes en su relación a los demás, a los hombres de todo el mundo. Hombre será el sujeto que se presenta, o debe y puede presentarse, con un manojo de virtudes y actitudes justas para con el prójimo, buenas y amorosas.

Así que ¿europeización? "Nada más hipócrita que la monserga de la educación por los pueblos progresivos de los pueblos retrasados y enfermos. Desde Sócrates, es sabido que no hay más que una forma de educación: la educación de sí mismo" (433). Hemos de educarnos desde nuestra sensibilidad. Vamos a ver el fundamento de esta tesis, que se acoge al santo Padre Sócrates. Tendría que haber aludido aquí Ortega a la Institución con sus misiones pedagógicas, la cual veía voluntariosamente pero no acertadamente en Inglaterra el ideal; pero Ortega es sumamente respetuoso con esos hombres cargados de virtud y de bondad que no aciertan en este punto. Machado dirá que los residentes de la célebre Residencia de Jiménez Fraud debían visitar los pueblos, pero no para enseñar sino para aprender. No era una *boutade*; era el lenguaje de la precisión o filosofía de la metafísi-

ca de Machado. (Mas, ese pueblo hace tiempo que ya no existe, según María Zambrano; o que no es patente su presencia; pero esto es otra cuestión¹⁰).

Ortega no cree en la psicología de los pueblos; esa es categoría insuficiente; cree en la metafísica de las razas, entendiendo por raza un grupo humano biológicamente vario y abierto, unido por una cultura de corrientes profundas que le marcan modo de situarse ante el mundo y, así, un “destino” fatal. Y dice Ortega que lo más profundo en lo humano es el modo de ponerse ante el otro, y que el modo de ponerse el español ante el mundo no es ni el del indoeuropeo ni el racionalista clásico (greco-romano y renascimental) ni el místico oriental. Lo de ese hombre que llamaba él bereber en algún momento o celtíbero en otro, la posición propia de esos individuos que miran el Guadarrama o la estepa o el altiplano castellano o las sierras y los valles de esta tierra celtíbera, consiste en la rabia de una afirmación total de lo trivial, de lo contingente y pasajero, de lo más insignificante y cotidiano... (No puedo menos de confesar aquí que comprendo esto desde mi experiencia más íntima. Tanto por las veces que he contemplado ataques sacros de destrucción de objetos queridos fatalmente que no se pueden redimir, como por la sensación desesperada que resulta de la percepción de lo eterno en lo pasajero que se aleja antes de alcanzar la sensación de que has vivido suficientemente el contenido de lo que el viento se llevó). Y dice Ortega: Para el sentir español, lo más admirable es lo vencido por el tiempo, por el uso, por la moda invasora, por el capricho baladí y tiránico, por el egoísmo mercantilista... El hombre de la historia temporal y superficial abandona las cosas, las tira, las olvida, entendiendo por cosas incluso a las personas... La actitud originaria del español habría sentido las cosas y las situaciones en su extremosidad destruida y abandonada, olvidada, reaccionando ante el hecho amencialmente, rebotando hacia los ideales. “La emoción española ante el mundo” no es miedo, no es admiración de la proporción clásica, y no es tampoco *fuga mundi*. No es el miedo del hombre antiguo ante el campo abierto y vacío o el del neurótico hombre moderno ante la plaza o el callejón vacíos. No es la admiración de esa proporción de las cosas que hace su belleza y su plenitud. No es tampoco la *fuga mundi* del asceta y el místico que tolean así la transitoriedad de las cosas de este mundo. Es afirmación y sentir desesperado de “las cosas pequeñas, momentáneas, desconsideradas, insignificantes, groseras...”, derrotadas (446). Y entonces recurre a Cervantes y a una interpretación del Quijote que paso a parafrasear.

¹⁰ Cfr. *Cartas de la Pièce (correspondencia con A. Andreu)*. Valencia: Pre-Textos / Universidad Politécnica de Valencia, 2002.

Hay en Cervantes, "en su libro, una atmósfera de trivialismo empedernido que nos hace pensar si el poeta se sirve de Don Quijote, del bueno y amoroso Don Quijote, que es un ardor y una llamarada infinita, como de un fondo refulgente sobre el cual se salve el grosero Sancho, el necio cura, el fanfarrón barbero, la puerca Maritornes y hasta el caballero del Verde Gabán, que ni siquiera es grosero, ni sucio, ni pobre; que vive inmortalmente por haber poseído lo menos que cabe poseer: un gabán verde" (446-447).

Una atmósfera es el clima que se respira. Es un ambiente aceptado como presupuesto, en el cual algunas cosas no pueden ser posibles; es un nivel de humanidad, de comportamiento; es el fruto práctico de una sensibilidad irreductible.

Don Quijote es un instrumento de salvación que se ha inventado el poeta. Y vale ese instrumento porque es "bueno y amoroso". En el empleo del adjetivo bueno, parece Ortega a veces un padre espiritual. "Schopenhauer que era un mal hombre, fue, por consiguiente, un mal filósofo" (164), dice. La maldad moral, es decir, el seguimiento de malos propósitos, perjudica a la inteligencia, la enmohece y aroma. En sus escritos políticos apela Ortega indefectiblemente a la bondad; no a la verdad íntegra, pero sí a la bondad que, si no es íntegra, no es bondad.

O sea que Don Quijote pretende salvar, y sirve para salvar a lo despreciable: grosero, necio, fanfarrón, puerco, insignificante. "Es una llamarada infinita", sobre cuyo fondo se salva todo eso, en la amencia de amor e ideal que anuncia una "simiente de una realidad profunda", trascendente a todo esa miseria histórica que conocemos. Porque esa retahíla de bajezas (groseros, bobos, puercos...), no van a ser sólo figuras españolas... El instrumento de salvación vale universalmente. Esa es la creación del poeta Cervantes: la figura capaz de salvar a lo más trivial del mundo, o a este mundo trivial. ¿Y qué le hace sentir a ese Don Quijote para enviarlo a salvar lo trivial, con esa idealidad extramundana? Pues, es que Don Quijote siente lo trivial como hermano.

No olvidemos que Ortega quería presentar la hipótesis de que "la emoción española ante el mundo" no es ninguna de las conocidas y catalogadas: ni la gótica, ni la clásica, ni la romántica. Insistamos: "emoción española ante el mundo" vale tanto como con-moción radical, reacción última, "sensibilidad espiritual" (447), posición originaria de ese sujeto que es un grupo de hombres que, desde la más profunda prehistoria, se sitúa y actúa de una fatal manera. Pues bien; la actitud quijotesca ante el mundo no es ninguna casualidad, como esta concepción de las cosas de España y la cultura no es tampoco la salida de "unas buenas ocurrencias" (655). Esa actitud de "agresión y desafío hacia todo lo supra-sensible" o sublime de este mundo, a favor de lo terreno; ese terrenalismo que pinta la mano sarmentosa, la baba del bobo, la "tierra, tierra,

tierra" del Cristo unamunesco; esa actitud de "afirmación *malgré tout* de las cosas pequeñas, momentáneas, míseras, desconsideradas, insignificantes y groseras", esa actitud se encuentra en otros españoles cimeros. Y hay uno que "obligado [pues que hay que comer un par de veces al día, digo] a pintar reyes y papas y héroes", además de compensarse pintando tontos y disminuidos de Providencia divina, "va y pinta el aire, el hermano aire, que anda por donde quiera sin que nadie se fije en él, última y suprema insignificancia" (447).

Esto es una religión, como la de san Francisco de Asís. Lo divino se ha corrido hacia lo humano, "hacia los asuntos humanos", dice Ortega. Sucede también en el Renacimiento. Habrá que encontrar lo divino entre los pucheros de la cocina, como acababa de decir Teresa de Jesús y dijera en su día Heráclito según recuerda Lessing en su *Natán el Sabio*¹¹. Este Cervantes lo que quiere es rescatar lo mínimo, lo más desatendido y honrado, lo más olvidado del mundo. Este Cervantes es un franciscano capaz de sentir la fraternidad hasta del aire, eso que se da tan fácilmente por descontado y sin lo cual no vivirían ni papas ni poderosos de este mundo. Quiere que se reconozca lo más insignificante como hermano, como hermano nada menos. Y eso será salvarlo, restituirlo a su dignidad, igualarlo en justicia. Una locura, una demencia. Ahora entendemos "el Quijote": "ese fondo refulgente..., un ardor y una llamarada infinita" sobre el que se dibujan las formas de humanidad que sólo puede salvar la misericordia. Una misericordia infinita. El Quijote sería un "ensayo de salvación", cuyo rastro —en sugerencia de Ortega— estaría siguiendo Azorín salvando todo lo trivial que no se sabe ver en esta tierra de la *Ruta de Don Quijote*.

Esta actitud espiritual originaria estaría en la razón del desistimiento español. Sería una reacción "de agresión y desafío" hacia lo de arriba, hacia lo alto, hacia todo lo que se presenta como supra-sensible. Es una reacción equívoca, sin duda. Pues cuando se vio que los tiempos modernos (*Neuzeit*) se orientaban hacia ciertas alturas y olvidaban lo que dicen sucio, bajo, grosero, ridículo, es decir, lo humano último, al "terreno Sancho" (468), el español, presa de misticismo y de otras cosas, de lo que sea, aprovechó la ocasión (que tampoco era la más grande que vieran los siglos) para retraerse, para retirarse de la historia. ¿No hubo, en vez de derrota o decadencia, no hubo propiamente desistimiento? ¿No faltó lucidez para decirlo con palabras? ¿No acaeció propiamente no entender, por un comprensible amor propio y por la abyección trompeteada de follones y malandrines puritanos y mercachifles, ese quijotismo renunciador, recoleto, de-

¹¹ "Introito, nam et heic dii sunt", habría dicho Heráclito a los amigos que le visitaban y se asombraban de verlo en tareas domésticas. Lessing pone esas palabras en el frontis de su poema dramático. Cfr. *Natán el sabio*, introducción, traducción y notas de A. Andreu. Madrid: Espasa-Calpe, 1985.

mencialmente retirado luego adonde no llegaría ya la curiosidad, ocultado a los ojos del mundo? Ortega dice, refiriéndose a Flandes y su aventura: Casi ganamos... ¡Ese casi pecador y autoinfel a la demencia ideal!

El nuevo sujeto, el de la Modernidad, postulado por Descartes, no es el de la razón vital que pidió Ortega desde una tradición por cierto que "de Descartes no viene" sino de Dilthey (dirá María Zambrano en *Notas de un método*) y del pietismo retraído y retirado de Halle. Un sujeto sin cuerpo y sin todo lo que en el alma no es *conscience*, que es lo más de la vitalidad y de sus limitaciones necesariamente humanas, un sujeto tal, si va a ser el sujeto protagonista de la historia..., sabe Dios lo que dará de sí. Si eso es el sujeto, no tengo nada que hacer, no sirvo (entiéndase el "no sirvo" como se quiera): *Me* despido.

El régimen visionario quijotesco llevaría a la quiebra a cualquier sociedad, de acuerdo. Hace falta organizarse según el régimen de nuestras deficiencias y en beneficio propio, haciéndose cargo de un sujeto atento a su interioridad de conciencia en Descartes y a su interioridad de justificación por la fe, en Lutero. Sabe Dios lo que saldrá de ese hombre desmontado mecánicamente, y hundido en la conciencia de pecado, dice Cervantes. La Era que se ordena según esos presupuestos es contrapuesto enteramente a la sensibilidad de la vida y la dignidad de todos y en especial de los inconscientes y de los pecadores. Bueno es el tal caballero andante, "para el Cielo y los Altares", que dirá Benavente, pero "dentro de esta Era presente" (503) es inviable. Ahora; este reconocimiento de fracaso actual equivale a confesar que son posible otras Eras; se produce un retraerse, pues, para otras Eras.

Cuando el Ortega joven se enteró de que los *yankees*, como él decía, se estaban comprando todos los cuadros del Greco que podían, protestó por ello. Alguien le espetó que "lo compren «con su Derecho»", y contestó encrespado el joven filósofo quijotesco: "Según, porque a ellos esos cuadros les cuestan mucho dinero, y a nosotros, ¿sabe Vd.?, nos costaron la vida" (525). ¿Nos costaron la vida? ¿Cómo es eso?

Sí; porque para llegar a hacer y entender esa pintura y pagársela en vivo al amente que la pintaba, nos tuvimos que ir con él a la trascendencia, a ese infierno donde el segundo Fausto dice que están las Madres de las cosas, sus formas esenciales, a "la realidad perenne y esencial" (533), abandonando las formas de la "realidad grosera y patente" (532), esa "semirealidad" de la superficie europea plana, sin delirios, que es la región de los negocios, de las formas habituales de las cosas, y según la cual, hasta en los comienzos del siglo XXI, se escribirá la historia moderna, aun en la tierra de Sancho Panza, por quienes no habrán vuelto en sí todavía y andan ajenos a saber que puede haber una nueva Era. Gentes que ni se imaginan andando "la angosta senda de la caballería andante" donde se desprecia "la hacienda mas no la honra". Con

ese Greco emprendimos nosotros un viaje con vuelta muy problemática, o sin vuelta, perdiendo el sentido de lo que llamarán realidad los modernos, imposibilitados nosotros de encontrar la conexión, si la hay, entre las formas trascendentes y las habituales y consagradas. Nos jugamos esta vida sabe Dios hasta dónde; nos costó la vida. Nos dejamos convencer del Greco y nos ausentamos de este mundo en esta Era. Hasta hoy, dice el joven Ortega ofreciendo una explicación asombrosa de la que dicen decadencia de España, de su desistimiento. Ahí está todavía “Zuloaga por debajo de cuya personalidad amenerada se yergue una personalidad anónima [que brota de las corrientes profundas] de artista español. Criado en los entresijos de la raza, que pervive en contacto con la tragedia elemental de nuestra vida” (533), “con los temas esenciales humanos” (533), “con los misterios elementales de la condición humana” (532), “un tema eterno de la historia”...

No dieron un paso en falso yéndose tras del Greco, pintando el aire por declararlo hermano, saliéndose de esta Era y abordando una ínsula barataria –que sabe Dios por qué la llamaría Barataria–. Hicieron lo que tenían que hacer, lo que no podían no hacer, una demencialidad que guardaba la simiente de otra Era. Entre un alma llena de todas las confusiones que caben en ella y entre un subsuelo de corrientes eternas, “el dolor” se iba a convertir en “la suma realidad”, y “las magnas angustias de la realidad” gravitarán sobre “la vida toda del individuo” (98-99). ¿“La España que no pudo ser”?, que tan finamente analizara Antoni Jutglar¹²; la que tuvo que ser acogiéndose como pudo al mástil de “algún hombre grande y bueno”. Se acogió y agarró el joven Ortega a Cervantes como mástil de la barquilla de su vida, cuando se vio a sí mismo en ese océano de desgracias, vergüenzas, calamidades, miserias, roñas, lepras, fantasmas..., toda esa letanía que era como la topografía del alma de quien abría los ojos en su primera juventud. Se acogió a un hombre “grande y bueno”. En este punto de la bondad indispensable de la persona, bondad que es el seguro de la eficacia de la inteligencia de la vida, Ortega no hará más que cerciorarse cada vez más. No sé si se ha estudiado la bondad de este filósofo, no hagiográficamente, sino para mostrar la estupidez crasa, y a veces sacrosanta, de la circunstancia que atravesó en su navegación. Escribió muy pronto que “sólo porque Platón, Cervantes y san Francisco de Asís vivieron, llegamos a creer que nuestro linaje no es idiota ni egoísta” (389). Lo airado que tenía que sentirse este hombre joven que veía ya con tal claridad al género humano, no debe oscurecer su fe en que la nueva Era germinará de una simiente no idiota o

¹² Barcelona: Dopesa, 1971.

solipsista, propietaria, egoísta, Era que responderá a la demencia quiijotesca.

Hay que fijarse en san Francisco. ¿Es literatura, ahí, o es precisión? ¿Qué hace ahí ese joven Francesco, provenzal de querencia, declarando que el sol y las estrellas, las flores y todos los animales, hasta el lobo, son sus hermanos? Dice el joven filósofo ser sensible "a la tradición filosófica de mi raza" (436); dice sentir "un gran respeto y un gran fervor hacia la idea religiosa" (437). ¿Un gran fervor también? Pero dejemos esto.

Ha llegado a ver que en el destino de su pueblo hubo, y hay, algo "necesario y eterno". Se trata desde luego de una resistencia a cierta "amputación de su carácter" y a "cierta cultura" que corre el riesgo de convertirse en resistencia a "la cultura misma, contra el nuevo orden férreo y fatal" (534). Hay que entender mejor, más profunda y finamente, esa resistencia pues.

In media vita le ha ganado a Ortega la mano, Rubín de Cendoya, místico español. Ser hombre desde ese repliegue, ser espectador sincero, ser honrado trabajador de fondos, sin beneficiarse de la renta de los desmanes de los tiempos modernos, gran tarea, duro destino. La exaltación apasionada del aragonés Costa, el despecho del vasco Unamuno, la observancia precisa del cultivador de palabras que es el valenciano Azorín, la imperturbable ironía del andaluz Machado... dieron un fruto genuino. Por lo pronto, este joven filósofo ha entendido la sentencia del sabio Machado: que el español deje de ser el recogepelotas del campeonato europeo de las modas; lo dice con otra metáfora, pero llama claramente a abandonar al hombre viejo.

Esta "historia filosófica" de España representa una posibilidad de darle la vuelta a la tabla de valores, y ello tiene sus riesgos varios, pero es una tarea inesquivable de salud mental y de respeto a la verdad. Porque tiene evidentemente una intención más que regeneracionista, una intención vital. ¿Cómo es posible que Europa, la Francia del XIX, haya venido aquí a aprender a pintar, así Manet y Cézanne, cuando aprender a pintar es aprender a mirar y a ver? ¿Cómo se puede cobrar un nuevo mirar sin remover los fondos del alma? El joven Ortega fue observando, observando, y consiguió salir del marasmo y la tela de araña de una historia moderna de su Nación abrumadoramente deprimente si se la miraba con criterios de la modernidad calvinista y precapitalista, de la antropología mutilada de Descartes y de la angustiada de Lutero. Ello lo dejó a las puertas de ponerse a escribir, en 1914, las *Meditaciones del Quijote*, su primer gran trabajo sistemático. Con el Quijote vio lanzado al futuro al pueblo que lo escribió, capaz tal vez de hacer al hombre de la nueva Era, hombre correspondiente a

una dignidad que hasta hoy sólo ha sido anunciada pero no enunciada y llevada a exhortación y guía. Y como “la profundidad está condenada de una manera fatal a convertirse en superficie si quiere manifestarse” (764), habrá que ver cómo lo profundo que sienten Cervantes, Velázquez, el Greco..., puede genuinamente manifestarse en una forma de ser hombre superior a lo hasta hoy visto. A partir de ese programa, se desenvolverán las *Meditaciones del Quijote* como una obra “de amor” (766), de “la multiplicidad de destinos, igualmente respetables y necesarios, que el mundo contiene” (765) y con la conciencia de que “es forzoso transmutar los valores” (656). ●

Ortega y Gasset

Director editorial de CALPE

Juan Miguel Sánchez Vigil

ORCID: 0000-0002-1640-9295

Resumen

Entre junio de 1918 y diciembre de 1925, José Ortega y Gasset fue director editorial de CALPE (*Compañía Anónima de Librería, Publicaciones y Ediciones*), paradigma de las editoriales en la Edad de Plata de la cultura española. Este artículo presenta su tarea como responsable: planes de publicación, elección de los directores de área, selección de las obras y diseño de las series, así como la creación y dirección de la Biblioteca de Ideas Fundamentales del Siglo XX. También se analiza la relación de Ortega con los autores y el lanzamiento de la *Revista de Occidente* en América desde la Delegación de CALPE en Argentina.

Palabras clave

Ortega y Gasset, José Gallach, Nicolás María de Urgoiti, CALPE, edición, editorial, *Revista de Occidente*, *Biblioteca de Ideas Fundamentales del Siglo XX*

Abstract

Between June 1918 and December 1925, José Ortega y Gasset was managing editor for CALPE (*Compañía Anónima de Librería, Publicaciones y Ediciones*), archetype of Spanish publishing in contemporary Spain's Silver Age. This article sets forward his work as its head publisher: publishing plans, election of area managers, choice of works for publication and design of series, among them the basic *Biblioteca de Ideas del Siglo XX*. Also analyzed is Ortega's relationship with authors and the launching of *Revista de Occidente* in America from CALPE's branch in Argentina.

Keywords

Ortega y Gasset, José Gallach, Nicolás María Urgoiti, CALPE, edition, publishing, *Revista de Occidente*, *Biblioteca de Ideas Fundamentales del Siglo XX*

I. Antecedentes. El sector editorial entre el novecientos y la Gran Guerra

La actividad de las empresas de artes gráficas, prensa y edición, a comienzos del siglo XX, se caracterizó por el asociacionismo profesional y la consolidación del papel del editor. En Barcelona se crearon las primeras instituciones en defensa de intereses concretos, como el Instituto Catalán de las Artes del Libro (1897) o el Centro de la Propiedad Intelectual dedicado a la defensa de la autoría (1900). En Madrid surgió la Asociación de Librería de España (1901), denominada a partir de 1917 Federación Española de Productores, Comerciantes y Amigos del Libro, y base de la Cámara

Cómo citar este artículo:

Sánchez Vigil, J. M. (2005). Ortega y Gasset. Director editorial de CALPE. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 177-196.
<https://doi.org/10.63487/reo.659>



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

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 10/11. 2005
 mayo y noviembre

Oficial del Libro de la capital (1922).

En aquellos años se crearon diversas instituciones culturales: Junta para Ampliación de Estudios (1907), Institut d'Estudis Catalans (1907), dependiente de la Mancomunitat a partir de 1914, Centro de Estudios Históricos (1909) y la Residencia de Estudiantes (1910). En cuanto a la política del sector, en 1908 se celebró en Madrid el VI Congreso Internacional de Editores¹, organizado por la Asociación de Librería de España con el objetivo de defender los derechos de autor y promocionar el asociacionismo; y en el Ateneo de Barcelona se organizó en junio de 1909 la Primera Asamblea Nacional de Libreros y Editores para buscar soluciones a los problemas comunes. El primer Congreso de las Artes del Libro se celebró en 1911 en el Instituto Catalán de las Artes del Libro, y en mayo de ese mismo año tuvo lugar en Valencia la Segunda Asamblea Nacional de Editores y Libreros con un punto fundamental: la expansión del libro en América.

En 1912, las empresas se agruparon en la Federación Española de las Artes del Libro, pero la actividad general en comparación con el resto de países europeos era tan escasa que los datos publicados en la revista *Bibliografía Española*, evidencian la pobreza del sector y la indiferencia de los políticos hacia la cultura en general y el libro en particular. Mientras en España se publicaron 39.882 títulos entre 1909 y 1917, con una media anual de 3.500 libros, antes de la Guerra Mundial la diferencia de producción con respecto a Europa era hasta cinco veces menor. En el cuadro adjunto², tomado de la citada revista, observamos que nuestro país ocupa el último lugar en producción en 1917, y ello

con la mayoría de las editoriales arruinadas por efectos de la Guerra Mundial.

PRODUCCIÓN DE LIBROS EN EUROPA EN 1917	
País	TÍTULOS
Alemania	15.000
Dinamarca	3.687
España	1.446
Francia	4.802
Holanda	3.951
Hungría	2.610
Inglaterra	6.606
Italia	8.349
Suiza	1.720

¹ El primer Congreso Internacional de Editores se celebró en París (1896), y los siguientes se desarrollaron en Bruselas (1897), Londres (1899), Leipzig (1901) y Milán (1906).

² Elaborado por Eduardo Navarro Salvador para *El Correo Español* y publicado en *Bibliografía Española*, n.º. 2, 15 de enero de 1919.

II. CALPE en la historia de la edición española

La Editorial CALPE tuvo una vida corta pero intensa. Entre junio de 1918 y diciembre de 1925 desarrolló tal actividad que su catálogo sumó más de un millar de títulos elaborados por prestigiosos autores. Los artífices del proyecto fueron el empresario Nicolás María de Urgoiti, el editor José Gallach Torras y el filósofo José Ortega y Gasset, quien realizó una labor editorial extraordinaria como responsable de los contenidos.

El 1 de junio de 1918 se constituyó en Madrid la sociedad CALPE, fundada por Nicolás María de Urgoiti y Achúcarro, José Gallach Torras y Serapio Huici en representación de La Papelera Española, que aportó el 50% de los doce millones de capital social. La sede se estableció en el número 6 de la calle Larra, en el mismo edificio del diario *El Sol* y la imprenta Tipográfica Renovación, y se constituyeron tres órganos de gobierno: Junta General de Accionistas, Consejo de Administración y Comité Directivo, responsable último de las decisiones editoriales.

El primer Consejo de Administración se celebró el 3 de junio, formado por Enrique Aresti y Torre, conde de Aresti (presidente), Serapio Huici y Lazcano (vicepresidente), Enrique González de Heredia y Suso (secretario) y los vocales José Ortega y Gasset, Valentín Gorbeña Ayarragaray, Enrique Gosálvez Fuentes, Cesar Silió Cortés, Nicolás María de Urgoiti Achúcarro, Pedro Vignau Lezcano, Benito Portu y Arrizabalaga, Julio Arteche y Villabaso, José Rodríguez Acosta, Eugenio Londaiz Garbuno, Francisco Figueras Casals y Antonio Sarry Valdés, marqués de San Feliz. En aquella reunión se constituyó el Comité Directivo con los siguientes objetivos: contratación y edición de obras, administración, nombramiento de representantes y apoderados, y compra de materias primas y maquinaria. Formaron parte del mismo Nicolás María de Urgoiti (presidente), Serapio Huici (vicepresidente), Enrique González Heredia (secretario) y los vocales José Ortega y Gasset, Valentín Gorbeña, el marqués de San Feliz y el director gerente José Gallach, con voz pero sin voto, encargado de los recursos humanos y de la elaboración de informes y proyectos.

Los objetivos fundamentales de la editorial fueron tres: en primer lugar la edición por cuenta propia y ajena de toda clase de libros, obras literarias, artísticas, pedagógicas, científicas, profesionales y de cualquier otra clase que contribuyera a la difusión del saber en todas sus manifestaciones; en segundo término la estampación, confección, publicación y administración, también por cuenta propia y ajena, de toda clase de revistas, ilustraciones y folletos de carácter cultural, científico, artístico y recreativo, así como de periódicos diarios; y, por último, la confección y explotación del libro impreso en todos sus as-

pectos y en general de las artes gráficas, pudiendo realizar toda clase de actos, operaciones y negocios relacionados directa o indirectamente con el ramo editorial, producción del libro, venta, expansión y propaganda, así como celebrar consorcios comerciales con otras editoriales españolas o extranjeras, o bien tener participación en las mismas. La duración de la sociedad se fijó en cincuenta años, plazo ampliable o reducible por acuerdo de la Junta General de Accionistas.

Nicolás de Urgoiti había comenzado su actividad en el sector de artes gráficas en 1892 como ingeniero de la Papelera Vasco-Belga de Rentería, y en 1894 pasó a la de Cadagua. Ambas empresas se fusionaron el 25 de diciembre de 1901, formando La Papelera Española, de la que fue director hasta finales de 1925. En 1913 fundó Prensa Gráfica, editora de las revistas *Nuevo Mundo* y *Mundo Gráfico*, y de *La Esfera* a partir de enero de 1914, año en que creó la Central Papelera. Este consorcio mediático fue completado en 1917 y 1920 con los diarios *El Sol* y *La Voz*:

La Papelera fue un eslabón entre la industrialización de la oferta de papel y la articulación de un nuevo universo empresarial en el ámbito de la comunicación formado por las publicaciones de Prensa Gráfica, los diarios *El Sol* y *La Voz*, la editorial CALPE y los talleres Gráficas Reunidas y Tipográfica Renovación³.

Tan solo unos meses después del lanzamiento de *La Esfera*, Urgoiti publicó el primer libro con pie de imprenta de Prensa Gráfica: *España ante la guerra*, recopilación de artículos de Dionisio Pérez (*Mínimo Español*) redactados para *Mundo Gráfico*. Después saldrían *Domadores del éxito* de Enrique González Fiol (*El Bachiller Corchuelo*), *Por Esas Tierras* de Dionisio Pérez y *Crónicas Alegres* de Luis Taboada.

En 1915, coincidiendo con la puesta en marcha de la revista *España* por Ortega y Gasset, Urgoiti comenzó a intercambiar correspondencia con el editor catalán José Gallach sobre el proyecto editorial. Entre sus pretensiones estaba la búsqueda de un soporte para activar la corriente ideológica laicista y progresista⁴, representada por intelectuales como Ortega, quien mantenía una estrecha relación con los editores y en especial con José Ruiz Castillo, creador

³ José Carlos RUEDA LAFFOND, "La industrialización de la imprenta", en Jesús A. MARTÍNEZ MARTÍN (dir.), *Historia de la edición en España (1856-1956)*, Madrid: Marcial Pons Editor, 2001, p. 214.

⁴ Mari Cruz SEOANE, "La prensa", en *La Edad de Plata de la cultura española 1898-1956*. Madrid: ESPASA-CALPE, 1994, pp. 703-730. Sobre *El Sol* ver también Nicolás María DE URGOITI, "Mi estudio sobre El Sol C.A.", en *Estudios de Historia Social*, 24-25 (1983), pp. 378-381.

de Renacimiento y Biblioteca Nueva, paradigmas de la edición española⁵. Mucho antes de que Urgoiti pensara en la fundación de un diario, la revista *España* publicó un texto en el que invitaba a los responsables de Prensa Gráfica a crear un periódico moderno frente a la visión conservadora de los clásicos:

Bastaría que frente a *ABC* surja otro periódico con los mismos elementos técnicos y un espíritu más alto para que le pase lo que a *Blanco y Negro* frente a *Mundo Gráfico* y a *Nuevo Mundo*. Un periódico que podría titularse XYZ para dar a entender que en materias de educación e interés público no quiere ser el alfa sino el omega⁶.

El Sol comenzó a gestarse sin que Ortega tomara parte activa en las primeras reuniones, como dejó claro en la carta que envió a Urgoiti desde San Sebastián el 17 de septiembre de 1917: “Me escriben y me hablan de un periódico que van ustedes a sacar a la luz con el título de *El Sol*. Supongo que aunque esté todo bien dispuesto no lo echarán a la calle hasta el día siguiente al levantamiento de la suspensión de garantías”⁷. Al tiempo que se preparaba el lanzamiento del diario, Urgoiti pidió a José Gallach que realizara un estudio sobre una posible editorial y mantuvo un intenso intercambio de correspondencia a lo largo del año. El 30 de junio de 1917, el Consejo de Administración de La Papelera Española aprobó el proyecto y Urgoiti se apresuró a comunicárselo a Gallach, refiriéndose a la futura editorial como: “El gran asunto editorial que cada día proporciona mayor entusiasmo entre los amigos con quienes he hablado”⁸.

Entre aquellos “amigos” se encontraba el responsable de las decisiones editoriales, el intelectual capaz de hacer posible un proyecto de la magnitud de CALPE: José Ortega y Gasset. Urgoiti y Ortega se conocieron en 1915 y desde entonces entablaron una excelente relación profesional y personal reflejada en todas las empresas comunes y en especial en las colaboraciones en el diario *El Sol*. Según Gonzalo Redondo, Urgoiti fue para Ortega: “El hombre de acción, el capitán de empresa que su mente teórica precisaba para hacer vida las incitaciones que sentía palpitar en él”⁹.

⁵ Por consejo de Ortega y Gasset, Ruiz Castillo contrató las *Obras Completas* de Sigmund Freud en 1917, cuyo primer volumen saldría en 1922 prologado por el filósofo. Véase José ORTEGA SPOTTORNO, *Los Ortega*. Madrid: Taurus, 2002, p. 311.

⁶ “¿Qué opina usted de ABC?”, *España*, 11 de junio de 1915.

⁷ Carta de José Ortega a Nicolás de Urgoiti, 14 de septiembre de 1917. Archivo Urgoiti C16 CE 3.

⁸ Carta a José Gallach, 9 de julio de 1917. Archivo Urgoiti 39.3/72.

⁹ Gonzalo REDONDO, *Las empresas políticas de Ortega y Gasset*. Madrid: Rialp, 1970, p. 8.

III. Primer proyecto de contenidos y valoración de Ortega

El texto definitivo para la aprobación de la nueva empresa fue presentado a La Papelera Española el 25 de octubre de 1917 y, aunque la decisión ya estaba tomada, Urgoiti mostró su temor por si la crisis derivada de la Guerra Mundial retrasaba el proyecto¹⁰. En febrero de 1918, Gallach envió un nuevo y detallado borrador especificando que la complejidad radicaba en el compromiso cultural, en la adaptación a los intereses generales y en la variación constante de ideas¹¹. En cuanto a los posibles contenidos del fondo, propuso las siguientes áreas: Biblioteca Enciclopédica, Libros de Texto para la América Española, Biblioteca Popular, Historia de la Literatura, Diccionarios de Ciencias y Artes, Colección de Reproducciones de Códices sobre España, América y Marruecos, Anuarios Científicos y Literarios, Colecciones de Viajes y Aventuras, y dos publicaciones periódicas: *Revista Crítica de Bibliografía General* y *Revista General de la Propiedad Literaria y Artística*.

De todas estas series, consideró prioritarias las dos primeras, para las que era imprescindible el aval de las instituciones públicas y superar los problemas en relación con la edición de texto en América, resumidos en tres cuestiones: el nacionalismo, la aprobación o adopción del libro español y los derechos de propiedad intelectual vulnerados por falta de acuerdos internacionales. Para el desarrollo general planteó una clasificación de materias por conocimientos: Matemáticas, Física, Química, Astronomía, Biología y Literatura, desarrolladas en un cuadro de contenidos por cada grupo. En definitiva, Gallach propuso una empresa de gran magnitud, de carácter científico y literario, basada en la comunicación con los autores y colaboradores, abogando por una relación directa y constante con el Gobierno.

Nicolás de Urgoiti no tomó ninguna decisión hasta conocer la opinión de Ortega, atribuyéndole el papel de responsable editorial antes de la puesta en marcha del negocio. El análisis de Ortega fue muy crítico con el proyecto Gallach al que calificó de “generalista” por no aportar ideas concretas sino “una sugestión de tendencias”. Aprobó o rebatió cada punto de forma muy distinta, comentando los temas de su interés y rechazando el resto. Consideró “imposible” o “grave error” la creación de una Biblioteca Enciclopédica, basándose en los intentos negativos de Francia e Italia, y en la “incapacidad” de los autores españoles para componer tratados medios o superiores, y tampoco vio como posibles las traducciones por el desconocimiento de los autores extranjeros en

¹⁰ Carta a José Gallach, 27 de noviembre de 1917. Archivo Urgoiti C 39.3/72.

¹¹ “Ensayo de un proyecto de Casa Editorial”, 18 de febrero de 1918. Archivo Urgoiti C53.12/50

nuestro país, comentario con el que descalificó a sus colegas. La idea de libros de texto para América le pareció excelente e incluso ampliable a España, pero los relacionados con economía y literatura no los consideró acertados porque no explicaba si eran obras de autores españoles o traducciones. A veces se limitó a comentarios tan ambiguos como “No me parece desacertado”, “De éxito seguro pero modesto y secundario” o “No tengo opinión sobre ello”¹².

El equipo de trabajo de la editorial estuvo compuesto por el presidente Nicolás de Urgoiti, el director editorial Ortega y Gasset, el gerente José Gallach, el secretario Lorenzo Luzuriaga, el ingeniero técnico José Nicolás de Urgoiti, primogénito de Urgoiti, y el director administrativo Ricardo Díez Campaña, yerno de Gallach. Aunque Ortega ejerció de asesor desde la fundación, con la tarea de examinar las obras para su aprobación o rechazo, fue reconocido oficialmente en el cargo en enero de 1919, encargándose también de la dirección de la Biblioteca de Ideas Fundamentales del Siglo XX y de la secretaría del Comité Directivo desde marzo del mismo año, con un sueldo anual de 8.000 pesetas.

Una vez en marcha, CALPE aumentó considerablemente la producción editorial en apenas unos meses. Los talleres contratados se colapsaron, entre ellos Tipográfica Renovación, Imprenta Alemana y Gráficas Reunidas, por lo que Ortega propuso la compra de algún establecimiento y se intentó adquirir Rivadeneyra. En el mes de mayo de 1919 ya se encontraban en curso 124 obras repartidas en doce secciones de trabajo, generando tal volumen de papel que obligó a Gallach a alquilar como almacén una parte de la casa-palacio del número 13 de la calle San Mateo (actual Museo Romántico).

IV. Gallach *versus* Ortega

José Gallach permaneció en Barcelona hasta julio de 1919, fecha en la que le comunicaron su traslado a Madrid. La primera idea había sido establecer las oficinas y talleres en la ciudad condal y, antes de viajar a Madrid, hizo balance de la situación editorial, criticando con dureza la organización interna en carta remitida a Urgoiti el 18 de julio¹³. El documento, extraordinario para entender la función del editor en relación con el autor a principios de siglo, es el testimonio de un hombre de empresa que había invertido su patrimonio y profesionalidad en un proyecto a medio y largo plazo. Para Gallach, la tarea del editor respondía a los siguientes criterios: operar sin presión moral que cohi-

¹² Notas de José Ortega y Gasset a la memoria titulada “Ensayo de un proyecto de casa editorial”, 1918. Archivo Urgoiti C 53-12/49.

¹³ Archivo Urgoiti C 53.3/13.

biese y malograrse las concepciones, asesorar sin cortapisas ni intromisiones de ninguna clase y utilizar libremente los factores o elementos de valor literario o artístico más idóneos, tanto de uno como de otro bando doctrinal. Criticó abiertamente los “defectos y errores” que se arrastraban desde la fundación, cuyo origen estaba, según su análisis, en la duplicidad de funciones entre él y José Ortega y Gasset como director de ediciones.

El Consejo de Administración había concedido plenos poderes a Ortega para seleccionar obras y autores, y Gallach se sintió tan limitado que pidió a Urgoiti que retomara la idea inicial según la memoria fundacional, advirtiéndole de los problemas si el control seguía en manos de un editor y no de un gerente:

Lo peligroso de poner al frente a una mentalidad literaria o científica, por alta que fuese, porque los hombres que viven encumbrados en tales esferas hacen como aquel filósofo griego que contemplando los astros tropezó y cayó de bruces... Un literato, un sabio, es difícil que se sustraiga a la influencia especial de sus particulares estudios y aficiones, y por consiguiente amoldara siempre todos sus actos, todos sus consejos, todas sus opiniones, a su individual psicología, a su credo político-social o a su fe religiosa, sin tener en cuenta el resto de la humanidad y mucho menos la parte utilitaria de la empresa industrial en que ponga sus manos o imprima su dirección.

En el interés por controlar el fondo editorial, llegó al extremo de juzgar las ideas políticas y religiosas de Ortega y Gasset, opinando sobre el comportamiento que había tenido con algunos autores a los que había vetado como directores de colección por sus ideas o por su filiación política:

Está llevado de una tendencia político religioso social no muy en armonía con la gran masa de público que en América y España forman el más formidable contingente de compradores de libros.

También indicó en la carta que imperaba un desorden general, porque cada jefe de sección hacía de su departamento una pequeña editorial calificada por los empleados como “El olimpo de los dioses”. Advertía de su infalibilidad, con el agravante de su falta de profesionalidad y las reiteradas ausencias al trabajo:

Se ha dado el caso de que en la Colección Universal hayan intervenido todos, dando su opinión sobre el papel, la marca, la cubierta, el formato, los textos, prevaleciendo criterios disparatados unos, algo acertados otros, para salir a la postre con una publicación que no es barata y ni en contenido ni en confección es lo que corresponde a CALPE, ni en lo que el público espera. Esto

aparte de lo ruinoso que resulta el procedimiento que se sigue, los precios que se pagan, las traducciones, los arreglos, adaptaciones y transcripciones, e incluso simples copias de clásicos por las cuales nada habría necesidad de pagarse. No hay más interés que cobrar fuerte y pagar espléndidamente hasta lo que a veces resulta inútil.

Gallach concluyó en la necesidad de aplicar un cambio radical para conseguir mejoras económicas, eliminando a Ortega y Gasset del Comité Directivo y haciéndose cargo personalmente del nombramiento de los editores para obtener el control de la empresa:

Ya se la descalificación que merece el editor al literato, y sin duda de esto debió nacer el plan de que el organismo intelectual de CALPE residiese en Madrid, partiendo de que la parte industrial y comercial debe estar supeditada y regularse por lo que dicte la dirección o asesoría literaria. ¡Craso error! Esto no ha ocurrido ni ocurre en ninguna casa editorial, no diré en España, pasando por Calleja, por Sopena y otros muchos, sino del mundo entero. La parte industrial y comercial, fin primordial de toda empresa, debe predominar sobre la literaria sin que esto quiera decir que a esta se la excluya.

Urgoiti no aceptó las críticas de Gallach y le contestó que el papel de Ortega era imprescindible para conformar un fondo acorde con su proyecto, decisión que zanjó la cuestión temporalmente. Meses más tarde ocurrió un hecho que vino a afianzar la amistad entre el filósofo y el empresario: el duelo de Urgoiti con el hijo de Miguel Moya, director de *El Liberal*, quien le había ofendido reiteradamente. Los padrinos de Moya, José Francos Rodríguez y el general Miguel Primo de Rivera, apalabraron el encuentro para el 24 de junio a primera hora de la tarde, y el empresario vasco recibió unas lecciones improvisadas por el hijo de uno de sus padrinos, de tan solo 18 años; a las dos y media se dirigió a Chamartín junto a sus testigos: Leonardo Rodríguez, Vicente Machimbarrena y el doctor Pittaluga. Urgoiti se lanzó sobre Moya y le alcanzó en el cuerpo al tiempo que recibió varios golpes en la cabeza y en los hombros, los padrinos se dieron por satisfechos y los contrincantes se reconciliaron en público. A su regreso, jamás olvidaría que Ortega le estuvo esperando en los Altos del Hipódromo donde en principio estaba previsto que tuviera lugar el duelo.

V. José Ortega y Gasset, director editorial

Ortega planteó a corto plazo la creación de un fondo editorial de temática variada, estructurado en series que comprendieran las principales materias de interés. Aunque algunas se destinaron al público en general, como las heredadas de la editorial Gallach y las literarias, la mayoría fueron pensadas para el sector culto de la población: estudiantes, profesores, profesionales y especialistas. Seleccionó personalmente a los directores de cada colección entre prestigiosos profesionales, y así lo confirman dos cartas enviadas a Urgoiti desde Zumaya durante el verano de 1918¹⁴ en las que hace referencia a las conversaciones con Menéndez Pidal sobre el *Diccionario del Español Hablado en Ambos Mundos* y con Juan Dantín Cereceda sobre los libros de geografía y las guías regionales.

Configuró la editorial en seis secciones: Literatura, con Luis Bello Trompeta responsable de la Colección Contemporánea y Manuel García Morente de la Colección Universal; Geografía y Viajes, dirigida por Juan Dantín Cereceda; Pedagogía, coordinada por Lorenzo Luzuriaga; Ingeniería y Ciencia, al cuidado de Esteban Terradas Illa; Agricultura y Zoología, bajo la dirección de Luis de Hoyos Sainz, y Medicina, controlada por un comité compuesto por Gustavo Pittaluga, José Goyanes, Gustavo R. Lafora y Juan Madinaveitia bajo la presidencia de Santiago Ramón y Cajal. Con todos ellos tuvo relación muy personal, en especial con el profesor Manuel García Morente.

La mayoría de los textos originales eran revisados e informados por Ortega, que mostró especial interés por libros como los estudios de Fabre sobre la vida de los insectos: “Es lector muy de verano y muy de sierra. Es un investigador genial que escribe como un clásico”¹⁵. En abril de 1919 informó positivamente sobre *Viaje alrededor del mundo* de Lorenzo Bello, cuyo contrato fue firmado el 22 de agosto ante el notario José Esteban Zugazagoitia de Barcelona para la explotación de los derechos por tiempo indefinido: “Vende y cede para siempre a la Compañía Anónima CALPE los derechos inherentes a la propiedad intelectual literaria y artística de la mencionada obra”. Bello cobró 2.000 pesetas a tanto alzado por la primera edición de 5.000 ejemplares y el 5% de derechos sobre el precio de venta al público por el resto de ediciones, reservándose la posibilidad de editar en lengua inglesa.

La obra de referencia más importante fue *El Diccionario del Español Hablado en Ambos Mundos*, origen de la XV edición del *Diccionario de la Lengua* de la Real

¹⁴ Cartas de José Ortega y Gasset a Nicolás de Urgoiti, 20 de julio y 27 de agosto de 1918. Fundación Ortega y Gasset CD-U/54 y Archivo Urgoiti, C 16/ CE 3.

¹⁵ Carta de José Ortega y Gasset a Nicolás de Urgoiti, 20 de julio de 1918. Fundación Ortega y Gasset CD-U/54.

Academia. En el contrato entre CALPE y la institución se indicó que en caso de fallecimiento de Menéndez Pidal sería Ortega el encargado de designar el continuador de la obra¹⁶. En diciembre de 1919, Menéndez Pidal comunicó a Ortega que se había equivocado en los cálculos de tiempo y que era imposible cumplir los plazos fijados; al mismo tiempo la Real Academia hizo pública la intención de sacar una nueva edición de su *Diccionario* en dos años. José Gallach tuvo entonces la idea de ofrecer a la Academia todo el material elaborado como base para la nueva edición a cambio de la publicación y explotación de la misma, con lo que se amortizaba el capital invertido, se eliminaba la competencia y ambas partes se aseguraban beneficios. Tanto Menéndez Pidal como Ortega entendieron que era la solución ideal y se firmó el acuerdo con la Academia el 14 de abril de 1920¹⁷.

En 1920 Ortega puso en marcha cuatro series: Biblioteca de Ideas del Siglo XX, bajo su dirección, Biblioteca Social coordinada por Juan Salas Antón y destinada a vulgarizar conocimientos político sociales, Biblioteca Normalista y Biblioteca de Vulgarización Científica, dirigidas por Luis de Hoyos Sainz. En el mes de julio de ese año fue presentada la serie Los Nuevos, dentro de la Colección Contemporánea, con el objetivo de dar a conocer a los autores noveles españoles y latinoamericanos. El primer título fue *La última cigüeña* de Félix Urabayen, pero ante la escasa aceptación Ortega propuso la convocatoria de un concurso literario con las siguientes bases:

1. Materia: Literatura en general (ensayo, drama, poesía, novela, etc.).
2. Extensión: Entre 250 y 400 folios en formato octavo.
3. Premios: 2.000, 1.500 y 1.000 pesetas, más tres finalistas cuyas obras serían publicadas.
4. Plazo de entrega: 31 de diciembre de 1920.
5. Fallo del jurado: Enero de 1921.
6. Jurado: *Azorín*, Ramón Pérez de Ayala y Antonio Machado.

Ni siquiera con esta fórmula se consiguieron más títulos para la serie, aunque Ortega la relanzaría en 1923 al publicar *España renaciente* de Valentín de Pedro, explicando las pretensiones en el catálogo de aquel año:

Por medio de esta colección que ahora iniciamos quisiera CALPE ir dando a conocer la obra de los escritores nuevos, españoles y americanos, que son poco o nada conocidos. Novela, poesía, teatro, ensayos, todos los géneros en su-

¹⁶ Archivo Ugoiti C53.11/39.

¹⁷ Archivo Ugoiti C53.11/40.

ma tendrían acogida, previa una atenta selección, en esta biblioteca que consagramos al fomento de las letras españolas. Aspiramos a que la labor más seria de la juventud literaria hale por nuestro conducto fácil ruta hacia la curiosidad del público.

La actividad de Ortega y Gasset como director editorial fue intensa, pero especialmente activa en dos temas: grandes obras y autores extranjeros. Casi con el año 1920 vencido, en el mes de noviembre, el Comité Directivo observó que los resultados económicos no eran los esperados y apuntó la necesidad de publicar obras en gran formato, de contenido general para todo tipo de clientes y susceptibles de ser vendidas a plazos, lo que garantizaría ingresos fijos y constantes. Entonces propuso la *Historia Universal* de Hurrts, editada en alemán por la firma berlinesa Ullstein y Cía., que finalmente no se contrató. También se interesó por los cinco artículos que H. G. Wells había publicado en *El Sol* a lo largo de 1921, traducidos del diario *The Sunday Express*, y con ellos compuso el libro *Rusia en las tinieblas*, al que añadió un capítulo inédito (el número V) titulado “Una sesión del soviet de Petrogrado”, más una nota preliminar sin firma presentando al autor¹⁸.

A comienzos de 1921, Serapio Huici substituyó por enfermedad a Urgoiti al frente del Comité Directivo de CALPE y su primera actuación fue suspender algunos acuerdos, entre ellos la apertura de una librería en la Gran Vía a medias con los sucesores de Rivadeneyra. También renovó el boletín publicitario de la editorial, titulado *Mi Revista*, que a partir de enero pasó a denominarse *Boletín Mensual de la Cooperación Voluntaria de Amigos del Libro y del Fomento de la Cultura en España y en las Repúblicas Hispanoamericanas*, dirigido por Luis Bello a propuesta de Ortega y Gasset.

En el mes de abril se modificó el sistema de trabajo para conseguir mayor coordinación entre los responsables de las colecciones, con dos reuniones a la semana presididas por Ortega en las que intervenían el gerente, los responsables técnico y administrativo y los jefes de cada sección. En el catálogo editado por CALPE en 1921 figuraban los siguientes títulos de Ortega: *Meditaciones del Quijote* (vol. I, 2ª. ed.), *El Espectador* (3 tomos), *Meditación de don Juan, Vieja y nueva política*, y *Personas, obras, cosas*. Además se anunciaban ocho títulos en proyecto de la *Biblioteca de Ideas del siglo XX* y, como novedad, *España invertebrada*:

Peor que tener una enfermedad es ser una enfermedad. Que una sociedad sea inmoral, tenga o contenga inmoralidad, es grave; pero que una sociedad no sea

¹⁸ H.G. WELLS, *Rusia en las tinieblas*, Madrid: CALPE, 1920.

una sociedad, es mucho más grave. Pues bien, este es nuestro caso. La sociedad española se está disociando desde hace largo tiempo, porque tiene infectada la raíz misma de la actividad socializadora¹⁹.

Cuando Urgoiti mejoró de sus problemas de salud, solicitó un nuevo informe a Gallach con la visión personal de la marcha de CALPE²⁰. El gerente supo desde el primer momento que redactaba una especie de “testamento profesional”, el resumen de su trayectoria, el documento con el que ponía punto y final a su actividad al frente de la editorial. Analizó los aspectos intelectual, industrial y comercial, insistiendo como ya había hecho en 1919, en la necesidad de un cambio en la política editorial, basada en los siguientes aspectos: modificación de las secciones literarias con incentivos económicos según la producción, eliminación de los editores del Comité Directivo, independencia de los talleres, publicación de grandes obras y de contenido general, creación de la sección de propaganda y reivindicación del papel del editor:

El editor es el *tirano*, porque investiga, busca el libro que le reclama el mercado; vigila lo que hace el competidor; se esfuerza en producir en condiciones económicas favorables, porque si así no lo hace, ve con horror las cifras de las nóminas; se da cuenta de cómo se van llenando de libros los estantes y anaqueles, se percata del valor negativo que se acumula enfrente del positivo que le reclama el accionista y teme que pueda llegar el caso de que se le atribuya el desastre en primer término, antes que al Comité Directivo y al Consejo de Administración.

La misión de los directores de colección era proponer títulos y revisar originales y traducciones con absoluta responsabilidad, normas que según Gallach no se cumplían por falta de intensidad de trabajo y actitud crítica. Por otra parte, consideraba imprescindible combinar la edición de obras prácticas con libros de gran formato, basándose en la idea de que la inversión en recursos humanos e infraestructura era la misma para desarrollar ambos casos. En cuanto a la publicidad diseñó la sección modelo, basada en cinco apartados: Técnico (planificación, redacción de documentos y publicidad en prensa), Propaganda directa (clientes), Propaganda a intermediarios (libreros, corresponsales, viajantes, etc.), Registro de resultados (estadísticas e informes) y Suscripciones. Para el aumento de producción propuso la creación de una nue-

¹⁹ José ORTEGA Y GASSET, *España invertebrada*, Madrid: CALPE, 1921, p. 77.

²⁰ Informe de José Gallach realizado a petición de Nicolás de Urgoiti, 1922. Archivo Urgoiti C 53.3/11.

va sociedad encargada de realizar los trabajos ajenos que habrían de contratarse en los nuevos talleres en construcción de la calle Ríos Rosas.

En nuestro ramo industrial cada manifestación, dentro de la denominación libro, es un caso particular de estudio, de cálculo y de observación especial. Cada una de esas manifestaciones ofrece ventajas o peligros de orden intelectual, material o comercial. Desde la adquisición de originales o trato con los autores o traductores que ofrece cada uno de ellos su especial ética y temperamento, fantásticas unas veces, aviesas o mal intencionadas otras, o de peligrosa buena fe los más, hasta la organización de venta y la venta propiamente dicha exige el estudio y la vigilancia del gerente para dar con los procedimientos adecuados para cada caso.

Estas observaciones no fueron un simple análisis de la situación, sino un intento de cambio en la línea editorial. Al mismo tiempo propuso su relevo como gerente alegando motivos de salud e insistió en el papel negativo de los intelectuales en su función de editores, en clara alusión a Ortega:

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

Nicolás de Urgoiti no aceptó la crítica y, además de confirmar a Ortega en su puesto, destacó la labor del equipo editorial durante los cuatro años de actividad. La respuesta fue contundente y premonitoria del cese de Gallach como gerente:

Me parece absurdo sentar como principio que en el Comité Directivo de una empresa editorial se excluya a las personas que tengan conocimientos culturales especiales, que pasan su vida leyendo libros y enterándose de todo lo que se publica en el Universo y, por cuya razón, en este orden poseen conocimientos muy superiores a los que puede ostentar el mejor administrador de una casa editorial o el mayor financiero y capitalista que pueda encontrarse y que formen parte de la sociedad²¹.

²¹ "Observaciones sugeridas por la lectura del informe que a mis instancias ha presentado el señor Gallach, director gerente de CALPE", 1922. Archivo Urgoiti, C 53.3/12.

El 9 de mayo de 1922 Gallach fue sustituido por Ramón Ferrer Galiano, un empleado de La Papelera Española que había ingresado en la empresa por mediación de los consejeros Serapio Huici y el marqués de San Feliz. Desempeñó su tarea hasta mediados de 1923 y luego abrió una papelería en el edificio de la Constructora Calpense destinado a Casa del Libro. El 18 de mayo 1922, el consejero Enrique González Heredia sustituyó a Ortega en la secretaría del Comité Directivo, cambio que coincidió con la firma del contrato entre CALPE y ESPASA para la comercialización de la *Enciclopedia Universal Ilustrada*.

VI. La Biblioteca de Ideas del Siglo XX y la comercialización de la *Revista de Occidente* en América

A mediados de 1922 salió el primer título de la Biblioteca de Ideas del Siglo XX, una apuesta personal de Ortega que constituyó su mayor aportación intelectual a la editorial. En el prólogo del libro, titulado *La teoría de la relatividad de Einstein y sus fundamentos físicos*, de Max Born, presentó la colección:

Desde hace tiempo sostengo en mis escritos que existe ya un organismo de ideas peculiares a este siglo XX que ahora pasa por nosotros. La ideología del siglo XIX, vista desde ese organismo, parece una pobre cosa tosca, maniática, imprecisa, inelegante y sin remedio periclitada. Esto, que era en mis escritos poco más que una privada afirmación, podrá recibir ahora una prueba brillante con la Biblioteca de Ideas del Siglo XX. En ella reúno las obras más características del tiempo nuevo, donde principian su vida pensamientos antes no pensados. Desde la matemática a la estética y la historia, procurará esta colección mostrar el nuevo espíritu labrando su miel futura sobre toda la flora intelectual. Claro es que tratándose de una ideología en plena mocedad no podrá pedirse que existan ya tratados clásicos donde aparezcan con una perfección sistemática. Es más, algunos de estos libros contienen, junto a las ideas de nuevo perfil, residuos de la antigua manera, y como las naves al ganar la ribera, mientras hincan ya la proa en la arena aun se hunde su timón en la marina²².

Sin embargo, la Biblioteca no tuvo la acogida esperada y además coincidió con un periodo crítico en la economía editorial, agudizada durante el año 1923. Aunque en el catálogo de ese año se anunciaban ocho libros en proyecto, entre 1922 y 1925 se publicaron los seis títulos que figuran en el cuadro adjunto.

²² MAX BORN, *La teoría de la relatividad de Einstein*, Madrid: CALPE, 1922.

BIBLIOTECAS DE IDEAS DEL SIGLO XX (1922-1925)		
AUTOR	TÍTULO	TRADUCTOR
Bonola, Roberto	<i>Geometrías no euclidianas</i>	
Born, Max	<i>La teoría de la relatividad de Einstein</i>	García Morente, M.
Rickert, Heinrich	<i>Ciencia cultural y Ciencia natural</i>	García Morente, M.
Spengler, Oscar	<i>La decadencia de Occidente</i>	García Morente, M.
Uexküll, J. Von	<i>Ideas para una concepción biológica del mundo</i>	Tenreiro, Ramón M.
Wölfflin, Heinrich	<i>Conceptos fundamentales en la Historia del Arte</i>	Moreno Villa, J.

El 11 de julio de 1923 el Consejo de Administración de La Papelera Española convocó una reunión de urgencia en San Sebastián a la que asistieron: Serapio Huici, el marqués de San Feliz, Enrique González Heredia, José Rodríguez Acosta, José Ortega y Gasset, José Aresti y Nicolás María de Urgoiti. La situación económica obligó a realizar cambios de urgencia y en primer lugar se formó un nuevo Consejo compuesto por Enrique Aresti y Torre (presidente), Serapio Huici (vicepresidente), y por los vocales Enrique Gosálvez Fuentes, Cesar Silió Cortés, José Ortega y Gasset, Pedro Vignau y Lazcano, Benito Portu y Arrizabalaga, Julio Arteche y Villanazo, José Rodríguez Acosta, el marqués de San Feliz, Eugenio Londáiz, Francisco Figueras y Casals, José Aresti y Ortiz, Juan Telesforo Arteche y Enrique González Heredia. Se tomaron las siguientes medidas: Urgoiti cesó en su cargo de consejero para hacerse cargo de la gerencia y su puesto fue ocupado por José Aresti Ortiz y Ramón Ferrer pasó de gerente a subdirector de la compañía. El Comité Directivo, órgano de actuación directa en todos los asuntos de la editorial, quedó formado por Serapio Huici en la presidencia, el marqués de San Feliz en la vicepresidencia, y José Rodríguez Acosta, Enrique González Heredia y Ortega y Gasset como vocales. Ortega continuó ejerciendo de director editorial, coordinando las distintas secciones y seleccionando los libros a publicar.

El Comité actuó inmediatamente para relanzar la economía y diseñó un plan de actuación con cuatro puntos: reajuste de la plantilla con un número importante de despidos, recorte del plan editorial, rebaja de los sueldos de los directivos y aplicación de un intenso programa de propaganda. Para aplicarlo,

Urgoiti estructuró la empresa en tres secciones: Editorial, Casa del Libro y Talleres; estas dos últimas inauguradas en los primeros meses de 1923. Coincidiendo con el cambio aumentaron las ofertas de las editoriales para distribuir y comercializar sus fondos a través de CALPE, y entre ellas la Editorial-América de Rufino Blanco-Fombona, quien en el proceso negociador pidió que fuese Ortega quien valorase los fondos del catálogo antes de cerrar el acuerdo²³. Ese mismo año Ortega creó la colección Breviarios de Ciencias y Letras, cuyo objetivo fue publicar ensayos de autores contemporáneos; en el catálogo se anunciaban 16 obras en proyecto, si bien hasta finales de 1924 no comenzaron a editarse y, finalmente, salieron cinco antes de la fusión con ESPASA.

BREVIARIOS DE CIENCIAS Y LETRAS (1925)		
AUTOR	TÍTULO	TRADUCTOR
Meumann, Ernst	<i>Introducción a la estética actual</i>	Urries, José F.
Meumann, Ernst	<i>Sistema de estética</i>	Vela, Fernando
Birth, Th.	<i>La cultura romana</i>	Nelken, Margarita
Stammler, Rudolf	<i>Génesis del Derecho</i>	Roces, Wenceslao
Pozner, E.	<i>Higiene sexual del hombre</i>	López Peláez, R.

A partir del 13 octubre de 1923, Ortega retomó el puesto de secretario en el Comité Directivo presidido por Serapio Huici. Acababa de fundar la *Revista de Occidente* para cuya difusión contó con las dos vías comerciales de CALPE: la Delegación de Buenos Aires, que se encargó de la venta en América con un 25% de descuento, y la Casa del Libro, situada en el edificio de la Constructora Calpense donde tenía sede la revista (Avenida Pi y Margall, 7). Del registro de la propiedad literaria de la *Revista de Occidente* en Buenos Aires, así como de las campañas publicitarias, se ocupó personalmente el director de la Delegación, Julián de Urgoiti, quien en carta enviada a Ortega el 18 de octubre de 1923²⁴ le pidió permiso para realizar las mismas gestiones en Chile y Uruguay, país en el que se copiaban los textos impunemente por falta de acuerdos sobre propiedad intelectual. La distribución de los ejemplares fue un éxito, ya que

²³ Fundación Ortega y Gasset C-96/9.

²⁴ Fundación Ortega y Gasset PB-433/1.

CALPE vendió 800 de los tres primeros números y hubo de solicitar otros 300 de los dos primeros y 200 del tercero. A partir del número 4 se importaron 1.000 ejemplares, de los que un 10% se distribuyeron entre librerías y suscriptores de Santiago de Chile y Montevideo.

VII. De la creación de la Casa del Libro a la fusión de CALPE con ESPASA

Cuando se inauguró la Casa del Libro en abril de 1923, Ortega propuso que la dirigiese el bibliófilo Constatino Román Salamero, que aportó mil volúmenes de su colección, seleccionados por el propio Ortega, para la sección de libro antiguo, e ideó también una sección de extranjero que tuvo entre sus proveedores a la editorial parisina Armand Collins. Además incluyó programas culturales con ciclos de conferencias y exposiciones dedicadas al libro extranjero, aunque tardaron casi un año en ponerse en marcha. A lo largo de 1924 se organizaron muestras de libros franceses, italianos y alemanes, ésta última inaugurada por el embajador alemán el 17 de junio bajo la dirección del profesor G. A. Mathey, catedrático de la Academia Oficial de Artes Gráficas e Industria del Libro de Leipzig²⁵.

También en 1923 Ortega contrató *Introducción a la Psicología* y propuso la creación de una nueva sección dedicada a ciencias diversas para encajar esta obra. Se ocupó además de la comercialización de títulos con escasa salida y pidió a Lorenzo Luzuriaga que realizara un estudio publicitario sobre temas pedagógicos y que enviara colecciones a las escuelas. A finales de ese año, Andrés Revesz presentó *La tragedia de Europa*, escrita por el Presidente del Consejo de Ministros italiano Francesco Nitti, que fue aprobada con el 12% de derechos de autor y una tirada de 2.000 ejemplares. Revesz prologó el libro en febrero de 1924, pero Ortega y Gasset lo rechazó por considerarlo muy crítico con Francia y le pidió que escribiera otro. Otras decisiones de Ortega, aprobadas por el Comité Directivo, fueron el cierre de la colección Invenciones e Industrias y la apertura de otras dos: Mitos y Leyendas y Biblioteca Militar. Encargó la primera a Lorenzo Luzuriaga, dentro del proyecto general "Lecturas para niños" con un presupuesto por ejemplar de 0,73 pesetas, encuadernación en rústica o cartóné y tirada media de 10.000 ejemplares; la segunda fue idea de los oficiales del ejército Ignacio Torrents y Emilio Castellano Gallego para la que prepararon en principio dos títulos: *Entrenamiento del soldado para la que-*

²⁵ Después de la fusión con ESPASA tuvo lugar un nuevo ciclo de conferencias a partir de 1926, inaugurado por Eduardo Gómez Baquero (*Andrenio*) con un recuerdo al bibliófilo Bartolomé José Gallardo. Andrenio, *De Gallardo a Unamuno*. Madrid: ESPASA-CALPE, 1926, p. 7.

rra y Responsabilidad en el ejército, cuyos derechos eran de la editorial londinense Hough Rees Ltd.

En 1924, un año antes de la fusión con ESPASA, se tomaron decisiones comprometidas. Varias editoriales, entre ellas Aguilar, Rubiños y Biblioteca Nueva, ofrecieron el fondo a CALPE para su comercialización en exclusiva en América del Sur y la Delegación de Barcelona. Antonio Rubiños solicitó la impresión de sus obras a cambio de pagar con ejemplares, pero Ortega hizo un estudio del fondo, compuesto en su mayoría por clásicos, y no lo consideró comercial. En mayo se relanzó la Colección Contemporánea con una campaña propagandística en la prensa, una serie de conferencias en la Casa del Libro y el envío a los libreros de circulares, folletos, dpticos y material para exhibición en escaparates, pero el resultado no fue el esperado y Ortega propuso en diciembre que se cambiaran las cubiertas para conseguir una imagen más atractiva. También la Colección Universal fue retapada en tela para dar salida al stock, seleccionando los títulos según su criterio.

Para contrarrestar el descenso general en las ventas, se diseñaron planes de propaganda en revistas especializadas de las colecciones Contemporánea, Clásicos Castellanos, Ciencia e Ingeniería, y Medicina. CALPE atravesaba entonces una situación económica deficitaria y por ello es significativo que invirtiera en las nuevas colecciones citadas y en una serie de cuentos infantiles proyectada en seis títulos, cuatro de los cuales se publicaron: *El gorro de Andrés* de Manuel Abril y tres de Ramón Gómez de la Serna titulados *En el bazar más suntuoso del mundo*, *El marquesito en el circo* y *Por los tejados*. Un anuncio en la prensa de la época decía lo siguiente: “Admirable colección de cuentos para niños escritos por ilustres escritores y con dibujos a varias tintas del originalísimo Barradas. Editados en papel grueso al precio de una peseta ejemplar”.

Entre los títulos de mayor interés publicados en 1924 destacaron *Origen y carácter del movimiento laborista* de Antonio Fabra Ribas, dentro de la serie Actualidades Políticas, y uno de los grandes aciertos de Ortega: el primer tomo de *La decadencia de Occidente* de Oscar Spengler (partes I y II), por cuyos derechos de traducción realizada por Manuel García Morente se pagaron 500 pesetas por la primera tirada, más otras 100 por cada millar de las reimpressiones. Por el segundo tomo (partes III y IV) la editorial alemana pidió el 10% sobre el precio de venta al público para una tirada de 3.000 ejemplares, y el acuerdo final se firmó en octubre por 750 pesetas para cada 1.000 ejemplares (se imprimieron 3.000). En diciembre aumentó la actividad y el diario *El Sol* abrió la sección “Bibliografía” para reseñar las publicaciones editoriales, ofreciendo a CALPE la posibilidad de publicar gratis las críticas de sus obras. Ortega aconsejó al Comité Directivo que se contratara a un especia-

lista para que redactara los textos, tarea que le fue encargada a Ernesto Giménez Caballero²⁶.

Durante el año 1925 la producción propia fue mínima, con 19 obras del sello CALPE frente a 169 de otras editoriales impresas en sus talleres, lo que justifica que se rechazaran obras de gran interés, incluso las de autores vinculados a la empresa desde su fundación como Ramón Gómez de la Serna, que escribió a Ortega para pedirle la publicación de tres títulos en la colección Los Humoristas: *Radiohumor*, *Trampantojos* y *Vida, pasión y muerte de un humorista*, más la reedición de *Cinelandia* en la Colección Universal. Ortega informó positivamente, justificando la propuesta por la “Popularidad del autor en América y la repercusión de la publicidad extranjera”, y añadió como alternativa a *Cinelandia* el libro *El chalet de la rosa*²⁷.

El 30 de diciembre de 1925 se firmó la fusión entre ESPASA y CALPE, constituyendo la nueva sociedad ESPASA-CALPE, líder en el sector, con una red de distribución en América desde la Delegación de Buenos Aires, y con el proyecto editorial más ambicioso de la historia: la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, que por entonces contaba con 50 tomos. Nicolás de Urgoiti y José Ortega y Gasset continuaron vinculados a la empresa como miembros del Consejo de Administración y del Comité de Gerencia, respectivamente. En esta nueva etapa Ortega intervino en iniciativas como la *Historia de España* de Menéndez Pidal, consiguió que se mantuvieran las principales colecciones, entre ellas Universal, y siguió colaborando hasta el comienzo de la Guerra Civil, pero durante la contienda sufrió una de las experiencias vitales más dolorosas: la traición de los dirigentes de La Papelera Española, cuestión ampliamente tratada por Marta Campomar²⁸. ●

²⁶ Ernesto Giménez Caballero (Madrid 1899-1988) publicó sus artículos con los seudónimos *Gecé* y *El Robinson Literario de España*. Fue uno de los fundadores de Falange Española y dirigió la revista *Gaceta Literaria* entre 1927 y 1931, para la que redactó los primeros números. Colaboró en el primer y único número de la revista *El Fascio* y en 1958 Francisco Franco le nombró embajador de España en Uruguay.

²⁷ Fundación Ortega y Gasset C-15/37.

²⁸ Marta CAMPOMAR, “Ortega y el proyecto editorial de ESPASA-CALPE Argentina”, *Revista de Occidente*, 216 (mayo de 1999), pp. 99-116.

El principio, los principios, el optimismo

Juan Carlos Jiménez García

Resumen

El asunto de este artículo, es exponer alguno de los supuestos o principios del famoso y ridiculizado optimismo de Leibniz, que Ortega, con mayor agudeza que otros, contribuyó a poner en claro, por la importancia que éstos tuvieron en su filosofía. Particularmente nos ocupamos del principio de que no todo posible existe, del principio de lo mejor y, sobre todo, de la ley de continuidad, que juega un papel fundamental, a la vez que paradójico, en el optimismo y en el racionalismo, tanto para Leibniz como para el propio Ortega.

Palabras clave

Leibniz, Ortega y Gasset, optimismo, posibilidad, principio de lo mejor, ley de continuidad, racionalismo

Abstract

The subject of this article is to show the assumptions or principles of the famous Leibniz's optimism. These principles are very important into Ortega's philosophy; so he has contributed to clear them with more shrewdness than others. In particular, we deal with the principle of that not all possibles will exist or will become, about the principle of the best, and over all, the continuity law, that plays a fundamental role, paradoxical at once, in the optimism and rationalism, for they both Leibniz and Ortega.

Keywords

Leibniz, Ortega y Gasset, optimism, possibilities, principle of the best, continuity law, rationalism

El título de este artículo es “El principio, los principios, el optimismo”. Su asunto se torna más concreto si digo que viene a exponer temas, como el del optimismo, que se ventilaron en el diálogo y confrontación que Ortega y Gasset mantuvo durante la primavera y verano del año 1947 con G. W. Leibniz, hombre éste, “que en forma más intensa, completa y acendrada simboliza –al decir de Ortega– el destino intelectual de Europa” (*Oc83*, VIII, 325)¹. No exageraba Ortega al valorar así a Leibniz, como, espero, se tendrá

¹ *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Las múltiples referencias a este escrito de ORTEGA se hacen siguiendo la edición de sus *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983. El número en romanos indica el tomo, y el arábigo, la página.

Cómo citar este artículo:

Jiménez García, J. C. (2005). El principio, los principios, el optimismo. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 197-218.
<https://doi.org/10.63487/reo.660>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

oportunidad de comprobar, merced al asunto que da título a este artículo.

Imagino que más de uno se preguntará en su fuero interno si no será una extravagancia de las más insensatas y estériles, impropia de gentes de provecho, andar –como Ortega– dialogando con difuntos de más de dos siglos. A esta pregunta Ortega tenía, que yo sepa, destinadas dos respuestas que, en el fondo, bien puede ser una. La primera de ellas (un tanto tétrica, pero cierta) sólo puede satisfacer a los filósofos, y dice así: “Filosofía es una especie de robinsonismo. Lo específico estriba en que el Robinson filosófico no vive en una isla desierta, sino en una *isla desertada* cuyos habitantes anteriores hayan muerto todos. Es la isla de los muertos: de los filósofos muertos, únicos compañeros de que la filosofía, en su soledad, ha de menester y con quienes tiene trato” (*Oc83*, VIII, 82). La segunda respuesta está destinada a todo ser humano, independientemente de su condición. Dice así: “La Historia es el ensayo que el hombre hace de entender a los demás” (*Oc83*, III, p. 252). No se vaya a creer que Ortega está exclusivamente pensando en la historia con mayúsculas, la historia de las naciones, de las civilizaciones, etc., sino también piensa en la historia que a cada uno de nosotros nos toca vivir, con lo cual cobran sus palabras palpable verdad; ya que si la vida de cada uno, considerada como historia, es el o los ensayos que tenemos que hacer (nos guste o no) para entender a los demás, ¿qué tiene de extravagante o de inútil intentar entender a los demás que aunque ya no formen parte de nuestro presente, si forman parte de nuestra vida, pues si “El hombre es hoy lo que es” es porque, como señalaba Ortega, “ayer fue otra cosa” (*Oc83*, XII, 237)?².

En fin, dejemos a un lado esta reflexión previa y pongamos manos a la obra, como se suele decir.

Voy a comenzar por donde comienza la más famosa y genial sátira del optimismo, por ser a la vez su más influyente vulgarización. Es decir, empezamos con el *Cándido* de Voltaire diciendo que es optimismo:

Pangloss enseñaba metafísico –teólogo– cosmologonigología. Demostraba admirablemente que no hay efecto sin causa y que, en este mundo, el mejor de los posibles, el castillo de monseñor barón era el más bello de los castillos, y la señora baronesa la mejor de las baronesas posibles (cap. I)³.

Como es sabido Pangloss o el “Todoloexplica” (que eso quiere decir la palabra

² “La vida humana es lo que es en cada momento, en vista de un pasado que en el presente perdura y preactúa. Para denominar este carácter de nuestra realidad no tenemos otra palabra que *historicidad*” (*Oc83*, VI, 392). En palabras de todos conocidas: “El hombre no tiene naturaleza, lo que tiene es historia; porque *historia* es el modo de ser de un ente que es constitutivamente, radicalmente, *movilidad* y cambio” (*Oc83*, XII, 237).

³ *Cándido*, trad. de Elena Diego. Madrid: Cátedra, 1997, p. 60.

“Pangloss”) es una caricatura de Leibniz o de Chr. Wolf, en su época el más famoso discípulo de Leibniz. Voltaire no erraba al caricaturizar (que no caracterizar) con las palabras antes citadas la fisonomía del optimismo de Leibniz y de sus seguidores. Daba plenamente en el blanco, pues el universo en el que vivimos es, según Leibniz, el mejor de una infinidad de mundos o universos posibles, descartados de la existencia por ser peores que el universo existente. Con su proverbial agudeza, Voltaire supo captar lo que sus contemporáneos pensaban de la *Teodicea* de Leibniz. No en vano el término “optimismo” se acuñó en Francia veintiún años después del fallecimiento de Leibniz para bautizar precisamente la filosofía expresada en su *Teodicea*. Se piense lo que se piense del valor filosófico de la *Teodicea* y de su lugar en el conjunto de la obra de Leibniz, el caso es que este libro es uno de esos escasísimos libros cuya influencia en el pensamiento occidental posterior a través de sus motivos (de los cuales el optimismo es el más sobresaliente, pero no el único) ha sido enorme, aplastante (esa es la palabra), como ha puesto de relieve O. Marquard, quien enfáticamente declara que “donde hay teodicea, hay edad moderna; donde hay edad moderna, hay teodicea”⁴.

De la magnitud y calado de la influencia en la posteridad de la teodicea leibniziana y de sus motivos sólo puedo proporcionar aquí un botón de nuestra, eso sí, un botón que es como un espejo de toda la modernidad, pues se trata de *Las lecciones sobre la filosofía de la historia universal* de Hegel. En la introducción general a éstas se declara lo siguiente:

Nuestra consideración es, por tanto, una teodicea, una justificación de Dios, como la que Leibniz intentó metafísicamente, a su modo, en categorías aún abstractas e indeterminadas: se propuso concebir el mal existente en el mundo, incluyendo el mal moral, y reconciliar al espíritu pensante con lo negativo. Y es en la historia universal donde la masa entera del mal concreto aparece ante nuestros ojos⁵.

Rogaría que no se perdiera de vista estas palabras del filósofo alemán; sobre todo eso de que el sentido de la historia es “reconciliar el espíritu pensante con lo negativo”, o sea, con el mal existente en el mundo, pues son como el hilo conductor, no siempre visible, de lo que trato de contar.

Pero, regresemos a la supuesta fuente de donde brota este modo optimista de entender la historia y, en último término, el universo, que Hegel ilustrará como pocos en sus vicios y virtudes. Es decir, regresemos a Leibniz, con el fin de esbozar alguno de los entresijos o principios del optimismo, que el propio Ortega con mayor agudeza que muchos estudiosos de Leibniz contribuyó a des-

⁴ *Apología de lo contingente*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2000, p. 30.

⁵ Trad. de J. Gaos. Madrid: Revista de Occidente, 1974, p. 56.

brozar y a poner en claro, pues en ello le iba la suerte de su faena filosófica.

Y bien, ha llegado el momento de hablar del principio, o más bien, como se verá de los principios, pues Leibniz –como acertadamente diagnosticara Ortega– es “por excelencia el hombre de los principios” (*Oc83*, VIII, 64). Pero antes de nada habrá que saber que entendía Leibniz por principio; tarea enorme, si se quiere realizarla a carta cabal. No es asunto de este artículo abrumar con semejante tarea⁶. Baste aquí lo siguiente: “Principium dicitur id quod in se continet rationem alterius”. Ésta es la definición de principio, breve, precisa y fiel a Leibniz que hallamos en la *Ontología* (parágrafo 70) de Chr. Wolf. Leibniz, más prolijo y quizás menos claro, dice así:

Llamo principios a todas las verdades fundamentales que son suficientes, para obtener de ellas todas las conclusiones (G.P., VII, p. 82)⁷.

Es decir, los principios, cada principio es una verdad fundamental, un fundamento, un “dato suficiente”, dice en otro lugar Leibniz (cfr. G.P., VII, p. 60), capaz de dar razón de otras verdades, aunque sólo el conjunto de todos los principios sea suficiente razón de todo. En *La idea de principio en Leibniz* Ortega insistirá en lo mismo: “Principio es precisamente lo *suficiente*” (*Oc83*, VIII, 189) y lo es, porque es “razón de otra cosa, que con él se puede probar otra proposición” (*ibidem*, 69). “En este caso lo decisivo –concluye– en un *principio* es que tengan consecuencias, no lo que él sea por sí” (*idem*).

Lamento no poder detenerme más, por el momento, en la aclaración orteguiana de la idea de principio. Nos desviaría en exceso del asunto de este artículo. Brevemente, mi tesis sobre la anterior cuestión es la que sigue: Todo principio (aunque sea hipotético) que Leibniz admita como tal es para él un modo de dar razón o de determinar en un cierto ámbito “por qué la cosa ha sucedido y por qué no ha sido de otra manera” (G.P., VI, p. 389). Pero ningún principio es por sí solo el principio de razón suficiente (ni siquiera el principio generalísimo de razón suficiente, que se consuma en aquella célebre y estéril formalidad de que nada hay sin razón, ridiculizada por Voltaire y después por Kant, Hegel y Heidegger); es decir, ningún principio es suficiente o basta, más allá de su ámbito o contexto, para dar razón de todo. En cambio, todos los

⁶ En un artículo publicado en la revista *Laguna* titulado “¿El principio de razón suficiente o los principios de razón suficientes?”, he tratado de expresar mal que bien qué entendía Leibniz por principio (cfr. *Laguna*, VII (2000)).

⁷ En adelante utilizaremos la abreviatura G.P., seguida del número de volumen en romanos y el número de página en arábigos. Dicha abreviatura corresponde a G. W. LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, 7 vols., C. I. GERHARDT (ed.). Berlín: 1875-1890, reimp. Hildesheim: G. Olms, 1978.

principios o “verdades fundamentales”, en el supuesto, las más de la veces no admitido por Leibniz, de que el sistema de los principios se pueda cerrar definitiva y no provisionalmente, si que serían suficientes para dar razón de todo.

“Je commence par les principes” (G.P., VII, p. 451) declara Leibniz, pues “todo ocurre por razones determinantes” (G.P., VI, p. 389). Efectivamente tanto los principios rotulados como lógicos y matemáticos, a la cabeza de los cuales se halla el principio de identidad y de no contradicción (cfr. G.P., VII, p. 355), como los principios que cabría denominar extralógicos, a la cabeza de los cuales se halla el principio de lo mejor o de la perfección, son diversos modos de dar razón para Leibniz y, en definitiva, “los grandes principios de la razón –escribe éste–, que tienen lugar por todas partes y que son los fundamentos de nuestros conocimientos”⁸. Modos de dar razón agrupables, si se quiere, en modelos irreducibles entre sí, de modo que cabe adjudicarle a Leibniz un “pluralismo metodológico” de la fundamentación o del dar razón⁹ que, por cierto, mal casa con la interpretación orteguiana del “modo leibniziano” de dar razón o pensar, que queda reducido –injustificadamente, a nuestro juicio– al método deductivo. “Pensar es probar” sentencia Ortega del “modo leibniziano” de dar razón o de entender los principios. Ciertamente si por probar no se entiende exclusivamente demostrar o deducir, como erróneamente afirma alguna que otra vez Ortega (cfr. *Oc83*, VIII, 153), pasando por alto que para Leibniz, como para Aristóteles, hay principios que “tienen que ser incontrolables, evidencias intuitivas de intuición sensible” (*Oc83*, VIII, 152), tal es el notable caso del principio de identidad y de no contradicción (cfr. *Op.*, p. 186)¹⁰ y de las “percepciones inmediatas”, primeras verdades de hecho, comenzando por la de que existe algo en lugar de nada (cfr. *G.M.*, V, p. 18, nota). Así que, si, como quiere Ortega, para Leibniz “pensar es probar”, probar no se limita a demostrar, sino que abarca también ensayar, tentar, experimentar, intuir, etc.¹¹.

⁸ E. BODEMANN, *Der Briefwechsel des G. W. Leibniz in der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover*. Hannover: 1895, reimp. Hildesheim: G. Olms, 1966, p. 115.

⁹ Juan A. NICOLÁS, *Razón, verdad y libertad en G. W. Leibniz*. Granada: Universidad de Granada, 1993, pp. 252-253.

¹⁰ La abreviatura *Op.* corresponde a *Opusculæ et fragments inédits de Leibniz*, L. COUTURAT (ed.). París: 1903, reimp., Hildesheim: G. Olms, 1988.

¹¹ Más acertado en lo tocante a este asunto anda Ortega en otros lugares: “Leibniz no tiene otro remedio que aceptar lo que más dolor podía ocasionarle: que la definición o razón descansa a la postre en la simple intuición [...]. El racionalismo quisiera que toda cosa fuese conocida por otra (su *razón*); pero es el caso que las últimas cosas sólo se conocen por sí mismas, por tanto *irracionalmente*, y que de este saber intuitivo e irracional depende a la postre, el racional [...]. El método de *analyses des concepts* que Leibniz instaura no puede, según el mismo advierte, *mener l'analyse jusqu'au bout*. Esto es lo que hace inadmisibile el racionalismo para todo espíritu severo y veraz” (“Ni vitalismo ni racionalismo”, *Oc83*, III, 275).

Una vez hechas las anteriores aclaraciones sobre la idea de principio en Leibniz, regresemos al asunto que da título a este artículo: ¿Cuál es el principio (o los principios) del optimismo de Leibniz y qué hizo Ortega con ellos? Comencemos por lo más evidente o consabido. El principio que directamente fundamenta el optimismo para Leibniz (y como se verá también para Ortega) es el principio de lo mejor, de la conveniencia o de la perfección, que de todos esos modos lo llamó Leibniz.

El principio de lo mejor que, según Leibniz, es “la razón suficiente” del universo en el que vivimos (cfr. G.P., VII, p. 390; III, p. 402; IV, p. 438) o “primer principio de las cosas existentes” (Grua, p. 301)¹², es para éste, un principio contingente o indemostrable *a priori* (cfr. Grua, pp. 301 y 492). Un principio, pues, que no casa bien con un racionalismo extremo, ya que ateniéndonos a la famosa y crucial distinción de Leibniz entre verdades de razón o demostrables y verdades de hecho o indemostrables, el principio de lo mejor cae fuera de las verdades demostrables, incluso para Dios, según él (cfr. G.M., III, p. 576)¹³. Es una verdad de hecho o contingente, por muy especial que sea, que lo es, semejante verdad de hecho. Estamos de lleno en el principal entresijo del optimismo de Leibniz y ya nos da que pensar, pues nos invita a preguntar hasta qué punto cumple con su más notoria seña de identidad: ser racionalista. Para responder a esta interrogación, es decir, para responder a la pregunta de por qué el principio de lo mejor o “principio de razón suficiente de las cosas” es para Leibniz un principio indemostrable, tenemos que asomarnos al entramado o sistema de los principios leibnicianos, es decir, dejar el singular del principio, para aventurarnos en el plural de los principios, pues “mis principios –dice Leibniz– son tales que apenas se pueden separarlos unos de otros. Quien conoce bien uno solo, los conoce todos” (G.P., II, p. 412). Un sistema que tentativamente ha de reconstruir cualquier lector de una obra vasta, dispersa y abierta como pocas, a la que muy bien podría servir de prólogo la siguiente declaración del propio Leibniz:

Mi sistema no es un cuerpo completo de Filosofía y no pretendo en absoluto dar razón de todo lo que otros han pretendido explicar. Es preciso ir gradualmente para ir con pasos seguros. Comienzo por los principios (G.P., VII, p. 451).

¹² La denominación Grua corresponde a G. W. LEIBNIZ: *Textes inédits d'après les manuscrits de la bibliothèque provinciale de Hanovre*, 2 vols., G. GRUA (ed.). París: P. U. F., 1948, reimp. 1998.

¹³ La abreviatura G.M. corresponde a G. W. LEIBNIZ, *Mathematische Schriften*, 7 vols., C. I. GERHARDT (ed.). Berlín: 1849-1863, reimp. Hildesheim: G. Olms, 1971.

Una declaración que, por cierto, no deja de ser chocante, pues el proyecto filosófico de Leibniz, parece ser de una ambición extrema al invocar como principio generalísimo y supremo de dicho proyecto el principio de razón suficiente en su más amplia generalidad, según el cual “nada hay sin razón” (Op., p. 11), del cual el principio de lo mejor no es más que una expresión entre otros principios, aunque muy importante.

Pues bien, presentemos el entramado de principios entre los que se asienta el principio de lo mejor, comenzando por el principio más decisivo y también el más genuinamente leibniciano. Dice así: Dios no puede crear todo lo posible (Leibniz emplea el plural: todos los posibles; y sus razones tiene que no puedo explicar aquí), pues no todos los posibles o posibilidades llegan a existir o son, como dice él, “composibles” o compatibles en una misma serie o mundo por infinito que sea éste (cfr. Grua, p. 305; Op., p. 530)¹⁴. Este principio o tesis es para Leibniz una verdad necesaria o de razón (lo cual, dicho sea de paso, no quiere decir que sea una verdad o principio evidente que no requiera prueba o demostración), puesto que es una verdad relativa a los posibles y “todas las verdades relativas a los posibles [...] se basan en el principio de contradicción” (Grua, pp. 287-288).

No es éste el lugar para exponer los intentos llevados a cabo por Leibniz para demostrar que no todo posible existe. En una investigación, todavía en curso, defendemos que Leibniz intentó demostrar el mencionado principio en clave matemática y basándose en otros principios previos o más radicales (que diría Ortega) en el entramado jerárquico de sus principios, entre los que destaca el principio de identidad y de no contradicción, así como en otras verdades de razón o principios, como que hay o se dan infinitos posibles, que éstos son combinables o composibles en diversos universos posibles, etc. Leibniz, por lo demás, es consciente –en parte debido a la lectura de la *Ética* de Spinoza– de que cualquier justificación o demostración de que no todo posible existe, que pretenda un asomo de legitimidad, no puede marginar el infinito. Si el universo existente fuese finito, no habría problema alguno de justificación: sería evidente o casi que no todos los posibles existen o llegan a existir. Pero, no es el caso, el universo en el que vivimos es infinito para Leibniz y, por tanto, hay que justificar que por infinito que sea el universo existente, no contiene todos los posibles, como pensaba Spinoza¹⁵. El infinito, dice Leibniz, es “la raíz

¹⁴ Con el concepto de composibilidad Leibniz alude al carácter esencialmente relacional de los posibles, que implican a la serie o mundo del que forman parte o al que expresan junto a otros posibles.

¹⁵ Cfr. *Ética* I, prop. XVII, escolio.

de la contingencia" (G.P., VII, p. 200) de manera que la o las razones de la incomposibilidad de los infinitos posibles en un mismo universo infinito, han de buscarse en el modo de entender (en buena medida matemático, aunque escasamente formalizado para el gusto y las necesidades de la matemática actual) el infinito por parte de Leibniz.

En fin, el principio de que no todo posible existe, más que un principio positivo, es para Leibniz un principio negativo, pues no dice cómo puede ser o es el universo existente ni por qué hay algo más bien que nada, sino cómo no puede ser el universo existente¹⁶: no puede ser la totalidad de los posibles, o sea, este universo no es el único posible o elegible por la voluntad divina, ya que necesariamente hay una infinidad de universos posibles, tal y como se deduce, según Leibniz, de que no todos los posibles existan (cfr. G.P., III, p. 558). El principio de que no todo posible existe es la condición o razón *sine qua non* (que no suficiente, como se verá) de la contingencia o de la no necesidad del universo existente o, en el lenguaje teológico del que Leibniz nunca se apartó, de la libertad o voluntad divina (cfr. G.P., II, p. 56): Dios podría haber elegido crear otros universos en lugar del actual, e incluso no haber creado ninguno. Pero, además de destruir "la contingencia y la libertad", admitir que todos los posibles se realicen, como defiende Spinoza y cualquier filosofía fatalista, conllevaría para Leibniz la negación del principio de lo mejor, pues este principio se convertiría en inútil.

Así pues, el principio de que no todo posible existe ocupa una posición central en la arquitectura de los principios leibnicianos. Sin él no habría para Leibniz necesidad alguna de invocar un principio que guíe la elección divina y, por analogía, la humana, como el principio de lo mejor. Si todos los posibles se realizasen, carecería de sentido hablar de optimismo, así como de su contrario, el pesimismo. Todo lo que sucediera en el universo y en nuestras vidas obedecería a una ciega necesidad o fatalidad.

Abandonemos de momento a Leibniz y dirijamos nuestra atención a Ortega,

¹⁶ Usamos la oposición entre lo positivo y lo negativo en el sentido que le diera Schelling en su *Spätphilosophie*. Un sentido implícito, por cierto, en la filosofía de Leibniz, como he tratado de mostrar en "El principio de razón suficiente. Leibniz versus Schelling", *Contextos*, XVII / 33-34. Para hacer entender por qué califico de negativo el principio de que no todo posible existe y otros principios, señaladamente el principio de identidad y de no contradicción, basten las siguientes palabras de Schelling: "Lo lógico se representa también como lo puramente negativo de la existencia, como aquello sin lo cual nada podría existir, pero de esto no se sigue que todo exista sólo por lo lógico [...]. El mundo entero se encuentra por decirlo así, en las redes del entendimiento y de la razón, pero la pregunta es justamente *cómo* ha entrado el mundo en esta red. Pues, evidentemente, en el mundo hay algo que es distinto y más que pura razón, incluso algo que fuerza a trascender estos límites" (*Sämtliche Werke*, K. F. A. SCHELLING (ed.). Stuttgart y Augsburg: J. G. Cotta, 1856-1861, tomo V, pp. 213-214).

como exige el diálogo, para ver qué nos tiene que decir sobre el principio que acabamos de exponer. Ortega es más que consciente del decisivo papel que juega en la filosofía de Leibniz y también en la suya propia el principio de que no todo lo posible existe por no ser composable o compatible con otros posibles. En la conferencia titulada “Del optimismo en Leibniz”, pronunciada en San Sebastián en 1947, expone Ortega con brillantez y claridad el mencionado principio leibniziano y sus más obvias y considerables consecuencias para “el hecho de los hechos” que es nuestra vida:

Pero no sólo tenemos que habérmolas con la realidad, sino que nos encontramos también, y a la vez con posibilidades. Por ejemplo, pensamos que podía muy bien no existir nada. Pensamos, asimismo, que podía existir un mundo real distinto del que existe. Sobre el fondo de esas posibilidades la realidad del mundo pierde su firmeza, se hace cuestionable, se convierte en enigma. ¿Por qué hay algo y no simplemente nada? ¿Por qué el algo que hay es éste y no otro? [...]. Leibniz fue el primero que vio que el hombre no está en la realidad de modo directo o inmediato como lo está la piedra. Nuestro estar en la realidad es sumamente extraño: consiste en estar siempre llegando a ella desde fuera, desde posibilidades (*Oc83*, VIII, 329).

Pido disculpas por la amplitud de la cita, pero creo que el diálogo que Ortega sostuvo con Leibniz lo requiere, si es que queremos recoger alguno de sus abundantes frutos. Si, no obstante, no se soporta tanta amplitud, el propio Ortega se encarga de entregarnos su fruto concentrado en una certera sentencia, que es a la par una de las claves para entrar en su filosofía, y que dice así: “la realidad nos es problema” (*ibidem*, 330). La realidad, no sólo en la filosofía sino también en la ciencia, en la técnica, en la política, en la ética, en el arte *nos* es problema (subrayando el pronombre personal), porque “lo real es ante todo posible” (*idem*). Ortega muestra como ese problema en que se nos ha convertido la realidad, por obra y gracia del principio de que no todo posible existe, exige para su solución o, al menos para su alivio, por la vía que sea (incluidas las de escape como el trance, la alucinación, etc.), “alguna razón” o “fundamento” que de cuenta del paso de los posibles a lo real (cfr. *idem*). Y esa razón –en definitiva– no es otra para Ortega que “lo que parece mejor” (*idem*) a cada hombre en su vivir. “De esta manera nuestra realidad surge con el carácter de ser la posibilidad mejor” (*idem*). He aquí cómo la razón, siendo un principio formal, vacío de todo contenido, cuyo carácter es “esencialmente formal y operatorio” (*Oc83*, III, 277), adopta para Ortega, como antes para Leibniz, el contenido del principio de lo mejor, en una palabra, del optimismo, si se pretende solucionar el problema que nos es la realidad. Sólo que el optimismo de Orte-

ga, parece mucho más modesto o limitado que el de Leibniz, pues restringe el principio de lo mejor al “proyecto vital” de cada cual, ya que “nuestra vida” es en la circunstancia actual la única “realidad incuestionable e infallable” (Oc83, XII, 297). Todo lo demás, el mundo o realidad exterior, Dios, etc., “está en crisis” o según Ortega “se ha vuelto equívoco, cuestionable y cuestionado” (Oc83, VIII, 280). De ahí que a Ortega no le suscite ninguna pasión o interés —a diferencia de Leibniz— otras aplicaciones del principio de lo mejor¹⁷: “Entendemos por lo mejor hacer aquello que, entre nuestras posibilidades más adecuadamente realiza el yo que cada cual siente que tiene que ser” (*ibidem*, 330).

En fin, hemos desenredado uno de los entresijos que laten para Leibniz y para Ortega tras el principio de lo mejor y del optimismo. Restan otros de igual o mayor relevancia, si cabe. En efecto, según Leibniz toda entidad posible tiene una inclinación a existir o “exigencia de existir” (cfr. G.P., VII, pp. 195 y 289). Dicha exigencia o inclinación a existir de los posibles es susceptible de cuantificación y, por tanto, los posibles composibles están sometidos a un orden jerárquico. A mayor tendencia a existir o “cantidad de esencia”, que dice Leibniz (cfr. *ibidem*, p. 303), mayor perfección, de modo que lo perfecto, lo mejor es entendible como “grado de esencia (por el cual muchas cosas son composibles)” (*ibidem*, p. 304). En esta línea, Leibniz afirma que los infinitos universos posibles forman una jerarquía continua de menor a mayor inclinación a existir, o sea, de menor a mayor perfección, bondad metafísica o armonía, que dice él (cfr. *idem*). Hemos dicho que la jerarquía que se establece entre los infinitos universos posibles en cuanto a su perfección es continua, porque

¹⁷ Es sabido que Ortega pretendió llevar a cabo “una reforma radical de la filosofía” que pone en cuestión la validez del “sentido tradicional del concepto de *ser*” presente todavía en Leibniz (*¿Qué es filosofía?*, Oc83, VII, 394). En lugar del ser se ha de poner el “vivir”, “mi vida”. El descubrimiento de la vida en Ortega es, como declaraba RODRÍGUEZ HUÉSCAR, “supuesto y, a la vez, resultado de la crítica del realismo y del idealismo, constituye la superación de ambas posiciones y representa, por tanto, un nuevo nivel en el planteamiento del problema metafísico” (*La innovación metafísica de Ortega*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002, p. 125). Sobre la mencionada “reforma radical de la filosofía” llevada a cabo por Ortega sólo puedo remitir a la citada obra de Rodríguez Huéscar, cuya profunda y trabada interpretación comparto y de la cual entresaco los siguientes párrafos a modo de síntesis: “Digamos, para empezar que no hay *cosa* alguna, [...] que no aparezca de alguna manera *en mi vida*. Es el hecho elemental, tan comentado, de la *radicación* de todo *en mi vida*. Este hecho indubitable y primario consigna, pues, toda realidad, todo *algo* destacable, identificable [...], a un ámbito igualmente primario de pertenencia que es *mi vida*” (*ibidem*, p. 131). Así pues, “[t]odo *aparece* en la vida y en todo *transparece* la vida” (*ibidem*, p. 133). Pero, además “la complejidad o complicación” (como ya habían enseñado Nicolás de Cusa y Leibniz) es una característica metafísica primordial de la vida (cfr. *ibidem*, p. 135), de suerte que “[t]odo entra o *aparece* en la vida ya desde luego funcionando, actuando, jugando su papel, es decir, *conjugándolo* con el de las demás cosas o *algos* y *conmigo* [...] y esa complexión o intrincamiento dinámico de todas las cosas, esa conflictiva, dramática unidad estructural totalitaria [...] de su *acto de presencia*, es lo que se ha llamado *Universo* y nosotros llamamos *Vida*” (*ibidem*, p. 137).

para Leibniz la inclinación a existir de entre los posibles es gobernada por la ley de continuidad, que de fundamento del cálculo infinitesimal fue elevada por él a ley o principio de “orden general” (cfr. G.P., III, p. 52), o sea, de validez y aplicabilidad universal, tanto entre los posibles como en el universo existente (cfr. *ibidem*, p. 622) y que reza como sigue:

Cuando dos hipótesis o dos datos diferentes se aproximan mutuamente de modo continuo, de manera que uno de ellos termine en el otro, es preciso que las consecuencias o los efectos de los dos se aproximen también mutuamente de modo continuo, y que, finalmente el uno coincida con el otro y viceversa. Por ejemplo, si en una elipse permanece inmóvil un foco, mientras el otro se aleja cada vez más manteniendo el lado recto, las nuevas elipses que así se generen se aproximarán continuamente a una parábola, hasta que finalmente, cuando la distancia entre los focos resulte inmensa, llegarán a ser una parábola (G.P., IV, p. 375).

Espero que con el ejemplo aducido por Leibniz de una elipse y su transformación continua en una parábola se comience a comprender un poco una ley tan abstracta como la de continuidad. Pero, si no es así, ahí va otra ilustración de Leibniz:

Es una de mis grandes máximas y de las más verificadas que la naturaleza no da saltos nunca: es a lo que yo llamo ley de continuidad [...]: sostiene que siempre se pasa de lo pequeño a lo grande y al revés por lo mediocre, en los grados como en las partes y que un movimiento jamás nace de modo inmediato del reposo ni se reduce a éste más que por un movimiento más pequeño, como no se acaba nunca de recorrer ninguna línea o longitud antes de haber acabado una línea más pequeña (G.P., V, p. 49).

Como se puede observar mediante el principio o ley de continuidad los extremos u opuestos, como dice el refrán, acaban tocándose o vienen a coincidir (cfr. F.C., I, p. 91)¹⁸. Así, según el último ejemplo de Leibniz, el reposo viene a ser el grado mínimo del movimiento. En breve, veremos a donde nos lleva esta forma de pensar. De momento hay que dejar sentado que la ley de continuidad es para Leibniz otro entresijo, junto al principio de que no todo posible existe, del principio de lo mejor. Tanto es así que en la vasta obra de Leibniz

¹⁸ La abreviatura F.C. corresponde a *Lettres et opuscules inédits de Leibniz*, L. A. FOUCHER DE CAREIL (ed.). París: 1854, reimp. Hildesheim: G. Olms, 1975.

nos hallamos ante formulaciones del principio de lo mejor en las que el peso de la ley de continuidad es tan fuerte que en ellas no se alude para nada a la voluntad divina. Valga como muestra la siguiente:

De entre las infinitas combinaciones y de series posibles de posibles existe aquella, por la cual el máximo de posibilidad o de esencia es llevado a existir (G.P., VII, p. 303).

Sin embargo, al lado de formulaciones del principio de lo mejor, como la anterior o similares, en las que la mejor posibilidad es realizada por la combinación de un número infinito de posibles, o sea, en las que la determinación matemática de lo mejor queda asegurada para Leibniz por la combinatoria, hay en la obra de Leibniz otras muchas formulaciones en las que sí se menciona a Dios y a su voluntad expresamente. Baste como muestra más breve la siguiente: “Dios quiere elegir lo más perfecto” (Grua, p. 301), que se podría extender análogamente a cada ser humano. Tan diversas formulaciones del principio de lo mejor por parte de Leibniz suscitan no pocas ni triviales preguntas: ¿A qué obedece tal diversidad de versiones del principio de lo mejor? ¿Son compatibles ambos tipos de formulaciones? ¿Cuál de esas formulaciones es la más coherente con el entramado de los principios de Leibniz? Aquí por limitaciones obvias nos contentaremos con esbozar nuestra respuesta a la última de las anteriores preguntas.

Hemos hablado de la subordinación conceptual del principio de lo mejor a la ley de continuidad¹⁹, pero la implicaciones de ésta última con respecto a la jerarquía infinita de los diversos mundos posibles son ambivalentes o paradójicas, lo cual resulta de enorme trascendencia, como se verá, cara a la cabal comprensión del optimismo. En efecto, suponemos que de la ley leibniziana de continuidad aplicada a dicha jerarquía se deriva que no hay mundo posible por perfecto que sea o por “razón de ser” que tenga, por encima del cual no haya otro mundo o universo más perfecto, de modo que no se puede demostrar que haya un mundo máximamente perfecto o que posea mayor razón de ser que todos los demás y prevalezca, como decía Leibniz, sobre ellos vencéndolos en la lucha que se entabla entre los posibles por llegar a existir.

En fin, pensamos que la misma ley de continuidad que le permite a Leibniz entender lo mejor como “grado de esencia (por el cual muchas cosas son com-
posibles)” impide que se lleve demasiado lejos la inclinación o exigencia de existir de los posibles compositibles hasta el punto de hacer inútil la interven-

¹⁹ Cfr. F. DUCHESNAU, *Leibniz et la méthode de la science*. París: P. U. F., 1993, p. 181.

ción de Dios en la formación del universo. Es decir, el dinamismo de los posibles, su inclinación a existir, no tiene fuerza o poder suficiente para abocar necesariamente a la existencia del universo²⁰ ni por lo tanto es suficiente para dar razón *a priori* de éste²¹.

Es preciso, pues, para Leibniz recurrir a la voluntad de Dios (no sólo, como se verá) a la hora de formular o enunciar el principio de lo mejor²², si se pretende –como pretende Leibniz– hacer de este principio la razón suficiente del universo existente, ya que no hay razón general alguna por la que, por ejemplo, un conjunto de entidades ordenadas según su perfección relativa deba tener un miembro máximo, menos aún, un miembro máximo único. ¿Por qué, entonces, el conjunto de los mundos o universos posibles debe contener un mundo que sea el mejor o el óptimo? Leibniz no proporcionó respuesta o razón satisfactoria de que el mejor de los mundos posibles fuese posible *a priori*²³. En cambio, si intentó probar *a posteriori* que el universo existente era el mejor de los universos posibles. En efecto, dio por hecho muy cierto que existe algo en lugar de nada. La verdad de este hecho era para él una verdad *positiva*, indeducible de cualesquiera principios o verdades racionales: “Existencia ergo est notio incompressa, sive irresolubilis [...] per se concipitur” (G.P., I, p. 27). Que algo existe es para Leibniz una verdad intuitiva o primitiva, pues “es principio de todas las observaciones o proposiciones contingentes” (cfr. G.M., V, p.

²⁰ “Si hubiese alguna potencia en las cosas posibles para llegar a existir [...], entonces [...] en este combate [entre los posibles] la necesidad misma haría [...] la mejor elección posible [...]. Pero las cosas posibles no teniendo existencia no tienen en absoluto potencia para hacerse existir, y por consiguiente es preciso buscar la elección y la causa de su existencia en un ser cuya existencia es ya necesaria por sí misma” (Grua, p. 286). De donde se sigue que la afirmación leibniziana de que los posibles tienden por sí solos a la existencia está sujeta a que se cumplan dos condiciones: 1) Que la voluntad divina haya decretado que algo tiene que existir. 2) Que nada se lo impida, es decir, que no pase a existir algún posible imposible con otros.

²¹ Esto prueba, a mi juicio, que la ley de continuidad es un principio negativo (como el principio de identidad y de no contradicción y el principio de que no todo posible existe), propio de lo que cabría denominar –echando mano de la distinción de Schelling entre filosofía negativa o racional y filosofía positiva– filosofía negativa o racional de Leibniz. Un principio que, justamente por ser negativo, se revela insuficiente o no plenamente suficiente para dar razón de la existencia del universo actual e incluso de cualquier cosa. No en vano, habría que añadir que el continuo o los entes continuos, como el espacio, el tiempo, el número... son para Leibniz algo “ideal” (cfr. G.P., II, p. 379; III, p. 336). Sobre el carácter ideal de la ley de continuidad volveremos más adelante.

²² “No puede darse ninguna razón de por qué elige Dios lo más perfecto, sino la de porque quiere [...]. Es decir, esto no se sigue de las cosas mismas, sino estrictamente de aquello que Dios quiere. Y en todo caso quiere libremente, porque fuera de su voluntad ninguna razón puede darse excepto la voluntad. No se da pues algo sin razón, pero en este caso la razón es intrínseca a la voluntad” (Grua, p. 301).

²³ Sintetizo en este punto la admirable argumentación de J. HINTIKKA (cfr. “Was Leibniz Deity an Akrates?”, en *El viaje filosófico más largo*. Barcelona: Gedisa, 1998, p. 141).

18, nota). Una de esas “instancias últimas” que diría Ortega sin las cuales no hay “orientación” que valga para nuestro pensamiento y nuestra vida (*Oc83*, XII, 317). Pues bien, dando por hecho que existe algo en lugar de nada, y además suponiendo (lo cual no es poco suponer) que la voluntad del creador es buena o perfecta (cfr. *Op.*, p. 474), podemos según Leibniz dar razón con la ayuda de otra razón (la ley de continuidad) de por qué este universo es el mejor o el menos malo de los posibles. Ahora bien, como se verá en breve, esa razón (la ley de continuidad) es considerada por Leibniz como “paradójica”.

En resumen, el caso es que Leibniz a la pregunta de por qué el conjunto de los mundos posibles debía contener un mundo que fuese el mejor, dio una respuesta que apuntaba en la dirección satisfactoria de que afirmaciones optimistas como que el mejor de los mundos posibles es posible *a priori*, o que el universo existente es el mejor de los posibles, así como sus negaciones pesimistas, como que este mundo es el peor de los posibles, son indecibles en su verdad o falsedad. Es decir, jamás podremos saber o demostrar si son ciertas o no lo son. No tiene, pues, nada de extraño que Ortega intuyese acertadamente que el principio de lo mejor y, por tanto, el optimismo, fuese para Leibniz un principio “ajeno a la lógica” (*Oc83*, VIII, 340), que siendo principio de razón de lo contingente, “es a su vez contingente” (*ibidem*, 348)²⁴.

Toca de nuevo jugar en el campo de Ortega y, como vamos a ver, éste estaba muy al corriente del papel fundamental que desempeña la ley de continuidad en el optimismo de Leibniz y, a nuestro modo de ver, en cualquier forma de optimismo, así como del carácter paradójico o ambivalente de dicha ley.

En efecto, refiriéndose al paso de lo posible a lo existente en Leibniz, comenta Ortega lo siguiente:

En el orbe de la posibilidad no cabe un más o un menos, quiero decir que un algo no puede ser más o menos posible que otro. O es posible o es imposible, *tertium non datur*. Por tanto, ese mundo posible que contiene máxima realidad o posibilidad, máximo orden y máxima simplicidad en cuanto posible, no se diferencia del que contenga menos de esas cualidades. Lo cual significa que el paso de la posibilidad a la existencia es un paso absoluto (*ibidem*, 339).

²⁴ “El principio de lo contingente es, a su vez, contingente: es una elección que Dios ejercita entre los posibles. Esta elección no es sin razón, pero esta razón no es implícita o analítica. No es una razón operante sobre su entendimiento –una razón lógica, metafísica– sino una razón de otro género que brota de su bondad: es la voluntad de lo mejor [...]. Lo contingente es consecuencia *necesaria* de la bondad divina. Su necesidad, según Leibniz, es, pues, una *necesidad contingente* o moral. No hará falta subrayar hasta qué punto es problemático tan paradójico concepto” (*Oc83*, VIII, 348-349).

De modo manifiesto nada dice Ortega en el párrafo acabado de citar de la ley de continuidad, pero a no dudarlo alude (indirecta o negativamente) a ella al sostener correctamente que para Leibniz el paso de la posibilidad a la existencia es “absoluto”; es decir, que este paso es un salto, ruptura o discontinuidad con respecto “al orbe de la posibilidad” y, por tanto, supone un comienzo o inicio absoluto, separado respecto a los posibles, que Leibniz –como ya se ha insinuado– denomina siguiendo la tradición teológica y religiosa “creación”, “un milagro o misterio” (cfr. G.P., VI, p. 265), cuya verdad está “por encima de la razón” (*ibidem*, p. 64), pues, insistimos de nuevo, no podemos saber *a priori* si el mejor de los mundos posibles es posible²⁵. El universo existente no es –ateniéndonos a la pertinente distinción de Leibniz entre todos/partes actuales y todos/partes indeterminados o potenciales (cfr. G.P., II, p. 282)– una parte actual de los infinitos mundos posibles, sino, análogamente a la noción de punto-límite, un “extremum exclusivum” o “corte”; en suma una parte indeterminada del continuo de los mundos posibles, algo no comparable ni homogéneo con el resto de los mundos posibles.

Ahora bien, gracias a la ley de continuidad se puede, según Leibniz, dar razón del tránsito de un orden a otro de comparabilidad, semejantemente a como en el cálculo infinitesimal cabe tratar a las llamadas magnitudes incomparables o infinitésimos, como “homógonas” (cfr. G.M., VII, p. 20), –palabra ésta usada por vez primera por Leibniz para distinguirla de lo homogéneo como tal– al resto de las magnitudes, pues:

²⁵ En este sentido hay que decir que el principio de lo mejor es un principio hipotético que expresa la hipótesis de que éste es el mejor de los mundos posibles, el más racional. Una hipótesis que, por cierto, no se deja refutar por ningún hecho ni experiencia. Tan sólo holísticamente o basándose en una comparación (cálculo) infinita de todos los mundos posibles (únicamente realizable por Dios), cabría refutar la hipótesis del principio de lo mejor. Más tal cálculo no deja de ser una metáfora para Leibniz, pues éste, como más tarde K. Gödel, por ejemplo, asumía sin rechistar que toda demostración o cálculo sólo puede tener un número finito de pasos, puesto que “las pruebas no podrían ir al infinito” (cfr. F.C., I, p. 50).

Desgraciadamente en lo tocante a este asunto Ortega incurre en cierta incoherencia, pues si bien reconoce –como se ha dicho– que el principio leibniciano de lo mejor “es ajeno a la lógica” o es un principio contingente y que, por tanto, el paso de la posibilidad a la existencia es “absoluto”, por otro lado, no advierte que para Leibniz una demostración o cálculo infinito y, en definitiva, una “razón infinita” (OC85, III, 102) es imposible: “Leibniz no rinde su racionalismo ante la opacidad del hecho que es el mundo. Siguiendo el estilo intelectual que su lógica nos ha revelado y que consiste en un pensar utópico e idealizante, nos dirá que la irracionalidad del hecho es sólo aparente y relativa a nuestra limitada inteligencia. Si nosotros, como Dios, pudiésemos tener presente cuánto este mundo contiene y además todos los otros mundos posibles, nos aparecería con rigurosa consecuencia lógica por qué es este mundo el que existe y no los demás” (OC85, VIII, 337).

En los continuos *extremum exclusivum* puede ser tratado como *inclusivum*, y que, así el último caso, aunque por su naturaleza sea totalmente diverso esté presente en la ley general de los demás (G.M., V, p. 385).

Aunque como señala a continuación esta razón (la ley de continuidad) sea “paradójica, y por así decir, una figura filosófico-retórica” (*idem*), que, no obstante, permite que:

pueda entenderse el punto en la línea, el reposo en el movimiento, el caso especial en el caso general contradistinto, como si el punto fuese una línea infinitamente pequeña o evanescente y otras cosas de este tipo, que Joaquín Jungius [...] llamaba tolerablemente verdaderas [...], bien que en mi opinión contengan algo de ficción y de imaginario (*idem*)²⁶.

Repárese en la enormidad que entrañan las anteriores palabras de Leibniz, pues abren una grieta de gran calado en el racionalismo que comúnmente se le atribuye. En efecto, Leibniz está sugiriendo claramente que el universo existente sólo puede ser considerado como un miembro de los infinitos universos posibles mediante una “razón paradójica” o “figura filosófico-retórica”, a saber, mediante la ley de continuidad. En otras palabras, que el universo existente con todos sus sucesos sea y haya sido posible es para Leibniz un problema, acaso el más grande al que se enfrentara. Esto ya lo había advertido Ortega en su trato con Leibniz, aunque en el remate de su discurso acerca “Del optimismo en Leibniz” le regatea a éste el mérito de haber sacado a la luz tan fundamental problema²⁷. He aquí el último tramo del discurso de Ortega en prueba de lo que trato de decir:

Todo descansa, pues, en que la tesis lo real es posible sea verdadera. En todo el pasado filosófico no hallamos, por lo menos en forma expresa, que tal pro-

²⁶ En otros lugares, Leibniz atenúa el carácter paradójico de la ley de continuidad para poner el acento en su capacidad heurística. En efecto: “Las expresiones semejantes a este axioma, *extrema in idem recidunt*, van tal vez demasiado lejos: como cuando se dice que el infinito es una esfera, cuyo centro está por doquier, y la circunferencia en ninguna parte, no es preciso tomarlo rigurosamente: sin embargo, no dejan de tener un uso particular para la invención, al igual que los imaginarios del álgebra. Es así como se concibe la parábola como una elipse con un foco infinitamente lejano” (F.C., I, p. 91).

²⁷ En honor a la verdad hay que decir que no siempre fue así: “porque tal vez el enigma más profundo de la filosofía se encuentra tras la relación entre posibilidad y realidad, como nos ha enseñado el inmortal Leibniz” (“El mito del hombre allende la técnica”, *Oc83*, IX, 620).

posición haya sido puesta en duda. ¿Cómo cabe dudar de que lo que es pueda ser? Declararla problemática, cuestionable, supondría invitar a una reforma radical de la noción misma de ser y trastornar de arriba abajo la ontología tradicional [...]. En efecto, afirmar que lo real es posible está fundado en la idea del ser que Platón y Aristóteles inocularon a toda la subsecuente filosofía. Según ella, el ente es autárquico, es suficiente, es de suyo logro. A esto es a lo que llamaban la perfección o la bondad del ser y ha dado a toda ontología posterior una base última de inmovible optimismo. En esa tradición resulta incomprensible un modelo de ser que consista en un mero ensayo o conato de ser, el cual no incluye garantía alguna de que no se malogre, es decir, de que su intento de ser no sirva solo para demostrar que es imposible (*Oc83*, VIII, 351).

Acabamos de citar cómo nos presenta Ortega el problema de que lo real sea posible. Ortega con mayor perspectiva histórica, obviamente, que Leibniz nos advierte con rotundidad de las implicaciones amenazadoras que supone la emergencia del mencionado problema para el optimismo y, por tanto, para la propia filosofía, pues aquél es inherente a ésta desde Platón. Tanto es así que Ortega considera que lo que hay no es el ser, como ha supuesto la filosofía hasta él, sino más bien un “mero ensayo o conato de ser”²⁸. Con menor rotundidad y claridad también se percató Ortega de la raíz o principio que hizo posible la emergencia de dicho problema, a saber, de la ley de continuidad como modo paradójico de dar razón. En efecto:

En el principio de razón suficiente incluye, pues, Leibniz su principio de continuidad que tan excelentes resultados le diera en matemáticas llevándole a la invención del cálculo diferencial. Podría enunciarse así en esta coyuntura: toda explicación (racionalización) del mundo real es deficiente, pero nunca es la última posible, sino que siempre queda tras ella otra mejor y más asequible (*ibidem*, 349).

²⁸ “Se trata, pues, nada menos, de invalidar el sentido tradicional del concepto de ser, y como es éste la raíz misma de la filosofía, una reforma de la idea del ser significa una reforma radical de la filosofía” (*¿Qué es filosofía?*, *Oc83*, VII, 394). La dirección a la que apunta la “reforma de la idea del ser” propuesta por Ortega la expone éste más adelante polemizando implícitamente con Leibniz: “Pero nosotros no hallamos fundamento alguno indubitable a esa suposición de que *ser* sólo puede significar *ser suficiente*. Al contrario, resulta que el único ser indubitable que hallamos es la interdependencia del yo y las cosas [...], por tanto, que el ser indubitable es, por lo pronto, no el suficiente, sino el *ser indigente*” (*Oc83*, VII, 410). “El ser indigente”, o lo que es igual, “el mero ensayo o conato de ser” es para Ortega “el hecho de todos los hechos”, que “desde siempre se llama *vivir, mi vida, nuestra vida*, la de cada cual” (*Oc83*, VII, 411). Ver nota 17.

El anterior es el semblante risueño, optimista y utópico de un principio que nos proporciona aliento permitiendo y justificando racionalmente el progreso. Queda, sin embargo por destapar otro semblante del principio o ley de continuidad. Éste, descorazonador por lo paradójico. Veamos:

El entusiasmo racionalista de Leibniz, su fe en la inteligibilidad, en la logicidad del ser debió sufrir un enorme traumatismo cuando en región tan próxima a la pura lógica como el número o la magnitud descubrió un abismo de irracionalidad. Una y otra vez se le oye quejarse de lo que él llama *labyrinthus difficultatum de compositione continui*. El continuo es un ente esencialmente contradictorio, es, y, sin embargo es irracional. El continuo es, a la vez, divisible e indivisible. Se le puede dividir pero de cada división renace siempre indiviso (*ibidem*, 333).

No es este el lugar ni el momento para examinar con detalle si la apreciación de Ortega sobre el laberinto del continuo y sobre el infinito que es inherente a cualquier continuo (cfr. G.P., II, p. 475) se corresponde exactamente o no con el tratamiento que de dicho laberinto y del infinito realizase Leibniz. Lo relevante ahora es saber que Ortega pone, lo que se dice, el dedo en la llaga (cosa que muchos otros, dicho sea en honor de Ortega, ni siquiera hacen). *Grosso modo*, es decir, exagerando un tanto cuando dice que Leibniz “descubrió un abismo de irracionalidad” en matemáticas, lo cierto es que Ortega acierta a ver el carácter ambivalente y paradójico de uno de los entresijos o raíces del optimismo más importantes, pero también de los menos tenidos en cuenta²⁹. Para saber de la ley de continuidad como raíz del optimismo y lo mucho que en ello nos va, hay que ir en primer lugar al propio Leibniz, y, por supuesto, a Orte-

²⁹ “*Labyrinthum difficultatum continui*, decía Leibniz [...]. Lo que Leibniz en su elegancia deciochesca y rococó, llamaba *el laberinto* es, en estilo desgarrado de nuestro tiempo, o por lo menos en el mío, lo que yo he llamado *puro lío*. Lo continuo se puede dividir en partes [...]; pero *esas* partes en que se puede dividir no son, en verdad y estrictamente hablando, *partes*; porque, a su vez, esas partes forman un continuo, que puedo seguir dividiendo, y no puros elementos simples indivisibles que serían las auténticas partes. De modo que el continuo es, a la vez, *con* partes y *sin* partes [...]; es, pues, un superlativo ejemplo de *ser* que se contradice a sí mismo, que es, a la par, A y no A” (*Oc83*, XII, 228-229). Esta exposición del laberinto del continuo puede pasar *grosso modo* por cierta, como se ha indicado, aunque desde luego dista de corresponderse con el tratamiento que de dicho laberinto y del infinito realizase Leibniz, pues, dicho sea taquigráficamente, Ortega pasa por alto la sutil red de distinciones que Leibniz elaborara para abordar el continuo. Así que, aunque Ortega sostiene correctamente que las partes del continuo no son tales *sensu stricto*, no tiene en cuenta la distinción que Leibniz traza entre todos/partes actuales y todos/partes indeterminados o potenciales (cfr. G.P., II, p. 282), a la que con anterioridad hemos aludido.

ga, que lo tenemos más a mano o en mejor perspectiva histórica para descubrir y evaluar desde las cumbres abismales del siglo XX lo que se esconde tras el famoso optimismo de Leibniz. Escuchemos sino sus palabras:

La lectura de la *Teodicea* nos deja flotando en la mente esta consecuencia: de tal modo es malo el ser que ni Dios mismo ha podido contrarrestar plenamente su maldad y ha tenido que pactar con ella para evitar un mal mayor. Lleva a fórmulas que equivalen a algo así como un maniqueísmo interior a Dios (*Oc83*, VIII, 343)³⁰.

Ese “maniqueísmo” que late en el optimismo de Leibniz y que hace de éste, como bien dice Ortega, algo distinto e innovador con respecto al “optimismo perenne de la filosofía” (cfr. *ibidem*, 341), no es algo gratuito o la expresión de una peculiar creencia religiosa, sino que obedece como da a entender Ortega al carácter ambivalente de la ley de continuidad:

Y he aquí cómo al afirmar [Leibniz] que nuestro mundo es el mejor posible, en rigor reconoce sólo que es el mejor de los no buenos, por tanto de los malos. Esto nos hace colegir lo que menos podíamos sospechar: que el mundo no sólo no es bueno, sino que un mundo *simpliciter* bueno, por tanto, sin maldad es imposible (*ibidem*, 342).

Efectivamente, un mundo bueno o que vaya bien es, además de una simpleza, un imposible, pero no un imposible lógico que violase el principio de identidad y de no contradicción, sino imposible en virtud de la ley de continuidad y de otros principios o supuestos previos, que mal que bien he tratado de sa-

³⁰ Las certeras palabras de Ortega sugieren que en el optimismo de Leibniz Dios no es inútil, como para Laplace, sino al revés. Dios es más preciso que nunca, pues es la seguridad, la fe de que lo real es racional o lo mejor. Esto a su vez nos devuelve al Ortega de *Historia como sistema*, el cual apoyándose en la ley de continuidad como principio arquitectónico, pero también paradójico, afirma que la razón en su nacimiento en Grecia y renacimiento en el siglo XVI “no era juego de ideas, sino radical y tremenda convicción”, o sea, “fe” y “la fe religiosa es también razón” (*Oc83*, VI, 46). De ahí que para Ortega la razón sea “toda acción intelectual que nos pone en contacto con la realidad, por medio de la cual topamos con lo trascendente” (*ibidem*, 47). Sólo que en esta etapa de la razón-fe que nos ha tocado vivir, “la realidad trascendente que impera” (*ibidem*, 58) no es Dios, como en la época de Leibniz, sino “nuestra vida” que es un “desilusionado vivir” (*ibidem*, 49). Es decir, puesto que “cada individuo es —como dice Ortega con acento leibniziano— un punto de vista esencial” sobre el universo (*El tema de nuestro tiempo*, *Oc83*, III, 87-89), Dios ya “no es racionalista. Su punto de vista es el de cada uno de nosotros; nuestra verdad parcial es también verdad para Dios. ¡De tal modo es verídica perspectiva y auténtica nuestra realidad!”. (*ibidem*, 90). Por cierto, tampoco para Leibniz Dios es racionalista, como se ha insinuado con anterioridad, o sólo lo es metafóricamente (ver nota 25).

car a relucir aquí. Con una analogía trasparente Ortega nos enseña como ese carácter insospechado del optimismo de Leibniz no es tan “extravagante” o ajeno al sentido común, como pudiera parecer en un principio:

La cosa es menos paradójica y extravagante de lo que al pronto, se juzgará. En toda cima culmina una ascensión, pero también, por el otro lado comienza un descenso. La mente de Leibniz es divisoria en la historia de la filosofía. Hasta él avanza *in crescendo* el optimismo radical del pensar que se inició en Grecia con la filosofía [...]. Pero, a la vez, en Leibniz comienza el pesimismo (*ibidem*, 342).

El diagnóstico que acabamos de citar no puede ser más certero. Pero lo acertado del diagnóstico de Ortega sobre Leibniz, a poco que uno se fije, depende en buena medida de la analogía de la ascensión a una cima. La cima, si traducimos al lenguaje matemático informal en el que Leibniz enunciara su ley de continuidad, es el punto-límite o el “extremum exclusivum” del optimismo; por consiguiente, el inicio del descenso o del pesimismo³¹. Pero, gracias a esa “razón paradójica” o a la ley de continuidad, el “extremum exclusivum” puede ser tratado como “*inclusivum*”. Es decir, se puede conciliar el pesimismo con el optimismo, de modo análogo a como hizo Ortega con la razón y la vida en su raciovitalismo. ¡Perdonen! He de matizar, pues, como de todos es sabido, y Ortega se hace eco de esta sabiduría popular, es el optimismo y el optimista en particular el conciliador, jamás el pesimista (cfr. *Oc83*, VIII, 99). Al pesimista

³¹ La interpretación que Ortega hace del optimismo y del racionalismo leibniciano en “Del optimismo en Leibniz” se hallaba ya en líneas generales en el artículo titulado “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924). En efecto, en dicho artículo también se hace de la filosofía de Leibniz una “cima”, junto con la de Platón, del “racionalismo” (cfr. *Oc83*, III, 274). Una cima que, justo por ser tal, es el inicio del descenso, en este caso, del racionalismo: “La razón es una breve zona de claridad analítica que se abre ante dos estratos insondables de irracionalidad” (*ibidem*, 277). Esos “dos estratos insondables de irracionalidad” a los que alude Ortega son, por un lado, la intuición o las “cosas que sólo se conocen por sí mismas” (*ibidem*, 275) y, por el otro, “el infinito” o “lo contingente” que “encierra un número infinito de razones” y que, justamente por encerrar un *número infinito* de razones “resulta que siempre queda un residuo del que aún habría que dar razón, y continuando así, el análisis conduce a una serie infinita” (*ibidem*, 276), de modo que, en primer lugar “el infinito –concepto que nace de la razón– es irracional” (*idem*) y, en segundo lugar, como años más tarde dirá explícitamente: “no es la razón una cualidad precisa, sino una magnitud variable, relativa, un más y menos, sin que quepa fijar la figura de un *maximum* de razón que fuera la razón total y plena” (*La razón histórica*, *Oc83*, XII, 324-325).

Concluye Ortega señalando que tal es “el justo papel de la razón”, o sea, sus límites “que desde Leibniz no ha podido adelantar un paso”; y añade: “Todo lo que sea más de esto degenera en racionalismo. Lo que el racionalismo añade al justo ejercicio de la razón es un supuesto caprichoso y una peculiar ceguera. La ceguera consiste en no querer ver las irracionalidades que, como hemos advertido, suscita por todos lados el uso puro de la razón misma” (*Oc83*, III, 277-278).

se le ha colgado el sambenito, las más de las veces injustamente, de irreconciliable y de recalcitrante, incapaz siquiera de hilar un discurso mínimamente racional, o sea, conciliador; como muestran esas figuras del pensamiento tenidas por patéticas, de un Schopenhauer, de un W. Benjamin, de un Th. W. Adorno, de un Cioran, etc.

Y para finalizar, ¿dónde encaja Ortega en esta galería de tipos raros, que siempre han sido los filósofos y sus filosofías? ¿Es optimista, pesimista o *pesoptimista*? Encajar, lo que se dice encajar, Ortega encajó a lo largo de su vida no pocos golpes provenientes de todas partes. Y, como siempre en la vida de cualquier mortal, unos nos pueden parecer merecidos, otros no. Tal vez por eso, en el último tramo de su vida, en un curso impartido en Lisboa durante los últimos meses de 1944, dispuesto a esquivar otros posibles golpes (que también llegaron), pero sobre todo haciendo de tripas corazón para dejar constancia de su talante filosófico, confiesa no sin ironía:

Yo no creo más que en el equívoco, porque la realidad misma es ella equívoca y toda simplificación y todo lo que pretende ser inequívoco es adulteración o falsificación de la realidad, es lugar común, aspaviento, postura y frase. [...] ¡Ahora, a lo que estoy resuelto es a no ser lo que quieran los demás –mascarrón, uniforme, *farða*! Y como yo estimo sólo a aquél –hombre o mujer–, respecto al cual no sé fácilmente a qué atenerme, así deseo que los demás no sepan a qué atenerse respecto a mí, y duden de si yo soy sólo un filósofo o si soy sólo un poeta o si, por acaso, no soy siquiera ninguna de ambas cosas, sino más bien un ornitorrinco, tema muy a propósito (*Oc83*, XII, 276).

Como se habrá podido observar de las palabras de Ortega se desprende que no estaba para nada dispuesto a dejar encajar su biografía intelectual bajo ningún rótulo o etiqueta, ni siquiera bajo los más genéricos, como los de filósofo, poeta, periodista... Consideraba con razón y con justificado orgullo que etiquetar todo un pensamiento como el suyo, el de Leibniz o el de cualquier otro gran pensador era una tarea destinada a fracasar por partir de bases o principios empobrecedores o excluyentes; es decir, que van, según Ortega “contra la norma metodológica de la continuidad, que nos aconseja diferenciar sin sepa-

³² Como hemos ido mostrando unas veces, insinuando otras, la ley de continuidad es para Ortega (como también ya lo era para Leibniz) un principio *ambivalente*; pues, por un lado, se trata de un modo de dar razón “paradójico” que trasciende la razón abocando a un “estrato insondable de irracionalidad”, a saber, “el infinito” (ver nota 30). Por otro lado, la ley de continuidad es una expresión o encarnación (quizás, la más poderosa) del principio de razón suficiente, dada la capacidad heurística de dicha ley (cfr. *Oc83*, VIII, 349). Una ley o “norma metodológica” que creemos que no sería tal para Ortega, si la continuidad no fuese para él un atributo o “categoría”

rar" (*Oc83*, VIII, 164)³². Con humor declara que si él ha de encajar bajo una etiqueta, encajaría más bien como un bicho raro, rarísimo de hallar en el paisaje ibérico. En suma, un bicho de las antípodas: el ornitorrinco. Un animal ecléctico como pocos, que concilia en su cuerpo –como es sabido– el aspecto de un conejo y el de un pato. Aspectos distintos pero no excluyentes, sino posibles en un mismo mundo y en un mismo cuerpo en este caso, como diría Leibniz y admite Ortega, pues vida, toda vida –incluida la de este universo que nos sostiene– es, como insistía él desde joven:

cambio de sustancias; por tanto, con-vivir, coexistir, tramarse en una red sutilísima de relaciones, apoyarse lo uno en lo otro, alimentarse mutuamente, conllevarse, potenciarse (*Oc83*, I, 491)³³.

Espero que a lo largo de este artículo que finaliza no hayamos hecho otra cosa ustedes y yo que esto mismo que decía Ortega "potenciarse", "con-vivir". ●

de lo que entendía por realidad radical: "La realidad radical que es la vida –decíamos– no es sino que *es* y *des-es*, está pasando y aconteciendo, es un flujo *continuo*" (*La razón histórica*, *Oc83*, XII, 236).

³³ En su madurez Ortega afinará más, insistiendo en que su filosofía es una superación del idealismo y del realismo: "El modo de dependencia en que las cosas están de mí no es, pues, la dependencia unilateral que el idealismo creyó hallar, no es sólo que ellas sean mi pensar y sentir, sino también la dependencia inversa, también yo dependo de ellas, del mundo. Se trata, pues, de una interdependencia, de una correlación, en suma, de coexistencia" (*¿Qué es filosofía?*, *Oc83*, VII, 409).

Biografía de dos temas orteguianos: la creatividad léxica-semántica y el diccionario

Francisco M. Carriscondo Esquivel

ORCID: 0000-0002-1812-9609

Resumen

Además de neólogo, hay que destacar que Ortega fue descubridor, revelador de formas y significados para nada nuevos. En nuestra primera búsqueda, la de meditaciones sobre la creatividad léxica-semántica y los resultados de su aplicación, descubrimos además ideas muy interesantes sobre el diccionario. La labor ha sido por tanto de rastreo, de búsqueda de unas y otras por todo el corpus orteguiano, para luego organizarlas, ponerlas en relación con otras facetas de su pensamiento y ver así la repercusión de que gozan, más que para la filosofía, para la historia de la lingüística hispánica, nuestro principal objeto de interés.

Palabras clave

Creatividad, neología, semántica, diccionario, enciclopedia, Ortega y Gasset

Abstract

In addition to neologist, it must be emphasized that Ortega was a discoverer, a revealer of forms and meanings not at altogether new. During our first search, that of meditations on lexical-semantic creativity and the results of its application, we also discover very interesting considerations about dictionaries. The work has been therefore of tracing, of searching throughout the Ortegian body of work, in order to organize them and to relate them to other aspects of his thought and therefore observe the repercussion, not only in the discipline of Philosophy, but also in the history of Hispanic Linguistics, our main object of interest.

Keywords

Creativity, neology, Semantics, dictionary, encyclopædia, Ortega y Gasset

1. Una primera búsqueda: meditaciones sobre la creatividad léxica-semántica

1.1. La reactivación semántica de las palabras a partir de la concepción humboldtiana del lenguaje como *enérgeia*

Los estudiosos que se acercan habitualmente a las páginas de esta *Revista de Estudios Ortegianos* conocen de sobra la relación del pensamiento del autor a la que va dedicada esta publicación con la concepción humboldtiana del lenguaje como *enérgeia*. Si en otras ocasiones es posible relacionar la misma con la creatividad léxica y semántica, ahora, para el caso de Ortega, tendría que ver más bien con la lengua como una manifestación de la realidad en su continuo hacer. Y es que, más que con las creaciones neológicas de sen-

Cómo citar este artículo:

Carriscondo Esquivel, F. M. (2005). Biografía de dos temas orteguianos: la creatividad léxica-semántica y el diccionario. *Revista de Estudios Ortegianos*, (10/11), 219-243.
<https://doi.org/10.63487/reo.661>

Revista de
Estudios Ortegianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

tido –de las que hablaremos adelante, en relación con las formales (vid. 1.2.)– hay que poner aquella concepción, antes que nada, con la reactivación del primitivo valor semántico de las palabras, conforme a la “verdad” de su etimología, lo que supone una vuelta a los usos originales, los auténticos, difuminados por el paso del tiempo, como podemos ver en las reflexiones que aparecen en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947)¹:

Experiencia, *empeiria* – ἐμπειρία –, es una palabra que en griego, como en latín, vive de la raíz *per*. Los vocablos, como las plantas, viven de sus raíces. En las lenguas germánicas existe igualmente *per* en forma de *fabr*. Por eso, experiencia se dice “Er-fabrung”. Esta raíz pertenece a un “campo verbal” y a un “campo pragmático” correspondiente sumamente curiosos [...]. Los semánticos saben muy bien que el sentido controlable más antiguo de un vocablo no es, por ello, el efectivamente más antiguo, es decir, el (relativamente) “originario”. Pero no prestan atención a que ese sentido “originario” perdura latente y puede súbitamente ser entendido en formas más recientes de la palabra, incluso en las más actuales. Es decir, que la raíz de que estas viven, puede, en todo momento y con energía, revivir. Con lo que tenemos este hecho paradójico, pero incuestionable: que una palabra puede cobrar hoy un sentido de ella más originario, y por tanto más antiguo, que todos los más vetustos conocidos, es decir, hasta ahora controlados (*Oc83*, VIII, 174-176).

De donde se deduce la creación, por parte de nuestro autor, de una arqueología semántica con unos propósitos bien claros, los de la etimologización: es decir, de retrospección a fin de buscar el sentido originario, o lo que es lo mismo, el sentido auténtico, verdadero, de las palabras, ocultos por los cambios de significación, a fin de conocer las situaciones vitales por la que realmente surgieron. Ortega, por tanto, dentro de su idealismo, se sitúa totalmente en contra de los postulados del positivismo, reacio este a ver sentidos verdaderos en las palabras. Mucho hay del pensamiento de Martín Heidegger en esta práctica, acorde con la necesidad de que la filosofía traiga a la superficie todo aquello descubierto en las profundidades del pensamiento, tal como lo confiesa públicamente Ortega en el ciclo de conferencias que aparecen bajo el título “Anejo: En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951»” (1953)²:

¹ José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, t. VIII, pp. 59-356. Se citan siguiendo este esquema: *Oc83*, VIII, 59-356. La nueva edición de *Obras completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2005-2005 se cita sólo por el número en romanos para referirse al tomo y el arábigo para las páginas.

² *Oc83*, IX, 625-644.

Cada palabra suele poseer una multiplicidad de sentidos que residen en ella estratificados, es decir, unos más superficiales y cotidianos, otros más recónditos y profundos. Heidegger perfora y anula el sentido vulgar y más externo de la palabra, y, a presión, hace emerger de su fondo el sentido fundamental de que las significaciones más superficiales vienen, a la vez que lo ocultan. [...]

Este descenso a los senos profundos, a las vísceras recónditas de la palabra, se hace –yo lo hago desde mi primer libro, *Meditaciones del Quijote*, 1914– buceando dentro de ella hasta encontrar su etimología, o lo que es igual, su más antiguo sentido. Todo el que lea a Heidegger tiene que haber sentido la delicia de encontrar ante sí la palabra vulgar transfigurada al hacer revivir en ella su significación más antigua. Delicia, porque nos parece como si sorprendiésemos al vocablo en su *statu nascendi*, todavía caliente de la situación vital que lo engendrará. Y al mismo tiempo recibimos la impresión de que en su sentido actual la palabra apenas tiene sentido, significa cosas triviales y está como vacía. Mas en Heidegger la palabra vulgar súbitamente se llena, se llena hasta los bordes, se llena de sentido. Más aún, nos parece que su uso cotidiano traicionaba a la palabra, la envilecía, y que ahora vuelve a su verdadero sentido. Este verdadero sentido es el que los antiguos llamaban el *etymon* de la palabra (*Oc83*, IX, 636-637).

Luego vendrá la trascendencia de las implicaciones que llega a tener esta forma de pensar. En primer lugar, la necesidad de que, en dicha tarea de etimologización o búsqueda del sentido verdadero, se atienda a las palabras no de manera aislada, actitud que Ortega critica a Heidegger, sino relacionadas unas con otras, en virtud de la situación vital a la que aluden. Ortega intuye la existencia, dentro de la lengua, de campos semánticos –desarrollando así una idea propia, y bastante conocida, de la lingüística estructural– que corresponden en la realidad a un conjunto de campos pragmáticos (del gr. *pragmata* ‘asuntos, cosas’, de *prattein* ‘hacer, actuar’) mediante los cuales se articula la vida (*Oc83*, IX, 642-643). A continuación, y como podemos ver en la publicación, póstuma, de *El hombre y la gente* (1957)³, relaciona la historia con la etimología, a partir del concepto de uso. Éste, precisamente por eso: por el uso, va perdiendo su forma y sentido primigenios. La etimología, en su concepción general, es la disciplina cuyo objeto es reconstruir esta forma y este sentido de los usos lingüísticos conocidos como *palabras*. Pero puede existir una concepción de la etimología que trascienda más allá de dichos usos:

³ *Oc83*, VII, 69-272.

Las palabras no tienen etimología porque sean palabras, sino porque son usos. Pero esto nos obliga a reconocer y declarar que el hombre es constitutivamente, por su inexorable destino como miembro de una sociedad, *el animal etimológico*. Según esto, la historia no sería sino una inmensa etimología, el grandioso sistema de las etimologías (*Oc83*, VII, 220).

El mismo Ortega reconoce haber abierto “un amplio ventanal por el que divisamos, de súbito, el más vasto panorama de humanidades hasta la fecha nunca aparecido, bajo este aspecto: la historia universal como una gigantesca etimología” (*idem*). En el fondo está su conocida concepción de la razón histórica, a la que llega a identificar con la etimología: “Etimología es el nombre concreto de lo que más abstractamente he solido llamar «razón histórica»” (*idem*). Sus métodos son los mismos. En una disciplina científica de reconstrucción de los usos, la de los lingüísticos es la que ha predominado. De hecho, de ella toma el nombre. Es lógico, por tanto, que sea relevante su inclusión. En ella, claro está, es necesaria la participación de los componentes histórico-culturales y sociológicos⁴.

1.2. La creatividad léxica-semántica

En cuanto a las creaciones neológicas formales, chocan algunas consideraciones al respecto con la práctica ejercida finalmente por Ortega. Es conocido su pensamiento sobre el estilo de la exposición de sus ideas, según el cual la claridad es la cortesía del filósofo. Pues bien, a la consecución de dicha claridad poco ayudaría la creación de voces nuevas⁵. Sin embargo, ante la necesidad de introducir conceptos nuevos en su exposición, ha de ajustar la lengua española mediante procedimientos diversos. Ha sido Ricardo Senabre⁶ quien ha sistematizado a la perfección las líneas

⁴ En relación con el tema anterior, el de los campos pragmáticos, Ortega en este texto es más preciso, pues llega a decir, acerca de sus componentes, lo siguiente: “Las cosas no son originalmente «cosas», sino algo que procuro aprovechar o evitar a fin de vivir y vivir lo mejor posible –por tanto, aquello con que y de que me ocupo, con que actúo y opero, con que logro o no logro hacer lo que deseo; en suma, son asuntos en que ando constantemente. Y como hacer y ocuparse, tener asuntos se dice en griego *práctica*, *prâxis* –las cosas son radicalmente *prágmata* y mi relación con ellas *pragmática*. [...] Una cosa en cuanto *pragma* es [...] algo que manipulo con determinada finalidad, que manejo o evito, con que tengo que contar o que tengo que descontar, es un instrumento o impedimento *para...*, un trabajo, un enser, un chisme, una deficiencia, una falta, una traba; en suma, un asunto en que andar, algo que, más o menos, me importa, que me falta, que me sobra; por tanto, una importancia” (*Oc83*, VII, 110-111). Más adelante (*vid.* 2.2.) veremos la repercusión lexicográfica de estos planteamientos.

⁵ *Oc83*, IX, 635 y II, 506.

⁶ *Vid.* Ricardo SENABRE, *Lengua y estilo de Ortega y Gasset*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1964, pp. 35-89.

as de actuación que ejecutó Ortega:

- (1) Composición y derivación
- (2) Cultismos
- (3) Arcaísmos
- (4) Popularismos y vulgarismos
- (5) Etimologismos⁷
- (6) Préstamos
- (7) Tecnicismos

De modo que poquísimos podríamos añadir nosotros a su análisis de las muestras que aparecen diseminadas por todo el corpus orteguiano. Eso sí, de dicho análisis quisiéramos destacar cómo algunas de las líneas de actuación de enriquecimiento del léxico que maneja Ortega se pueden poner en relación con las establecidas por otro neólogo, como es Miguel de Unamuno⁸. Son, en orden prioritario: “(1) La analogía o formación de nuevos derivados al modo de los ya existentes; (2) Los dialectos y hablas populares, en cuanto no se aparten de la índole general del idioma; (3) La generalización de términos técnicos” (ed. cit., p. 141). Así, tenemos en primer lugar las creaciones propias, es decir, aquellas que ambos autores emplean como resultado de la práctica generalizada de crear formas compuestas y derivadas que se ajustan a la estructura morfológica de nuestra lengua. Las otras dos líneas son más específicas. El antiguo rector de Salamanca llega a decir⁹:

Creo que para enriquecer el idioma, mejor que ir a pescar en viejos librotos de antiguos escritores vocablos hoy muertos, es sacar de las entrañas del idioma mismo, del habla popular, voces y giros que en ellas viven, tanto más cuanto que, de ordinario, los más de los arcaísmos perduran como provincialismos hoy (ed. cit., pp. 529-530, n. 3).

Y, en otro lugar¹⁰, expresa lo siguiente: “Hiño y amaso mi propia lengua española –he inventado algunas palabras– y rebusco las creaciones libres del pueblo en el campo del lenguaje por los mismos caminos por donde voy a mis

⁷ Nosotros no hemos considerado esta línea de actuación desde el punto de vista de la neología de contenido, como puede verse en I.1.

⁸ *Viñ.* Miguel de UNAMUNO, Carta a Ricardo Palma fechada en Salamanca, 29 de octubre de 1903, en *Epistolario inédito*, edición de Laureano Robles Carcedo. Madrid: Espasa Calpe, 1991, I, pp. 140-142.

⁹ *Viñ.* Miguel de UNAMUNO, *Vida de don Quijote y Sancho según Miguel de Cervantes Saavedra*, edición de Alberto Navarro González. Madrid: Cátedra, 1992 [1905].

¹⁰ *Viñ.* Miguel de UNAMUNO: “Notas marginales”, en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*. Madrid: Hernando, 1925, pp. 57-62.

creaciones propias” (ed. cit., p. 59). Esta línea de actuación coincidiría con la cuarta establecida por Ricardo Senabre, y que sigue Ortega. Así, se suele mencionar la voz *atopaðizo* como una creación original del autor. Sin embargo, tal como él mismo dice, se trata más bien de la adopción de un dialectalismo asturiano para su uso en la variedad estándar de la lengua, que exprese “esta deliciosa, difusa emoción de lo íntimo y nuestro y casero”, y así situarlo al mismo nivel que gozan *gemütlich* y *cosy* en alemán e inglés, respectivamente (*Oc83*, VII, 175)¹¹. De modo que encuentra en lo dialectal la palabra que más se ajusta a lo que realmente quiere expresar, ofreciendo la precisión, el matiz justo que no encuentra en el léxico general¹².

Existen otras formas en el corpus orteguiano, y que aparecen también en el de Unamuno, que bien podrían entenderse por la aplicación de esta misma línea de actuación, compartida por ambos, como *perhinche*, de *perhinchir* (*Oc83*, II, 628 y *Oc83*, IV, 270), que en Unamuno aparece como *perinchir*: “Perinchir.—Se usa en el Abadengo de la provincia de Salamanca, y equivale a colmar la medida, de *per* y *hinchir*”¹³; y también *retuso*¹⁴, que aparece también en el mismo “Vocabulario” de Unamuno donde apareció *perinchir*: “Retuso— Reacio. Esta voz, enteramente latina, sin quitarle ni ponerle nada, se usa aquí mucho. De ser de origen popular debió decir *reduso*”¹⁵. Finalmente, a la tercera línea de

¹¹ La influencia de Thomas Carlyle en este planteamiento unamuniano ha sido analizada por Carlos CLAVERÍA, *Temas de Unamuno*, 2ª. ed. Madrid: Gredos, 1970 [1953], pp. 18-21. Ricardo SENABRE, ob. cit., p. 55, que por supuesto tiene en cuenta las consideraciones de Ortega, ha preferido incluir la voz, más que en esta cuarta línea de actuación, en la primera, como una muestra de derivación adjetival mediante la incorporación del sufijo *-izo*.

¹² No parece que haya conseguido Ortega elevar el dialectalismo a la categoría de léxico estándar: *atopaðizo* aparece en la última edición del *Diccionario académico* con la marca geográfica *Aut.[urias]* (vid. ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, vigésima segunda edición. Madrid: Espasa-Calpe, 2001, s. v.), de la que no se ha desprendido desde su incorporación al DRAE (vid. ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, décimoséptima edición. Madrid: Espasa-Calpe, 1947: s. v.).

¹³ Vid. Miguel de UNAMUNO, ob. cit., 1992 [1905]: s. v. *perinchir* y, también, Ricardo SENABRE, ob. cit., p. 39. La diferencia entre *perhinchir* y *perinchir* es razón bien justificada para que el estudioso incluya la forma orteguiana dentro de la primera línea de actuación, más que la cuarta. A nosotros, en cambio, nos interesa emparentarla con esta línea para subrayar las concomitancias que al respecto mantienen ambos autores.

¹⁴ Vid. José ORTEGA Y GASSET, *Obras de José Ortega y Gasset*. Madrid: Espasa-Calpe, 1932, p. 1230.

¹⁵ Vid. Miguel de UNAMUNO, ob. cit., 1992 [1905], p. 532, n. 13. Esta voz sí la incluye Ricardo SENABRE, ob. cit., en la línea de actuación que estamos analizando: “Anotemos, finalmente, un curioso dialectalismo salmantino: *retuso* (*Obras*, 1230). ¿Lo aprendió Ortega en Unamuno? Este lo usa en la *Vida de Don Quijote y Sancho* y lo incluye en el breve glosario final, con el significado de ‘reacio’. El vocablo aparece recogido en el libro de J. de LAMANO *El dialecto vulgar salmantino* y ha sido señalado entre los dialectalismos de la poesía de Gabriel y Galán con el sentido de «rezagado», «acobardado»” (ob. cit., pp. 74-75).

actuación que establece Unamuno se pueden adscribir las creaciones terminológicas a raíz de la traducción y adaptación al español de términos tomados de otras lenguas. Así, Fernando Huarte Mortón comenta la creación, por parte de Unamuno, de *cientificidad* como calco del alemán *Wissenschaftlichkeit*¹⁶, algo así como *vivencia*, de Ortega, a partir de *Erlebnis* (I, 634, n. 1). Ricardo Senabre¹⁷ cita además los casos de *Aufhebung* “*absorción*” (*Oc85*, IX, 359) y *Einfühlung* “*simpatía*” (*Oc85*, I, 192). Y, además, la aparición en la lengua común de términos extraídos de otros campos del saber, con aras a perfilar un estilo propio del ensayo¹⁸. En definitiva, podríamos encontrar aquí un argumento más a favor de las estrechas relaciones entre las generaciones del 98 y la novecentista, y más en particular de dos de las figuras más representativas de una y otra línea artística y de pensamiento¹⁹.

Volviendo al principio, quizás solamente pueda verse, para el caso de Ortega, la concepción humboldtiana del lenguaje como *enérgeia*, en relación con la creatividad léxica y semántica, en los entresijos de su pensamiento sobre la poesía y la metáfora. De acuerdo con su concepción de la etimología que hemos expuesto anteriormente (*vid.* 1.1.), se deduce que la palabra, en el momento de su gestación, es cuando muestra su sentido original y por tanto verdadero; pero, además, es cuando se manifiesta esta capacidad creativa de la lengua que ahora nos interesa. Así pues, hay que ir siempre a los inicios de la palabra. Es lo que manifiesta nuestro autor, a propósito de la creación del término *alétheia*, en uno de los capítulos de su “Origen y epílogo de la filosofía” (1953)²⁰:

Parménides y otros de su tiempo dieron a la exposición de su doctrinal el nombre de “*alétheia*”. Este es el nombre primigenio del filosofar. Ahora bien, el ins-

¹⁶ *Vid.* Fernando HUARTE MORTÓN, “El ideario lingüístico de Miguel de Unamuno”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, V (1954), p. 157.

¹⁷ *Vid.* Ricardo SENABRE, ob. cit., p. 78.

¹⁸ *Vid.* Ricardo SENABRE, ob. cit., pp. 82-89. Además, aquí podríamos incluir determinados casos de neología semántica, puesto que, como señala este autor, las significaciones de estos términos “no se encuentran ya dadas, sino que dependen, en parte, de la carga que el autor les inyecta” (p. 82). Es sólo en el contexto científico de que surge estos términos donde los significados se hacen precisos, en correspondencia clara con las realidades a las que representan, inequívocos.

¹⁹ Sobre la relación intelectual entre ambas figuras, pueden leerse las hermosas páginas de Julián MARÍAS, *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Alianza, 1983 [1960], pp. 143-155. *Vid.* también *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, introducción de Soledad Ortega Spottorno, edición y notas de Laureano López Carcedo con la colaboración de Antonio Ramos Gascón. Madrid: El Arquero, 1987. Sobre otras coincidencias de índole lingüístico entre nuestro filósofo y el rector de Salamanca, puede verse José A. PASCUAL, “Las ideas de Ortega sobre el lenguaje”, en Ricardo SENABRE (editor), *El escritor José Ortega y Gasset*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1985, p. 66, n. 23.

²⁰ *Oc85*, IX, 345-434.

tante en que un nombre nace, en que por primera vez se *llama* a una cosa con un vocablo es un instante de excepcional pureza creadora. La cosa está ante el Hombre aún intacta de calificación, sin vestido alguno de nombramiento; diríamos, a la intemperie ontológica. Entre ella y el Hombre no hay aún ideas, interpretaciones, palabras, tópicos. Hay que encontrar el modo de enunciarla, de decirla, de trasponerla al elemento y “mundo” de los conceptos, *logoi* o palabras. ¿Cuál se elegirá? [...]. *Se trata de crear una palabra* (Oe83, IX, 384).

Vemos en este texto una descripción de cómo la lengua cumple una función designativa, manifestación de su *énérgeia*, es decir, de su actividad creadora²¹. El autor hace coincidir dicha creación con la poética. Se busca una palabra cuyo significado guarde alguna semejanza o “analogía” con la nueva realidad. Siguiendo con el término *alétheia*, dice de éste que, siendo el primigenio para designar la filosofía, es su nombre verdadero. La creación terminológica es similar a la actividad, propia de la poesía, de crearse “ese idioma íntimo, ese prodigioso argot hecho solo de nombres auténticos” (Oe83, VII, 386). Al poeta lo

²¹ Justo a continuación, Ortega habla del carácter de la lengua como producto, es decir, de *ergon*, al afirmar que “la lengua es precisamente lo que el individuo no crea sino que halla establecido en su contorno social, en su tribu, en su polis, urbe o nación. Los vocablos de la lengua tienen ya su significación impuesta por el uso colectivo” (*idem*). Así pues, su carácter de *ergon* le viene a la lengua por ser una realidad propia de una colectividad. Subraya por tanto Ortega la existencia en la lengua de una tensión continua entre actividad y producto, según la conocida distinción humboldtiana. En similares términos se expresa en *El hombre y la gente* (1957), esta vez en relación con la necesidad creativa individual del hablante: “El individuo que quiere decir algo muy suyo, y por lo mismo, nuevo, no encuentra en el decir de la gente, en la lengua, un uso verbal adecuado para enunciarlo. Entonces el individuo inventa una nueva expresión. Si ésta tiene la fortuna de ser repetida por suficiente número de otras personas, es posible que acabe por consolidarse como uso verbal. Todas las palabras y giros fueron inicialmente inventos individuales que luego se degradaron en usos mecanizados, y entonces, sólo entonces entraron a formar parte de la lengua. [...] Esta lucha entre el decir personal y el decir de la gente es la forma normal de existir” (Oe83, VII, 254). Más adelante, autores como Eugenio COSERIU, “La creación metafórica en el lenguaje”, en *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid: Gredos, 1991 [1952], pp. 66-102, han subrayado la existencia de dicha tensión, como podemos ver, por ejemplo, en este texto alusivo a los cambios de significado de las palabras: “Las palabras cambian continuamente; no sólo desde el punto de vista fónico, sino también desde el punto de vista semántico, una palabra no es nunca exactamente la misma; diríamos mejor que una palabra, considerada en dos momentos sucesivos de su continuidad de empleo en una comunidad, no es ni «ni tout à fait une autre, ni tout à fait la même». En cada momento hay algo que ya existía y algo que nunca existió antes: una innovación en la forma de la palabra, en su empleo, en su sistema de asociaciones. Este cambio continuo, este afán ininterrumpido de creación y re-creación, en el que, como en un paño ondulado de miles de matices o en la superficie chispeante del mar bajo el sol, en ningún momento se puede fijar el *sistema estático concreto*, porque en cada momento el sistema se quiebra para reconstituirse y romperse nuevamente en los momentos inmediatamente sucesivos —ese cambio continuo es, precisamente, lo que llamamos la realidad del lenguaje” (pp., 101-102).

concibe nuestro autor como creador de nuevas palabras, por lo que nadie mejor que él está en posición de la verdad, por originario, del significado de la voz creada. Pero también lo concibe como creador de nuevas realidades. Surge entonces en nuestro autor, a raíz de este asunto, una primera visión del diccionario, ahora en “Ensayo de estética a manera de prólogo” (1914):

El yo de cada poeta es un nuevo diccionario, un nuevo idioma al través del cual llegan a nosotros objetos, como el ciprés-llama, de quien no teníamos noticia (I, 679).

A esta visión llega gracias al papel fundamental que en ella juega su concepción de la metáfora. Ésta es, a la vez, actividad y producto (I, 673)²². Esta tensión se traduce ahora en lo establecido (lo tópico y lo social) del hablar y lo original del decir. Y en este último la metáfora supone la creación de nuevas realidades. No es lugar aquí para hacer una descripción exhaustiva de la concepción orteguiana de la metáfora, otros ya lo han hecho, pero sí hay que destacar que, frente a la retrospección que supone la labor de etimologización –expuesta anteriormente (*vid.* 1.1.)– ahora nos encontramos con otra de prospección, lo que a la postre supone el aumento del mundo mediante la aparición de nuevos entes²³, de manera que

el ciprés-llama no es un ciprés real, pero es un nuevo objeto que conserva del árbol físico como el molde mental –molde en que viene a inyectarse una nueva sustancia ajena por completo al ciprés, la materia espectral de una llama muerta. [...] Y, viceversa, la llama abandona sus estrictos lími-

²² La metaforización podría entenderse como la actividad, y la metáfora el producto resultante de dicha actividad. *Við.* para esta cuestión las consideraciones de Francisco J. MARTÍN, *La tradición velada: Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1990, pp. 387-388. La metáfora es para Ortega, “probablemente la potencia más fértil que el hombre posee. Su eficiencia llega a tocar los confines de la taumaturgia y parece un trebejo de creación que Dios dejó olvidado dentro de una de sus criaturas al tiempo de formarla, como el cirujano distraído se deja un instrumento en el vientre del operado” (III, 865). En este texto, perteneciente a *La deshumanización del arte* (1925), nuestro autor relaciona la metáfora con las tesis de Heinz Werner, quien sitúa sus orígenes en el tabú. Precisamente las palabras tabúes son, como él mismo dice en otro lugar, “vocablos [...] que habitan en los barrios bajos del Diccionario” (I, 243); y, en el mismo sentido, *Oc83*, V, 274.

²³ Y así lo dice en otro lugar, en *La deshumanización del arte* (1925) recurriendo a la reactivación del primitivo valor semántico de las palabras: “El poeta aumenta el mundo, añadiendo a lo real, que ya está ahí por sí mismo, un irreal continente. Autor viene de *auctor*, el que aumenta. Los latinos llamaban así al general que ganaba para la patria un nuevo territorio” (III, 864). Francisco J. MARTÍN, ob. cit., pp. 368-370, analiza esta cuestión, necesitaría para un mejor entendimiento de la tesis de Ortega acerca de la deshumanización del arte.

tes reales –que hacen de ella una llama y nada más que una llama– para fluidificarse en un puro molde ideal, en una como tendencia imaginativa (I, 675)²⁴.

Dentro de esta concepción, Ortega sitúa el papel de la metáfora como creadora de nuevos sentidos en la terminología. Para ello, es fundamental tener en cuenta el texto “Las dos grandes metáforas (En el segundo centenario del nacimiento de Kant)” (1924)²⁵. En el descubrimiento de una realidad científica nueva, a la hora de nombrar dicha realidad, no es necesario un nuevo término, sobre todo en aras de una mejor comprensión por parte de la comunidad, sino más bien hay que acudir a la lengua común, y dentro de ella elegir una palabra “cuyo usual sentido tenga alguna semejanza con la nueva significación al través y por medio de la antigua, sin abandonarla” (II, 506). Y concluye: “Esto es la metáfora” (*idem*)²⁶. Así pues, frente a la primera visión, concipiente y por

²⁴ Las imágenes de arqueología semántica (vista en I.1.) y de prospección, que aquí aparece, han sido tomadas de Pedro CEREZO GALÁN, “Fenomenología del decir y expresión poética en Ortega y Gasset”, en *Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz*, recogidos y publicados por Antonio Gallego Morell, Andrés Soria y Nicolás Marín. Granada: Universidad de Granada, 1979: “Frente a la *arqueología semántica*, propia de la etimología, se nos propone ahora, como su complemento, una *prospección semántica*, que nos orienta creadoramente hacia lo desconocido, en búsqueda de realidades que todavía no están patentes” (I, p. 294).

²⁵ II, 505-517. Al respecto Julián MARÍAS, ob. cit., p. 272, dice lo siguiente: “En el volumen V de *El Espectador* se publicó un ensayo titulado “Las dos grandes metáforas”; pero hay que advertir desde ahora que ni las ideas son de 1924 ni son dos las metáforas: en 1916, invitado por la Institución Cultural Española, dio Ortega una serie de conferencias en Buenos Aires; una de las lecciones de este curso se titulaba “Las tres grandes metáforas”. [...] Puede verse su resumen en los *Anales* de dicha Institución. [...] El ensayo de *El Espectador* lleva bajo el título esta mención: (“En el segundo centenario del nacimiento de Kant”); sin duda, Ortega tomó unas páginas de su curso de ocho años antes, acaso modificándolas, y las publicó”.

²⁶ Fernando LÁZARO CARRETER, “Ortega y la metáfora”, *Cuenta y razón*, 11 (1983), pp. 72-73, pone de manifiesto la “estirpe kantiana” de estos argumentos. No hay más que ver el subtítulo del texto de donde los hemos extraído. La de Friedrich Nietzsche constituye otra base del pensamiento orteguiano en relación con la metáfora, al destacar las coincidencias, más que las diferencias, puestas en común en el proceso metafórico. Lázaro también destaca cómo Ortega se adelanta, en determinados planteamientos, y una vez más, a los de teóricos posteriores, como son Karl Bühler e Ivor A. Richards. Así, “en la explicación del proceso metafórico como intercambio de propiedades entre [las realidades] A y B, que producirá un nuevo objeto C (el «ciprés bello» [...])” (p. 81). Y también como precursor de los planteamientos de Marcus B. Hester sobre la metáfora, al señalar Ortega que la misma implica la relación intuitiva de *ver como* entre las partes de la descripción. Y, en este *ver como*, se produce un proceso de selección de los rasgos pertinentes que permite identificar ambas partes (*idem*).

²⁷ Hemos tenido en cuenta lo expresado por Julián MARÍAS, ob. cit., pp. 285-286: “Hay que distinguir entre el *esquema lógico* del concepto –invariante, abstracto, ajeno a la situación– y su efectiva *función significativa* o lo que he llamado el *concepto concipiente*, aquel que tiene la función de concebir en concreto, circunstancialmente, una realidad determinada”. En relación con esta distinción entre lo fijado y lo circunstancial, las metáforas instaladas en la lengua son las que en

tanto circunstancial²⁷, de la metáfora en relación con el significado –no sólo teorizada, como acabamos de ver, también usada constantemente por Ortega a lo largo de sus escritos– tenemos esta otra visión, fijadora de nuevos sentidos para las palabras, más propia de una auténtica creación neológica de contenido.

En uno y otro caso, la creación neológica y la concepción orteguiana de la metáfora, de la que aquella forma parte, entran en consonancia con la semántica que entiende que, a través del significado, se crea un mundo nuevo de realidades. Y aquí entraría de lleno toda la teoría orteguiana de lo verosímil, cuyo mundo “es el mismo de las cosas reales sometido a una interpretación peculiar: la metafórica” (I, 41), siendo esta verosimilitud no un grado menor de certidumbre, o lo que es lo mismo: de realidad, “sino un género distinto de certeza y más precisamente una certeza de distinto origen” (I, 44). Volviendo a nuestro texto fundamental, la metáfora es un “medio esencial de intelección” (II, 508), con el cual se descubren nuevas realidades por medio de su creación. Y esta creación es compartida por la actividad poética y científica: “La poesía es investigación y descubre hechos tan positivos como los habituales en la exploración científica” (II, 509).

El significado se hace cosa y, por tanto, parte de un mundo. Estaríamos entonces ante el principio de cosificación del significado, gracias al cual este constituye un “ser de otra manera”, o sea, es una determinada manifestación de la existencia, de modo que las cosas, al ser significadas, se convierten en palabras, es decir, en una realidad distinta, y es así como entran en el mundo de la conciencia, y es así, a su vez, como puede hablarse de ellas²⁸. En definitiva, las cosas forman parte de la conciencia gracias a que se hacen palabras. Ortega vuelve a insistir en el carácter idealista de sus tesis:

Las cosas no vienen de fuera a la conciencia, sino que son contenidos de ella,

la retórica antigua se conocían como *catacresis*. Vid. Fernando LÁZARO CARRETER, “Ortega y la metáfora”, *Cuenta y razón*, 11 (1983), pp. 72-73. Ortega las denomina *casos de transposición sin metáfora*, y los ejemplifica con *moneda*, *candidato* y *declararse en huelga*, casos donde “una voz pasa de tener un sentido verdadero a tener otro, pero con abandono del primero” (II, 507). Frente a estas transposiciones estarían las verdaderas metáforas, circunstanciales, que son las que realmente le interesan al autor, puesto que manifiestan una actividad intelectual en plena facultad (II, 507-511).

²⁸ Ello, pensamos, guarda relación con lo que Emilio LLEDÓ, “Un modelo de semántica filosófica”, en *Filosofía y lenguaje*. Barcelona: Ariel, 1995 [1970], pp. 143-158, llama la *cosificación semántica*, o lo que es lo mismo: “un nuevo modo de objetividad” (p. 152), mediante la cual “el significado lleva consigo toda la carga de alusividad que constituye la esencia del lenguaje, por la que éste deja de ser mero signo de algo, para convertirse en una especie nueva de realidad” (p. 158).

son ideas. La nueva doctrina se llama idealismo. [...]

Los contenidos de la conciencia, no pudiendo venirnos de fuera –¿cómo la montaña puede entrar en mí?–, tendrán que emerger del fondo subjetivo.

Conciencia es creación (II, 516-517).

Pero también habría que poner en relación esta concepción orteguiana de la metáfora con la tesis conocida por Ramón Trujillo²⁹ como de *prioridad del significado* o *anterioridad semántica*, por medio de la cual se entiende la lengua como que “no es la representación de las cosas, sino la *condición* para que las cosas puedan ser significadas o pensadas, y la *forma* en que habrán de serlo, es decir, la *forma* intelectual que habrán de tomar” (ob. cit., p. 360)³⁰. La lengua, en cualquiera de sus manifestaciones (de la más corriente a la más sublime), es anterior a la existencia o a la inexistencia de las cosas y, en un ámbito suprav verbal, también a la verdad o a la falsedad de los contenidos proposicionales expresados. Así, podría considerarse el idiomático como uno de los mundos posibles pensados por Leibniz, si bien con propósitos teológicos³¹: el mundo significado, es decir, etimológicamente “dotado de signo”, algo con lo que Or-

²⁹ Vid. Ramón TRUJILLO, *Principios de semántica textual. Los fundamentos semánticos del análisis lingüístico*. Madrid: Arco Libros, 1996.

³⁰ Vid., además, Ramón TRUJILLO, *Introducción a la semántica española*. Madrid: Arco Libros, 1988, pp. 29-35. Eugenio COSERIU, “El hombre y su lenguaje”, en ob. cit., 1991 [1968], pp. 13-33, previamente habla de este principio, aunque sin ponerle nombre: “El lenguaje no depende en absoluto de la existencia de las «cosas» –pues es anterior a la distinción misma entre existencia e inexistencia [...]– sino que, al revés, es condición necesaria para la comprobación de la existencia de las cosas (o de su «inexistencia»)” (p. 27). La existencia de las cosas pertenecería más al código simbólico de la lengua. No es, por tanto, competencia del código idiomático. En puridad, hay que decir que la tesis surge desde los orígenes mismos del estructuralismo lingüístico, como afirma el propio TRUJILLO, ob. cit., 1988, p. 33, pero ya gozaba de cierto arraigo en la tradición medieval, al menos en una primera versión, según la cual se intenta separar la realidad (designada) de lo que es propiamente la lengua en sí mediante la concepción del significado como concepto. No obstante, será Louis Hjelmslev, como afirma Luis F. LARA, “Por una nueva teoría del signo”, en Rebeca BARRIGA y Pedro MARTÍN BUTRAGUEÑO (editores), *Varia lingüística y literaria. 50 años del CELL*. México: El Colegio de México, 1997, quien resaltó las consecuencias más importantes de la teoría saussureana del signo lingüístico, “al insistir en que es desde la lengua desde donde se presta significado a un fenómeno, a un objeto o a una relación en el mundo experimentado”, siendo que la referencia no es “un acontecimiento mental anterior a la lengua, sino que es la lengua misma la que la produce como significación de un objeto o un acontecimiento del mundo experimentado” (p. 218). Lástima que esta dirección de la semántica se perdiera, empañada por la “presunta” novedad del célebre triángulo de Charles K. Ogden e Ivor A. Richards, en que vuelve a incluirse de nuevo aquella realidad como parte integrante de la semántica. Y decimos “presunta” porque, si bien se presenta como una ampliación de la teoría saussureana, constituye más bien una conexión con la concepción clásica del signo lingüístico, donde tradicionalmente se incluye la realidad como un componente del mismo.

³¹ Vid. Gottfried W. LEIBNIZ, *Die Theodizee*, trad. de Artur Buchenau Einführender, introd. de Morris Stockhammer. Hamburgo: Felix Meiner, 1968 [1707], I, § 7-10.

tega, en coherencia con su labor de reactivación semántica de las palabras, estaría de acuerdo. En ese mundo posible que es el idiomático, la secuencia ciprés-llama tendría una extensión tan válida como cualquiera de las que pertenecen al mundo considerado como real³².

2. Ideas sobre el diccionario

2.0. Consideración preliminar

Aparte de lo que aquí digamos, hemos de comentar la práctica lexicográfica ejercida por Ortega. Nos referimos en concreto a la redacción de los artículos monográficos “Para un diccionario filosófico”, publicados póstumamente³³, correspondientes a las voces *abstracción*, *abstracto* y *apercepción*. Asimismo, perteneció al primer consejo de administración de la editorial Espasa-Calpe, e impulsó la edición de la popular *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* (1908-1930, más apéndices y suplementos), por lo que es posible que colaborara en la redacción de algún artículo³⁴.

2.1. En torno a El hombre y la gente (1957)

Volvamos a esta obra crucial para entender el pensamiento orteguiano sobre el lenguaje, aunque no nos vamos a detener aquí en sus consideraciones, tan brillantes, al respecto, pues ya la crítica se ha ocupado de ellas. Más bien nos

³² No podemos evitar caer en la tentación de relacionar este pensamiento de Ortega con lo que dice en cierto momento un compañero de su generación, Ramón PÉREZ DE AYALA, en su obra *Belarmino y Apolonio* (1921): “Nacen las cosas cuando nacen las palabras”. Recordemos, además, el poema juanramoniano, “El nombre conseguido de los nombres” (en *Dios deseado y deseante* [1949]): El mundo creado por medio de la palabra. Eugenio COSERIU, “Tesis sobre el tema «Lenguaje y poesía»”, en ob. cit., 1991 [1968], pp. 201-207, reduce la creación de estos mundos posibles al ámbito de la poesía, caracterizada como *lenguaje absoluto*. Como dice el autor, el lenguaje “no es interpretación del mundo, ni creación de mundos posibles. En cambio, la poesía es siempre absoluta y, precisamente, crea también otros mundos posibles” (pp. 206-207). Además, enmarca todos estos hechos dentro del ámbito de la semántica textual, al igual que Estanislao RAMÓN TRIVES, *Aspectos de semántica lingüístico-textual*. Madrid: Istmo - Alcalá, 1979, que concluye: “Si, a pesar de todo, el lenguaje poético sigue siendo lenguaje, es porque realmente no hay sentidos propios ni sentidos figurados, es decir, no se da la «anomalía semántica» [aquí sigue a Bernard Pottier]. Lo que existe es una máxima frecuencia sintagmática, de que se nutre lo paradigmático o normativo, y una frecuencia sintagmática mínima o cero (meramente virtual), que posibilita las llamadas «metáforas» al uso o poéticas” (pp. 36-37).

³³ Oc85, XII, 455-484.

³⁴ Vid. Philippe CASTELLANO, *Enciclopedia Espasa. Historia de una aventura editorial*, trad. de Caty Orero Sáez de Tejada. Madrid: Espasa-Calpe, 2000, p. 94.

³⁵ Oc85, VII, 233-258.

centraremos en un capítulo, en concreto el once, titulado “El decir de la gente: La lengua. Hacia una nueva lingüística”³⁵, pues en él es donde aparecen las ideas más importantes de Ortega sobre el diccionario. Hagamos un análisis secuencial y ordenado de las mismas. En primer lugar, en el acto de comunicar, cuando un mensaje no va dirigido a receptor alguno, las unidades léxicas portadoras del contenido

están, en efecto, en el aire, y se han quedado en él exactamente como están en el diccionario. En el diccionario las palabras son *posibles* significaciones, pero no dicen nada. Son curiosos estos obesísimos libros que llamamos diccionarios, vocabularios, léxicos: en ellos están todas las palabras de una lengua y, sin embargo, el autor de ellos es el único hombre que cuando las escribe no las dice. Cuando, escrupuloso, anota los vocablos “estúpido” o “mamarracho”, no los dice de nadie ni a nadie. Lo cual nos pone delante de la más imprevista paradoja: que el llamado lenguaje, es decir, el vocabulario, el diccionario, es todo lo contrario del efectivo lenguaje, y que las palabras no son palabras sino cuando son dichas por alguien a alguien (*Oc83*, VII, 242).

Podríamos poner esta reflexión en consonancia con lo que dijimos anteriormente, acerca de la relación del pensamiento del autor con la concepción humboldtiana del lenguaje como *enérgeia* (*vid.* 1.1.). En relación con la teoría orteguiana del *decir*, la lengua es una manifestación más de la realidad en su continuo hacer, y, en aquella, la semántica se manifiesta siempre como *enérgeia*, entendida en términos de creación, re-creación o reactivación del uso lingüístico³⁶. En cambio, el diccionario siempre lo hace como *ergon*, que es lo propio del *hablar* —o sea, la simple reproducción del uso; lo que supone que el diccionario se conciba como una fotografía donde se recoge una instantánea de dicha actividad, o, más técnicamente, como un repertorio de esquemas abstracto de posibilidades de significación, desvirtualizado, reducido a lo mínimo necesario para el posterior funcionamiento del léxico en el discurso.

³⁶ Precisamente, en esta obra Ortega señala cómo, en el origen del lenguaje humano, la *enérgeia* desempeñó un papel fundamental, como resorte que hace saltar las necesidades expresivas del ser humano (*Oc83*, VII, 251-255). Su argumentación de los orígenes del lenguaje podría ponerse en relación con la idea del mismo como medio natural humano, según la cual, en palabras de Ramón TRUJILLO, ob. cit., 1996, que sigue a Faustino CORDÓN, *La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico*. Barcelona: Anthropos, 1981, p. 28, “la palabra da lugar a la aparición de un tipo nuevo de medio supraanimal para una especie animal cuya culminación ha consistido en dejar de ser, en sentido estricto, animal” (pp. 22-23). Y es que Ortega considera el origen del lenguaje humano como fruto de “una necesidad de comunicación incomparablemente superior a la de todos los demás animales”, ante la riqueza del mundo interior que pretendía mostrar al mundo externo (*Oc83*, VII, 252).

Por otro lado, cuando se refiere Ortega al hecho de que el redactor del diccionario no *dice* las palabras, o lo que es lo mismo: no las usa, parece hacer alusión a una cuestión bastante conocida en lexicografía, como es la del metalenguaje en el diccionario. Cuestión de la que se ha escrito mucho, aunque no siempre se esté de acuerdo con la presencia de un metalenguaje en la obra lexicográfica. Así, frente a la concepción generalizada de que en los diccionarios existe un nombrarse a sí mismo o una autorreferencia (en el caso de la autonomía), lo que se produce es una ostensión del signo lingüístico. Es como si se convirtiera en un objeto, se objetivara, y, por tanto, fuera posible ser mostrado. Es posible hablar de las palabras igual que hablamos de las cosas, y no es necesario un metalenguaje para hablar de las primeras, como no lo es para hablar de las segundas. De este modo no existiría un metalenguaje en la definición lexicográfica, puesto que en ella no se produce esa salida del lenguaje natural que tantos teóricos defienden. Habría más bien una mención de la palabra en cuanto realidad objetivada de la que se predica algo, en este caso su significado. Se recupera así la distinción medieval entre *uso* y *mención* del signo lingüístico y, por otro lado, se simplifica el problema planteado por Josette Rey-Debove en torno al metalenguaje y los elementos microestructurales de la obra lexicográfica: frente a dos lenguajes distintos y, sin embargo, idénticos, un único lenguaje con la capacidad de reflexionar sobre sí mismo³⁷.

En esta contraposición observamos una relación entre el diccionario y el lenguaje nunca vista antes, al menos en lo que a nuestra historia del pensamiento lexicográfico se refiere. Una vez más, Ortega se adelanta a lo que en determinadas cuestiones dirá posteriormente la lingüística moderna. Pero hay otras. Volviendo a la concepción del diccionario como repertorio de esquemas abstracto de posibilidades de significación, hay que decir que, más adelante, aparecen unas consideraciones que concretan la concepción orteguiana del diccionario. En la obra lexicográfica las palabras se presentan bajo la forma de entradas privadas de todo contexto. De ahí que, para el autor,

la significación que el diccionario atribuye a cada vocablo es sólo el esqueleto de sus efectivas significaciones, siempre más o menos distintas y nuevas, que en el fluir nunca quieto, siempre variante del hablar ponen a ese esqueleto la carne de un concreto sentido. En vez de esqueleto, tal vez mejor podemos decir que son la matriz maleable en la cual las palabras, cuando realmente lo son, por tanto, cuando son dichas a alguien, en virtud de unos motivos y en vista

³⁷ Hemos hecho alusión aquí a las tesis defendidas por Luis F. LARA, “«Autonomía», «mención» y sus consecuencias para el lenguaje lexicográfico”, en *De la definición lexicográfica*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2004 [2002], pp. 15-31.

de determinada finalidad, reciben un primer moldeo (*Oc83*, VII, 245-246).

Nos interesa especialmente el juego de imágenes con que el autor identifica la significación de las unidades léxicas, plasmada en la definición. Tanto una (*esqueleto*), como otra (*matriz maleable*) expresan la reducción de las posibilidades semánticas de la palabra a un esquema, susceptibles, dichas posibilidades, de ser actualizadas, es decir, de hacerse efectivas en el uso. Obsérvese no obstante que Ortega no establece claramente el juego de imágenes, ya que, si bien en la primera no hay lugar a dudas (significación = esqueleto), en la segunda en cambio, al corregir la imagen (significación = matriz maleable) no introduce el sujeto que hace referencia al elemento comparado; y además aparece la cópula en plural, lo que podría hacer pensar que ahora el elemento comparado son las “efectivas significaciones”³⁸.

Por otro lado, la concepción de la significación como matriz maleable nos permite considerar la distinción entre varios significados de una misma palabra, o el mismo significado pero con variaciones, según el contexto. La polisemia es entendida con frecuencia, según Eugenio Coseriu³⁹, como “la serie de las variantes determinadas por los contextos” (ob. cit., p. 125). Se suele producir una confusión entre la polisemia (nivel de la lengua) y lo que este mismo autor llama *polivalencia* (nivel del habla), fenómeno este último que afecta por igual a todas las unidades léxicas por el simple hecho de aparecer en el discurso⁴⁰. Ortega habla siempre en términos de polisemia –identificada, a efectos prácticos, con la homonimia– en un doble ámbito: el de las relaciones semánticas (varios significados) y el de las relaciones designativas (varios referentes a

³⁸ Hemos cotejado el texto editado con el original del autor, que se conserva, mecanografiado aunque con correcciones autógrafas, en su archivo, custodiado actualmente por la Fundación Ortega y Gasset (signatura B-171/2, p. 6289), y observamos que aparece también la cópula en plural.

³⁹ *Vid.* Eugenio COSERIU, “Introducción al estudio estructural del léxico”, en *Principios de semántica estructural*, versión española de Marcos Martínez Hernández revisada por el autor, segunda edición. Madrid: Gredos, 1986 [1966], pp. 87-142.

⁴⁰ *Vid.* Eugenio COSERIU, “Significado y designación a la luz de la semántica estructural”, en ob. cit., 1986 [1970], p. 187.

⁴¹ Eugenio Coseriu, dentro de la semántica estructural, distingue entre las relaciones de significado y las de designación, esta última como no lingüística, pues hace referencia a la relación de la unidad léxica con la cosa designada. No obstante, aunque sea no lingüística no quiere decir que deba excluirse de la semántica; *vid.* al respecto Eugenio COSERIU, “Palabras, cosas, términos”, en Fernando GALVÁN REULA, Berta PICO GRAÑA y Andrés SÁNCHEZ ROBAYNA (editores), *In memoriam Inmaculada Corrales (Estudios lingüísticos)*. La Laguna: Universidad de La Laguna, 1987, pp. 175-176. La designación pertenece al grupo de las variantes situacionales que, por su polivalencia, sufre la unidad léxica, ya que, como dice el autor, ob. cit., 1986 [1966], “el léxico funciona en relación con los contextos no lingüísticos y designa estos contextos” (p. 124).

⁴² A pesar de ser publicado en 1957, las consideraciones de Ortega estarían escritas en torno

los que alude una misma palabra). Las primeras relaciones son lingüísticas; las segundas, no⁴¹. Y Ortega lo ejemplifica con la voz *león* (*Oc83*, VII, 243-244)⁴². Una matriz maleable podría hacer alusión, al menos desde nuestro punto de vista, a una significación generadora de otras, emparentadas con la primera por razones genéticas, históricas, lógicas, etc. y que, en lexicografía, da lugar a los distintos criterios de ordenación de las acepciones. Esta visión del problema, pensamos, sería más coherente con el método de construcción de pensamiento del autor, y más en concreto con la labor de resemantización de que hablamos al principio (*vid.* 1.1.), como uno de sus fundamentos.

Lo que sí está claro es que, para Ortega, la definición lexicográfica no es, *sensu stricto*, el significado de la unidad léxica. Lo sería más bien su realización en el habla, siempre inserta en un contexto. Considera este autor que en el dic-

a 1940, si hacemos caso a la datación del manuscrito original (*vid.* n. 38). Por aquella fecha el autor se preocupa especialmente por las cuestiones que estamos tratando. *Vid.*, por ejemplo, *Oc83*, IX, 763, donde comenta el carácter de universal lingüístico de la polisemia, e incluso constitutivo del lenguaje, “que equivaldría a reconocer en él un nuevo defecto consustancial. Pero en tal caso se vería obligada a explicar esta enfermedad congénita de la lengua por causas también constitutivas, y lo menos que podía hacer es intentar derivarla de la metasemia o cambio de significación que a los vocablos acontece” (*idem*, n. 2).

⁴³ Más adelante aclara Ortega lo que para él es el contexto: “Si tomamos el vocablo sólo y como tal vocablo –*amor*, *triángulo*– no tiene propiamente significación, pues tiene sólo de tal un fragmento. Y si en vez de tomar a la palabra por sí, en su pura y estricta verbalidad, la decimos, entonces es cuando se carga de efectiva y completa significación. Pero ¿de dónde viene a la palabra, al lenguaje eso que le falta para cumplir la función que le suele ser atribuida, a saber, significar, tener sentido? Pues no le viene de otras palabras, no le viene de nada de lo que hasta ahora se ha llamado lenguaje y que es lo que aparece disecado en el vocabulario y la gramática, sino de fuera de él, de los seres humanos que lo emplean, que lo dicen en una determinada situación. En esta situación son los seres humanos que hablan, con la precisa inflexión de voz con que pronuncian, con la cara que ponen mientras lo hacen, con los gestos concomitantes, liberados o retenidos, quienes propiamente «dicen». Las llamadas palabras son sólo un componente de ese complejo de realidad y sólo son, en efecto, palabras en tanto funcionan en ese complejo, inseparables de él. Del sonido «tinto» parten diversas series de significaciones posibles y, por lo mismo, ninguna efectiva. Pero dicho por alguien en una taberna, el vocablo se completa automáticamente con elementos no verbales, con toda la escena de la tasca, y, sin vacilación, la palabra cumple perfectamente su oficio, dispara inequívoca su sentido y significa: «Éste quiere vino tinto». La cosa en su trivialidad es enorme, pues nos muestra cómo todos los demás ingredientes de una circunstancia que no son palabra, que no son *sensu stricto* «lenguaje», poseen una potencialidad enunciativa, y que, por tanto, el lenguaje consiste no sólo en decir lo que él por sí dice, sino en actualizar esa potencialidad decidora, significativa del contorno. El hecho incuestionable es que resulta sorprendente cómo la palabra se integra como tal palabra –esto es, cumple su función de enunciar– en coalescencia súbita con las cosas y seres en torno que no son verbales. Lo que la palabra por sí dice es muy poco, pero obra como un fulminante que dispara el poder cuasiverbal de todo lo demás. Esto no pasa igualmente con el lenguaje escrito, pero dejémoslo estar, ya que es evidente ser éste secundario y subsecuente al oral” (*Oc83*, VII, 244-245). Hay que destacar la importancia que le merecen a Ortega los elementos extra- y paralingüísticos propios del discurso oral, cuyo estudio goza de un papel muy relevante en la actualidad para

cionario las unidades léxicas se presentan bajo la forma de entradas privadas de todo contexto⁴³. Se vincula así el maestro a una concepción del significado que arranca de la lógica filosófica⁴⁴: fundamentalmente, Percy W. Bridgman, Ivor A. Richards⁴⁵ y el segundo Wittgenstein, el de las *Investigaciones filosóficas* (1945), cuando dice aquello de que “el significado de una palabra es su uso en la lengua” (“Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache”, § 43)⁴⁶. Esta concepción se relaciona con la importancia del contexto en la descripción del significado, como evidencian Leonard Bloomfield, Karl Bühler, John R. Firth y la escuela lingüística de Londres, Otto Jespersen, Louis

el análisis e interpretación de este tipo de producciones. Añádase además lo que dice más adelante: “El habla no consiste sólo en palabras, en sonoridades o fonemas. La producción de sonidos articulados es sólo un lado del hablar. El otro lado es la gesticulación total del cuerpo humano mientras se expresa. En esta gesticulación van, claro está, incluidos no sólo los movimientos de manos, brazos y piernas, sino también las leves modificaciones del tono muscular en ojos, mejillas, etc. Todos los lingüistas están dispuestos desde hace mucho a reconocer oficialmente esto, pero no lo toman en serio. Y, sin embargo, hay que tomarlo en serio y resolverse a aceptar esta enérgica fórmula: hablar es gesticular. Y ello en un sentido más agudo y concreto de lo que al oír esto se presume” (*Oc83*, VII, 255). Una disciplina como la estilística, a la manera de Karl Vossler, vendría a completar la gramática, en tanto que permite el análisis de los elementos extraverbales (*Oc83*, VII, 246). *Id.* al respecto el análisis de Guillermo ARAYA, *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Gredos, 1971, pp. 131-143.

Pese a la extensión de la nota, queremos añadir además la precisión que el autor, en otro lugar, en concreto en “Comentario al «Banquete» de Platón” (*circa* 1943; *Oc83*, IX, 747-784), hace del concepto de contorno, referido estrictamente al contexto puramente verbal: en el juego de equívocos que suponen las palabras, las frases, incluso los grandes textos aislados, todo se carga de significación cuando aparece en un contorno, que es su contexto más inmediato, en un juego de relaciones mutuas: “Es un contorno todo él verbal y nada más, que nos permite, sin embargo, dar a la palabra un sentido con primera aproximación. Y lo que en esto interesa es formalizar la advertencia subrayando desde luego cómo la palabra, cuando lo es, por tanto, cuando funciona y *dice* algo, lo hace ya refiriéndose a un contorno que, por ahora, es mero contexto de otras palabras. Desde su significado más pobre, pero ya efectivo, vivaz –y no inerte, disecado como está en el diccionario–, consiste, pues, en una actuación sobre y en su contorno. Lo cual quiere decir que el contorno forma parte de la palabra esencialmente y que la palabra es actividad, puro dinamismo, presión de un contorno sobre ella y de ella sobre un contorno” (*Oc83*, IX, 764).

⁴⁴ José A. PASCUAL, ob. cit., p. 67, n. 25, pone como precedente de esta concepción al austríaco Hugo Schuchardt.

⁴⁵ *Id.* Fernando LÁZARO CARRETER, “Ortega y la metáfora”, *Cuenta y razón*, 11 (1983), p. 79.

⁴⁶ Asistimos a un caso de desarrollo paralelo por parte de ambos autores, pese a que nunca hubo entre ellos toma de contacto alguna, ni vital ni intelectual (a través, por ejemplo, de la lectura mutua de sus textos, etc.). Esta relación entre nuestro autor y el vienés ha sido puesta de manifiesto por Juan NAVARRO DE SAN PÍO, “De la vida y el lenguaje. Ortega y Wittgenstein”, *Revista de Estudios Ortegaianos* 8/9 (2004), pp. 225-232. Si hacemos caso a la datación del manuscrito original de Ortega (*vid.* n. 38 y 42), sus consideraciones estarían escritas en torno a 1940. La primera parte de la obra de Wittgenstein, donde se incluye el famoso aserto, fue completada en 1945, pero en ella comenzó a trabajar el autor desde comienzos de los años treinta.

⁴⁷ La definición lexicográfica es para Luis F. Lara la reconstrucción en el diccionario del significado de la unidad léxica por parte del lexicógrafo, al que se le encomienda la labor de plas-

Hjelsmlev, George S. Morris, Charles S. Pierce, etc.; o, más adelante, Eugenio Coseriu y, actualmente, James Pustejovsky⁴⁷. En definitiva, se trata de la concepción operacional (contextual), como así la bautizó Stephen Ullmann⁴⁸. No obstante, hay que decir que el ejemplo lexicográfico podría entenderse, *grosso modo*, como representativo del contexto exigido por el filósofo, pero se trataría de un contexto puramente verbal –es decir: lingüístico, que denomina *contorno* (vid. n. 43)– que parece resultarle insuficiente. Como puede verse, estamos ante un problema derivado de la ausencia de una semántica del enunciado en la

mar la *Weltanschauung* de la comunidad a la que representa. Los hablantes dan por verdadera la definición, dado el carácter simbólico de la obra lexicográfica (vid. 2.2., n. 57). Si el lexicógrafo cumple bien su misión, encontraremos en el diccionario lo que para la comunidad significa una determinada unidad léxica. O lo que es lo mismo: su uso. Es desde esta base desde donde parte para su análisis de las tipologías de la definición lexicográfica. Vid. Luis F. LARA, “El sentido de la definición lexicográfica”, en ob. cit., 2004 [2003], pp. 33-64.

⁴⁸ Vid. Stephen ULLMANN, “El significado”, en *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*, traducción de Juan Martín Ruiz-Werner. Madrid: Aguilar, 1965 [1962], pp. 73-77. A esta concepción se opone la analítica (referencial) (pp. 64-73), vigente desde la Antigüedad clásica.

⁴⁹ En “Del imperio romano” (1941; *Oc83*, VI, 11-107), dentro del apartado “Diccionario y circunstancia”, Ortega dice lo siguiente: “Nadie pretenderá que el Diccionario baste para revelarnos lo que una palabra significa. Ya es mucho que logre proporcionar un esquema dentro del cual puedan quedar inscritas las infinitas significaciones efectivas de que una palabra es susceptible. Porque es evidente que el significado real de cada vocablo es el que tiene cuando es dicho, cuando funciona en la acción humana que es decir, y depende, por tanto, de quien lo dice y a quien se dice, y cuando y donde se dice. Lo cual equivale a advertir que el significado de una palabra depende, como todo lo humano, de las circunstancias. En la operación de hablar, esto es, de entenderse verbalmente, lo que llamamos idioma o lengua es sólo un ingrediente, el ingrediente relativamente estable que necesita ser completado por la escena vital en que se hace uso de él. El ejemplo más claro, por ser a la vez exacto y caricaturesco, es este dado por algunos lingüistas: ¡Imagínese la cantidad de cosas que puede significar el vocablo «negra»! Son tantas que no nos dice nada: ante ella, la mente renuncia a entender, indecisa frente a lo innumerable, pues ni siquiera obliga a que pensemos en un color, ya que, a veces, hablamos de «nuestra negra suerte». Y, sin embargo, basta que el cliente de un «bar» grite «Negra» para que el camarero acuda solícito trayendo el vaso espumante de oscura cerveza. Todo lo que la palabra «negra» no dice por sí misma, lo añade, diciéndolo, muda, la circunstancia. El idioma o lengua es, pues, un texto que[,] para ser entendido, necesita siempre de ilustraciones. Estas ilustraciones consisten en la realidad viviente y vivida desde la cual el hombre habla; realidad por esencia inestable, fugitiva, que llega y se va para no volver. De todo lo cual resulta que el sentido real de una palabra no es el que tiene en el Diccionario, sino el que tiene en el instante. ¡Tras veinticinco siglos de adiestrarnos la mente para contemplar la realidad *sub specie aeternitatis*, tenemos que comenzar de nuevo y forjarnos una técnica intelectual que nos permita verla *sub specie instantis*!» (*Oc83*, VI, 55). Trazar cualquier biografía de un tema orteguiano supone examinar los distintos matices que el mismo adquiere en los distintos ámbitos donde nuestro autor lo desarrolla. Aquí, por ejemplo, nos llama la atención, en primer lugar, la identificación del contexto con la circunstancia; y, por otro lado, aparece por primera vez explícitamente la imagen de las definiciones del diccionario como el esquema de los significados que las palabras pueden llegar a tener. Justo a continuación (vid. 2.2.) llegaremos a darnos cuenta de la relevancia que para el pensamiento orteguiano tiene concebir como esquema el conjunto de definiciones de una palabra cualquiera.

obra lexicográfica⁴⁹.

2.2. “A un diccionario enciclopédico abreviado” (1939)

En 1939, nuestro autor escribe un prólogo a los cuatro tomos del *Diccionario enciclopédico abreviado*, publicado en Buenos Aires en 1940 por la editorial Espasa-Calpe⁵⁰. En él, de nuevo, se adelanta a los planteamientos teóricos de la lexicografía, en este caso los que se exponen en torno a la distinción entre diccionarios y enciclopedias y a las obras híbridas que están a medio camino entre éstas y aquéllos: los diccionarios enciclopédicos⁵¹. El uso trillado de los términos hace que pierdan la delimitación precisa de la realidad para cuya designación fueron originalmente creados, de modo que “la herrumbrosidad de un nombre fatigado hace que diga mal lo que pretende decir” (*Oc83*, VI, 358). Es lo que ha sucedido, por ejemplo, con *filosofía* e *historia*. Esta esclerosis contraviene su teoría del decir, entendida ahora no en el sentido de la lengua como una manifestación de la realidad en su continuo hacer, sino, más bien, como la necesidad de que las palabras apunten, al igual que flechas, a una realidad concreta que nos llama la atención⁵²:

Para el hombre actual el término “filosofía”, si lo entiende, quiere decir sólo una cursilería rodeada de vagas ambiciones por todas partes, y la palabra “historia”, prácticamente, no le dice nada. Lo menos que puede exigirse a un decir es que diga, que diga con vigor, que proyecte nuestra mente, con un mínimo de esfuerzo, lo más cerca posible de la intuición de la cosa misma a que se refiere (*Oc83*, VI, 359).

Y esta reflexión teórica inicial aparece para justificar lo inadecuado de la etiqueta *diccionario enciclopédico*, que sirve para designar la obra que está prologando. La misma a su vez “desorienta respecto a su auténtica e ineludible

⁵⁰ *Oc83*, VI, 358-367.

⁵¹ *Id.* Humberto HERNÁNDEZ, “Diccionarios enciclopédicos”, en Humberto HERNÁNDEZ (coordinador), *Aspectos de lexicografía contemporánea*. Barcelona: Biblograf, 1994, pp. 61-70; Humberto HERNÁNDEZ, “Del diccionario a la enciclopedia: Los diccionarios enciclopédicos”, en Manuel ALMEIDA y Josefa DORTA (editores), *Contribuciones al estudio de la lingüística hispánica. Homenaje al profesor Ramón Trujillo*. Barcelona: Montesinos, 1997, I, pp. 155-164; y, por último, Luis F. LARA, “Diccionario de lengua, enciclopedia y diccionario enciclopédico: El sentido de sus distinciones”, en *Dimensiones de la lexicografía*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1990, pp. 213-231.

⁵² Imagen muy conocida del arco y las flechas, que acompaña a Ortega como lema en toda su aventura vital, desde sus inicios, e inspirada por Aristóteles: “Seamos con nuestras vidas como arqueros que tienen un blanco”.

función y desprestigia su carácter” (*idem*). Y es que, para el autor, estas obras no son propiamente diccionarios, pero es que tampoco son solamente enciclopedias. Ortega incide por tanto en el carácter híbrido del diccionario enciclopédico. Se da cuenta de la existencia de un nuevo tipo de obra lexicográfica, surgida como tal en nuestro país siempre a partir de la segunda mitad del siglo XIX⁵³. Esto no quiere decir que antes no hubiera habido enciclopedismo en los diccionarios, nos referimos a los de lengua, pues siempre lo ha habido; como también han existido enciclopedias en nuestra tradición lexicográfica. Pero aparece un nuevo tipo de obra, y, por tanto, esta tiene otra función.

Nuestro autor contrapone las palabras a las cosas. Unas aparecen en los diccionarios (de lengua), otras en las enciclopedias. Pero sucede que ambas obras comparten la disposición, comúnmente alfabética directa, de los significantes, los que lo son en sí o los que designan las realidades del ámbito en cuestión. Y esto, que es solamente lo que comparten, no es razón suficiente, según Ortega, para llamar *diccionarios* a las obras que se encargan de las cosas, sólo porque sus materiales aparezcan ordenados a la manera usual de las obras que se ocupan de las palabras. Un poco más adelante es más preciso en cuanto a *cosa* como designación de las realidades, pues observa lo fatigado de su uso, al igual que vimos para *filosofía* e *historia*. En su labor de reactivación semántica (*vid.* 1.1., n. 4), prefiere aludir con dicho término no sólo a las realidades materiales, sino también a las conceptuales, haciéndolo equivalente al griego *prágma*, que se puede definir como “todo aquello con que el hombre tiene que ver, cuanto maneja, le ocupa y le preocupa”, o lo que es lo mismo, *cosa* sería sinónimo de *asunto* o *importancia* (*Oc83*, VI, 360).

Las palabras pertenecen al diccionario de lengua, las cosas a la enciclopedia, por lo que éste se convierte, según la precisión establecida anteriormente, en un repertorio pragmático. Sólo el conjunto de las palabras, por lo general en orden alfabético, es merecedor de recibir el nombre de *diccionario*. En este tipo de obras, las cosas sólo aparecen de pasada, puesto que las palabras apuntan a ellas, es decir, sólo las sugieren. Se quedan en la superficie del mundo extralingüístico, no llegan a sumergirse en él. El conjunto de las cosas, en cambio, tiene justa cabida en la enciclopedia. Allí las palabras son meras etiquetas para nombrarlas, las condiciones previas por las cuales podemos hablar de ellas.

⁵³ Luis F. LARA, *Teoría del diccionario monolingüe*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1997, vincula la aparición de este tipo de obras a la exigencia, por parte de la sociedad burguesa, de “una definición lexicográfica nutrida por el conocimiento que da la ciencia. De ahí el predominio del diccionario enciclopédico desde el siglo XVIII, y sobre todo en el siglo XIX [...] y las características que ha adoptado la definición lexicográfica moderna” (p. 204).

Pero lo que importa ahora es el mundo extralingüístico que designan. Ortega se adelanta así a los planteamientos ya formalizados por la lexicografía actual, que distingue entre una concepción *consustancialista* de las palabras, entendidas como signos lingüísticos mediante los cuales se establecen relaciones de significados, propias de los diccionarios; y una concepción *nomenclaturista* de las palabras, entendidas como meros soportes de la referencia, en las que se establecen relaciones entre los signos lingüísticos y las cosas que designan⁵⁴.

Pero el del diccionario enciclopédico es un caso híbrido, a medio camino entre el diccionario de lengua y la enciclopedia. Participa de ambos tipos de obras. El diccionario enciclopédico es más que un diccionario de lengua, pues dice lo que las palabras significan, pero además intenta poner en claro, aunque de modo más abreviado que en las enciclopedias, “lo que son las cosas mismas significadas. Además de un vocabulario es un repertorio pragmático” (*idem*). Aparece de manera implícita la distinción entre las definiciones lingüísticas, que dicen lo que las cosas *significan*, y las definiciones enciclopédicas, que dicen lo que las cosas *son*. La definición lingüística se caracteriza por verbalizar el contenido semántico de una unidad léxica, mientras que la enciclopédica por describir la realidad que designa. El verbo que funciona como núcleo en la ecuación sémica que forman el lema y la definición es *significar*, para el primer

⁵⁴ *Vid.*, por ejemplo, Luis F. LARA, ob. cit., 2004 [2003], pp. 33-64.

⁵⁵ Aunque pueden aparecer otros núcleos. *Vid.* al respecto Luis F. LARA, ob. cit., 1997, pp. 131-166. En este punto de nuestra exposición, no queremos dejar de señalar la existencia de un sólido sector, dentro de la semántica teórica, que sostiene que es difícil, si no imposible, distinguir entre uno y otro tipos de definición. Esta línea puede enmarcarse dentro de un determinado pensamiento: el que postula la ausencia de diferencia entre la definición lingüística y la enciclopédica, de modo que la segunda abarca a la primera. Línea esta que tiene que ver con el problema de la distinción entre información lingüística e información cultural, que como dice Humberto HERNÁNDEZ, ob. cit., 1997, se trata de un “problema ampliamente debatido por filósofos y lingüistas que aun reconociendo el interés teórico de la distinción no ven en ella la finalidad práctica deseada” (p. 157). Los trabajos de John Haiman tratan de demostrar que toda definición lingüística, es decir, toda verbalización de los constituyentes significativos del significado, conlleva una intromisión en la descripción del objeto, pues no podemos despegarnos en ningún momento de la experiencia del mundo a la que se asocia la realidad designada por la unidad léxica y, lo más importante, en la descripción del significado no nos podemos separar de la descripción del objeto, de tal modo que coincide total o parcialmente con ella. De pretender formular una definición estrictamente lingüística, nos deberíamos limitar tan sólo, siguiendo los postulados de Saul A. Kripke, Anna Wierzbicka y Geoffrey Leech, a las definiciones del tipo: *caballo*: “Animal llamado ‘caballo’”; *elefante*: “Animal de la especie ‘elefante’”. *Apud* John HAIMAN, “Dictionaries and encyclopædias”, *Lingua*, 50 (1980), p. 330. Quizás en la definición de los derivados de nombres propios (pp. 350-354) se vea con más claridad esta necesaria referencia a lo extralingüístico a la hora de establecer la definición lexicográfica de los mismos, debido a la importante carga de información cultural, más que estrictamente semántica, que soportan dichas unidades y aquellas de las que se derivan (estas últimas, como sabemos, habitualmente no presentes en el diccionario).

caso; y *ser*, para el segundo⁵⁵. Es a partir de este momento cuando Ortega elabora un repaso a la historia del enciclopedismo en la cultura occidental de los siglos XVIII al XX y su papel de difusión del saber, como un recurso más de divulgación de los conocimientos científicos (publicaciones periódicas, sociedades científicas, etc.).

En dicho papel, al diccionario enciclopédico le corresponde una función aco-
tadora, ante el vastísimo caudal de conocimientos a que ha llegado el ser humano. Este tipo de obras hace que el lector se oriente para que no se pierda ante la selva de semejante profusión, por lo que se convierte en una “máquina cultural” (*Oc83*, VI, 364), es decir, un instrumento que le sirva al lector para encauzar aquel vastísimo caudal. Esta labor simplificadora, de síntesis, de lo más complejo a lo más simple ha de ir acompañada de una labor de “descargar cuanto sea posible a la persona de esfuerzo mental en el manejo de su tesoro cultural, mecanizando de este cuanto, sin serio riesgo, sea mecanizable” (*idem*). Y ahí es donde el diccionario enciclopédico, en cuanto libro-máquina, está desempeñando su papel, desde los orígenes mismos de su existencia:

Hay que libertar la memoria para que vaya a lo que es necesario tener en ella, y encomendar lo demás, que es también necesario, pero no necesario en la memoria, a libros-máquinas. Poco a poco, en los últimos cien años, se ha ido haciendo algo en este sentido sin darse cuenta del sentido general que esa producción de libros-máquinas tiene (*Oc83*, VI, 366).

Esta necesidad de aportar a la sociedad esquemas de conocimiento, saber esencial, es coherente con el resto de su filosofía para la vida, como podemos ver, por ejemplo, en sus meditaciones sobre qué debe ser la universidad en su papel de transmisora del conocimiento⁵⁶. Para Ortega, la institución milenaria consiste, “*primero y por lo pronto*, en la enseñanza superior que debe recibir el hombre medio” (*Oc83*, IV, 335). Es misión de la universidad, entre otras, dotar a sus miembros de una idea clara, estructurada y sencilla del cuerpo general de

⁵⁶ *Misión de la Universidad* (1930), *Oc83*, IV, 311-353.

⁵⁷ En el capítulo tercero de *La rebelión de las masas* (1930), titulado precisamente “La altura de los tiempos” (*Oc83*, IV, 156-162), explica Ortega la impresión que las sociedades pasadas y también las presentes tienen del tiempo que les tocan vivir. Situar al hombre a la altura de los tiempos es, precisamente, situarlo según los parámetros de conducta, normas y convenciones del momento. Y también, por supuesto, según las ideas y los valores culturales. El diccionario enciclopédico se convierte así en una obra simbólica, al igual que el diccionario de lengua. Pero con una diferencia: Mientras que éste es un instrumento de legitimación del sistema de ideas y valores lingüísticos de una época determinada, aquél legitima, más que dicho sistema, el de las ideas y valores culturales que en general posee la época en cuestión. Ha sido Luis F. LARA, ob. cit., 1997, pp. 21-85, quien ha analizado cómo, a lo largo del tiempo, se produce esta construcción

contenidos que les permitan “hacer del hombre medio, *ante todo*, un hombre culto –situarlo a la altura de los tiempos” (*idem*)⁵⁷. Y esta dotación se haría de acuerdo con lo que el mismo Ortega denomina “Principio de la economía de la enseñanza” (329-334). La Universidad y el diccionario enciclopédico serían instrumentos que aportan esquemas de conocimiento, saber esencial, que ayudan a situar al hombre medio a aquella altura. Así pues, incide Ortega en el valor cultural del diccionario enciclopédico, por encima del lingüístico, lo que supone una contribución a este aspecto de la lexicografía cada vez más tenido en cuenta.

3. Conclusión

Fue Guillermo Araya⁵⁸ el primero en sugerir la posibilidad de considerar cualquier tema orteguiano, cualquier aspecto de su pensamiento, con su propia biografía. Sucede en cambio que esta trayectoria vital no es siempre recta o ascendente. Los adelantos, desarrollos y vueltas a empezar hay que buscarlos por entre las líneas de su inmenso y heterogéneo corpus, por lo demás siempre sorprendente. En nuestro caso, hemos trazado la biografía de dos temas orteguianos: la creatividad léxica-semántica y el diccionario. Este ha sido, en conjunto, el propósito de nuestro trabajo. No desarrolla Ortega una teoría de la creatividad léxica-semántica, ni tampoco del diccionario, pero sí un conjunto de meditaciones sobre su sentido y su naturaleza. Y, en ellas, vemos cómo de nuevo Ortega se adelanta, al igual que en otras muchas ocasiones, a lo que luego han dicho otros autores en relación con los temas considerados. Dentro de la creatividad léxica-semántica, intuye la existencia, en la lengua, de campos semánticos; o explica el proceso metafórico como el intercambio de propiedades entre dos realidades que da lugar a otra nueva. Dentro del diccionario, atisba la existencia de un metalenguaje; y, con toda certeza, considera la definición como el esquema de las posibles significaciones de la unidad léxica; o, ya en el terreno de la catalogación de las palabras y las cosas, distingue con nitidez entre el diccionario, la enciclopedia y el híbrido diccionario enciclopédico. Aunque no debemos olvidar jamás que este adelanto se sustenta, como también hemos tenido ocasión de ver, en un conocimiento integral de la tradición. Quizás el de la concepción humboldtiana del lenguaje sea, en nues-

simbólica del diccionario. Por otro lado, este carácter de conferir esquemas de conocimiento de los diccionarios enciclopédicos no sería algo extraño en el pensamiento de Ortega. Ya vimos cómo el diccionario ofrece esquemas de significados, por medio de las definiciones de las palabras (*vid.* 2.1.).

⁵⁸ *Vid.* Guillermo ARAYA, ob. cit, p. 67.

tro caso, el ejemplo más representativo de dicho conocimiento, el cual le permite hablar de cualquier tema sin el riesgo de caer en el desacierto o la banalidad. Todo lo contrario. Y esto es lo que siempre nos sorprende del corpus orteguiano, pues nada le es ajeno a Ortega para sus intereses, para el diseño del proyecto de vida y de pensamiento, interpretador del mundo y de la historia, que desde todo momento quiso trazar. Ni siquiera le fueron ajenas las cuestiones lingüísticas y, más en concreto, las relacionadas con la creatividad léxica-semántica y con el diccionario. Ambas, en mayor o menor medida, contribuyen también a levantar el inmenso edificio de su pensamiento. ●

Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su "circunstancia" histórica

José M. García Laborda

Resumen

Nuestra investigación es un intento de analizar el contexto cultural y las causas que motivaron los famosos ensayos de Ortega sobre estética y música: "Musicalia" (1921), "Apatía artística" (1921) y *La deshumanización del arte* (1925). El artículo expone las circunstancias históricas de los escritos orteguianos, un hito fundamental para el estudio de su pensamiento filosófico.

Abstract

Our investigation is an attempt to approach the cultural context and the causes, which motivate Ortega's famous aesthetics and musicals essays "Musicalia" (1921), "Apatía artística" (1921) and *La deshumanización del arte* (1925). The article concerns therefore the historical "circumstances" of Ortega's writings, a fundamental item in the study of his philosophical thought.

Palabras clave

Música, Impresionismo, Neoclasicismo, objetividad, Debussy, Stravinsky, Ortega y Gasset

Keywords

Music, Impressionism, Neoclassicism, objectivity, Debussy, Stravinsky, Ortega y Gasset

El objetivo de este breve artículo es concretar y detallar la situación y circunstancia histórica en la que surgieron los escritos estético-musicales de Ortega y Gasset: "Musicalia" (1921), "Apatía artística" (1921) y *La deshumanización del arte* (1925), sin detenernos demasiado en el comentario estético de los mismos, algo que no nos proponemos en este momento¹. El conocimiento del subsuelo cultural, del trasfondo musical en el que se insertan los

¹ Hasta hace bien poco, en concreto hasta la aparición a finales de 2004 de la nueva edición de las *Obras completas* de José Ortega y Gasset a cargo de la Fundación Ortega y Gasset y Taurus, con la aparición de los dos primeros tomos, no se había fijado la fecha exacta y el lugar en el que habían aparecido los dos primeros escritos. "Musicalia" se recogió sin fecha en el volumen III de *El Espectador* (1921) y "Apatía artística" aparece con la fecha de 1921 en el volumen IV de *El Espectador* (1924). Al final del segundo tomo de las *Obras completas*, en la "Noticia bibliográfica", aparece por fin la fecha exacta de cada escrito: "Musicalia" apareció en dos partes en el folletón de *El Sol*, la primera el 8 de marzo de 1921, la segunda el 24 de marzo de 1921. "Apatía artística" apareció en el folletón de *El Sol* el 8 de octubre de 1921. Esta precisión ha resuelto definitivamente las ambigüedades surgidas en la historiografía musical española acerca

Cómo citar este artículo:

García Laborda, J. M. (2005). Los escritos musicales de Ortega y Gasset y su "circunstancia" histórica. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 245-271.
<https://doi.org/10.63487/reo.662>

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 10/11. 2005
 mayo y noviembre



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

escritos de Ortega, es decir, su "circunstancia" histórica, como diría el filósofo, son fundamentales para comprender el acercamiento de Ortega y Gasset a la música. Sólo desde esta perspectiva es posible comprender las ideas que aparecen en sus escritos musicales.

Los músicos españoles siempre hemos lamentado que nuestro principal filósofo del siglo XX, Ortega y Gasset, apenas hablara de música en sus numerosos escritos. Sentimos no tener a disposición un conjunto de reflexiones, pensamientos e ideas sociales y filosóficas tan profundas sobre la música de su tiempo, como los alemanes tuvieron con Th. W. Adorno en lo que se refiere a las primeras vanguardias del siglo XX.

Pintores, poetas, literatos y artistas en general pueden encontrar en los escritos de Ortega numerosas referencias y disfrutar de las enjundiosas consideraciones orteguianas sobre el arte. Los músicos, sin embargo, no pueden encontrar en la reflexión orteguiana más que anotaciones breves y sin demasiado argumento.

Esto es una consecuencia del escaso interés que ha despertado siempre la música en el pensamiento intelectual, cultural y político de España. Y esto nos ha privado a los mismos músicos de un arma conveniente y eficaz para reflexionar sobre nuestra propia música y sus consecuencias sociales y estéticas.

La escasa preparación musical de muchos intelectuales y artistas en España impidió un mayor acercamiento a los asuntos musicales, aunque precisamente en la década de los años veinte floreció un especial intercambio de ideas en un amplio panorama de la cultura española, del que la música salió muy beneficiada. El propio Ortega, al igual que muchos otros filósofos españoles, dejó bien sentada su ignorancia musical en su primer escrito sobre música ("Musicalia", de 1921): "yo no entiendo nada de música –sobre esto conviene que el lector se halle libre de dudas".

Esta ignorancia manifiesta no impidió a Ortega acercarse al fenómeno musical en dos momentos concretos de su vida, lo que revela, una vez más, su interés por todo lo que pasaba a su alrededor. El primero, en 1921, para redactar los dos ensayos sueltos que aparecieron en el periódico *El Sol* en 1921 y luego fueron recogidos en dos tomos de *El Espectador* (vol. III y IV). La segunda ocasión fue con motivo de la publicación del libro *La deshumanización del arte*, en 1925, publicación que abunda en las ideas de sus dos primeros escritos. En es-

del año de aparición de los escritos, como veremos más tarde. Los primeros ensayos de *La deshumanización del arte* aparecieron también en el diario *El Sol* entre enero y febrero de 1924. El libro completo apareció en la editorial Revista de Occidente en 1925.

César ARCONADA en su libro *En torno a Debussy* (Madrid: Espasa-Calpe, 1926), dedica un capítulo entero a comentar la postura de Ortega sobre Debussy.

tos escritos se ocupa con dos temas de gran actualidad en esos años: la recepción en España de la llamada nueva música, que él identifica entonces con Debussy y Stravinsky y la impopularidad del arte nuevo, en comparación siempre con el romanticismo de la época anterior.

A pesar del momento histórico tan propicio que vivió Ortega durante los años veinte y treinta del siglo pasado (especialmente durante la Segunda República), que impulsaron el desenvolvimiento de una cultura musical tan rica en el campo de la creación musical como intensa en el esfera de la actividad de conciertos como para contribuir con toda justicia a la designación de Edad de Plata de la cultura española para estos años, el filósofo madrileño apenas supo sacar provecho de esta “circunstancia”. Se contentó con una breve reflexión sobre el fenómeno de la música de C. Debussy (1862-1918) e I. Stravinsky (1882-1971) que entonces estaban en el centro del debate cultural de esos años (entre 1921 y 1925, que es cuando Ortega publica sus ensayos).

Ortega debió compartir muchas preocupaciones y motivaciones musicales con distintos intelectuales y artistas desde algunas plataformas culturales comunes, como el Ateneo madrileño, El Círculo de Bellas Artes, la Residencia de Estudiantes de Madrid (en donde Ortega pronunciaba magníficas conferencias y se escuchaba mucha música²) o desde la tribuna de “su” periódico *El Sol*, que relataba casi a diario todos los eventos importantes que sucedían en Madrid en el campo de la música, de la mano de su prestigioso cronista Adolfo Salazar. De él debió sacar Ortega alimento suficiente para sus reflexiones, ya que el prestigioso crítico musical fue el principal mentor, difusor y formador del juicio crítico musical en España en estos años³.

Seguramente Ortega asistiría a algunos conciertos destacados que tenían lugar en Madrid de la mano de las dos prestigiosas orquestas del momento: la

² Ver el reciente artículo de Adela PRESAS VILLALBA, “La Residencia de Estudiantes (1910-1936): Actividades Musicales”, *Música*. Revista del Real Conservatorio Superior de Música de Madrid, 10 y 11 (2003-2004), pp. 55-105. Ver también Carmen ASENJO y Javier ZAMORA BONILLA “Ortega en la Residencia de Estudiantes”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 6 y 7 (2003), pp. 31-85 y 33-91, respectivamente.

³ Adolfo SALAZAR (1890-1958), compositor, escritor, historiógrafo y crítico musical fue el principal mentor de la joven generación musical que aparece a comienzos de los años veinte en España. Su labor de crítica musical en el periódico *El Sol* (1918-1936) fue inmensa. Él fue el principal difusor de todas las corrientes musicales de vanguardia que irrumpen en España hasta la guerra civil y el que canalizó todos los juicios de valor y principales formas de recepción musical en esos años. Sus numerosos escritos musicales revelan a un hombre de profundos conocimientos y amplia cultura, que juega en el campo de la música un papel semejante al del propio Ortega en el campo de la cultura española. Ambos intelectuales compartieron ideas comunes, difundidas en el mismo periódico, como la necesidad de abrirse a Europa para modernizar la vida cultural española, la impopularidad del arte nuevo y el papel de las minorías selectas en la recepción de la música y de la cultura.

Orquesta Sinfónica de Madrid fundada en 1904 y dirigida por el maestro E. Fernández Arbós y la Orquesta Filarmónica de Madrid fundada en 1915 y dirigida por su titular el maestro B. Pérez Casas, aunque Ortega no aparece como socio de estas instituciones en la lista que conservamos de las mismas. Ambas orquestas, especialmente la OFM, realizaron una gran labor en la difusión del repertorio de Debussy en España, con el estreno de sus principales obras sinfónicas (*Preludio a la Siesta de un Fauno*, *Nocturnos*, *La Damoiselle Elue*, *El Mar*, *Petite Suite*, etc.), al igual que las de Stravinsky en este primer periodo (*Fuegos artificiales*, *El Pájaro de Fuego*, *Petrouchka*). Seguramente asistiría también Ortega a algunos conciertos de las dos prestigiosas entidades musicales madrileñas de la época: la Sociedad Nacional de Música, que ofrecía conciertos con asiduidad en el céntrico Hotel Ritz y la Sociedad Filarmónica que ofertaba a sus socios numerosos recitales de los más destacados virtuosos de la época en el Teatro de la Comedia (en estas dos prestigiosas asociaciones se ofrecieron múltiples recitales de música de cámara de ambos compositores: *lieder* y canciones, tríos y cuartetos, música de piano, etc.).

También asistiría Ortega, sin duda, a algunas conferencias de ilustres músicos y musicólogos (Manuel de Falla, José Subirá, Conrado del Campo, Adolfo Salazar, etc.) en algunas sedes prestigiosas como el Ateneo de Madrid. Cómo no recordar, por ejemplo, la conferencia que da Falla en el Ateneo, en 1915, titulada "Introducción a la Nueva Música" (luego recogida en la *Revista Musical Hispanoamericana*, de diciembre de 1916) en la que habla de la importancia de Debussy y del impresionismo, y de cómo *de su obra ha partido de una manera definitiva el movimiento innovador del arte sonoro*⁴.

A través de estas actividades y contactos Ortega conoció algo de lo que pasaba en Madrid con la música contemporánea que llegaba de fuera, ya que el filósofo madrileño apenas habla de los músicos españoles, sino que se contenta con reflexionar sobre aspectos generales de la recepción de la música nueva, aspectos que Adolfo Salazar, como buen europeísta, apuntaba siempre en sus críticas.

El impulso para los tres escritos musicales de Ortega partió de una circunstancia bien concreta, como fue la presencia y recepción de la música de Debussy (y en menor medida de Stravinsky) en Madrid a partir de 1910 que es cuando Ortega se asienta definitivamente en la capital. Ortega mismo confirma este presupuesto:

⁴ Manuel DE FALLA: "Introducción a la Música Nueva", en *Escritos sobre música y músicos*, introducción y notas de Federico Sopeña. Madrid: Espasa-Calpe, 1988, p. 37. Esta idea de que con Debussy comienza la nueva música, la música moderna, es compartida más tarde por Ortega, cuando habla "de la nueva época musical que empieza con Debussy" (José ORTEGA Y GASSET, *La deshumanización del arte*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2000, p. 12).

La fecundidad de una sociología del arte me fue revelada inesperadamente cuando, hace unos años, me ocurrió un día escribir algo sobre la nueva época musical que empieza con Debussy [el autor en nota a pie de página alude aquí a “Musicalia”, sin indicar la fecha ni la circunstancia del escrito]. Yo me proponía definir con la mayor claridad posible la diferencia de estilo entre la nueva música y la tradicional [el autor se refiere especialmente al romanticismo]. El problema era rigurosamente estético, y, sin embargo, me encontré con que el camino más corto hacia él partía de un fenómeno sociológico: la impopularidad de la nueva música⁵.

Lo que intentamos descubrir aquí es cómo Ortega percibió esa impopularidad de la música de Debussy y Stravinsky en 1921 (fecha del primer escrito de Ortega) y de dónde le vino el conocimiento de las obras del compositor francés que el filósofo cita en “Musicalia” (*El Preludio a la Siesta de un Fauno, Pelleas et Melisande e Iberia*).

Los escritos de Ortega surgieron, pues, de la confrontación con la presencia y recepción de la música de Debussy y de Stravinsky en Madrid en los años inmediatamente cercanos a 1921, que es cuando Ortega escribe su primer ensayo musical, a partir del cual desarrolla sus teorías estéticas de la música.

Más en concreto podemos detallar la ocasión que motivó los escritos de Ortega, especialmente “Musicalia”, y que fue un concierto en Madrid en que se estrenó la obra *Iberia* de Debussy (y que tuvo lugar el 24 de enero de 1921), que tuvo una amplia repercusión en la prensa y caldeó los ánimos del público madrileño.

Pasamos a presentar esquemáticamente las fechas concretas que jalonan la circunstancia histórica que rodea a los escritos musicales de Ortega, desde la presencia y recepción de las principales obras de Debussy y Stravinsky que se presentan en Madrid cuando llega Ortega a la capital, hasta 1924, fecha en que se escribe *La deshumanización del arte*. Durante estos años hay una fuerte presencia del repertorio sinfónico y de cámara europeo en España, lo cual favoreció el acercamiento y la reflexión de Ortega sobre la música de Debussy y Stravinsky en contraposición al romanticismo de Wagner, compositor que estuvo muy presente en las representaciones del Teatro Real y en los conciertos de estos años en Madrid. No en vano, Ortega alude en “Musicalia” a la fuerte presencia de Wagner en la temporada de 1920-1921:

Ello es que el gran público, como ayer silbaba a Wagner, silba hoy a Debussy. ¿No acontecerá con éste como con aquél? Al cabo de cuarenta años la gente

⁵ José ORTEGA Y GASSET, *La deshumanización del arte*, ob. cit., p. 12.

se ha resuelto a aplaudir a Wagner, y este invierno el Teatro Real apenas si ha podido contener el fervor wagneriano⁶.

1.- 1910. Vuelta de Ortega a España, después de su estancia en Alemania. Ocupa la cátedra de metafísica en Madrid, en 1911.

2.- 1914. 16 de diciembre. M. Dumesnil estrena en Madrid los *Arabescos* de Debussy (1891), en la Sociedad Filarmónica, Teatro de la Comedia.

3.- 1914. La Orquesta Sinfónica de Madrid bajo la dirección de E. Fernández Arbós estrena en el Teatro Real la primera obra sinfónica de I. Stravinsky en España: *Fuegos artificiales* (compuesta en 1908). Fuertes protestas del público madrileño, de modo que la obra no vuelve a repetirse nunca más en años posteriores. La Orquesta Filarmónica de Pérez Casas presenta la obra en 1924 en el Teatro Price, pero tampoco la repetirá más tarde.

4.- 1916. Julio. Falla publica su escrito "La Música francesa contemporánea" en la *Revista Musical Hispanoamericana*, en donde habla de Debussy como punto de partida "del actual movimiento renovador de la música europea".

5.- 1915. El 18 de marzo de 1915 la Orquesta Filarmónica de Madrid bajo la dirección de B. P. Casas realiza el estreno madrileño en el Teatro Price de la obra sinfónica de Debussy *El Mar*, una de sus grandes producciones sinfónicas, compuesta en 1905. La obra se repite en febrero y marzo de 1922. En estos años Adolfo Salazar habla del gran fresco impresionista en *El Sol*. No sabemos si Ortega conocía la obra, ya que no habla de ella en sus escritos.

6.- 1916. Fuerte repercusión en Madrid de los Ballets rusos de la compañía de S. Diaghilev que llegan por primera vez a la capital invitados por Alfonso XIII para interpretar diversas obras de su repertorio, entre ellas las obras de

⁶ José ORTEGA Y GASSET, "Musicalia", *El Sol*, 8-3-1921, en *El Espectador*, vol. III, 1921. Madrid: Espasa-Calpe, 1966, p. 21. Efectivamente, durante la temporada 71 del Teatro Real (invierno de 1920-21), que se extiende desde el otoño de 1920 hasta la primavera de 1921, en que las representaciones operísticas cesaban por la cuaresma para dar paso a los conciertos sinfónicos, se representaron 7 óperas de Wagner: *El oro del Rin* (19 de diciembre y 10 de enero); *La Walkiria* (26 de diciembre, 12 de enero y 1 de febrero); *Sigfrido* (2, 15 y 27 de enero); *El caso de los dioses* (6 y 18 de enero); *Lohengrin* (4 y 9 de enero y 16 de febrero); *Tristan e Isolda* (30 de enero, 3, 16 y 26 de febrero, 7, 13 y 15 de febrero); *Tannhäuser* (8 y 12 de febrero). Ver Joaquín TURINA GÓMEZ, *Historia del Teatro Real*. Madrid: Alianza, 1997. De todos estos eventos Adolfo Salazar dejó preciosas consideraciones y reseñas en el periódico *El Sol*. Por ejemplo, hay un verdadero ensayo estético sobre el *Tristán* a cinco columnas firmado por Adolfo Salazar, con motivo de su presentación en el Real (*El Sol*, 26-1-1921; y otro artículo sobre la misma ópera el 1-2-1921). Aunque Ortega no hubiera asistido personalmente a alguna de estas representaciones del Real, estaba bien informado de todo lo que pasaba en el teatro, por las críticas de Salazar. Sabemos, pues, de dónde partía la información musical del filósofo. Ortega cita en varias ocasiones la ópera *Tristan e Isolda* de Wagner en *La deshumanización del arte*. La contraposición entre romanticismo y música nueva es una idea que aparece con frecuencia en las reseñas periodísticas de estos años, especialmente con motivo del estreno de la *Iberia* (1908) de Debussy.

Stravinsky: *Petrouchka* y el *Pájaro de Fuego*, dirigidas por el director suizo E. Ansermet en el Teatro Real. Actúan los días 28, 30 y 31 de mayo y 1, 3, 4, 6, 7, 8 y 9 de junio. Fuerte eco en la prensa de la época de las obras de Stravinsky, que se escuchan por primera vez en España y causan una fuerte impresión. Esta aparición de Stravinsky en Madrid en 1916 ha provocado que algunos musicólogos españoles situaran el escrito “Musicalia” de Ortega en 1917, como reacción a la aparición de Stravinsky⁷.

7.— 1916. 10 de mayo de 1916. La Orquesta Filarmónica de Madrid bajo la dirección de B. P. Casas estrena en el Teatro Real el tríptico sinfónico completo de Debussy: *Nocturnos (Nubes, Fiestas, Sirenas)* uno de los grandes frescos impresionistas del autor, compuesto en 1899 a inspiración del cuadro de J. A. Whistler: *Nocturno en azul y oro*. La orquesta repetirá la obra en años posteriores (1923, 1924, 1926, 1933 y 1934). Ortega no habla de esta obra de Debussy.

8.— 1916. Diciembre. Falla publica su escrito “Introducción a la Música Nueva” en la *Revista Musical Hispanoamericana*. En él habla de la importancia de la moderna música francesa, y especialmente de Debussy, como “innovador del arte sonoro”. La atonalidad de A. Schönberg, por el contrario, es considerada como un “gravísimo error”, causa del “desagrado de muchas de sus composiciones”.

9.— 1918. Con motivo de la muerte de Debussy el 25 de marzo de 1918 se organizan en Madrid varios homenajes al compositor; uno en el Ateneo, el 27 de abril, promovido por el presidente de su sección de Música, Miguel Salvador, el otro en la Sociedad Nacional de Música, el día 28 de abril, promovido por A. Salazar.

En el acto del Ateneo actuaron como conferenciantes Miguel Salvador y Manuel de Falla. De la parte musical se encargaron A. Rubinstein, que interpretó varias piezas para piano de Debussy, Aga Laowska que interpretó varias canciones del compositor francés (*Les cloches, Le Faune, Le Rondel de Charles de*

⁷ Tanto Beatriz MARTÍNEZ DEL FRESNO en su magnífica monografía sobre Julio Gómez. *Una época de la música española* (Madrid: ICCMU, 1999), como Javier SUÁREZ PAJARES, *Música española entre dos guerras* (Granada: 2002), sitúan el escrito “Musicalia” en 1917, tal vez debido a la repercusión de la venida de los Ballets rusos a España. Sin embargo, ya César ARCONADA en 1926 había intuido que el escrito de Ortega había sido escrito en la proximidad de la primera audición de *Iberia* (En torno a Debussy, ob. cit., p. 131). Federico Sopena, por su parte, aludía en 1976 (con menos precisión que Arconada) a la relación entre los estrenos de las obras de Debussy y el ensayo de Ortega: “de los estrenos de Debussy ha surgido el ensayo, tan comentado, «Musicalia»” (Federico SOPEÑA, *Manuel de Falla y el mundo de la cultura española*. Madrid: 1976, p. 54). Dos ensayos recientes sobre la estética musical de Ortega en la *Revista de Estudios Orteguianos*, de mayo de 2001 (Nicolás SESMA LANDRINI, “«Musicalia», origen de *La deshumanización del arte*” y Antonio NOTARIO RUÍZ, “Estética y Música a partir de *La rebelión de las masas*”) no señalan las fechas concretas de los escritos y menos su contexto histórico-musical.

Orleans, Mandoline) y la Orquesta Filarmónica de B. P. Casas que presentó varios fragmentos orquestales (el Preludio de *El Martirio de San Sebastián*, el Aria de *El Hijo Pródigo*, *Danza Sagrada* y *Danza Profana* y el *Preludio del Fauno*) con gran éxito y ovaciones del público, según relata *El Sol* (28-4-1918).

Salazar, por su parte, se encarga de hacer el homenaje en la Sociedad Nacional de Música el 28 de abril con un concierto en el que A. Rubinstein interpreta varias obras de piano del compositor. Esta entidad ya había invitado personalmente al compositor a venir a Madrid a presentar su música. La muerte del compositor hizo imposible esta buena idea.

Salazar inicia precisamente sus labores de crítico en el periódico *El Sol* con un amplio artículo sobre los homenajes dedicados a Debussy (*El Sol*, 29 de abril de 1918).

El 8 de diciembre de 1918 se vuelve a organizar en esta misma Sociedad Nacional un concierto en el que Viñes interpreta obras de Debussy acompañado al violín por Fermín Ortiz (de la Filarmónica) y en la voz, por Magdeleine Greslé. Se interpretan la *Sonata para violín y piano*, números sueltos de los *Preludios*, *Estampas*, *Imágenes*, *Masques*. Y luego, música vocal, desconocida del gran público, las famosas *Canciones de Bilitis* y *Le Promenoir de deux amants*, entre otras obras.

Fue Salazar, desde el periódico *El Sol*, quien se encargó de transmitir el gran acontecimiento que supuso el estreno del *Pelleas* en Barcelona en octubre de 1919. A esta ciudad se trasladó el ilustre crítico para no perderse el acontecimiento y ser testigo al mismo tiempo de la trascendencia del evento, en circunstancias no tan favorables precisamente, debido a los conflictos sociales que sacudían la ciudad. A pesar de todo, Salazar da cuenta de la escasa preparación de la obra y de la indiferencia del público ante el estreno de esta obra cumbre del simbolismo:

La tres únicas representaciones que "Pelleas" ha tenido en el Tívoli fueron dirigidas por M. Ernest Georis, excelente artista cuyo único defecto consistía en no ver que el modo expresivo de Debussy no tiene nada común con la forma de expresión romántica que nos vino de más allá del Rhin, que no hay en él melodías predominantes, frases que exijan ser subrayadas fuertemente, y que la emoción radica en la perfecta homogeneidad del conjunto, en la fusión interna de los sonidos, de un modo análogo al color de los impresionistas⁸.

Ortega cita esta obra en la primera parte de "Musicalia", dentro del contexto de la sencillez de la nueva música, como apuntamos en la siguiente fecha.

⁸ A. SALAZAR, "Pelleas et Melisande", *El Sol*, 10-10-1919.

10.– 1918. El ilustre escritor y ensayista Jean Cocteau (1889-1963) publica su famoso manifiesto *Le coq et l'arlequin: notes autour de la musique* (París, 1918) en el que aboga por una nueva estética de la objetividad en contra del romanticismo wagneriano y del impresionismo debussysta. Cocteau fue un precursor y mecenas del neoclasicismo francés del Grupo de los Seis, cuyos paradigmas estéticos fueron E. Satie e I. Stravinsky.

Ortega conoce el escrito de Cocteau, a tenor de lo que dice en “Musicalia”: “Porque nadie, pienso, desconocerá que Beethoven y Wagner, populares, son incomprensiblemente más complicados que el impopular autor de Pelleas. «C’est simple comme bonjour» –ha dicho recientemente Cocteau hablando de la nueva música”⁹.

Aquí encontramos una de las paradojas aplicadas al concepto de “nueva música”, durante estos años. Para Cocteau la nueva música viene representada en compositores como I. Stravinsky, E. Satie., A. Honegger, A. Milhaud, F. Poulenc, que sobrepasan la estética decadente de los alemanes o el impresionismo nebuloso de Debussy. Aquellos reflejan muchas de las categorías que Ortega aplica a la deshumanización del arte. Sin embargo Ortega no habla para nada de los compositores del Grupo de los Seis e introduce en el mismo saco a Debussy y Stravinsky, que representan categorías opuestas. Para Th. W. Adorno, sin embargo, el paradigma de la “nueva música” es A. Schönberg (1874-1951) con su atonalismo expresionista, un compositor al que Ortega no debía conocer en absoluto, ya que su música era prácticamente desconocida en Madrid en estos años. Hasta 1920 no se estrena su primera obra en Madrid: el *Cuarteto de cuerdas n.º 1 en re menor* (de 1905) y el 21 de octubre de 1921 su primera obra orquestal, la célebre *Noche Transfigurada* (de 1899).

11.– 1918. 23 de noviembre. El Cuarteto de cuerdas de Londres presenta en la Sociedad Filarmónica el célebre *Cuarteto en sol menor* de Debussy (compuesto en 1893). La obra había sido estrenada en Madrid en esa misma Sociedad en mayo de 1904 y fue una de las obras de cámara más interpretadas en la capital (17 veces hasta 1936, tanto en la Sociedad Nacional como en la Sociedad Filarmónica). Adolfo Salazar escribe una crítica del concierto (*El Sol*, 4-12-1918).

12.– 1920. 21 de mayo de 1920. Se presenta por tercera vez en Madrid *El Preludio a la Siesta de un Fauno* (1892) de Debussy, interpretado por la OFM bajo la dirección de B. P. Casas (que ya había interpretado la obra con motivo del homenaje a Debussy en 1918). La obra había sido estrenada en el Teatro Real el 13 de abril de 1906 por E. F. Arbós y su OSM, con grandes protestas de

⁹ José ORTEGA Y GASSET, “Musicalia”, ob. cit., p. 23.

la mayoría del público. Entre tanto la obra se ha convertido en una de las composiciones más admiradas del compositor francés y la más interpretada del repertorio francés contemporáneo hasta 1936. A. Salazar presenta una breve reseña de la composición (*El Sol*, 22-5-1920) en la que destaca la perfección de la obra. Con motivo de su repetición en Madrid el 13 de enero de 1922, los críticos señalan todavía alguna protesta, así comenta Salazar: "Es verdad que hubo protestas ante la petición entusiasmada de que se repitiese *La Siesta de un Fauno* –el primer lucero, más claro y de más desnuda belleza de nuestro cielo" (*El Sol*, 16-1-1922), mientras el crítico Juan José Mantecón destaca en el periódico *La Voz*: "También aplaudió la gente hasta hacerlo repetir la más acabada obra de arte contemporáneo, *L'après-midi d'un faune* [...]. Hay todavía algún rezagado que se atreve a murmurar" (*La Voz*, 14-1-1922).

Ortega debió conocer bien la obra y la reacción del público madrileño ante la composición de Debussy, ya que cita varias veces la obra en "Musicalia", al comparar los rasgos sentimentales de la estética beethoviana que ve el burgués en su *Sinfonía Pastoral*, con los sentimientos estrictamente artísticos y nuevos que predominan en el *Preludio* de Debussy: "Éste es, a mi juicio, el verdadero motivo de la impopularidad a que está condenada la nueva música francesa. Debussy, en *La siesta del Fauno*, ha descrito la campaña que ve un artista, no la que ve el buen burgués" ("Musicalia, I", *El Sol*, 8-3-1921).

13.– 1920. 1 de Diciembre de 1920. Falla publica en francés el artículo: "Claude Debussy et L'Espagne" en la *Revue Musicale* (2, XII, 1920, pp. 206-210), con motivo del número especial que dedica su director Henry Prunières a C. Debussy. El mismo escrito aparece en su versión inglesa en la revista londinense *The Chesterian* en enero de 1921. En este artículo se habla ampliamente de *Iberia*, que Falla conocía por su estreno en París en 1910 (en la capital del Sena residió Falla entre 1907 y 1914 y allí vivió personalmente el estreno de la obra a manos de G. Pierné en la serie de Conciertos Colonne. *Iberia* es la segunda pieza del tríptico orquestal *Imágenes*, que comprende: *Gigas*, *Iberia* y *Rondas de Primavera*, compuestas entre 1905 y 1908). El escrito es importante para la recepción de Debussy en España, porque sirve de base a los comentarios de los Programas en la presentación de la obra en Madrid por las dos principales orquestas (Orquesta Filarmónica de Madrid y Orquesta Sinfónica de Madrid), y a los artículos de Salazar. Tal vez el artículo motivó indirectamente el deseo de presentar la obra en Madrid lo antes posible, ya que al mes siguiente de la publicación del mismo se estrena *Iberia*. Además, estaba próxima la muerte del compositor francés, que acontece el 25 de marzo de 1918, y los homenajes que se celebraron en Madrid en ese mismo año (en el Ateneo habla Falla y toca Rubinstein el 27 de abril de 1918; en la Sociedad Nacional de música la OFM interpreta diversas obras de Debussy el 28 de abril).

14.– 1921. 24 de enero de 1921. El mismo día del estreno de *Iberia* en España, Salazar escribe una crónica en *El Sol* con el título “Claudio Debussy y España: *Iberia*”. En este artículo se traduce ampliamente y se comenta el ensayo anterior de Falla y se habla extensamente de *Iberia* (*El Sol*, 24-1-1921).

15.– 1921. 24 de enero de 1921. Se estrena *Iberia* (segunda pieza de *Imágenes* para Orquesta, compuesta entre 1905 y 1908) en Madrid con la OFM bajo la Dirección de Bartolomé Pérez Casas en el gran Teatro Price, dentro de la serie de conciertos populares patrocinados por el Círculo de Bellas Artes (hace el número 90 de la serie y 219 de la Orquesta). Las notas al programa, escritas por Miguel Salvador, presidente de la Orquesta Filarmónica, citan ampliamente el artículo de Falla de 1920. La obra aparece en la tercera parte del programa después de la *Tercera Sinfonía*, op. 61, *Escocesa*, de Mendelsshon (que ocupaba la segunda parte, ya que los conciertos de la época estaban distribuidos en tres partes, con pausas de 15 minutos entre cada parte). Se producen fuertes protestas, que provocan la célebre primera frase de Ortega en “Musicalia”: “El público de los conciertos sigue aplaudiendo frenéticamente a Mendelsshon y continúa siseando a Debussy” y más tarde “El honrado público [...] silba la *Iberia*”. El verbo “continúa” alude a que Debussy no está todavía tan arraigado en Madrid, como se podía esperar y que su música sigue causando protesta, y por lo tanto sigue siendo impopular. Ortega debió asistir personalmente al concierto ya que, como se ve, conoce personalmente el programa interpretado. No debemos olvidar que al final de la primera parte de este programa se interpretó también un fragmento de *Parzifal* de Wagner. En su ensayo “Apatía artística” (1921) cita Ortega esta obra: “Wagner proponía en *Parzifal* un sustituto de la religión”.

B. P. Casas solía colocar las obras de estreno en la segunda o tercera parte de los programas para que no provocaran tanta hostilidad en el público. Además, varios estrenos de Debussy fueron colocados junto a obras del repertorio romántico de Mendelsshon o Wagner, que eran más aplaudidas y conocidas del público. La contraposición entre romanticismo y modernidad quedaba así más patente para los críticos y el público. Un hecho del que Ortega saca partido en sus reflexiones musicales, dirigidas a poner de relieve la diferencia entre romanticismo y nueva música.

Unas cuantas referencias críticas del estreno nos confirman la recepción hostil que tuvo la obra, las protestas y la mala opinión de muchos filarmónicos madrileños ante el estreno, frente al entusiasmo de los críticos, especialmente los más abiertos a las corrientes europeístas, como Adolfo Salazar (*El Sol*) y Juan José Mantecón (*La Voz*). La recepción reservada y fría del público se fue suavizando a lo largo de las distintas audiciones que tuvo la obra en años posteriores, pero de ello Ortega ya no tomó nota. El filósofo madrileño sólo percibió

la impopularidad de la música de Debussy en el día del estreno, como había pasado con otros estrenos anteriores de sus obras.

Juan José Mantecón (que firmaba sus críticas en el periódico *La Voz* con el seudónimo de Juan del Brezo) da cuenta, en su reseña periodística del estreno, de las protestas del público madrileño en medio de símiles wagnerianos y metáforas musicales:

Voces airadas, ruidosas protestas [...]. Creímos que se había perdido el hábito de exteriorizar en los conciertos el desagrado de un modo tan exuberante. Las últimas batallas campales en pro de Wagner, aunque bien próximas, parecían hallarse olvidadas en la memoria del buen melómano; toda esa hosquedad y desagrado por Wagner trocáronse bien pronto en complacencia; una vez más, no sin gran esfuerzo colocado en el escalafón de los inmortales, goza por derecho propio de las sonrisas e incondicionales admiraciones de todos. El mar quedó ya sereno; el horizonte límpido y calmo; apenas alguna que otra ventolera rizaba la superficie; y el buen burgués de la música navegaba en su barquichuelo tirado por un cisne o en la galera de la esposa del rey Morke de Cornonaglia, sin temor a ningún sobresalto ni tropezón, confiados en que esta vez la brújula marcaba seguro camino; pero he aquí que cuando estos marinos poco avisores no habían terminado de ver claro en las aguas por las que navegaban, surge una nueva brújula que los encamina por otros derroteros; de nuevo las voces se oyen airadas; no quieren creer ni convencerse que "los juegos de olas" del *Mar*, de Debussy, son más bellos y atrayentes que la espuma densa que se estrella contra la proa del "Buque fantasma". ¡Cómo! ¿Una nueva molestia? ¿Una nueva inquietud? Hay un sobresalto y la protesta surge. "¡Éste no es el vehículo sobre el que marchaba ahora. ¿Nuevos caminos?". Más bellos ¿Otro medio de locomoción? Más rápido.

"¡Pero si a mí no me importa el paisaje! Me interesa más dormir mientras el coche marcha. No tengo prisa, no la he tenido nunca". Y el buen burgués estira las piernas, suspira profundamente, se acurruca en un rincón y se pone a roncar como un Fafner.

Estoy seguro que a éstos nos le hubieran hecho salir de los camarotes las sirenas que obligaron a Ulises a atarse al mástil de su velero; es difícil encontrar compañeros de viaje con fantasía para arrojar por la borda para ir en busca del misterioso canto que suena bajo las aguas; en cambio ¡cuán sencillo tropezar con una engañadora Circe que los transforme en cerdos para el resto de su vida! Acaso es más cómodo gruñir en la pira que tener el cuerpo y el alma ágiles para nadar.

La lucha es difícil, ciertamente, y acontece que cuando los tranquilos conservadores se disponen a cambiar de posición y mudar de vehículo, hay otros más

rápidos que los dejan atrás entre nubes de polvo pestilentes; ya no es problema de correr para llegar primero, sino el de avanzar para no morir asfixiado entre la polvareda que levantan los otros. Ya no es cuestión de ética, sino de estética y profilaxis moral. [...]

¿Qué esperaban ayer los auditores de la *Iberia*? Tangos, peteneras, jotas, una zarzuela más, en estilo sinfónico. El *Après-midi d'un faune* que ellos conocen demasiado bien no les daba derecho a creer en ello. No se trata de una composición de color local, lo mismo que la *Noche en Granada* o la *Serenata interrumpida*: los ritmos, las melodías son algo incidental, que sirven para la construcción sonora; pero sin ser ellos ni su fin ni su objetivo, resbalan y se evaporan en el conjunto sinfónico, dejando el chisporroteo de su brillo y su gracia en el complejo sonoro, sin insistencias machaconas y vulgares. Muchas veces hemos dicho que Debussy no es un fotógrafo que se complace en calcar los perfiles; el asunto no es más que un fondo, en torno del cual se agrupan, en deliciosas irrisaciones todos los colores de la gama orquestal; y esto es lo que nos sorprende: que la gente, si no gusta del conjunto, porque no halla argumento que comentar no sea capaz éste y aquel momento de exquisita sonoridad, único y jamás oído.

Cualquier otra orquestación anterior a Debussy, la más perfecta, parece hecha con receta; se puede estudiar en los tratados; esta orquestación es la que no se aprende en ninguna parte, la que un genio crea a expensas de sus propias substancias espirituales. Lo que se rechaza no son los nuevos procedimientos técnicos. Ya no hay nadie que se asuste de una sucesión de segundas menores o de novenas; son los nuevos planos lo que vive por debajo de la técnica; la teoría, la nueva orientación estética, la que no se admite.

La *Iberia* es una página de humor, de un modernismo –aunque esta palabra esté desacreditada– sorprendente, al que ni el mismo Stravinsky llega. ¡Y pensar que es una obra hecha en 1907! La gente no quiere darse cuenta que aquel golpe seco de la pandereta, este “glissando” de las arpas con el xilófono, son chispas de alegría irónica que se escapa de aquel espíritu lleno de cascabeles de oro, de luces, fuegos de artificio infinitamente bellos que se queman ante la vista atónica del espectador, que sin embargo –¡oh paradoja!–, se siente ilusionado ante las viejas bombillas, ante el vapor de agua que ilumina y envuelve el ocaso de los dioses.

Una palabra más, que acaso aclare la posición del arte de Debussy y los que como él piensen: a Debussy no le preocupa, como a los músicos románticos, la realidad objetiva de la vida, digámoslo así; no intenta copiar nada que pase fuera de él; son sus emociones elaboradas, depuradas, de artista las que le interesa transcribir; ninguna de las evidencias sonoras que estereotipadas, pasan como representativas de valores de realidades universales: jotas, sevillanas,

napolitanas... Es su propia emoción, que se agudiza y transforma en música, la pasión, el amor, la voluptuosidad...; tienen un contenido humano; esto le interesa en cuanto hombre ajeno a todo valor artístico; pero hay otra posición, la de la personalidad artística, que transforma y elabora estas emociones elementales, elevándolas a la categoría de producto artístico, y esto es lo que sirve para hacer música, o pintura o poesía. [...]

Bella música ésta que hace temblar de placer a los que tienen el espíritu como el prisma que rompe la monotonía de la luz blanca en la lujuria desbordante del arco iris.

Hacemos constar con satisfacción que hubo muchos entusiastas –¡sin duda jóvenes!– que aplaudieron con denuedo¹⁰.

Conviene resaltar cómo Mantecón señala algunos aspectos de la música de Debussy que aparecen también en esta obra, como son: la *pérdida de argumento*, que alude al nuevo concepto formal que renuncia al desarrollo temático del sinfonismo alemán; el colorido orquestal y los nuevos procedimientos instrumentales; el humorismo que la música contiene. Por último, señala el crítico la idea de la emoción que Debussy persigue, frente al estereotipo realista. La alusión a los pequeños detalles instrumentales de la obra es algo que también destacan otros críticos. Estos aspectos podrían dificultar la comprensión de la música y hacerla menos popular al público, como señalará Ortega en sus escritos. La comparación de aspectos románticos wagnerianos y aspectos nuevos de la música de Debussy está muy cercana a los intereses de Ortega en sus escritos. Mantecón habla del buen burgués que prefiere el cómodo romanticismo habitual a la modernidad de Debussy (Salazar y Ortega abundarán en las mismas ideas).

Por su parte, Adolfo Salazar, después de mostrar su admiración por la obra, alude a la incapacidad del público para captar la fina ironía que Debussy se ha propuesto en esta obra y señala que muchos se han sentido ofendidos:

Y anunciábamos el estreno en Madrid de *Iberia*, verificado ayer por la Orquesta Filarmónica. Bella tarea la suya; notabilísimo su trabajo. Pero no menos significativa para el público de Price, que sabe defender vibrantemente su derecho a la admiración frente a los recién llegados, aquellos cuyos pies hablan cuando su cabeza calla. No hemos de repetir lo que ayer decíamos de esa obra imponderable, a la que trece años de existencia hacen aún la más nueva, la más atrevida, la más desafiadora y la más valiente para sus prerrogativas geniales.

¹⁰ Juan DEL BREZO, "Claudio Debussy y su *Iberia*. Concierto por la Orquesta Filarmónica", *La Voz*, 25-1-1921.

En el mecanismo del pensamiento actual, en el pensamiento artístico sobre todo, la ironía es un resorte capital. Y esta ironía será lo último que el público, ingenuo y espontáneo, pueda comprender. Esa fina burla de Debussy que se anticipa al fino comentario del eterno *monsieur qui ne comprend pas*, no puede ser entendida por todos; pero son muchos, sin embargo, los que se ¡sienten ofendidos! Toda la historia musical es el rondó de eterno estribillo de los que sienten herida su fina sensibilidad. Ayer todavía era ese Wagner que hoy desquicia a nuestros melómanos más distinguidos. ¡Esperemos un poco!

Mañana se comprenderán en lo que tienen de fina sensibilidad sonora, de exquisita delicia de color y de inefable gracia burlona, ese golpecito aislado de xilofón, tales pizzicatos mordaces, ese chaparrón de cristal de las arpas, esas panderetas brascas y secas, esa caricaturesca trompeta con sordina, esas castañuelas y esos ritmos desafiantes. Y cuando todo eso no choque más, no desorientante al ingenuo recién llegado (¡los hay que no llegan nunca!); cuando no se encuentre azorado por el ambiente de ironía “que no es para él”; cuando no crea ya que se burlan de su aún poca perspicacia; en fin, cuando la sorpresa pierda lo que tiene de desagradable para dejarle ver sin suspicacias lo que tiene de inteligente, entonces comenzará a sentir la palpitación cordial y la emoción de la más delicada categoría que hay por debajo de ese resorte chispeante: la desnuda belleza bajo ese tul bordado de pedrerías.

Hay mucho y muy hondo detrás de toda esa apariencia nerviosamente menuda, al contrario de esos absurdos gigantes con que la musa de ultra Rin nos envía para caza de incautos!

Hoy es clásico ya el *Après-midi d'un faune* para el público general –queremos decir–, para otros, desde hace muchos años era el símbolo del nuevo continente de la música. Mañana, *Iberia* y las obras restantes de su autor, más allá todavía parecerán tan claras, tan frescas, tan jugosas, tan virilmente alegres e inteligentes, como esa sinfonía mendelsshoniana que Pérez Casas tocó de un modo pluscuamperfecto¹¹.

De nuevo aparece aquí la comparación entre el Wagner romántico del ayer y el Debussy impresionista del hoy, idea tan querida de Ortega. El tono irónico de la obra que Salazar acentuó varias veces es una característica que Ortega aplicará más tarde a toda la música y al arte nuevo en *La deshumanización del arte*.

El crítico de ABC, Ángel María Castell, coincide con sus colegas en señalar la dividida opinión del público y alude igualmente al caso del *Preludio de un Fauno* que tuvo parecidos comienzos en el gusto el público madrileño:

¹¹ A. SALAZAR, “Le tombeau de Debussy. *Iberia* y la Orquesta Filarmónica”, *El Sol*, 25-1-1921.

Y consignemos, finalmente, una alabanza para el maestro Pérez Casas, por la gallardía de afrontar refunfuños de la rutina, brindando a Madrid obras desconocidas y de las escuelas modernas, como la *suite Iberia*, de Debussy, en la que el compositor, por intuición de músico y poeta, refleja una España adivinada, más que vista y sentida, obra que otros públicos muy inteligentes han aplaudido con fervor. El nuestro se manifestó dividido, prodigando parte de él frenéticos aplausos, y otra parte, irrespetuosos siseos y taconeos. Los descontentos no habían leído, sin duda, las acotaciones que en el programa, había hecho el competidísimo Miguel Salvador, reforzando su juicio con el del autorizado de Manuel de Falla. Pero esas explicaciones son sobrado extensas para un público que en los intermedios cultiva el flirteo, la charla, y el sexo fuerte, ¡ay! El tabaco. Una breve conferencia oral, lo más de cinco minutos de palabras antes de toda audición de música nueva y atrevida, sea francesa, rusa o alemana, y es probable que la que la concurrencia se diera por satisfecha y orientada.

Por lo demás, creemos que la suerte de la *Iberia* de Debussy será análoga a la de la *Siesta de un Fauno*. También esta página fue aplaudida y siseada en su primera audición. Hoy se ejecuta en todas las temporadas, se aplaude y hasta se repite en ese mismo teatro y ante el público que ayer también se mostró dividido, sin que en la protesta palpitase lo que en otras ruidosas manifestaciones es signo indudable de fracaso definitivo¹².

La reseña del estreno que publicó el periódico *El Debate* aporta algunos datos de interés que no aparecen en otros comentaristas, como el hecho de que el Teatro Price no consignara ese día un lleno total, por la posible falta de interés del público ante una obra nueva de Debussy, y la desorientación de los oyentes ante una música que no respondía a sus expectativas de escuchar una obra de evocación realista al estilo Bizet, por ejemplo. También destaca el crítico el momento de convulsión que provocó la obra en Madrid en medio de un ambiente de poco interés por todo lo artístico, como señalaría más tarde Ortega en el artículo "Apatía artística" y César Arconada en su libro *En torno a Debussy*, de 1926. En lo que coincide el crítico con sus colegas es en la valoración y entusiasmo personal hacia la obra:

La *Iberia*, de Debussy, provocó aplausos entusiastas y apasionados y enérgicas y calurosas protestas; los dos últimos maravillosos tiempos se escucharon en un ambiente caldeado por la lucha y emoción, muy grato para todo entusiasta del arte que haya sentido el pesimismo de nuestro enrarecido medio artístico,

¹² C, "Iberia de Debussy es aplaudida y siseada", *ABC*, 25-1-1921.

en el que hace tiempo nada despierta un eco de ira o aplauso y en el que parecía embotada la sensibilidad en un grado cercano a la completa indiferencia, por falta absoluta de comprensión.

Sonaron más los aplausos; pero para hacer un estudio de la actitud del público madrileño ante la obra de Debussy, estudio no del todo ocioso, ya que todo este público la aplaudirá unánimemente dentro de poco tiempo, hay que tener en cuenta como en las votaciones políticas, a los abstenidos; es decir, a aquellos habituales de los conciertos de Price que ayer dejaron visiblemente vacías sus localidades, sin duda porque no juzgaron de atractivo suficiente la audición de *Iberia*.

El público da a veces sensación de un niño olvidadizo al que nada enseña la experiencia repetida y para el que la lógica es una palabra vacía de sentido, porque es verdaderamente infantil la abstención e ilógica la protesta de quienes han aplaudido *L'après-midi d'un faune*, *El martirio de San Sebastián*, *La Damoiselle Élue*, *Fiestas y Nubes* y tantas otras obras del genial autor.

¿A qué viene repetir con inocente terquedad la nota de incomprensión y de miedo a lo nuevo, en lugar de aprender del pasado y escuchar con espíritu de inteligente amplitud?

En parte la situación del público ante la obra que se le ofrecía fue producida por desorientación y por falta de movilidad espiritual; el título de *Iberia* daba a casi todos la impresión de una suite rapsódica al uso, en la que nuestros temas populares aparecerían tratados y desarrollados más o menos gratamente, y la falta de flexibilidad, de adaptabilidad, impidió a muchos situarse en el plano de un compositor que no intenta ofrecernos impresiones recogidas del natural, sino algo más sutil, más hondo y más delicado. La actitud de su espíritu ante las impresiones que despiertan en él las evocaciones de un país extraño, maravilloso y encantado.

Tan lo creemos así, que estamos seguros que con otro título cualquiera, la obra hubiera sido aplaudida, porque, en general, para quien tiene el sabor fuerte y penetrante de la realidad, esta evocación vaga y un tanto irónica ha de parecerle insípida: si no se da cuenta de que esta visión tan lejana y tan suave tiende a exaltar la imaginación a fuerza de violentarla; una impresión más directa hubiera rebajado a Debussy hasta colocarlo a la altura de Bizet.

A veces se advierte algo genuinamente nuestro; pero de modo sutil, sin llegar jamás al fondo, queda siempre en lo exterior, en el ritmo, en la cadencia, en una reminiscencia de ese estilo inconfundible de Andalucía.

El primer tiempo es de una suavidad inquietante, en la que el artista recoge, como un lejano panorama, tan amplio, que los detalles han de parecer imprecisos y pequeños; en el segundo y tercero adquiere más vida actual; algunos giros de seguidillas le dan fuerza y color; el artista no puede sustraerse a su en-

canto, y en cierto modo cambia su manera, estudia la melodía, la cuida y la desarrolla; pero con tal delicadeza, tan suavemente, de modo tan sutil, que no llega a localizarla en España; está siempre dentro de su espíritu y éste es el que nos muestra siempre su visión.

El trabajo de Pérez Casas fue admirable; denotó un estudio minucioso y profundo y una comprensión absoluta con la obra, lo que le permitió dar el máximo de claridad¹³.

Finalmente *El Liberal* consignó también brevemente la repercusión de la obra en el público:

En el primer número de la tercera parte se dio a conocer la sinfonía *Iberia* de Debussy, cuyos dos primeros tiempos fueron escuchados con agrado y aplaudidos a su terminación; pero al finalizar el tercero, y pedir gran parte del público que se "bisara", se dividieron las opiniones, manifestándose el parecer de los dos bandos en forma ruidosa, y quedando sólo de acuerdo en ovacionar a Pérez Casas y a los profesores de la orquesta, que hubieron de ponerse en pie para recibir la clamorosa felicitación¹⁴.

De la recepción e impacto de la obra con motivo de la repetición que tiene lugar el viernes 11 de marzo de 1921 (XCVI concierto de la serie y último de la temporada) por la misma orquesta, se hacen eco Julio Gómez y Salazar. La obra aparece en esta segunda audición en la primera parte del programa, después del *Preludio de Tristán* de Wagner y enmarcada también por una obra de Mendelssohn (*Concierto en mi menor*, interpretado por el entonces joven violinista de 15 años Enrique Iniesta). Las notas al programa vuelven a citar el artículo de Falla, precedido de una loa a la genial obra:

Iberia —dice un conocido biógrafo de Debussy— señala, en el año 1907, el apogeo de Debussy y de toda su música orquestal. En plena conciencia de sus intenciones, en posesión de todos sus medios técnicos y en la plenitud de una madurez radiante, Debussy ha escrito una de las obras más profundas y más fecundas de la música, inspirándose en la prodigiosa genialidad que teje en la civilización española un fondo maravilloso de poesía.

Pero es de advertir que un escritor francés no puede ver el ambiente español exactamente como uno de nosotros. Por esta habría, antes que nada, que precaverse contra las falsas interpretaciones.

¹³ HANS, "Orquesta Filarmónica. Teatro de Price", *El Debate*, 26-1-1921.

¹⁴ Sin firma, "La Filarmónica en Price", *El Liberal*, 25-1-1921.

Ya en esta segunda presentación debió cambiar algo la actitud del público, a tenor de lo que manifiesta J. Gómez en el periódico *El Liberal*:

En la primera parte, y a petición de los numerosos devotos con que va contando en Madrid la religión “debussysta”, fue repetida *Iberia*, estrenada en uno de los conciertos pasados. El buen gran público ve con sorpresa que los que ahora aplauden son los que reciben toda la demás música con una tenue sonrisa de elegante desdén. Y sospecha que se están burlando de su buena fe. Sin entrar en el fondo de la cuestión, que es muy ardua para ser debatida en una crónica periodística, es indudable que la música de Debussy puede despertar todas las emociones y todas las admiraciones, hasta la última devoción idolátrica; pero nunca el entusiasmo que aplaude, grita hasta enloquecer y se manifiesta con expansiva algazara¹⁵.

En su crónica del mismo concierto, Salazar aprovecha la ubicación en programa de la *Iberia* junto al preludio del *Tristán* de Wagner para hablar de los dos estilos de composición y se refiere a la necesidad de que la música de Debussy gane tiempo para su comprensión: “Debussy y su época están todavía demasiado cerca”. El “alejamiento de las cosas” que permite a los modernos una ironía ausente en los románticos, caracteriza una composición como *Iberia*:

La vecindad de los trozos habituales de *Tristán e Isolda* y de la *Iberia* de Debussy en el último programa de la Orquesta Filarmónica pudo mostrar a lo vivo —a quienes estiman el arte como una actividad espiritual— la divergencia entre los modos de concebir y de realizar el arte ambos compositores, y, más anchamente, entre el punto de vista romántico y el que le siguió en Francia, en parte como derivación suya, y en parte también por reacción contra él. Reacción contra el género de los motivos que inspiraban a los románticos, reacción contra su vocabulario preferido, contra su gesto declamatorio, contra su retórica, contra su hiperefusión; pero, sobre todo, reacción contra su colaboración en el hecho que comentaban, contra su “participación en el suceso”.

Los que vinieron tras de ellos —llámeselos simbolistas, impresionistas o como se quiera denominarlos por paralelismos poéticos o pictóricos— no ocultan su sobresalto y su disgusto. Se encierran en una atmósfera más resguardada de los aires de la calle, miran el espectáculo a través de los cristales coloreados de su retiro, y sólo escuchan el rumor último, desarticulado de la muchedumbre lejana. Mohín de leve desdén, ligero encogerse de hombros y una imperceptible mueca de ironía. En el siglo XVIII, sus músicos también procedían así; pe-

¹⁵ Julio GÓMEZ, “Concierto a beneficio de la Orquesta Filarmónica”, *El Liberal*, 16-3-1921.

ro hoy ya están lo suficientemente lejos para que nos mostremos resentidos. Debussy y su época están aún demasiado cerca. Acaso un día se podrá mirar igual que hoy miramos a aquel siglo, como algo supremo, "todo orden y belleza, lujo, calma y voluptuosidad, en que la vida estaba construida como una obra de arte, al paso que el siglo siguiente quiso concebir el arte según las normas de la vida".

El romántico era el artista que se comía las patatas con cáscara. Su contacto demasiado directo con las cosas le impedía ese paso atrás necesario para saberlas ver con ironía. Lo que después se consideró preciso fue no "estar con las cosas", sino estar un poco por encima de ellas. La *Iberia* de Debussy es una demostración harto clara¹⁶.

Ya hemos comentado que aunque Ortega no era socio de la Filarmónica, sí debió asistir a los conciertos de los estrenos de Debussy, especialmente al de *Iberia*, como hemos dicho. Esto mismo sospechaba Federico Sopena en la nota anteriormente citada: "En la Sociedad, cuya lista de 626 socios tenemos, están «casi» todos los intelectuales liberales y no hace mal papel entre ellos el Duque de Alba. No están los del 98, pero sí está y muy atento (repásese su epistolario) Juan Ramón Jiménez. Nos duele que no esté Ortega; sí debe asistir a los conciertos de la Orquesta y de ellos, de los estrenos de Debussy ha surgido el ensayo, tan comentado «Musicalia», tan bello como errado en su tesis fundamental y con los ojos cerrados para la música española".

16.– 1921. 25 de enero de 1921. Salazar escribe la crónica del estreno y dedica la primera parte de su reseña a comentar el homenaje de la *Revue Musicale* a Debussy en 1920 ("Le Tombeau de Debussy". *Iberia* y la Orquesta Filarmónica", *El Sol*, 25-1-1921).

17.– 1921. 8 de marzo de 1921. Ortega y Gasset escribe la primera parte de su artículo "Incitaciones. Musicalia" en *El Sol*, como reacción al impacto de la obra, en donde comenta que el "honrado público [...] silba *Iberia*" y también las célebres primeras palabras del escrito: "El público de los conciertos sigue aplaudiendo a Mendelsshon y continúa siseando a Debussy". Con toda seguridad leyó las críticas de Salazar en *El Sol*, caso de no haber asistido personalmente al concierto, que sería lo más probable. Ya hemos dicho que conocía bien el programa presentado por la Orquesta.

18.– 1921. 11 de marzo de 1921. La OFM repite *Iberia* a petición, en el mismo Teatro Price. La obra aparece esta vez en la primera parte del programa junto al preludio de *Tristan e Isolda* de Wagner, seguida del *Concierto en mi me-*

¹⁶ A. SALAZAR, "Orquesta Filarmónica. Enrique Inieta. Obras nuevas", *El Sol*, 12-3-1921.

nor de Mendelsshon, en la segunda parte. La contraposición entre la estética romántica (representada en Mendelsshon y Wagner) y la nueva música de Debussy, tal como aparece en el programa, favorece, una vez más, la reflexión de Ortega en su escrito “Musicalia”, del que parten las reflexiones posteriores.

19.– 1921. 12 de marzo de 1921. Salazar habla en *El Sol* de la nueva versión de *Iberia* y comenta que “Debussy y su música están aún demasiado cerca” para hacer una correcta evaluación de la misma (“Orquesta Filarmónica”, *El Sol*, 12-3-1925). La posición conjunta de Wagner y Debussy sirve a Salazar para hablar de la diferencia de estéticas y estilos en ambos compositores: romanticismo *versus* modernismo. Ésta es una idea central en los tres escritos musicales de Ortega. Ya vemos cómo comparten ambos intelectuales las mismas ideas, o mejor, de dónde saca Ortega material para sus reflexiones.

20.– 1921. 22 de marzo de 1921. Stravinsky viene a Madrid y dirige en el Teatro Real su conocido ballet *Petrouchka* (1911), que se había estrenado en 1916 en el mismo teatro.

21.– 1921. 23 de marzo de 1921. Salazar dedica un extenso artículo en *El Sol* a hablar de los Ballets rusos y de la presentación de la obra *Petrouchka* de Stravinsky en Madrid.

22.– 1921. 24 de marzo de 1921. Ortega y Gasset escribe la segunda parte del artículo “Musicalia” en *El Sol*. El filósofo cita por primera vez a Stravinsky, que, con Debussy, representan una nueva música totalmente distinta de la romántica: “Yo no sabría formular con más claridad y rigor la diferencia entre la música romántica y la nueva música, entre Schumann y Mendelsshon de un lado, Debussy y Stravinsky de otro”, y que nos invitan a una actitud contraria en la escucha musical: “Gozamos la nueva música en concentración hacia fuera. Es ella la que nos interesa, no su resonancia en nosotros [...] ponemos el oído y toda nuestra fijeza en los sonidos mismos, en el suceso encantador que se está realmente verificando allá en la orquesta”. Las dos partes de *Musicalia* se insertan luego en *El Espectador III* (1921). El hecho de que ahora Ortega cite a Stravinsky, se debe a la presencia del compositor ruso en Madrid y al impacto de su obra *Petrouchka*.

23.– 1921. 8 de octubre de 1921. Ortega y Gasset escribe en *El Sol* su ensayo “Apatía artística”, en el que habla de la crisis estética y vuelve a comparar a Stravinsky con Wagner: “La música de Stravinsky cuenta hoy con más probabilidades de satisfacernos que la de Wagner [...] la música de Stravinsky logra proveernos de goces más auténticos [...] la fruición que Stravinsky nos proporciona se compone de calidades modestas: gracia, ingenio, agilidad, colorido, etc., en tanto que nuestros viejos deleites wagnerianos poseían proporciones gigantescas”. Ortega está claramente pensando en *Petrouchka*, con sus ritmos, colorido y gracia.

Este ensayo se inserta luego en *El Espectador IV* (1925).

Hay otros hechos importantes en Madrid durante el año de 1921 en lo que se refiere a la presencia y recepción de la música moderna europea que nos pueden servir de ayuda para comprender la recepción orteguiana de la música de Debussy y para situar el lugar de *Iberia* en el panorama musical español del momento. Entre ellos podemos señalar los siguientes:

1.— En 1921 se estrenan en Madrid obras de los grandes compositores del romanticismo tardío: Mahler (la *Cuarta Sinfonía* y la *Primera Sinfonía*) y Glazunov (la *Cuarta Sinfonía*). Tardía recepción de ambos compositores que habían compuesto sus obras más de veinte años atrás. Glazunov es mejor aceptado por la crítica que Mahler. La presencia del compositor ruso ese año en Madrid causa sensación, mientras que Mahler pasa casi totalmente desapercibido. Las obras de Richard Strauss siguen interpretándose sin pausa en este año (su *Quinteto* con piano, *lieder* y sus poemas sinfónicos, especialmente *Muerte y Transfiguración*, los días 14-4-1921 y 16-5-1921). Ortega no habla para nada de estos compositores, aunque sí menciona de pasada a Richard Strauss, que fue el compositor más interpretado en España en las primeras décadas del siglo XX: "Con Wagner, que era un Bismarck del pentagrama, pretendió el sonido ser pintura y narración, poesía y ciencia, política y religión. Los menos perspicaces advirtieron la exorbitancia, cuando Strauss les puso en los programas de sus poemas sinfónicos cara a cara con lo grotesco" ("Apatía artística").

2.— Se estrenan y presentan obras nuevas de los compositores más vanguardistas como Skryabin (*Poema Divino* y *Prometeo*), Schönberg (*Noche Transfigurada*) y Stravinsky (*Petrouchka*, *Tres Piezas para clarinete solo*). Tardía llegada a España también de unas obras que son compuestas hace veinte años. Ortega no menciona a Skryabin ni a Schönberg, a pesar de que A. Salazar en un artículo en *El Sol* del 21-3-1921 compara a Stravinsky con Skriabin con motivo de un recital del pianista Brailowsky en la Sociedad Nacional.

3.— La música francesa está muy presente en 1921 en los programas. Se tocan obras de V. D'Indy, A. Roussel, F. Schmitt, M. Ravel, P. Dukas, C. Debussy, H. Rabaud, E. Chabrier, H. Collet, G. Fauré...). Conviene resaltar, una vez más, la fuerte presencia de la música francesa en Madrid, siempre la más asidua en nuestros repertorios orquestales en esta época.

4.— La música de Debussy es interpretada varias veces en este mismo año de 1921. El Cuarteto Degen interpreta el *Cuarteto en sol* (22-4-1921), la quinta vez que se presenta esta obra en Madrid. Cortot interpreta un *Cuaderno de Preludios* (20-12-1921). Se estrena *Iberia* (24-1-1921).

5.— Destacados musicólogos franceses como Henry Prunières (director de la prestigiosa *Revue Musicale*) y J. Aubry acuden a España para hablar de la música francesa. El primero habla en el Instituto Francés el 22-4-1921 sobre ópe-

ra francesa. Jean Aubry habla en noviembre y diciembre de 1921 sobre los *Preludios* de Debussy y Ravel y sobre la música moderna francesa, en una serie de seis conferencias. Hay, por tanto, una fuerte presencia y recepción teórica y práctica de música francesa en Madrid, que no pasaría desapercibida a Ortega.

24.– 1924. Enero y febrero. Ortega publica en *El Sol* los primeros capítulos de *La deshumanización del arte*, en los que analiza, de nuevo, las relaciones entre romanticismo y música nueva, la impopularidad de la nueva música y del arte nuevo y las características del arte nuevo, especialmente la deshumanización. Dos parejas de compositores aparecen de nuevo enfrentadas para representar dos posturas estéticas diversas: el romanticismo de Beethoven y Wagner frente a la nueva música de Debussy y Stravinsky.

25.– 1925. 17 de diciembre de 1925. La OSM con Fernández Arbós interpreta *Iberia* (primera vez en esta agrupación). La obra aparece en la tercera parte del programa, junto a varios números de la *Iberia* de Albéniz, orquestados por Arbós. Mejor acogida de la obra debido a la evolución del gusto del público

26.– 1926. César Arconada escribe su libro *En torno a Debussy*, Madrid. El autor rebate la afirmación de Ortega de situar a Debussy en la modernidad junto a Stravinsky. Debussy pertenece más a los epílogos del XIX que al prólogo del XX. En la reflexión sobre el dualismo entre la música de Debussy y el supuesto receptor-burgués de la misma, señala Arconada: “Hace unos años, al polarizar esta oposición, produciría un chispazo de hostilidad, como el de la primera audición de *Iberia*, en Madrid” (pp. 140-141). Arconada confirma, una vez más, la actitud hostil del público madrileño ante la obra de Debussy.

27.– 1928. A. Salazar publica en Madrid su ensayo “Claudio Debussy”, dentro de su libro *Música y músicos de hoy*, que resume y amplía algunas críticas realizadas para el periódico *El Sol*, durante los años de 1918 hasta 1928. Se habla ampliamente de *Iberia*. Pero Ortega ha dejado ya de lado, definitivamente, sus reflexiones musicales. No sintió la necesidad de revisar ni ampliar sus consideraciones en torno a la música de Debussy y a la nueva música.

Conclusiones

1.– Hay una fuerte presencia y recepción de la música moderna francesa en Madrid en las dos primeras décadas del siglo XX, gracias a la actividad de las dos orquestas principales de la capital, la OSM y la OFM. También algunas instituciones como la Sociedad Nacional de Música y la Sociedad Filarmónica apoyan la difusión de la nueva música francesa en su versión más camerística

(G. Fauré, Vicent d'Indy, C. Debussy, M. Ravel, P. Dukas, A. Roussel, F. Schmitt, etc.). Además varios musicólogos franceses vienen a Madrid en estos años (especialmente en 1921) para hablar de la nueva música francesa. Al mismo tiempo, el repertorio tradicional romántico experimenta un auge enorme en estos años. Beethoven, Mendelsshon, Wagner, Schumann, Schubert, etc., están muy presentes en el repertorio de estas instituciones. La música de Wagner es la más interpretada del momento, especialmente en la temporada de invierno de 1920-1921, con múltiples representaciones de sus principales óperas. Esta actividad musical alienta la reflexión de muchos escritores de música de la época (Luis Villalba, Rogelio del Villar, Julio Gómez, Adolfo Salazar, César Arconada, José Subirá) sobre aspectos como la música extranjera y la música nacional, la ópera nacional o la ópera extranjera, romanticismo e impresionismo. Ortega y Gasset aprovecha este intenso momento y debate cultural para hablar de las diferencias entre el arte nuevo, representado en Debussy y Stravinsky, y el romanticismo de un Beethoven o un Wagner. Las características de este arte nuevo quedan reflejadas en su libro *La deshumanización del arte* (1925).

2.— El estreno de *Iberia* de Debussy el 24 de enero de 1921 en el Teatro Price de Madrid por la Orquesta Filarmónica bajo la dirección de B. P. Casas y las protestas que provocó la obra en la mayoría del público (de cuya hostilidad se hizo eco la prensa de la época) fueron el detonante principal para el escrito "Musicalia" de Ortega y Gasset, publicado en dos entregas: el 8 de marzo y el 24 de marzo de 1921 en el diario *El Sol*, y para sus reflexiones estéticas sobre la impopularidad del arte nuevo. Las alusiones directas de Ortega a Mendelsshon y a Debussy (que figuran juntos en el programa de ese día) hacen suponer que Ortega asistió personalmente al concierto de la Filarmónica. Las dos citas alusivas de Ortega en "Musicalia" son prueba de ello: "El público de los conciertos sigue aplaudiendo frenéticamente a Mendelsshon y continúa siseando a Debussy" (inicio de la primera parte de "Musicalia"); "[p]referir Mendelsshon a Debussy es un acto subversivo: es exaltar lo inferior y violar lo superior. El honrado público que aplaude la *Marcha nupcial* y silba la *Iberia* del egregio moderno ejerce un terrorismo artístico" (segunda parte de "Musicalia"). Las dos partes de Musicalia se recogen luego en el volumen III de *El Espectador* (1921).

3.— La presencia de los Ballets rusos en marzo de 1921, con la presencia de I. Stravinsky que dirige *Petrouchka* y *El Pájaro de Fuego* el 22 de marzo de 1921 en el Teatro Real impulsan la reflexión sobre la música de Stravinsky en la segunda parte de "Musicalia", publicada el 24 de marzo de 1921 en *El Sol*, y en el ensayo "Apatía artística", publicado en *El Sol* el 8 de octubre de 1921. Adolfo Salazar había publicado un extenso artículo sobre los Ballets

rusos en *El Sol* el día anterior (23-3-1921). El ensayo “Apatía artística” compara, de nuevo, la música nueva de Stravinsky con el romanticismo de Wagner. Este escrito aparece luego en el volumen IV de *El Espectador* (1924).

3.— Escritos y reseñas musicales de la época (como las críticas de Adolfo Salazar en *El Sol*, de Juan José Mantecón en *La Voz* y el libro de Jean Cocteau: *Le coq et l'arlequin*, de 1918), impulsaron, sin duda, las reflexiones de Ortega sobre el arte nuevo. Muchas de las ideas de Salazar son compartidas por Ortega, que lee, sin duda, la mayoría de sus críticas periodísticas, especialmente las referidas a los sucesos musicales de 1921: el arte nuevo es impopular, sólo de minorías y para un público selecto; la necesidad de abrirse a la música europea para modernizar la música española; la labor de los intelectuales más cultos a la hora de formar el juicio estético de los españoles; el carácter irónico de la nueva música, la oposición romanticismo-nueva música, etc. Muchas de estas ideas aparecen luego fusionadas en el escrito de Ortega *La deshumanización del arte* (1925), cuyos primeros capítulos aparecieron previamente en el diario *El Sol*, en enero y febrero de 1924.

4.— Es curioso observar que Ortega nunca emplea el término “impresionista” para referirse a la música de Debussy, siempre habla de “música nueva”, con lo que consigue de esta forma aunar a Debussy y Stravinsky, sin necesidad de clarificar los estilos musicales tan diversos de ambos. Sí habla en la primera parte de “Musicalia” de que la música de Debussy “es la hermana menor del simbolismo poético [...] y del impresionismo pictórico”.

La aparición simultánea de diversas tendencias estéticas, técnicas y estilos en la música de comienzos del siglo XX (impresionismo, expresionismo, futurismo, nuevo folclorismo) coincide a la vez con las últimas bocanadas del postromanticismo de compositores como G. Mahler, R. Strauss, H. Wolf, por lo que no es fácil unificar criterios y especificar qué estilo es el protagonista de la “nueva música” (¿el expresionismo de A. Schönberg, el vitalismo rítmico de I. Stravinsky, el futurismo de Russollo y Pratella?).

Los historiadores musicales no se ponen muy de acuerdo en clasificar a los compositores protagonistas de la “nueva música”, aunque se menciona con preferencia a Schönberg, Stravinsky, Skryabin, Bartók, Hindemith, etc.

Para algunos, la música moderna del siglo XX comienza en 1890, precisamente con el impresionismo de Debussy, para otros, en 1907, con el expresionismo atonal de Schönberg.

El problema radica, como hemos comentado, en colocar juntos como ejemplo de la “nueva música” a Debussy y Stravinsky. César Arconada (que fue el primero que analizó “Musicalia”) dejó clara la audacia y la posible confusión del ensayo orteguiano:

Me parece que este ensayo musical coleccionado en *El Espectador* está escrito con intención alusiva en la proximidad de la primera audición de *Iberia*, en Madrid, cuyo ruidoso fracaso originó un instante de enardecimiento en la indiferencia de nuestro ambiente musical. En aquella época era demasiado pronto para alcanzar a distinguir la definitiva situación de Debussy ante las eventualidades futuras. El ensayo de Ortega y Gasset peca de esta anticipación, calificando a Debussy de demasiado moderno, en un periodo en que los acontecimientos se sucedían con rapidez sorprendente. Pero, sin duda para justificar el fracaso de *Iberia*, Ortega y Gasset esboza, con mucho acierto, la teoría de la impopularidad del arte moderno, que más tarde (El Sol, 1 de enero de 1924), ya con plena firmeza y exactitud, desarrolló aisladamente, como uno de los fenómenos de nuestra conciencia estética, en un pórtico inicial de una serie de folletos sobre la "Deshumanización del arte". La aplicación prematura que de estas teorías se hacía a Debussy, no ha resultado justificada. Esto afianza cada vez más mi opinión de que a Debussy hay que quitarle cierta leyenda de modernidad¹⁷.

5.— La recepción musical de Ortega se centró en reseñar algunos grandes nombres musicales del momento, que aparecían con más frecuencia en los conciertos de la época y que quedaban reducidos a dos equipos contrarios para representar las dos estéticas que a Ortega le interesaba resaltar: el romanticismo de Beethoven y Wagner, frente a la naciente modernidad de Debussy y Stravinsky. El problema residía en la combinación de estos dos últimos compositores para hablar de un mismo fenómeno estético, ya que ambos representaban estilos totalmente diversos¹⁸.

Llama la atención que no cite para nada a M. Ravel ni a otros compositores franceses importantes del momento (A. Roussel, F. Schmitt, Vincent d'Indy, etc.), o a compositores extranjeros como B. Bartók, y por supuesto no habla para nada del principal representante de la nueva música que es A. Schönberg (del que Falla y Adolfo Salazar habían llamado la atención ya en 1915)¹⁹ o de la atonalidad de la Segunda Escuela de Viena, que se había iniciado ya en 1908. Las características de la nueva objetividad que Ortega señala en *La des-*

¹⁷ César ARCONADA, *En torno a Debussy*, ob. cit., pp. 131-132.

¹⁸ Esto me recuerda la combinación de la otra pareja de compositores, es decir, Schönberg y Stravinsky, que planteará Th. W. Adorno en su *Filosofía de la Nueva Música* a finales de los años cuarenta, para simbolizar lo que él consideraba como dos aspectos estéticos de la música nueva: la estética progresiva de Schönberg y la estética conservadora de Stravinsky dentro de las primeras vanguardias. Un aspecto que estuvo condicionado por la visión tan partidista del gran escritor alemán.

¹⁹ Ver José M. GARCÍA LABORDA, *En torno a la Segunda Escuela de Viena*. Madrid: Alpuerto, 2005.

humanización del arte (1924-1925) florecen especialmente dentro del neoclasicismo francés de compositores como E. Satie, A. Honegger, D. Milhaud, F. Poulenc o I. Stravinsky, cuyo precursor estético es Jean Cocteau, o dentro de la nueva objetividad alemana de un Paul Hindemith o K. Weill.

Ortega debió conocer, aunque solo fuera de oídas, la nueva escuela neoclásica francesa del Grupo de los Seis (D. Milhaud, A. Honegger, F. Poulenc, G. Auric, G. Tailleferre y L. Durey), ya que Salazar realizó una semblanza de todos estos compositores en *El Sol* (6-10-1921), aunque nada de su música había sonado todavía en España. El caso es que no se citan en sus escritos ninguno de estos compositores, que tan bien representaban el nuevo estilo, cuyas señas de identidad se describen en *La deshumanización del arte*: 1.- deshumanización, 2.- evasión de las formas vivas, 3.- el arte por el arte, 4.- el arte como juego, 5.- la ironía, 6.- eludir la falsedad, 7.- arte intrascendente.

El hecho de que entre 1921 y 1924 (fechas que enmarcan los escritos de Ortega) se hable en nuestro país todavía tanto de la música de Debussy, indica el desfase de España en la recepción de la nueva música europea. Por estas mismas fechas se abría paso en Europa el dodecafonismo de A. Schönberg y se imponía ya la nueva estética francesa del neoclasicismo del Grupo de los Seis, algunos de cuyos compositores (D. Milhaud y F. Poulenc) vendrán a la Residencia de Estudiantes en la segunda década de los años veinte. Pero el pensamiento de Ortega iba ya, a finales de la década, por otros derroteros, como para ocuparse de nuevo con la nueva música. ●

La Escuela de Ortega

< Fernando Vela y Ortega en Aravaca, 1929.

Fernando Vela: medio siglo tras los pasos de Ortega y Gasset

Presentación de **Azucena López Cobo**

ORCID: 0000-0001-5483-1342

El 15 de marzo de 1904, con quince años y medio, Fernando García Vela leyó por primera vez un texto de Ortega y Gasset en un ejemplar de la sección cultural de los “Lunes” de *El Imparcial* que acababa de llegar a la estación de Oviedo. El artículo despertó en él una admiración inmediata que iría en aumento con el paso de los años. En 1913 Vela sería uno de los muchos que se adscribieron al llamamiento de los intelectuales con el que la *Liga de Educación Política Española* –cuyo “Prospecto” había redactado Ortega– solicitaba la participación de todos aquellos que por formación o dedicación estaban más “obligados a tener una idea serena y grave de los problemas nacionales”¹. El objetivo era la consolidación de un grupo entusiasta con deseos de intervenir activamente en la política nacional y de generar opinión entre una mayoría desinformada o sin formación. Desde ese momento Vela se pondrá al servicio de esta empresa ideológica que, a la larga, llegó a convertirse en una de las líneas del pensamiento sociopolítico de Ortega.

Sus primeros artículos los escribirá para una revista de ejemplar único que él y el hijo de Clarín confeccionaban artesanalmente en casa de éste en Gijón. Las páginas de esta modesta revista harán las veces de taller literario para el joven escritor. Será más tarde cuando Vela se ligue de modo profesional al pe-

¹ José ORTEGA Y GASSET, “Prospecto de la *Liga de Educación Política Española*”, en *Obras Completas*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004, tomo I, p. 744. En adelante se citarán según el esquema: I, 744.

Cómo citar este artículo:

López Cobo, A. (2005). Fernando Vela: medio siglo tras los pasos de Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 275-291.
<https://doi.org/10.63487/reo.663>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

riodismo y al ensayo filosófico. Al primero en 1913 como colaborador de *El Noroeste* –periódico gijonense del *trust* madrileño formado por *El Imparcial*, *El Liberal* y el *Heraldo de Madrid*–. Al segundo a partir de 1923 como secretario de *Revista de Occidente* y a partir de 1927 con la publicación de su primer trabajo *El arte al cubo y otros ensayos*. La estética en Vela se va formando al contacto con el pensamiento de Ortega y en 1926 su visión debía ser lo suficientemente sólida como para que el filósofo decidiera ofrecerle la dirección de *Nova novorum*, una colección de prosas que proyectaba iniciar en la editorial Revista de Occidente. La empresa, que como se verá tiene más alcance de lo que en principio pueda parecer, terminará por madurar el pensamiento estético de Vela, dando sus mejores frutos a partir de la década de los treinta.

Nova novorum –las novedades de los nuevos– tuvo una corta vida: editó seis obras y contó con cuatro autores. De mayo de 1926 a noviembre de 1929 se publicaron las prosas *Vísperas del gozo*, de Pedro Salinas; *El profesor inútil y Paula y Paulita*, de Benjamín Jarnés; *Pájaro Pinto y Luna de copas*, de Antonio Espina, y la farsa cómica *¡Tarará!* de Valentín Andrés Álvarez. Es lo que podría llamarse una *selecta colección* o, como la tildó un tanto despectivamente Max Aub, una *cagarrita literaria*, por tratarse de obras muy cortas y elaboradas con dificultad, exquisitas en la elección de sus adornos, difíciles de comprender a primera vista, plagadas de ideas ingeniosas y sin trascendencia y consideradas la culminación de los esfuerzos de su autor². Todas las características señaladas por Aub están ligadas de modo directo a los conceptos de *minoría selecta* y *goce estético* con los que Ortega había encuadrado su ensayo de 1925 *La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela*. Este ensayo certificó la defunción de la novela decimonónica y aglutinó e impulsó a los autores de la *prosa del arte nuevo*. Dio cerrojo a la estética realista y abrió las puertas a una estética que ya estaba en marcha, aunque no todos lo entendieran así. Los jóvenes prosistas vieron en los ensayos de Ortega, en la *Revista de Occidente* y en la colección *Nova novorum* un trampolín para sus obras, a pesar de que pocos fueron los completamente convencidos por el concepto de *deshumanización* que tanta controversia originó en los sucesivos años y que –estuviera o no Ortega en lo cierto– dio lugar al debate estético más intenso que hasta ese momento se había dado en las artes españolas.

Como director de *Nova novorum*, Vela fue el responsable de la selección de las obras que se publicaron en ella. La presencia de Vela es determinante en la trayectoria de la prosa del arte nuevo que presenta la colección por dos motivos. Primero porque la confianza que Ortega tenía en el criterio de Vela le permitía

² MAX AUB, *Discurso de la novela española contemporánea*. México: El Colegio de México, 1945, pp. 95-96.

atender a sus propias inquietudes filosóficas y políticas sin tener que preocuparse por la línea estética de la colección —ya había advertido en *La deshumanización del arte* que le interesaba la nueva estética pero no sus realizaciones particulares—. Segundo, porque si puede decirse que entre el pensamiento de Ortega y las creencias estéticas de Fernando Vela hubo alguna distancia, por leve que ésta fuera, radica precisamente en el modo con que Vela entiende el concepto *deshumanización* aunque, como se verá en seguida, se trata más de una sutil matización de la propuesta orteguiana que de una aportación novedosa. Para Vela la *deshumanización* sólo puede ser entendida en tanto que *desrealización*, en tanto que *desautomatización* del pensamiento creativo y no como ausencia de humanidad en la obra de arte tal y como se entendió a partir del concepto acuñado por Ortega con pretendida ambigüedad. El antropomorfismo subyace a toda creación artística. El arte que propone Vela es ante todo presentación y espectáculo del hombre para el hombre y, por tanto, el término *deshumanización* aparece como equívoco porque el arte nuevo, lejos de eliminar la cualidad humana de su expresión, debe anular su patetismo y presentarse desnudo. Este concepto antropomórfico presenta un modelo de hombre que se relaciona con el mundo por la doble vía de la sensación y del intelecto. Por un lado capta la realidad a partir de la percepción de sus propias emociones y, por otro y simultáneamente, realiza idéntico proceso a través del intelecto. Consigue de este modo un conocimiento mixto de la realidad por la doble vía subjetiva y objetiva, superando la dicotomía filosófica entre el idealismo y el realismo, siguiendo de cerca a Ortega. La nueva filosofía se presenta como *superación del subjetivismo*, instalando en el centro del pensamiento filosófico al hombre:

La filosofía ha salido del callejón sin salida del subjetivismo. Y, de la misma manera, ha superado el viejo debate del idealismo y realismo, la batalla entre vitalismo y racionalismo. De la filosofía de hoy podemos decir que es la superación general, la superación de todas las antítesis, la salida de todos los callejones sin salida. [...] Por eso la filosofía actual es esencialmente antropológica —no cosmológica como la antigua; no teológica, como la medieval; no lógica como la moderna, sino antropológica— y salvando la especialización de las ciencias, rebasando la teoría especial del conocimiento, vuelve al gran sistema. Y al gran sistema erigido sobre una nueva base que no es el Cosmos, ni Dios, ni la razón, ni ninguna otra abstracción o construcción, sino “mi vida”, “mi existencia de hombre”, tal como se me da concretamente en su miseria, en su finitud, en su fatalidad³.

³ Fernando VELA, “Orientaciones últimas de la filosofía” (1932), en *Inventario de la modernidad*. Gijón: Noega, 1983, pp. 103-136 [106-108].

En cuanto a la expresión artística de la filosofía antropológica, el cine como arte de su tiempo representa mejor que ningún otro arte la vuelta al interés del hombre por sí mismo. El cine logra mantener la distancia entre la realidad externa y su representación artística en lo que Vela había llamado *superación del subjetivismo* y Ortega *subjetivismo objetivo*. Vela llega a la perspectiva artística a partir de la perspectiva filosófica de Nietzsche, para quien cada teoría de la historia de la filosofía era una aproximación al mundo circundante y sólo la suma de las diversas ópticas podría lograr una visión global del conocimiento. En contra de este planteamiento, podría argüirse que el perspectivismo es más limitativo que completo, pues otorga al individuo una capacidad parcial del conocimiento de la realidad. Pero, y en esto reelabora explícitamente a Ortega, Vela propone una realidad completa e independiente para cada hombre. Lo limitativo no es la perspectiva, sino la interpretación de esa realidad. La perspectiva individual resulta así la expresión subjetiva de una realidad objetiva y completa. De la suma de los múltiples acercamientos a la realidad, es posible obtener un concepto objetivo de realidad. El conocimiento objetivo –racional– de la realidad a través del conocimiento subjetivo –vital– facilita la aproximación plural del hombre a las cosas. El individuo se acerca a las cosas con un talante distinto al de la vieja filosofía. Tenemos pues que sujetos y objetos poseen una esencialidad interdependiente⁴ y que el hombre se acerca a los objetos desde diversos puntos de vista para captar simultáneamente su materialidad (realidad objetiva) y su esencialidad (espiritualidad objetiva)⁵, para captarlas intelectual y afectivamente.

Este proceso, según Vela, continúa para el espíritu artístico con una transformación de la realidad –una vez que se ha aproximado a ella– en belleza estética. Para ello primero la *desrealiza* (encierra las cosas en un paréntesis y rompe los lazos que las unen al aquí y al ahora) y la hace evolucionar de un estado pasivo a uno activo para, finalmente, aplicarle el paréntesis de la ironía. El espíritu artista por tanto eleva la percepción de las cosas desde un estado inmanente –estado dado a todo ser humano– a un estado de disfrute estético: las eleva al cubo. Para ilustrar su hipótesis recurre al proceso de elaboración de la metáfora. Su materia prima es la conexión de dos realidades distantes que el poeta sitúa al mismo nivel por el procedimiento de hacer chocar en su mente ambas realidades para que de ellas surja una tercera. Este proceso es tanto más valioso cuanto menos se perciba en el resultado final. Este chocar en la mente

⁴ “[...] sujeto y objeto se dan juntos primariamente; ser sujeto significa relación inmediata y continua con objetos”, *ibidem*, p. 124.

⁵ “[...] irrealidad no significa forzosamente subjetividad, sino que hay irrealidades dotadas de la misma objetividad que las cosas reales”, *ibidem*, p. 126.

no es otra cosa que la fusión de los correspondientes procesos de focalización de las realidades que llegan a confundirse y, al ponerse en contacto, rompen la relación con la realidad primera que las formó. Por tanto, al aplicar la ironía en la conformación de la nueva imagen, desaparecen de la realidad primera para situarse en una realidad nueva, imaginaria e igualmente real: la metáfora.

Es evidente que la estética de Vela está bastante próxima a la de Ortega, salvando el escollo que produce el término *deshumanización* y colocando en su lugar el concepto antropomórfico de *derealización* –término que había sido usado y desestimado por Ortega–. Todo ello resulta fundamental a la hora de entender que las líneas que Vela traza para *Nova novorum* no tienen tanto que ver con la implicación sentimental del autor o del lector en la historia narrada, como con el modo de enfrentar la realidad y de transformarla en obra de arte. Lo que diferencia la prosa del arte nuevo de la novela del siglo XIX es precisamente el modo en que los autores abordan la realidad y la transforman en un producto artístico en consonancia con la época. Y el hecho de que la prosa de *Nova novorum* sitúe esta preocupación en el centro de su proyecto es, sin duda, consecuencia de las líneas directrices que Vela traza para ella. Con *Nova novorum* nunca la minoría fue más selecta⁶. Y si decisivas fueron las obras que Vela aceptó publicar en la colección, no menos decisivos y sonoros fueron los rechazos. Se sabe que Vela no aceptó los manuscritos de Mauricio Bacarisse –*Los terribles amores de Agliberto y Celedonia*–, de Rosa Chacel –*Estación. Ida y vuelta*–, una de las novelas de Juan Chabás –probablemente *Sin velas, desvelada*⁷– y de Max Aub, *Fábula Verde*, causante de la calificación despectiva que dio a la colección. Con independencia de las razones que Vela tuviera para no querer incorporar estos títulos a la colección –análisis que ahora no es posible abordar–, el criterio seguido para aceptar los que aceptó se deduce de la estética que ha

⁶ “[...] una colección selecta, fina, de volúmenes; y está destinado a un selecto público de lectores, a un público restringido”, en *AZORÍN*: “Un librito de sensaciones”, *ABC*, 8 de octubre de 1926; también en Benjamín JARNÉS, *El profesor inútil*, ed. de Ródenas. Madrid: Espasa-Calpe, 1999, pp. 279-282 [282]. Una colección destinada a “acometer las arriesgadas exploraciones en lo profundo, reservadas –según las palabras de Ortega– a espíritus de rara selección”, en Francisco AYALA, “Jarnés, héroe de novela”, *La Gaceta Literaria*, n.º. 3, 1 de enero de 1927; también en Benjamín JARNÉS, *El profesor inútil*, ob. cit., pp. 285-288 [286]. “Menester era que de regiones muy puras le llegase [a la novela] un llamamiento, golpe de gracia capaz de tocarle el corazón, volviéndola a su primera noble esencia. Este proceso –síntesis de toda redención– tuvo lugar ha poco, y en prenda fue ungido –motivo de todo bautismo– con un nombre en lengua litúrgica. Tal es la historia a que ha dado lugar el título de la colección *Nova Novorum*”, en Gerardo GASSET NEYRA, “Un libro nuevo. *El profesor inútil*”, *El Imparcial*, 24 de octubre de 1926; también en Benjamín JARNÉS, *El profesor inútil*, ob. cit., pp. 283-285 [284].

⁷ Barcelona: Gustavo Gili, 1927. Véase Javier PÉREZ BAZO, *Juan Chabás y Martí. Vida y obra*. Alicante: Diputación de Alicante, 1981; y Pedro SALINAS y Jorge GUILLÉN, *Correspondencia (1925-1951)*, ed. de A. Soria. Barcelona: Tusquets, 1992, p. 72.

ido consolidando a la sombra de Ortega y que va desgranando no sólo en *El arte al cubo y otros ensayos*, sino también en el resto de su obra ensayística, periodística, de ficción e, incluso, en la elección de sus traducciones.

Su obra antes de la guerra se completa con el relato “Fragmentos” (1929)⁸ y con *El futuro imperfecto: ensayos* (1934). Como articulista, además de en *Revista de Occidente*, Vela colaboró con *El Sol*, *Crisol* y *Luz*, empresas orteguianas ligadas a Nicolás María de Urgoiti. Durante la guerra civil publicó artículos en el semanario londinense *Economía Mundial* y en el *España semanal*, de Tánger. A partir de 1939 mantendrá contacto editorial con la filial argentina *Revista de Occidente*, para la que traduce abreviadas obras maestras del pensamiento y del arte contemporáneo. A esta época corresponden sus versiones de Henri Bergson (*La evolución creadora*), de Von Ihering (*El espíritu del derecho romano*), de Herbert Spencer (*Principios de sociología*) y de Edmund Husserl (*Investigaciones lógicas*). Aunque la traducción fue una de las actividades que más socorrió a los intelectuales republicanos durante la posguerra, en Vela había sido una práctica frecuente antes de 1936⁹. Además de las traducciones, Vela escribirá las biografías de *Tayllerand* y de *Mozart* publicadas en 1943 con el seudónimo de Héctor Valle y con su verdadero nombre la de Franklin Delano Roosevelt —*Los Estados Unidos entran en la historia* (1946)¹⁰—. Poco antes de la muerte de Ortega, Vela publicará *El grano de pimienta* (1950) y *Circunstancias* (1952) —de sonoro título orteguiano—. En la siguiente década, su aportación editorial se completará con *Ortega y los existencialismos* (1961) y sus colaboraciones con la segunda etapa de *Revista de Occidente* que se inicia en 1963.

A la vista de esta trayectoria, puede concluirse que desde que Vela descubre fortuitamente el primer texto de Ortega en 1904 hasta la escritura de “Evoca-

⁸ Fernando VELA, “Fragmentos”, *Revista de Occidente*, LXVII (enero de 1929), pp. 1-18.

⁹ Antes de la guerra Vela había traducido a Harald HÖFFDING (*Rousseau y Sören Kierkegaard*), a Franz ROH (*Realismo mágico: post expresionismo: problemas de la pintura europea más reciente*), a Honoré de BALZAC (*Los chuanes, escenas de la vida militar: novela*), a E. MEUMANN (*Sistema de estética*), a Alphonse DAUDET (*Cuentos del lunes*), a Théophile GAULTIER (*Avatar: novela*), a Rodolfo LÄMMEL (*Fácil acceso a la Teoría de la Relatividad*), a Paul-Louis COURIER (*Panfletos políticos: 1816-1824*), a Henrich HEINE (*Lo que pasa en Francia: 1851-1852*), a F. GRAEBNER (*El mundo del hombre primitivo: estudio de las concepciones del mundo en los pueblos salvajes*). Son posteriores a la guerra sus traducciones de George SIMMEL (*Problemas fundamentales de la filosofía*), de Karl JASPERS (*Balance y perspectiva: discursos y ensayos y Origen y meta de la historia*), de H. HEDIGER (*La angustia*), de Gustav RADBRUCH (*El espíritu del derecho inglés*), de Wilhelm Josef REVERS (*Psicología del aburrimiento*), de Fritz HEINEMANN (*¿Está viva o muerta la filosofía existencial?*), de F. J. J. BUYTENDIJK (*La mujer: naturaleza-apariencia-existencia*), de Otto Friedrich BOLLNOW (*Filosofía de la existencia*), de Rudolf OTTO (*Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*) y del inglés R. W. SOUTHERN (*La formación de la Edad Media*). Son también traducciones suyas las tres recopilaciones de ensayos científicos: *Energía atómica*, *Control automático y El planeta tierra*.

¹⁰ José Carlos MAINER repasa brevemente estas biografías en su “Introducción” a *Inventario de la modernidad*, ob. cit., pp. 4-47.

ción de Ortega” unos días después de su fallecimiento, su vida intelectual estuvo ligada al filósofo durante más de cincuenta años. Así pues, cuando en este último texto afirma “Para mí la muerte de Ortega es ese quedarse solo, vivido de veras, experimentado en la carne y no sólo en el pensamiento”, Vela resume que con su muerte pierde no sólo al maestro y al amigo, sino al responsable de medio siglo de su formación intelectual, de su vida intelectual, de su propia vida.

FERNANDO VELA

Evocación de Ortega

La siguiente “Evocación” de Fernando Vela, Secretario de Redacción de la *Revista de Occidente* desde su primer número y amigo próximo del director desde muchos años antes, fue escrita para su lectura, pocos días después de morir Ortega, en una sesión donde se oiría, con la propia voz de éste, una de sus conferencias conservada en cinta magnetofónica.

Mi vida –quiero decir, la parte de actividad intelectual, literaria que puede haber en ella; en suma, mi vida– está comprendida entre las muertes de dos grandes hombres: Leopoldo Alas (Clarín) y José Ortega y Gasset. Se abre con una y se cierra –virtualmente se cierra– con la otra. El día en que murió Clarín a sus 48 años, estuve en su casa. Aquella tarde del 13 de junio de 1901 –era en Oviedo y a mis 13 años– los tres hijos de Clarín –mis amigos de la infancia– y yo, cobijados bajo la gran magnolia del jardín, mirábamos fijamente y como sobrecogidos aquella ventana misteriosa, la de la habitación mortuoria, por donde parecía estar exhalándose, poco a poco, un espíritu demasiado grande para evaporarse repentinamente, mientras en el jardín –como él había escrito en uno de sus cuentos– se oían “los sonidos dulces y misteriosos de la Naturaleza que ve pasar la muerte, sin comprenderla, sin profanarla, sin insultarla, sin temerla, como albergándola en su seno y haciéndola desaparecer, como una hoja seca en un torrente, entre las olas de vida que derrama el sol, que esparce el viento y de que se empapa la tierra”.

Semanas después leí unas palabras que en un inciso había escrito sobre la muerte y que aceptaría la filosofía más reciente: “Sobre la muerte no caben experimentos, porque el morirse los demás es otra cosa; como hecho no puede ser observado. La muerte es una idea, no hay muerte sin cierta metafísica y como

es cierto que hay muerte es cierto que hay cierta metafísica. La sociedad humana es una sociedad de mortales. Y, sin embargo, a lo que parece tiende el utilitarismo es a engañar al mísero mortal haciéndole trabajar en una clase de actividad de fines colectivos, sino superiores, extraños a la muerte. Pero ¿quién se deja engañar? Cada cual pensando en la muerte da cierto sentido trascendental a su vida. La idea de la muerte nos aísla del mundo; si, del mundo que vemos y tocamos, del que nos rodea, pero nos abre otros horizontes ideales, nos hace dar un valor sustantivo, como simbólico, de toda la realidad virtual que no vivimos, a la vida breve de que tenemos conciencia". Fue entonces, después de su muerte, cuando me di cuenta de la importancia de aquel hombre flebe, casi una pavesa, como ocurrirá ahora a muchos jóvenes después de la muerte de Ortega. Sabía que aquel hombre, que no me había enseñado más que los movimientos de las piezas de ajedrez y algunas paradas de la esgrima del florete, era una magnífico catedrático; lo sabía porque le veía por las mañanas salir del aula, rodeado de sus discípulos, sorbiendo todavía ávidamente sus palabras como si la hora y media de clase, en que se hablaba del trivio y del cuadrivio, según su frase, les hubiera parecido corta. Muchos recibieron entonces de aquel hombrecillo miope y zurdo un inextinguible ardor por las ideas. Así había de ver también más tarde a Ortega, a la salida de su clase en conversación con sus discípulos en torno, y ambas escenas se reunieron en mi memoria. Ya antes de la muerte de Clarín, sus hijos y yo hacíamos en su casa una revista; claro está, no algo como la de "Occidente", en que trabajé tantos años con Ortega, sino una revistilla manuscrita y de un solo ejemplar.

Cincuenta y cuatro años después, la noche del último 18 de octubre, cuando ya los visitantes se habían despedido, unos cuantos íntimos hicimos nuestro Oficio de difuntos, leyendo también las páginas en que Ortega habla de la muerte, mientras en la habitación vecina la muerte daba fin, para entregarlo a la naturaleza destructora la mañana siguiente, a su trabajo de escultor, porque la muerte que marmoliza al hombre, es el tremendo escultor realista de estilo más potente y más inconfundible que no necesita firmar sus obras porque en seguida se reconoce el cincel. Nuestra primera lectura fue un trozo de la quinta lección del curso "En torno a Galileo". Es aquel donde después de afirmar que nuestra vida es radical soledad, desde cuyo fondo emergemos constantemente con ansia no menos radical de compañía y comunicación, intentando romper la soledad que somos, tratando de solidarizarnos con la existencia del otro cuyo ser sentimos como inseparable, continuaba:

Pero he aquí que al prójimo que me acompañaba, le pasa de pronto algo muy extraño. Su cuerpo se queda inmóvil y rígido, como mineralizado. Me dirijo a

él y no me responde; he dejado de existir para él; ya no estoy en compañía con él. Y descubro con un escalofrío que con respecto a él, me he quedado solo. El hecho de esta impresión en que sentimos haberse volatilizado una compañía y que mi vida de ser un convivir con otro, por tanto un vivir más ancho, se retrae como un bajar a ser un vivir solo conmigo, un quedarme solo, es lo que llamamos muerte. Pero este nombre, conste, es ya una teoría, una interpretación ideativa nuestra (notad la concordancia con las palabras de Clarín) al hecho no teórico, sino terriblemente indubitable de sentir una nueva soledad. La idea de la muerte que implica toda una biología, una psicología y una metafísica (otra concordancia) nos explica, nos permite saber a qué atenernos con respecto a esa soledad que nos queda de una compañía en que estuvimos. Y por una transposición muy frecuente en poesía, el poeta romántico dirá: *¡Qué solos se quedan los muertos!* ¡Cómo si fuera el muerto quien se queda solo de los vivientes, cuando el que se queda solo del muerto es precisamente el que se queda, el que sigue viviendo!

Para casi todos ustedes, la muerte de Ortega no es más que eso, la muerte, la interpretación ideativa del hecho de su ausencia y su silencio definitivos y tal vez habréis oído esas palabras como si sólo fueran una reflexión filosófica. Yo no puedo leerlas –y esto me ha confirmado una vez más que la filosofía de Ortega brota de la vida misma, de sus situaciones concretas, primordiales, originarias, no de abstracciones– yo no puedo leerlas sin sentir las dirigidas a mí personalmente. Para mí la muerte de Ortega es ese quedarse solo, vivido de veras, experimentado en la carne y no solo en el pensamiento. Con él se van cuarenta años largos de mi vida. Conversaciones diarias, confidencias, pensamientos y sentimientos compartidos, afanes y empresas comunes, de todo esto –sin duda la mejor parte de mi vida– me deja sólo. No me responde ya el que era el padre de mis pensamientos, acaso a veces hijos pródigos y olvidadizos, y el guía de mis sentimientos, porque por muy semejantes que éstos puedan ser, los suyos tenían la nobleza de la perfección y el alto nivel de un modelo ejemplar. Yo no puedo hacerme a la idea, yo no puedo soportar la idea de que aquella cabeza ya no piensa, de que se ha ido con todo lo que contenía y aun podía darnos, y que es todo y lo único que no se puede transferir ni heredar y hemos perdido para siempre.

Los recuerdos de estos dos hombres se han unido espontáneamente en mi memoria, no sólo porque están vinculados de algún modo a mi vida en su vida y su muerte, sino porque tenían, sin duda, algo común, acaso que han sido los espíritus más libres, más abiertos, más y mejor informados, de mayor amplitud intelectual de sus épocas, luchadores implacables, cada uno en esferas distintas y de diferente diámetro, contra la estupidez y el confinamiento de la vida

española, ambos manumitidos a pulso, el uno del Krausismo y el otro del Kantismo, para llegar a una concepción más humana y más vital. Pero al unirlos ha sido teniendo debidamente en cuenta las diferencias de carácter, de valor, de trascendencia y repercusión de su obra, porque Ortega, como he escrito en una nota anónima, ha sido en España –los de más edad lo saben, pero conviene que lo sepan los jóvenes– ha sido en España, por su magnitud, por su excepcionalidad, más que un hombre, un acontecimiento. Sólo un acontecimiento puede influir con tal intensidad en los aspectos más heterogéneos de un país: en el pensamiento, en la literatura, la política, la enseñanza, las maneras y los estilos. A un hombre solo no se puede reconocer este fortísimo poder de trastrocación y reforma que actúa en lo profundo, en la misma matriz de un pueblo.

Muchas veces se habla de la generación del 98 y de la siguiente a que pertenecía Ortega. Pero casi todos ustedes han conocido a sus hombres cuando ya tenían hecha, por lo menos, más de la mitad de su obra, y toda su fama. No pueden ustedes sin embargo, darse una idea de lo que fue para nosotros los muchachos de entonces, aquel florecimiento repentino en la vulgaridad del ambiente literario e intelectual de aquellos años. Éramos como aquellos a los que después describía Ortega en la dedicatoria de sus “Ideas sobre Baroja”: “unas cuantas docenas de jóvenes españoles que hundidos en el oscuro fondo de la existencia provinciana, viven en perpetua y tácita irritación contra la atmósfera circundante. Me parece verlos –continuaba– en el rincón de un casino, silenciosos, agria la mirada, hostil el gesto, recogidos sobre sí mismos. Aquel rincón es como un peñasco de soledad donde esperan mejores tiempos estos náufragos de la monotonía, la abyección y la oquedad de la vida española”.

Pues bien, en aquellos tiempos, las revistas literarias y algún diario como *El Imparcial* en sus *Lunes* traían para nosotros en cada número una sorpresa, una novedad extraordinaria, una conmoción: a un artículo de Unamuno seguía una poesía de Rubén o de Juan Ramón o de Antonio Machado, un paisaje o un pueblo de Azorín, un capítulo de una “sonata” de Valle Inclán, un cuento vasco o trozo de novela de Baroja. Y continuamente en las librerías libros suyos: *Amor y Pedagogía* de Unamuno, *Camino de Perfección* de Baroja, *La voluntad* de Azorín, las *Sonatas* de Valle Inclán, *Rimas* de Juan Ramón, *Soledades* de Machado, *El Mayorazgo de Labraz* de Baroja, *Las confesiones de un pequeño filósofo* de Azorín, *Flor de Santidad* de Valle Inclán, *Jardines Lejanos* de Juan Ramón, *La paz del sendero* de Pérez de Ayala, *Vida de Don Quijote* y *Sancho* de Unamuno, *La ruta de Don Quijote* y *Los pueblos* de Azorín, *Cantos de vida y esperanza* de Rubén, *Poesías* de Unamuno. Y todo esto y mucho más en sólo cuatro años. Nos tenían en vilo; a un golpe sucedía otro más fuerte y más imprevisto, no había semana sin revelación y sin deslumbramiento. No creo que este hecho, semejante a un mi-

lagro, haya ocurrido muchas veces antes, ni se haya repetido nunca después ni pueda repetirse en mucho tiempo, y por eso merecía la pena recordarlo, y estos escritores no necesitaban recibir al año treinta o cuarenta estímulos en forma de premios de 25.000 a 200.000 pesetas.

Todos los domingos, día de la llegada de las revistas a Oviedo y los martes, llegada de los *Lunes del Imparcial*, saltando de impaciencia, nos dirigíamos a la estación para comprar allí mismo diarios y revistas y no retrasar un solo minuto la lectura. Un día encontré en *El Imparcial* un artículo firmado por un nuevo nombre. Se titulaba “El poeta del misterio”. Su autor, José Ortega y Gasset. Se refería a Maeterlinck, del cual acabábamos de ver en el teatro *La intrusa*, traducida por Pérez de Ayala y representada por Tallaví. ¿Qué tenía aquel artículo para mí, muchacho admirativo y poco crítico para discernir los motivos de mis reacciones? Por de pronto que, gracias a él, entendía aquel misterio a que Maeterlinck aludía en su obra con palabras vagas y enigmáticas. Después no sé, acaso la claridad, el temblor, el nuevo modo de decir y pensar, pero sí sé que me atrajo, que me sedujo y que me juré no perder uno solo de los artículos de aquel autor. Le buscaba en todas las revistas y diarios y cuando en un *Lunes del Imparcial* no veía su firma —y eran ciertamente muchos— sentía disgusto, decepción. Desde entonces, primero de lejos, después cada vez más próximo, acompañé el pensamiento de Ortega y la persona de Ortega en todo su desarrollo. Yo he visto nacer muchas de sus ideas con el tremor y la turgencia de las visiones prístinas. No podéis daros cuenta lo que es recibir “la irradiación de un pensador en formación”, como ha dicho Zubiri, otro compañero en la amistad de Ortega por aquellos años. “Maestro de afán y sed” llamaba Ortega a nuestro Don Juan; así le llamaba yo también a él, porque por grande que fuera su enseñanza no era menor la incitación. Después de aquellas famosas conferencias de 1929 sobre el tema “¿Qué es filosofía?”, en que la afluencia de público le obligó a mudar tres veces de local, de un aula, a una gran sala, de ésta a un teatro, yo le decía con cierto humorismo: “Es horrible Ortega que usted nos seduzca de esa manera con ideas; que usted, como quien no hace nada, acerque esa llama a las partes más combustibles de nuestro ser. ¿No ha visto usted en Sócrates, cuando los jóvenes griegos alargaban hacia su rojo rostro «sus largos cuellos de discóbolos» la sonrisa del que se ha apoderado de almas? Ha escogido usted para tentarnos el encanto más terrible: el de las ideas. Estamos perdidos para siempre. ¡Ortega, usted merece la cicuta!”. Esto que entonces no era más que una ocurrencia, una *boutade*, resultó una profecía, porque no faltaron varias veces las ganas de darle la cicuta, y aún, aún...

Estar al lado de Ortega era estar siempre en vilo, cada día ante una revelación y en un deslumbramiento. Nosotros vimos la formación de ese magno edificio filosófico que la mayoría de ustedes ha visto ya configurado, no digo

terminado, porque el edificio de una filosofía cuando se filosofa como Ortega no puede acabarse nunca. Él era el filosofar mismo en persona, el filosofar continuo, que no se agota, ni se repite, ni se anquilosa, porque fluía sin cesar de una fuente perennemente juvenil. Joven ha sido hasta sus postrimerías y jóvenes sus ideas a las que veía en el aire como a novias transparentes. Sin duda a esto se debe que se haya dicho y se siga diciendo por algunos como un sonsonete, que era más escritor que filósofo. ¡Como si su manera de expresión fuera una simple vestidura sobrepuesta a su pensamiento y no tan circunstancial con éste como nuestra epidermis lo es de nuestra carne! Muchas veces, al hacer los resúmenes de sus conferencias para los periódicos, me he visto en grave apuro para entresacar de la malla de su decir el extracto de su pensamiento porque me parecía estar saizando y destrozando cruentamente un tejido vivo, palpitante. ¿Es que podía ser otra la expresión de una filosofía que es razón y vida íntimamente fundidas? Y, además, así como la expresión de Descartes es la única que podía tener una filosofía francesa, esencialmente francesa, un estilo que ha creado la mejor tradición literaria de Francia, la de Ortega, es la expresión propia, genuina de una filosofía genuinamente española. ¿O es que se quería que hablase o escribiese como Kant o Hegel o tan empecatadamente como ahora Heidegger y Jaspers?

Ortega nos entregaba sus pensamientos capturados en las honduras de la meditación, con ese brillo y temblor de que antes hablaba. ¿Qué es hallar cosas nuevas sino calar la red de un turbión y sacarlas todavía vivas a la luz, con escamas de sol? El filósofo, si tiene arte para ello, no debe escatimarnos ese momento en que su idea es visión, intuición prístina, envuelta aún en la ilusionada emoción creadora, en su encanto de aparecida intacta, que el análisis no ha helado todavía con su frío.

La filosofía de Ortega no está terminada, no podía terminar nunca, aunque hubiera vivido doscientos años. Era ya un sistema, pero no un sistema cerrado. Éste es otro de los tópicos de los críticos de antaño y hogaño: no es un filósofo porque no tiene un sistema. Yo le decía un día: “A mi esta frase siempre me ha hecho reír, porque todo el mundo está de acuerdo en que usted filosofa continuamente en la cátedra, en el libro, en el periódico, en la conversación, y probablemente en sueños, y, sin embargo, no es usted filósofo porque no tiene un sistema en casa o en un libro donde se puedan encontrar todas las cosas ordenadas desde la A a la Z”. Este afán de sistema que cuando se trata de Ortega les entra a muchos de nuestros compatriotas, me sorprende; diríase que se han convertido de pronto en alemanes, de los cuales se dice que si vieses en una puerta el letrero “El Paraíso” y en otra “Sistema del Paraíso” entrarían inmediatamente, sin vacilar, por esta última. Creíamos que el español es un ser bastante refractario a la filosofía, y ahora resulta que lo que quiere es nada me-

nos que un sistema completo de filosofía. ¡Y nosotros que suponíamos que no quería nada, ni filosofía, ni sistema, ni nada! Pero toda sorpresa va seguida de una pregunta. Primero es el admirarse, pero después, como el signo de admiración, no puede tenerse mucho tiempo derecho se retuerce y se hace interrogación. Pues bien, yo pregunto ¿para qué quieren esos buenos convecinos nuestros un sistema completo de filosofía? Hay que suponer que lo quieren para algo; pero no; precisamente los que se lo pedían y piden a Ortega ya tienen un sistema de filosofía, definitivo, hecho para siempre desde el siglo XIII –con Santo Tomás– que tenía el de Aristóteles, pasado por Avicena –con Santo Tomás y sus hermeneutas antiguos y modernos debe ya bastarles. ¿Por qué tal afán si ése es el perfecto, el imperfectible, el único? Sólo en algunas épocas, los filósofos han creído, megalomaniacamente, que debían crear, a semejanza de Dios, un universo filosófico donde estuviera todo y no cupiera nada más, y cada uno el suyo, bien armado, remachado y concluso, con la firma debajo para evitar confusiones y hurtos. Ha habido épocas con nada menos que tres o cuatro sistemas al tiempo. Era excesivo.

Hay un sistema orteguiano con su principio: esa pequeña frase “Yo soy yo y mi circunstancia” que aparece en su primer libro y que es a la vez la anticipación y el resumen de toda una filosofía, un principio que puede contraponerse al de Descartes: Pienso, luego soy. Esa frase, que entonces pudo parecer una mera ocurrencia, había sido meditada, es decir, fecundada; como a la de Descartes la meditación le había puesto una empolladura interior que ha sido y seguirá siendo agente de continua germinación y desarrollo; dotada de tan vital embrión ha seguido proliferando. Y de ella ha nacido la razón vital, la razón histórica, con todas sus ramificaciones hacia la historia y el derecho (recordad solamente sus conferencias sobre *Un ensayo de historia* de Toynbee, de las que ahora oiréis la octava), hacia la sociología (recordad sus conferencias *El hombre y la gente*), hacia el arte (recordad los *Papeles sobre Velázquez y Goya*), hacia todos los aspectos y manifestaciones de la existencia humana como ya lo dicen esos títulos donde se unen dos palabras, una que significa teoría y otra que se refiere a una faceta de la vida: *Estudios sobre el amor*, *Teoría de Andalucía*, *Meditación de la Técnica*, *Meditación de Don Juan*, *Teoría de la felicidad*, *Teoría del impropio*, etc., obediendo al imperativo que había formulado en el primer tomo de *El Espectador*: “La filosofía es la pupila de la vida; mira, pero lo que quiere ver es la vida según fluye ante sus ojos”. Y también esta filosofía se dirigía a ustedes, las mujeres, a quien pedía delicados, refinados ejemplares de feminidad para conseguir, por su intermedio, la elevación del varón, más elemental y más espeso. Y hacia otras mil cosas en un derroche espléndido, una dilapidación extraordinaria de ideas. ¿Vamos a reprocharle todo esto que hacía en nuestro obsequio y beneficio porque no haya cerrado y remachado como una caja un sistema?

Con el *Cogito* de Descartes, el mundo quedó metido dentro del yo y el yo dentro de sí mismo. Desde entonces, durante casi tres siglos, los filósofos han estado braceando dentro de ese mar interior sin lograr alcanzar la costa, porque entonces el problema ya era el inverso, mucho más difícil: sacar al mundo fuera del yo, donde le habían encerrado, y el yo al aire libre del mundo. No pudieron y al final, el yo, el sujeto, se asfixiaba porque ya estaba consumiendo el último resto de la provisión de aire que había hecho al encerrarse dentro de sí mismo como la argironauta en su campana subacuática. Pues bien, la razón vital nos ha librado del subjetivismo y del objetivismo frío, indiferente a la existencia humana, del idealismo y del realismo, del relativismo, del racionalismo ilimitado que llevado de su movimiento lógico interno sigue sin detenerse hasta las últimas consecuencias, catastróficas casi siempre. Pero también nos ha librado de sus contrarios, del irracionalismo, del vitalismo; en suma, de todas esas contraposiciones radicales que la filosofía no podía salvar porque cada una tenía su parte de razón. Y nos ha librado de ellas porque ha empezado desde mucho más atrás, en el origen, mientras estas filosofías comenzaban a mitad del camino, cuando éste ya estaba bifurcado. Y, por último, Ortega nos está librando ahora del existencialismo, un servicio que no se le ha reconocido.

Hoy nos hemos reunido para recordar a Ortega. Hemos invocado el espíritu de nuestro gran desaparecido, le hemos evocado. Invocación y evocación son palabras que en su etimología aluden a la voz. Le llamamos con nuestra voz y nos va a responder con su voz, con lo único que puede contestar quien ya no es más que un espíritu, porque la voz es el máximo de espíritu con el mínimo de materia. Pero nos falta todo lo demás, que yo quisiera resucitar también. Nos falta el gesto, el ademán, aquella mano que en los descensos tremantes de la entonación se adelantaba como tateando, como buscando algo en profundidades ignotas, y donde buscaba en realidad era en las honduras y entrañas más secretas de nuestra vida misma. Nos falta aquel rostro extremadamente trabajado y moldeado por el ser interior, que era un trozo esencial de su biografía, aquel rostro con sus diferentes climas y regiones: la cima casi lunar de una frente poderosa, el basamento terrestre, geológico de una fuerte mandíbula, y entre ambas una fina malla celular demasiado usada por la expresión, que se interponía lo estrictamente necesario como el grano de la retícula en el grabado, para prestar apenas cuerpo material a la espiritualidad interna constantemente exteriorizada. Y en esta región suave en contraste con la gran osatura de frente y mentón, los órganos de algunos sentidos –los ojos siempre alertas, color tabaco, la nariz blanda, alargada, vibrátil, el oído complicado– denotaban en su misma forma, su extrema finura, su capacidad para ceñirse largo trecho a las vibraciones sensibles que pasan. Y como este rostro, su estilo –que con su claridad engañaba sobre su profundidad, como muchas aguas

diáfanas— era una de esas armonías que sólo la vida misma en sus milagros naturales puede hacer coincidir, dosificar, equilibrar, compuesto en íntima fusión de pensamientos rigurosamente trabajados, enérgicas excitaciones dinámicas, imágenes plastificadoras, barruntos olfativos, cadencias y melodías verbales.

Ortega había escrito en su juventud: “Los muertos no mueren por completo cuando mueren; largo tiempo permanecen; largo tiempo flota entre los vivos que les amaron algo incierto de ellos. Si en esta sazón respiramos a plenos pulmones y abrimos las puertecillas de nuestros sentimientos, los muertos entran dentro de nosotros, hacen en nosotros morada y agradecidos, como sólo los muertos saben serlo, dejannos en herencia la henchida aljaba de sus virtudes”. Es bueno que le recordemos para que no se nos cierren, sobre todo a ustedes, los jóvenes, esas puertas del sentimiento y del intelecto. Es bueno que le recordemos porque ya la fauna necrófila se promete un largo festín impune en su gran cadáver.

Es inevitable; “el gusano es inherente a la gloria”. No pretendo que la obra de Ortega quede libre de examen crítico, sería contradecir sus mejores enseñanzas, pero sí hemos de pedir que ese análisis sea inteligente y no estúpido. Esto es lo que se le debe en estricta justicia.

En el año 1953, en una carta desde el extranjero, me hablaba, como uno de los síntomas de la situación del mundo, de la estupidez que sentía crecer de día en día, no la de aquí o la de allá, sino genérica, universal. Tal vez esta marca ascendente fue lo que le hizo ir absteniéndose, retirándose al silencio.

En unas notas halladas entre sus papeles inéditos decía que, entre las cosas que nadie podía enseñarle, una era el callar. Y definía ese callar con estas palabras: “Un callar que no es cualquier mutismo sino el sacramental, el correlativo a un auténtico decir”. Su callar era un decir. Ortega, creo yo, no murió de la enfermedad diagnosticada por los médicos. Otra enfermedad, otro cáncer fue invadiendo partes cada vez más extensas de su espíritu, y acaso fue esto lo que abrió el camino a la mortal dolencia física. Ortega, creedme, al mirar en derredor y contemplar la situación del mundo se murió —se murió *él*. No se puede vivir exigiendo esperanzadamente la mayor altura a la existencia para, al cabo de los años, encontrarse con que el mundo se ha ido tornando cada vez más estúpido y brutal.

Éste es el riesgo de ideas tan elevadas: que cuando no se realizan *matan* al volver hacia su propio autor; le matan porque entonces se convierten en rayos fulminantes.

Sur, julio-agosto de 1956

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

Clásicos sobre Ortega

< Ortega y Xavier Zubiri en El Escorial, 1933.

Zubiri y Ocampo: en deuda con Ortega

Introducción de **José Lasaga Medina**

ORCID: 0000-0001-8825-9874

I

Era cronológicamente inevitable que el número de *Estudios Orteguianos* que aparece en otoño de 2005 estuviera dedicado a evocar la efeméride del medio siglo de la muerte de Ortega. Tan necesario se presentaba el motivo como problemática la elección del texto a editar.

La bibliografía de Donoso y Raley registra más de cien entradas de escritos directa e inmediatamente relacionados con la muerte de Ortega en Madrid, el 18 de octubre de 1955. Notas de las agencias internacionales de prensa, artículos de alcance, necrológicas y evocaciones de urgencia –y en España, hasta un *memorandum* de la censura franquista fijando los términos, inequívocamente cicateros, en que podía ser tratado el acontecimiento– y ello a nivel prácticamente mundial. Desde Malmoe a Tánger y desde los grandes periódicos de Estados Unidos (el *Washington Post* le dedicó un editorial, “On death of Ortega” y el *New York Times* dos artículos, el 20 y el 25 de octubre) a los diarios de Valparaíso todo el mundo occidental tuvo noticia de la muerte del filósofo español que en los últimos años de su vida se había convertido en un una de las voces más atendidas y respetadas en el desorientado y empobrecido ambiente

Cómo citar este artículo:

Lasaga Medina, J. (2005). Zubiri y Ocampo: en deuda con Ortega. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 295-309.
<https://doi.org/10.63487/reo.664>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

de postguerra civil europea, atravesado por las tensiones de un nuevo enfrentamiento entre bloques. A los pocos días comenzaron los textos más reposados de periodistas especializados, discípulos y estudiosos, procediendo a la inevitable tarea de hacer balance, una vez fijada definitivamente la trayectoria vital del filósofo.

Pues bien, no era fácil, dada su abundancia, elegir una muestra de la literatura generada por la muerte de Ortega. Nos hemos decidido por dos textos vinculados por una especie de ley del contraste, aunque partiendo de una coincidencia: se trata de dos personalidades muy próximas a la vida de Ortega, al tiempo que muy notables por su propia obra y trayectoria personal: Xavier Zubiri que redacta un artículo al día siguiente de la muerte del filósofo amigo y Victoria Ocampo que escribe una meditada evocación de Ortega al año justo. La ocasión la provocó la petición de Antonio Rodríguez Huéscar, en su calidad de coordinador del número de homenaje el maestro en la revista *La Torre* de Puerto Rico. La concisión, en cierto modo la sequedad luminosa, del artículo del primero, contrasta con la dulce fluencia de los recuerdos que va desgranando Victoria, acunada por dos rumores que se confunde en su escritura: el de las palabras de Ortega retenidas en el papel de las cartas que relee y el de las olas del océano que sesga el barco que la traslada de Dakar a Barcelona.

Los estilos no pueden ser más opuestos, como opuestas son las atmósferas en las que están concebidos: la transparente de la meseta castellana con esa luz alta y precisa y la del Atlántico brumoso en donde el yo ha de sentirse a solas con sus inhábiles fantasmas. Y por debajo de los múltiples contrastes, la coincidencia de fondo que espero proporcione cierta unidad a mi elección: ambos escritos tratan de lo mismo: las deudas respectivas de sus autores con Ortega.

II

El 19 octubre de 1955 y en el diario *ABC* de Madrid, Zubiri escribió un artículo evocando la figura del filósofo desaparecido. El pie forzado de estos escritos de urgencia y ocasión suelen determinar su contenido. Se trata de elogiar al fallecido, mostrar lo mejor de su vida. Pero si el texto no es banal, siempre contendrá algo esencial del objeto sobre el que trata y, lo que es más interesante, del yo que lo redacta. Zubiri evoca a Ortega desde que se conocen en 1919; el profesor y escritor consagrado está en los 36 años y el joven, que ha cumplido los 21, es un prometedor investigador en la filosofía puntera que Ortega se ha traído de Alemania. Al margen de los párrafos de inicio y despedida, el artículo de Zubiri se limita a dos no muy extensos. En el primero resume con precisión y rigor la idea esencial de la filosofía de Ortega. En el segundo, más breve, nos cuenta su Ortega ínti-

mo. Incluso arroja luz sobre el relativo enigma de una relación profesional y humana, muy próxima en ciertos aspectos, al tiempo que diferente y lejana en otros. El hecho es que Zubiri trata a Ortega como “maestro” en el primer artículo que le dedica en 1936¹ para conmemorar sus bodas de plata con la cátedra pero no hay rastro expreso de las ideas de Ortega en la obra zubiriana. En el párrafo aludido, Zubiri reconoce su deuda con Ortega. Lo que le enseñó es la entraña de la actitud filosófica en toda su desnudez, a saber, “la radicalidad con la que han de librarse, cara a la verdad, las grandes batallas de la filosofía”. Quizá no sea casualidad que en estas palabras resuenen otras de Platón cuando en el Libro VII de la *República* caracteriza la entraña de la dialéctica como “abrirse paso como en una batalla a través de todas las críticas esforzándose por fundar sus pruebas no en la apariencia sino en la esencia” (534c). Ortega le dio el ejemplo: el improbable espectáculo de un hombre filosofando en verdad. También el punto de partida desde el que era menester arrancar: había que irse más allá de la filosofía post-cartesiana, de su naturalismo e idealismo.

Pero el por qué del elogio viene a continuación y trasciende la formalidad del homenaje. Se toca una fibra autobiográfica cuando Zubiri afirma que

¹ “Ortega, maestro de la filosofía”, *El Sol*, 8 de marzo de 1936, con motivo de los XXV años de su magisterio en la Cátedra de Metafísica de la Universidad Central de Madrid. Javier Zamora ha contado las circunstancias de este tardío homenaje, lo que explica su fecha de aparición. El aniversario, que se cumplía en 1935 (Ortega había ganado la cátedra en 1910), pasó desapercibido con la excepción de un artículo del diario católico *El Debate*. Las protestas de Fernando Vela indujeron a *El Sol* a reaccionar “tarde ante el acontecimiento pero con gran elegancia, invitando a amigos y discípulos a participar en unas páginas especiales dedicadas al magisterio orteguiano. Acudieron a la cita Fernando Vela, Xavier Zubiri, Manuel García Morente, Luis Santullano, Gregorio Marañón, María Zambrano y Blas Cabrera”, Javier ZAMORA, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002, p. 403.

En otras dos ocasiones tomó la pluma Zubiri para escribir sobre Ortega, a parte de la que damos en esta revista: en 1953 para conmemorar el setenta cumpleaños, lo que provocó un homenaje organizado por Julián Marías, toda vez que Ortega se negó a aceptar el que se le ofrecía desde la Universidad, cuyo rector a la sazón era Pedro Laín. Aunque Zamora no identifica la presencia de Zubiri, debe tratarse del citado curso-homenaje que se celebró en la Cámara de Comercio de Madrid en la primavera de ese mismo año (ob. cit., p. 482). Zubiri refiere que la mayor parte del artículo de 1955 se basa en su intervención de 1953. Asimismo colaboró en el número monográfico “Ortega vivo” que organizó Soledad Ortega para conmemorar en *Revista de Occidente* el primer centenario del nacimiento del filósofo en 1983 con el artículo titulado “Ortega, un maestro”. Reproduce lo sustancial de la necrológica de 1955, aunque retirando los párrafos inicial y final y añadiendo otros en su lugar. Me parece importante citar unas líneas del final por subrayar la idea que aquí hemos considerado clave en la visión que Zubiri desea transmitirnos: “En su vida de meditador el hombre va poseyéndose intelectivamente, y en esto consiste la vida intelectual. Por eso, repito, fue Ortega un ejemplar de vida intelectual” —*Revista de Occidente*, 24-25 (mayo 1983), p. 281.

librando esas batallas, “otros salieron ciertamente de la inestable situación de la filosofía postcartesiana por otras rutas diferentes”. Ese recatado “otros” apenas vela un nosotros que le incluye en primerísimo lugar, extensivo luego a otros discípulos que también salieron desde la disciplina orteguiana a otros lugares filosóficos como Gaos o Zambrano.

Que la filosofía de Zubiri está a enorme distancia de la de Ortega es un hecho que no precisa de comentario. Éste cumplió su jornada buscando su propio camino del filosofar, pero lo hizo con un espíritu templado al calor de una “ejemplar vida intelectual” que fue precisamente la de Ortega.

III

Cuando estaba a punto de cumplirse el primer año de la muerte de Ortega, Victoria Ocampo aceptó el compromiso de escribir sobre su querido amigo español. El texto responde exactamente al subtítulo. Para evocar al filósofo Ocampo recurre a sus cartas. Escribe desde un barco que la trasladada desde Dakar a Barcelona y establece un delicado juego de presencias y ausencias: olas que van y vienen, trazando las líneas de las ausencias irremediables; palabras manuscritas que traen a presencia al ausente no menos irremediable. El núcleo del recuerdo se centra en las cartas que recibe durante su estancia en París a principios de los años treinta. Quizá porque fue la época más feliz de Victoria ¿O se trata de una casualidad porque no hay leyes que prevean las fugas de nuestra memoria? Sea lo que fuere, ese recuerdo inicialmente agradable se carga de presagios. Y surge una guía que trenza una misma experiencia en tres biografías: la política, la suerte del intelectual en política en el siglo XX. En la memoria de Victoria se abre paso el recuerdo de su amigo Ortega exiliado en Buenos Aires, aislado y enfermo; el suicidio del muchacho rubio, Drieu La Rochelle, quitándose la vida en la cocina de su casa al enterarse de que las autoridades de la Francia liberada han dictado orden de detención contra su persona; finalmente, Ocampo recuerda el cumplimiento de la profecía de Ortega: a ella también le ha llegado la hora en que todo le falla y bajo idéntica forma: la política le ha dado alcance y amenazado con destruirla.

Añadir a este comentario unas líneas sobre la amistad de Ortega y Victoria Ocampo me parece no sólo innecesario sino tarea imposible dada la riqueza y complejidad de aquella relación, a la que habría que hacer justicia a lo largo de muchas páginas. Cada uno fue un ingrediente biográfico de primera magnitud para el otro. Quizá *Sur*, la revista más influyente de Latinoamérica en el siglo XX, no habría sido lo que fue sin Ortega. Quizá Ortega no habría escrito determinadas páginas, que figuran entre lo más

destacado de su obra, sin Victoria. Ya hay estudios² que hacen justicia al “magnífico animal bicéfalo” –con permiso de Laurence Durrell, que fue quien acuñó la metáfora para otro menester– que fue la relación entre la “Gioconda austral” y el Espectador español.

² En estas mismas páginas, el ambicioso ensayo de Marta Campomar, “Victoria Ocampo en la cultura del amor de Ortega y Gasset”. El argumento del estudio es que la meditación de Ortega sobre temas amorosos en sentido amplio, relación entre el hombre y la mujer, función social de ésta, etc. están muy condicionados por la relación que Ortega mantuvo con Victoria Ocampo. En *Revista de Estudios Orteguianos*, 3 (noviembre 2001), pp. 209-290.

XAVIER ZUBIRI

Ortega

Tan sólo una vez en mi vida he tomado la pluma para escribir en periódicos; y fue precisamente para hablar de Ortega. Ahora, con el ánimo afligido y consternado, no acierto a hacerlo como fuera debido. Cuando, hace dos días, estreché por última vez su mano, un extraño sentimiento me invadió. Era difícil puntualizar lo que en él correspondía al cariño acendrado del amigo, a la gratitud hacia el maestro y a la admiración ante su imponente figura intelectual. Para mí se cifraba todo ello en una sola palabra: era don José. Por eso hoy, que se me pide un artículo, no tengo serenidad para escribirlo; lo único que me es dado hacer, es reproducir algo de lo que públicamente dije hace dos años, al cumplirse los setenta de esta vida tan ejemplarmente fecunda.

Conocía a Ortega en 1919, pocos años después de su regreso de Alemania, donde, apenas incipiente la fenomenología de Husserl, la filosofía se hallaba escindida entre un positivismo como el de Wundt, y el neokantismo, representado especialmente por Cohen, Natorp y Windelband.

Ortega vino de Alemania no con lo que muchos trajeron de allá –modas filosóficas– sino, por lo pronto, con un gran acopio de ideas y libros filosóficos que generosa y pulcramente puso al alcance del público español, unas veces en traducciones, otras en comentarios personales. Esto sólo bastaría para hacerle

acreedor a nuestra más profunda gratitud. Sin esta actuación de Ortega, no sabemos lo que hubiera sido de tantos españoles.

Pero no es esto ni lo único ni lo principal. Lo que Ortega trajo de Alemania fue su mente atenazada por problemas.

Estos problemas se centraban en aquel momento para Ortega en dos puntos que siempre le han producido estricto mal humor. Aristóteles nos dice, a veces, que la filosofía nace del asombro, y otras que brota de la melancolía. Para Ortega diríase que sus reflexiones nacieron del mal humor que le producían, por un lado, el yo absoluto del idealismo, y por otro, el imperio tiránico de la razón científica, sobre todo en su forma físico-matemática. Todavía hace pocos años le oí decir: "Me encanta molestar a la geometría". Esta nota del mal humor no fue un mero azar sentimental para un hombre como Ortega, que precisamente iba a encontrarse con el fenómeno de la vida. Aquel mal humor era indicio de la grave inquietud intelectual que le producían las dos tesis citadas, precipitado último de toda la aventura filosófica de la mente humana a partir de Descartes. Ortega se vio así retrotraído al punto último y problemático en que Descartes apoya toda la filosofía: el yo que duda.

La actitud de Ortega ante este punto crucial de la filosofía viene determinada por el hecho de que para él la propia duda cartesiana no es sino un diálogo interno entre el yo que duda y el mundo de cosas en que aquel yo vive. Recordando la frase de Descartes, según la cual alguna vez en la vida hay que ponerlo todo en duda, podría decirse que Ortega la continuó diciendo: "menos la vida misma". En la época en que Ortega comenzó a filosofar, la vida no era ciertamente un tema nuevo. Pero para esta filosofía de la vida ("Lebensphilosophie") la vida era lo irracional al margen de la razón. La actitud filosófica de Ortega fue diametralmente opuesta. La vida consiste, precisamente, en un drama, en una acción o diálogo del hombre con las cosas de su entorno. No existe, pues, el yo en y por sí mismo, sino un yo viviendo con las cosas. Yo soy —decía— yo y mi circunstancia. La vida es por esto la realidad radical para Ortega. Y esta acción dramática en que la vida consiste no es irracional; todo lo contrario, es la razón misma, la razón vital. La razón vital no es vida más razón, ni razón más vida, sino la vida misma como forma radical de la razón. Por esto, la filosofía de Ortega no es ni racionalismo sin vida ni vitalismo irracionalista.

En este bracear denodado con la verdad de la vida y de las cosas, Ortega nos enseñó, "in vivo", la radicalidad con que han de librarse, cara a la verdad, las grandes batallas de la filosofía. Es lo que perennemente nos une a su espíritu con plena admiración, profundo respeto e íntimo cariño. Otros salieron ciertamente de la inestable situación de la filosofía postcartesiana por otras rutas diferentes. Pero no es menos cierto que el vigor mental para recorrerlas se

templó y puso en forma al calor de su ejemplar vida intelectual. Él mismo me lo decía, pasando un día ante una casa en construcción en la plaza de la Independencia: “Si usted y yo trabajáramos en esa casa, nos verían desde la calle en lo alto de un andamio peleándonos por el Uno de Parménides”. Y así fue.

La figura, ya fijada, de este espíritu egregio y excepcional se agiganta hoy ante los ojos de quienes, con todo nuestro cariño entusiasta, le hemos visto desde su juventud, y queda asentada y firme por su propio peso, como un monumento de granito, para recuerdo y modelo imperecedero de lo que es una vida de meditador.

Para don José la hora de la meditación ha terminado. Se halla ya ante la muda realidad. Que Dios le haya acogido en su seno mediante el amoroso abrazo de Su Verdad personal subsistente en Cristo.

ABC, 27 de octubre de 1955



Victoria Ocampo

VICTORIA OCAMPO

Entre Dakar y Barcelona

Recordando a Ortega

En una carta que me escribía Ortega, desde Mendoza, en 1928¹, encontré cincuenta pesos y esta explicación: “A última hora, cuando recogía los postreros papeles muertos de las batallas que me he dado en mi habitación, apareció la tarjeta del banquete a los Bliss [Bliss era, en aquellos días, embajador de los Estados Unidos en la Argentina] que por lo visto no me fue exigida al entrar. En ella he leído: cubierto 50 pesos. Es decir que durante más de un mes he sido tu deudor de 50 pesos sin que lo haya recordado un instante”. A Ortega le gustaba pagar sus deudas, y ésta era mínima. A mí también me gusta pagarlas. O por lo menos tratar de pagarlas: mi deuda con Ortega es grande, nunca lo repetiré suficientemente, ya lo dije en *Sur*².

Algunos amigos de la Universidad de Puerto Rico me habían pedido unas páginas para el número que *La Torre* le dedicará al “espectador”³. Prometí es-

¹ Carta publicada en edición de Paulino Garagorri: José ORTEGA Y GASSET, *Epistolario*. Madrid: Revista de Occidente, 1974, pp. 141-142. En nota el editor remite a la publicación que Victoria Ocampo había hecho de estas cartas en *Sur*, septiembre-octubre de 1965. Todas las notas son del editor excepto la primera parte de la nota 10, que es de Victoria Ocampo.

² “Mi deuda con Ortega”, en el número monográfico que *Sur* dedicó al filósofo –241 (julio-agosto 1956), pp. 206 y ss., incluido en *Testimonios (1950-1957)*. Buenos Aires: Sur, 1957.

³ Ocampo se refiere a la Universidad de Río Piedras en San Juan de Puerto Rico, fundada

cribirlas. Tenía, pues, más de una razón para cumplir con mi promesa. Pero se me han cruzado en el camino los preparativos de un viaje, y el viaje mismo.

Estoy escribiendo a bordo del “Augustus”, constantemente interrumpida por una presencia perturbadora: el mar.

Nunca he podido leer en un jardín, como parecen hacerlo con particular satisfacción muchas personas; ni escribir junto al mar, o navegando sobre sus olas. Wilde le decía a Gide (cito de memoria; no tengo el texto a mano para verificar si son los términos exactos) que el sol hace retroceder al pensamiento (“le soleil fait reculer la pensée”). También los jardines y el mar... Sé, por experiencia, qué es traer libros a bordo; pero con la esperanza de vencer esa imposibilidad física (en mí lo es) puse en mi valija las cartas de Ortega. Se me ocurrió que sería la mejor manera de “me mettre en train”. Aquí están las cartas, sobre la mesa de mi camarote. Las releo. Pienso en Ortega y hasta converso con él. Esta soledad se presta al diálogo con los ausentes. Pero en cuanto se trata de escribir... El mar se interpone. Está siempre presente, siempre “recomenzado”. Entra de día por el ojo de buque de mi camarote, y de noche, cuando no lo veo, lo oigo. Lo oigo como oigo los árboles en el viento, y como oigo la música; con ese exceso de deleite que Ortega censuraba (“la música te pierde”) entiendo ahora por qué. Pero nosotros no elegimos. Nacemos con o sin ese amor. Y con el mar pasa otro tanto. Veo que para mucha gente, en este barco, el mar existe apenas.

Huyendo de él, corro las cortinas amarillas de mi “ojo de buque” e intento taparme con algodón los oídos. (¡Pobre Ulises! ¡Cómo lo comprendo!). Coloco una hoja de papel de avión en mi *Underwood* (es papel de a bordo y hasta en su color azulado me persigue la imagen del mar) y trato de hacerla marchar. Si Ortega no me ayuda no arrancará. Voy a copiar algo de lo que me escribía en 1930, cuando yo estaba en París: “No te oculto que me preocupa un poco la actitud germinante de D. que tras esos párrafos [aludía a un artículo sobre política, publicado en *Le Temps*] puede ocultarse. La expresión adecuada es ésta: me preocupa. Porque no se trata de que sin más y con plena evidencia me parezca mal. Pero recelo que a la postre resulte, en efecto, una actitud lamentable. Y para mí no es lamentable una actitud porque discrepe de la mía (no está dicho siquiera que yo discrepe de ésta), porque me parezca un error, sino porque sea subjetivamente falsa, inauténtica, adoptada por contagio, por motivos indirectos, por atropellamiento. Auténtico no es lo que sin más ni más hallamos en el sobrehaz de nuestra intimidad. Mis pensamientos no son sin más ni más

por Jaime Benítez bajo rigurosa inspiración orteguiana. Fue lugar donde profesaron muchos exiliados republicanos como el ya mencionado Antonio Rodríguez Huéscar, Francisco Ayala o Juan Ramón Jiménez. *La Torre*, 15-16 (julio-diciembre 1956).

los que buenamente pienso. Todo lo contrario: el *mí mismo* no se da nunca en estado nativo. Es esencial a él tener que ser buscado con enormes esfuerzos, aislado, reedificado. Hasta el punto de que quien vea la faena desde fuera y sin cautelas juzgaría que ese *moi-même* es precisamente una construcción o deformación del espontáneo y auténtico.

“Todo esto va dicho en tono dogmático impuesto por la prisa: corro a dar un curso. Pon tú la interrogación que falta y que desdogmatiza la idea. *Ése es nuestro gran problema*. El de nuestra hora común”.

Después de haber copiado estos párrafos he ido a recorrer las cortinas. De nada sirven estas sedas italianas. Yo sé que el Atlántico está detrás. De nuevo me he puesto a mirarlo “with a wistful eye”, como el prisionero de la cárcel de Reading miraba el cielo⁴. Y de ese poeta he saltado a otro, que tanto quiso al mar...

“Berçant notre infini sur le fini des mers...” me repito. Él sabía que ese infinito del mar es nuestro infinito, puesto que los océanos tienen límites. Sabía que el mundo es grande “à la clarté des lampes”. Pero:

*Aux yeux du souvenir que le monde est petit!*⁵.

Tan pequeño que con los ojos del recuerdo lo recorremos en unos segundos vertiginosos... Llega a París la carta. Leo *Le Temps*. Un muchacho rubio dice⁶: “Pero si tú no entiendes nada de política”. Una voz –la mía– contesta: “Como

⁴ El prisionero es obviamente Oscar Wilde. Ocampo alude a los primeros versos de la *Balada de la cárcel de Reading*:

“Jamás vi a un hombre que mirara con tan ávidos ojos
ese pequeño dosel azul que los cautivos llaman cielo”.

⁵ El poeta amante del mar es Baudelaire. Ocampo juega con tres versos de los dos primeros cuartetos del poema “Le Voyage”, de *Le fleur du mal*. Los versos en cuestión dicen así:

Pour l'enfant amoureux de cartes et d'estampes,
L'univers est égal à son vaste appétit.
Ah! que le monde est grand à la clarté des lampes!
Aux yeux du souvenir que le monde est petit!
Un matin nous partons, le cerveau plein de flamme,
Le cœur gros de rancune et de désirs amers,
Et nous allons, suivant le rythme de la lame,
Berçant notre infini sur le fini des mers

⁶ El muchacho rubio es con toda seguridad Pierre Drieu La Rochelle, amigo íntimo de Ocampo desde que se conocieron en 1929. La alusión al suicidio del escritor de orientación fascista y director de la NRF durante la ocupación es transparente. Ortega y el novelista francés se conocieron en una visita que el primero hizo a París, probablemente a su vuelta de su segundo viaje a Buenos Aires en algún momento de 1929. En las cartas que Ortega envía a Ocampo que seguía en París al año siguiente hay varias referencias a Drieu. En 1928 había publicado una reflexión sobre Europa titulada *Genève ou Moscou* que pudo interesar a Ortega porque coincide con algunos puntos de vista de *La rebelión de las masas*: ve en una Europa unida la salvación de los europeos y en el nacionalismo la fuente de su perdición. Éste visitó a Ortega cuando pasó por Madrid en 1933.

no me meto en política, mis errores serán menos peligrosos que los tuyos". El tiempo corre. Pasan años y cartas. Llega una que dice: "No tendría nada de particular que tú, cualquier día, entrases también en una zona de amargura y que te empezase a fallar esta o la otra dimensión de la vida". Está escrita de puño y letra de Ortega y fechada: Octubre de 1941. En aquel momento no la supe tan profética⁷. Las profecías que se cumplen son raras. La ciencia –como lo hace notar Jean Fourastié⁸–, permite prever con cincuenta años de anticipación la fecha del eclipse del cuarto saliente de Júpiter, pero no determina la probabilidad siquiera de un motín en la plaza de la Prefectura de Nantes la víspera del día en que estalla efectivamente ese motín.

El muchacho rubio colaborador de *Le Temps*, el que creía en la política, me escribe: "J'ai beaucoup muri depuis cinq ans, j'ai le bonheur de découvrir la philosophie indienne. Joie, joie. La politique = rien: les basses humeurs". Me lo escribe momentos antes de matarse. Yo que no entendía nada de política: presa política. Y el español, el gran español que preveía mi entrada en una zona de amargura muere, como desterrado en su propia tierra. Todo ha pasado en un santiamén. Apenas me dieron tiempo estos recuerdos para mirar cómo la espuma blanca se pierde en lo azul del mar y deja de ser espuma. ¡Tanta rapidez para algo que fue tan lento!

Así vimos caer "au ralenti", ayer, en un documental italiano, una gota de leche en una taza de leche. El *tempo* lentísimo nos hacía descubrir remolinos pavorosos, olas, marejadas. Pero la caída de esa misma gota sin "ralentisseur" no parece perturbar la chatura de la leche ("le lait plat", de Valéry⁹). Todo es cuestión de *tempo*. ¿Y de tiempo?

Quedo interrumpida la... iba a decir carta. ¡Dakar! ¡Los "flamboyants", esos árboles inverosímiles, pura flor! Esas mujeres negras, puro color, que caminan como reinas, ¡incluso cuando están en vísperas de dar a luz mellizos –sospecharíamos! Esos turbantes más vistosos que las plumas de los loros, y envueltos en las cabezas con más arte que el de los célebres modistos parisieneses. ¿Habría visto Ortega todo esto? Hojeo sus cartas, y aunque no menciona Dakar, encuentro una, contestando a unas líneas mías escritas en esa jerga que

⁷ Lo profético de las palabras de Ortega en la carta de 1941, cuando éste se encuentra en unos de los peores momentos de su exilio, fue el hecho de que durante la dictadura de Perón, Ocampo fue perseguida políticamente y hasta detenida bajo una ridícula acusación. Permaneció arrestada durante casi un mes. Estuvo durante mucho tiempo sin pasaporte y en una situación económica precaria que amenazaba la publicación de *Sur*.

⁸ Jean Fourastié (1907-1990): economista, autor de muchos estudios sobre filosofía de la técnica, ciencias sociales, etc. Es probable que la obra de la que extrae Ocampo la alusión sea *Histoire de demain*. París: Presses Universitaires de France, 1956.

⁹ El verso que cita es "Le pain tendre, le lait plat", en *Palme, Charmes ou Poèmes* (1922).

los franceses llaman “petit nègre”: “Tu carta escrita en idioma negro me produce el efecto maravilloso que suele producirme todo lo negro o semi-negro”. Sé que hoy me hubiera sentado a contarle Dakar. Eso sí, hubiera podido escribirlo. Para él. Le divertían las tonterías que le contaba. Pidiéndome esa “diversión”, me escribía a París: “Te sacas de las mangas, del pañuelo gentes y gentes, músicos, arquitectos, hombres de letras y filmadores rusos en inagotable pululación. Tu vida es legión, omnímoda, multitudinaria, vibrionica. Eres una gota de agua poblada por infusorios innumerables. Y después de todo eso, por la noche, poniendo tus manos en el gesto de Chestov, mirándote las palmas como si buscaras una mancha, te dices, como Chestov, aunque con otro acento: *Mais je n’ai rien dans les mains!*”¹⁰.

Leía quizás esas cartas mías de París como los pasajeros del “Augustus” miran los delfines, esos payasos del mar que se lo pasan dando vueltas de carne-ro. A mi también me divierte mirarlos. Los he estado mirando hoy.

*Dauphins, vous jouez dans la mer
Mais le flot est toujours amer*¹¹.

Se lo hubiera hecho notar a Ortega. Le hubiera dejado la carta en Barcelona.

Pronto veremos de un lado la costa española, del otro la costa africana. Pero esta vez, será España sin Ortega. Una triste España para mí. España sin amigos. Me cuesta entrar en razón y conformarme con esa realidad.

“Tu amistad con España puede ser más importante en tu vida de lo que acaso imaginas”, me escribía Ortega hace 25 años. Ha sido importante. Y lo que *ha sido* de verdad no se puede ya dejar de ser. Es, para siempre. Por eso siento que nunca podré pagarle a Ortega mi deuda.

La Torre, julio-diciembre de 1956.

¹⁰ Se refiere Ortega a una conversación que tuvo con Chestov en París, en presencia mía. Chestov le hablaba de un filósofo (no recuerdo cuál) y decía que después de leerlo y de creer uno que había sacado algo en limpio se miraba las manos y descubría que las manos estaban vacías: *je n’ai rien dans les mains*. (Nota de la autora). Por recomendación de Keyserling, Ocampo visitó al filósofo ruso exiliado Leon Chestov que residía en París. Su libro más importante es *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* (1938).

¹¹ Guillaume Apollinaire, “Le Bestiaire ou cortège d’Orphée”, en *Alcools* (1911). El poema completo dice

Dauphins, vous jouez dans la mer,
Mais le flot est toujours amer
Parfois, ma joie éclate-t-elle?
La vie est encore cruelle.

UN TOMO FUNDAMENTAL

ORTEGA Y GASSET, José: *Obras completas*, tomo III (1917-1925). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset/Taurus, 2005. 1.096 p.

JAVIER SAN MARTÍN

ORCID: 0000-0003-4786-6605

Con puntualidad exquisita llega al público este tomo III de la *Obras Completas* de Ortega y Gasset. No podemos menos que saludar con emoción, primero, la precisión del calendario, por más que se limite a cumplir una promesa. Segundo, la puesta a disposición del público de los textos de una época que es clave en la evolución de Ortega. Tercero, una vez más, la belleza de la edición, que, si no es una edición crítica en el sentido estricto y técnico de la palabra, cumple con creces los requisitos que el investigador exige a una edición de este tipo, sobre todo el fundamental, la oferta de *todos* los textos de la época elegida, que vienen con fecha controlada, texto fijado en su literalidad y, cuando las haya, variantes, lugar en que fue publicado;

todo lo cual es, desde un punto de vista pragmático, lo que realmente nos interesa a los investigadores del pensamiento de Ortega, hasta el punto de que difícilmente se puede pedir más a una edición como ésta.

No se deben desdeñar, además, los 21 textos nuevos no incorporados a las *Obras completas* anteriores, y algunos nunca reeditados después de su primera publicación (ver “Notas a la Edición”, III, 921). Especialmente relevantes son los textos incorporados del diario *La Nación*, menos tenidos en cuenta en las ediciones que hemos conocido. Algunos incluso de esos textos son de rabiosa actualidad, como el texto del 23 de enero de 1919 (III, 192), en el que Ortega vincula la “implantación del régimen autonómico” con el renacimiento de España, y acusa “a los grupos constituidos en los alrededores del Poder” de “falta de idealismo”. También será muy útil tener los textos desperdigados, por ejemplo, en las ediciones de Gargorri, que nos obligaban a estar mane-

Cómo citar este artículo:

San Martín, J. (2005). Un tomo fundamental. Reseña de “Obras completas, tomo III (1917-1925)”. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (10/11), 311-317.
<https://doi.org/10.63487/reo.665>

Revista de
Estudios Ortegaianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

jando, al menos, la edición de las *Obras completas* de Revista de Occidente y las de bolsillo de Garagorri. Por ejemplo, la conferencia dada por Ortega al término de su estancia en Argentina, recogida por Garagorri en su momento, aparece ahora en la fecha en que se publica en Argentina, es decir, en 1918. Todo esto convierte a esta edición en el libro de lectura y consulta en adelante insustituible para cuantos quieran convertirse en estudiosos rigurosos de la obra y pensamiento de Ortega.

Pero en mi opinión este tomo III tiene un significado especial por la época a la que está dedicado. En efecto, los textos reunidos en él van desde mitades del importante 1917 a 1925, que sería el año en que Ortega ya tiene perfectamente perfilado el significado del “sentido histórico”, antes de haber leído a Heidegger, en un desarrollo de su propia teoría. Véase el interesante texto “El sentido histórico” (1924), donde ya se exige la necesidad de “añadir a la antigua razón... la razón histórica” (III, 698). El texto abarca, por tanto, años claves de la biografía personal de Ortega, de cuando tiene 33 años a cuando ha cumplido los 42, podríamos decir, cuando ha llegado a la madurez personal e intelectual; además la época en que crea una de sus empresas intelectuales más importantes, la *Revista de Occidente*, que tuvo lugar en 1923, ampliada el año siguiente (ver III, p. 935) como editorial, y cuando empieza su colaboración asidua en el diario *La Nación*, iniciando ese diálogo continuado con Argentina que mantendría prácticamente hasta el final de su vida.

Los textos de este tomo son, sin embargo, de dos índoles muy diferentes. Por un lado tenemos los tres grandes textos de esta época, en los que se ve el espíritu y la letra de Ortega en su máxima pureza, los tres textos con los que Ortega salta realmente a la fama filosófica, pues hasta entonces no había más que dos libros, uno incompleto, las *Meditaciones del Quijote* –libro literariamente bellísimo pero, para sus coetáneos, de difícil comprensión desde la filosofía–, y la recopilación de artículos de juventud, *Personas, obras, cosas*. En esta época, por contra, aparecen tres de los libros que Ortega publicó en vida con inmediato y espectacular éxito, al menos dos de ellos. Los tres libros, que actúan de pilares de esta época y que marcarán en gran medida la obra sistemática de Ortega, son *España invertebrada* (1922), *El tema de nuestro tiempo* (1923), y *La deshumanización del arte* (1925). Pero, desde 1917 hasta 1922 hay casi cinco años en los que Ortega apenas edita filosofía. En el volumen II de estas *Obras completas*, dedicado a *El Espectador*, podemos ver que lo único que da Ortega de filosófico esos años, por otro lado, tan importantes, está en el tomo III de *El Espectador*.

Hay muchas posibilidades de ver la vida y producción de Ortega, y hay muchas discrepancias a la hora de fijar los límites y contenidos de cada época, pero hay algunos puntos del calendario vital de Ortega cuya importancia es unánimemente reconocida. Uno de esos puntos es 1917, que, mirado desde la producción de Ortega, es un año decisivo. En este tomo III se empieza con un texto nuevo, fechado el 20 de

junio, en el que se anuncia una reestructuración en *El Imparcial*, pero que no se publica en ese diario¹. Previamente, por lo que se nos dice el 24 de noviembre (III, 16), había escrito un artículo muy importante en la biografía de Ortega y que éste reproducirá en *La redención de las provincias* (por lo que no se recoge en este tomo III), que titulado “Bajo el arco en ruina” desencadenará importantes acontecimientos, tales como la salida de Ortega de *El Imparcial*, en cuyas páginas ya no se verá más la firma del ilustre escritor. El 7 de diciembre saludará a los lectores desde la nueva tribuna que le brindará Urgoiti, el nuevo diario *El Sol*, en el que perdurará Ortega hasta dejarse sentir los efectos de otro importante artículo, el famoso “El error Berenguer”, que hará que Urgoiti sea desplazado de la propiedad de *El Sol*, y así le sea arrebatada la dirección intelectual a Ortega. De la importancia del artículo de 1917 da fe el que aún lo cite otra vez, a principios del artículo del 22 de enero de 1918 (III, 45). Todos estos datos indican que, efectivamente, mitades de junio de 1917 marca un importante principio en la vida de Ortega, que coincide con su salida de *El Imparcial* y comienzo de su actividad en *El Sol*. Sabemos que esa actividad casi frenética de comentarista político terminó, junto con otras vicisitudes de carácter más personal, por

provocar periodos de crisis que se manifiestan en los veranos. De todos modos, los escritos políticos de 1918, en los que Ortega sigue casi al día la política nacional, de manera que, leyéndolos con un mínimo acompañamiento del marco de sucesos políticos, tenemos la crónica semanal de la política española, y a veces europea. Los cincuenta y dos títulos del 1918, con aproximadamente el mismo número el siguiente año, indican la dedicación de Ortega, por el imperativo de sacar adelante el nuevo periódico, al comentario político. Cada semana encuentra el comentario de Ortega, mas un comentario de enjundia, en el que va desgranando su visión concreta de lo que ocurre, y el marco más amplio desde el que verá ese acontecimiento. Por eso estos dos años, en los que van apareciendo, en su contexto político, importantes ideas que luego se plasmarán en sus libros, deberán ser muy frecuentados por los investigadores.

Aquí se ve la ventaja de esta edición, pues, antes, al tener los escritos políticos concentrados en dos tomos aparte, se podía prescindir de ellos, pero eso no dejaba de darles un aire de apestados, como si su autor hubiera acotado un terreno de su vida, el político, para escribir en él al margen de la filosofía. Ahora vemos la sucesión de estos escritos con la naturalidad de que son escritos en orden con las preocupaciones biográficas de Ortega, y fácilmente nos convenceremos de que para leer bien los tres grandes textos que he citado antes, es preciso haber leído todos estos artículos en su sucesión porque es la biografía misma de Ortega la que los

¹ Sobre las razones y la peripecia de este texto ver la “Semblanza histórica” hecha por Javier ZAMORA BONILLA en *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, ed. de Fernando H. LLANO y Alfonso CASTRO SÁENZ. Madrid: Editorial Tébar, 2005, p. 45.

produce. De hecho, en ellos podremos ir encontrando muchas de las ideas que aparecen en los grandes textos.

La diferencia misma del número de artículos de comentario de la política española, de 1918 y 1919 a 1920 y sobre todo ya 1921, indica que Ortega va cambiando su lugar en *El Sol*, para irse centrando más en la gestación de sus grandes textos filosóficos, aunque el primero de ellos, *España invertebrada*, sea, realmente, la expresión de su experiencia a lo largo de esos años, principalmente desde 1917 a 1921, pero atendiendo también a su percepción de Europa, lo que aparece en el prólogo al libro. Pues, según Ortega, los síntomas que ha expuesto como presentes en la sociedad española “no son exclusivos de nuestro país, sino tendencias generales hoy en todas las naciones europeas” (III, 425), pero ese tema, “una anatomía de la Europa actual”, es demasiado tentador para no rendirse a la voluptuosa faena de tratarlo. Y a continuación viene el diagnóstico de Europa, en tres densos párrafos, en los que se elaboran algunas ideas ya presentes en los textos de los años anteriores. En efecto, en muchos de ellos se insiste, por un lado, en los problemas de la España oficial, la de la Restauración, frente a la España real, vital. Pero, por otro lado, aparece la interpretación de lo que la guerra ha puesto de manifiesto, que “Europa yacía en la más triste inercia” (III, 50). Junto con estas ideas, va apareciendo la idea del carácter secundario de la política frente a otros ámbitos de la vida, hasta el punto de considerar a los políticos como un hombre “moralmente inferior” (III, 55) por

la forma en que el siglo XIX impone hacer política, desde el apasionamiento, por eso dirá que “A los hostigadores de la opinión pública preferimos los educadores de la opinión pública” (*idem*). En realidad, esta época de Ortega, que hemos dicho empieza con el artículo que le supuso la salida de *El Imparcial*, tiene detrás la agudización de la oposición expuesta en la conferencia de 1914 “Vieja y nueva política”, según la cual hay una desarmonía entre la España oficial, la de la Política y la Administración, y la real. Los sucesos de la primera mitad de 1917, con la generalización de las Juntas de Defensa, habían sido saludados por Ortega como una muestra de que alboraba una nueva forma de hacer política, la de las propias Juntas, que se oponían a la política oficial. En ellos ve Ortega una vanguardia del nuevo modo frente al vetusto de la “vieja política”. Es cierto que pronto se dio cuenta Ortega de que los militares dejarán de buscar el bien del país para centrarse en sus ventajas, con lo que restauran el particularismo que era propio de la vieja política. Con eso Ortega irá mostrando a lo largo de sus textos su decepción ante esa política. Incluso, al filo de terminar sus artículos políticos periódicos, en junio de 1922, se ve obligado a defender el Parlamento, pidiendo la revisión de aquellas ideas que lo consideraban despectivamente (ver III, 391).

Pero este volumen, además de todos esos importantísimos artículos de muy *filosófico* comentario político, pasará a los amantes de la lectura de Ortega y comentaristas, por contener los tres grandes textos de esta época: *España in-*

vertebrada, *El tema de nuestro tiempo* y *La deshumanización del arte*. A mí me gustaría añadir a estos tres grades textos un cuarto, que no suele figurar en la lista de los grandes libros de Ortega como algo separado y que, sin embargo, tiene una importancia crucial en su obra. Me refiero a todos los textos relacionados con *Las Atlántidas*. La importancia de este libro, como tal publicado por Ortega y en el que se recoge una serie de comentarios que marcarán una época, la del alumbramiento de la razón histórica, toma cuerpo fundamentalmente con motivo de las conferencias del antropólogo alemán León Frobenius sobre etnología. Hay que subrayar, a este respecto, el texto nuevo “La etnología y la historia. A propósito de las conferencias de Frobenius en Madrid”, en el que encontramos definiciones magistrales sobre lo que es la historia: “el fenómeno histórico está formado por sentido” (III, 675).

Pero centrémonos ya en esos tres grandes textos de la filosofía de Ortega, en los que lo vemos en su propia salsa, tres textos, además, que abarcan las tres grandes facetas de la actividad de pensador que ejerce Ortega: la filosofía en sentido riguroso (*El tema de nuestro tiempo*), la reflexión histórico-política (*España invertebrada*), y la contribución a la reflexión estética (*La deshumanización del arte*). Además, en estos tres ámbitos, la reflexión orteguiana fluye con la limpieza de estilo propia suya, sin preocupación alguna de búsqueda de su lugar u originalidad, por tanto, yendo directo al blanco.

La importancia de estos tres textos en la obra de Ortega hará, sin duda, de es-

te tomo III de las *Obras completas* uno de los más demandados. Ya sabemos que Ortega pensaba que *El tema de nuestro tiempo* constituía la formulación de su sistema filosófico. Sabemos también que su discípulo Gaos le cuestionaba el acierto de esa apreciación, a favor de las *Meditaciones del Quijote*². Lo cierto es que en la “Nota a la tercera edición”, de 1934 (III, 559), anuncia Ortega que “esta tercera edición va revisada. La revisión ha consistido en sustituir tres o cuatro palabras, en añadir pocas más, en colgar de algunas páginas ciertas notas al pie [...]”. Tampoco hay que ignorar lo que respecto a este texto indica en el *Prólogo para alemanes*, escrito para

² El texto de Gaos proviene de su amplio trabajo sobre las profecías, que abre el libro que Gaos dedicó a Ortega a poco de morir éste. Está hablando Gaos de que le “parece que Heidegger le hizo ver a Ortega el verdadero sentido, no «biológico» sino «vital» o «biográfico», o «humano», de la filosofía que era la suya propia desde *Meditaciones del Quijote*, y desde que se le hizo ver, desarrollada ya en tal sentido. Pero el cambio señalado por el momento de las *Atlántidas* [texto de 1924, *Obras completas*, III, 745 y ss.] anterior a la publicación de *Ser y tiempo* y al conocimiento de Dilthey, parece, también, prueba de que Ortega hubiera podido perfectamente acabar viéndolo por sí mismo. Por tanto, me parece, en fin, totalmente fundada la reivindicación hecha”. Y aquí añade Gaos la nota siguiente: “Creo, incluso, haberme adelantado en ella parcialmente al propio Ortega. Recuerdo una conversación en que al decirle yo que su filosofía estaba ya en las *Meditaciones del Quijote*, me replicó que donde estaba era en el *Tema*, pero le replicó a mi vez y debí de contribuir a hacérselo pensar”, José GAOS, *Obras Completas*, tomo IX, *Sobre Ortega y Gasset, y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 50. Aunque no me indicó dónde había leído la nota de Gaos, debo la noticia de este texto a José Lasaga.

prologar la traducción al alemán justo de este texto; con ese motivo dice que no estima este libro. Y a pesar de todo es uno de los libros más frescos de Ortega. Pero hay que tener muy en cuenta los cambios de 1934. Tengo preparado un texto, que leí en una mesa redonda en un curso de otoño de 2003 organizado por el Instituto Universitario Ortega y Gasset y la Universidad Complutense, en el que evalué esas modificaciones, pues las sustituciones tienen una importancia decisiva, situándonos en otra época, la época que arranca en 1929, con la puesta a punto que la lectura de Heidegger le supuso. En la oferta de estas variantes no es nueva esta edición, pues Domingo Hernández Sánchez ya nos había descubierto esas importantes variantes (Tecnos, 2002). Ahora las tenemos incorporadas en el texto, que es el de la edición de 1934, es decir, de la tercera, pero en el Apéndice (III, 997-1021) encontramos cumplida cuenta de todas las variantes, que nos sirven para tomar conciencia de los cambios de perspectiva que se dan en el Ortega de estos años que abarca el tomo III a los años posteriores a 1929, es decir, cuando Ortega ya ha sido impactado por la lectura de *Ser y tiempo* de Heidegger, y que consisten fundamentalmente en dejar el sentido organicista biológico de la vida para formular la vida en sentido histórico biográfico, en la dirección, por otro lado, que Gaos había visto formulada ya en *Las Atlántidas*. En relación con *El tema de nuestro tiempo*, es de agradecer encontrar en este volumen III el texto “Para dos revistas argentinas”, en el que encontramos una aclaración preciosa de Ortega rechazando

toda veleidad suya con el pragmatismo, además de ratificarse en que toda “la filosofía desde Descartes hasta 1900 haya sido, deliberada o indeliberadamente, subjetivista” (III, 671), siendo en general el texto una excelente aportación a la fenomenología del conocimiento. El tener este texto encajado en el tomo VIII en la vieja edición, le hace perder el contexto, ahora recuperado al editarlo en su lugar natural.

Lo mismo ocurre con el otro gran libro de esta época, *España invertebrada*. Disponer de todos los datos de este texto facilitará su comprensión. También aquí pienso que se toma como referencia final la cuarta edición de 1934 y en el apéndice se señalan los muchos cambios que introdujo Ortega. En este caso, sin embargo, encuentro más dificultades para seguir los cambios, pues no termina de quedar absolutamente diáfano de cuándo son esos cambios. Quizás hubiera sido más sencillo numerar las ediciones, tomar una como base, indicándolo claramente y dar las variantes de cada una. Un ejemplo, de la p. 979, la nota de la p. 443, a la línea 6, no terminamos de tener claro de cuándo es el importante “texto no incluido”. Si es de 1934, que no se sabe con precisión, se debería haber dicho “añadido de la cuarta edición”. En general me hubiera parecido más claro indicar en todo el Apéndice de cuándo procede un texto, no en dónde no está incluido, porque esa formulación negativa nos deja en la duda de si estamos pensando en la edición correcta. Diciendo, por ejemplo, “modificación de la edición X”, o “nota introducida en la edición tal”, no tendríamos duda. De

todas maneras, es una labor crítica importantísima el cotejo de los cambios de las diversas ediciones, que queda reflejado, en lo referido a este texto, en las nada menos que veintidós páginas de anotaciones críticas, en muchas de las cuales podremos ver la misma dirección que las anotaciones de *El tema de nuestro tiempo*. Por ejemplo, en la anotación a las páginas 507-512, p. 995, según la cual en la edición de 1922 se habla de “nuestra raza”, mientras que en la de 1934 de “que España no haya sido un pueblo «moderno»”, aunque hay que decir aquí que no está clara la forma en que se expresa la diferencia, que afecta a cinco páginas, que no sabemos cómo estaban en la edición de 1922, ya que parecen sustituidas por los cuatro párrafos señalados.

También creo que hubiera sido deseable dar siempre al lector alguna orientación para identificar rápidamente los cambios, por ejemplo, en el párrafo de la p. 994, hay que leer dos párrafos enteros para ver los cambios, y por cierto no es fácil detectarlos. Lo mismo pasa con otros párrafos, por ejemplo el de la página 1028, a la página 751, línea 40. En una edición como ésta habría que proceder, en mi opinión, como con las señales de tráfico que indican la dirección, ideal, por cierto, que pocas veces se cumple en España, que los letreros de circulación son para el que no sabe, pues el que sabe no lo necesita. Aquí debería imperar la misma máxima; las indicaciones deben orientar al que no sabe, no al editor, y en ese sentido deberían darse todas las facilidades al lec-

tor. En muchos casos hubiera bastado con señalar en cursivas o con algún otro signo tipográfico dónde está el cambio. Por fin, es una pena aunque está justificado, no disponer en este lugar del texto indicado en la p. 931, “Particularismo y acción directa. Notas de fenomenología social”.

Y para terminar este comentario, citemos el último gran texto de esta época, posiblemente uno de los que menos ha envejecido de Ortega, y en el que, excepto en el concepto de masa, apenas la época de la llamada “segunda navegación” debería introducir cambios, aunque bien es cierto que una de las características de esa época segunda (o tercera) es la de no estar, como hasta entonces, continuamente acompañada de comentarios sobre arte. Y una clara prueba de que el texto había logrado una estabilidad en el pensamiento de Ortega es la escasez de cambios que este texto ha sufrido. Por otro lado, disponer de los textos sobre la novela aparecidos en *La Nación* y luego no incorporados al cuerpo definitivo del libro sirve para entender con más precisión la idea de Ortega.

Hay que subrayar también los exhaustivos índices onomástico y toponímico. No queda, pues, sino agradecer a los editores el inmenso trabajo invertido en el cotejo de textos, posiblemente en este tomo especialmente difícil, pues en él convergen tres de los textos de más éxito y por tanto más reeditados de Ortega. Las anotaciones críticas que he deslizado son más bien sugerencias que podrían mejorar el texto.

SEGUIR PENSANDO DESDE LAS MEDITACIONES

ORTEGA Y GASSET, José: *Meditaciones del Quijote*, ed. de José Luis Villacañas. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004. 302 p.

JAIME DE SALAS

ORCID: 0000-0002-7116-4091

Las *Meditaciones del Quijote* es uno de los textos más conocidos de Ortega. Fue *Vieja y Nueva Política* el que le consagró como figura de su generación de intelectuales en Madrid a principios del siglo XX. Después, se convirtió en un punto de referencia para muchas de las discusiones sobre la consistencia de la trayectoria del filósofo madrileño: ¿Estaba en posesión de su pensamiento desde el principio o no? Aún hoy nos encontramos que la unidad de la trayectoria de Ortega está en cuestión y la discusión pasa por una valoración de este texto que está al inicio de su carrera como escritor. Pero, además, hoy puede ejercer un encanto a quien se acerque a la obra por la forma de interpelar al lector y proponerle un acercamiento posible a su propia realidad. Cabe interpretarla fuera de su contexto originario como expresión del trabajo del intelectual que busca su identidad ante una cultura que hay que reabsorber. No es de extrañar que dentro de la investigación sobre Ortega sea uno de los textos más estudiados y que haya incluso quienes piensan que ha sido sobreinterpretado.

No creo que esto sea así. Estamos aprendiendo y hay mucho por precisar. Esta nueva edición de José Luis Villacañas supone una aportación real, tanto por su prólogo como por sus notas.

Su autor es uno de los mejores conocedores del pensamiento alemán de la época y sigue con este trabajo una interesante trayectoria de estudio del pensamiento español de principios del siglo XX, que se inició con su libro sobre Ramiro de Maeztu. Hay mucho que se puede escribir a favor de este trabajo: ha tenido el cuidado de establecer un texto fiable. Muchas de sus notas son ajustadas. La descripción del contexto político y cultural dentro del cual se escribió merece desde luego tenerse en cuenta. Muestra buen conocimiento de muchos de los intérpretes de Ortega que cita oportunamente. Así, se coloca cerca de la edición de Marías y junto a los trabajos de Cerezo, San Martín, del propio Marías y de Inman Fox, que por supuesto, dominan la discusión sobre el sentido de la obra.

Pienso que es un acierto la valoración que Villacañas hace del libro de Fernando Salmerón *Las mocedades de Ortega y Gasset* y de la importancia de la formación neokantiana de Ortega. No es una apreciación nueva, pero tiene sentido abundar en ella por la atención que recientemente ha recibido la impronta husserliana en Ortega. Sin embargo, una cosa es reclamar esta herencia neokantiana; incluso afirmar con razón que la recepción del autor de las *Investigaciones lógicas* no fue completa y que difícilmente se pueda mantener que Ortega había “superado” a Husserl o que estaba anticipando a Heidegger. Pero todo esto no quiere decir que Husserl no fuera un factor de inspiración que deja huella en esta obra. El he-

Cómo citar este artículo:

De Salas, J. (2005). Seguir pensando desde las *Meditaciones*. Reseña de “*Meditaciones del Quijote*”. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 318-320.
<https://doi.org/10.63487/reo.666>



cho es que Ortega recurre a Husserl de acuerdo con las notas del propio Villacañas. Pero también hay que tener en cuenta los trabajos de Javier San Martín que implica un auténtico progreso en este terreno.

En este contexto, la doctrina del concepto de la “Meditación preliminar” merece más atención. Aparece aquí en una formulación muy definida para desaparecer de la obra posterior por lo menos con el protagonismo explícito que tiene aquí. Se pueden encontrar, por el contrario, referencias a la ironía de los conceptos en *La rebelión de las masas* y en la obra posterior tiende a ser sustituida por la noción de creencia. ¿De dónde viene? No es posible asociarla, sin más, con la doctrina de las categorías tal y como la formula Kant por mucho que en última instancia la fuente sea ésa. Yo he sido partidario de pensar en *Ideas I* de Husserl, pero tampoco es algo que pueda demostrar. De asociarse esta doctrina con Simmel, como sugiere la nota correspondiente, tendría que citarse un texto anterior a 1914 y no *Lebensanschauung*, aunque Ortega conociera bien esta última obra dejando un ejemplar anotado en su biblioteca, pues esta obra es póstuma; incluso los trabajos preparatorios relevantes para la doctrina del concepto son posteriores a las *Meditaciones del Quijote*.

Las *Meditaciones del Quijote* es la obra de Ortega que más trabajó. Fue compuesta a partir de un conjunto de trabajos de los que otros pasaron a *El Espectador*. Quizá, la carencia más grave cara a una edición de las *Meditaciones del Quijote* es no haber tenido en cuenta la reconstrucción de Inman Fox aún cuando la co-

nozca. Hubiera dado una dimensión completamente distinta a las consideraciones más generales de la segunda parte del estudio introductorio y permitido una precisión mayor en el trabajo de anotación. El trabajo de Fox permite plantear problemas como el del momento de redacción de las distintas partes de la obra que a su vez dejan entender qué es lo que Ortega realmente quería con ella.

Me extraña el tratamiento de la edición de las *Meditaciones del Quijote* de Marías (pp. 114-118). Desde el principio, Villacañas se sitúa entre Orringer y Marías —como de hecho la mayor parte de los intérpretes actuales aunque no lleguemos a aportar lo que éstos han aportado— y mucho de lo que Villacañas dice podríamos suscribirlo sin aspavientos de ninguna clase. Desde luego, la consideración sobre la limitación de la bibliografía cervantina de Américo Castro que Marías cita aprobatoriamente es errónea. En un año de conmemoraciones cervantinas miramos con envidia un mundo cultural vertebrado en torno al *Quijote* como era la España de principios del siglo XX. Y junto a Ortega, pensamos en Unamuno, Azorín, Ganivet, Navarro Ledesma, que contribuyeron a una discusión que después no se ha repetido.

Pero volviendo a la anotación de las *Meditaciones* de Marías, nos encontramos con un trabajo excepcional incluso para el propio Marías. Se trata de uno de los raros casos de ediciones españolas anotadas de su época (sólo recuerdo las ediciones de la BAC). En general, es un comentario que ha resistido bien el paso del tiempo. El propio Villacañas tiene la

generosidad de aplaudir alguna de las notas de su predecesor. Al final, su objeción es más bien con respecto al todo, como si fuera posible hacer una anotación que no distrajera al lector. “No voy a competir con este esfuerzo, de por sí útil y colosal. Mis notas servirán sólo para aclarar el drama, identificar quién habla, a quién habla, para qué habla”.

Pero en realidad pasa a hacer lo mismo o algo muy semejante que Marías. No veo el motivo de escenificar tanto reparo. Únicamente añadiré que las anotaciones de Villacañas en conjunto son muy interesantes, si bien hubiera agrado una mayor precisión en las referencias textuales a autores que conoce bien como Cohen, Nietzsche o Simmel.

BUENA EDICIÓN DE *MISIÓN DE LA UNIVERSIDAD*

ORTEGA Y GASSET, José: *Missão da Universidade e outros textos*, edición, introducción y notas de Iñaki Gabaráin. Coimbra: Editora Angelus Novus, 2003. 142 p.

ÁNGEL CASADO

La edición en portugués de un texto clásico de Ortega, como el que aquí nos ocupa, constituye sin duda una buena noticia, que prueba una vez más la actualidad de su herencia —lo que algunos llaman “humanismo de la vida en forma”—, como evidencia la multitud de títulos y referencias bibliográficas de o sobre Ortega que cada año se publican dentro y fuera de España. El interés de la edición se acrecienta si, como ocurre en este caso, se acompaña de un intento de rescate “hermenéutico” de la obra en cuestión, que atienda no sólo al texto en sí, sino a su *integración* en el “todo” más amplio de que forma parte. Esa exigencia se cumple sobradamente en esta edición de *Misión de la Universidad* que ofrece el profesor Iñaki Gabaráin,

miembro del Centro de Estudios Orteguianos y buen conocedor del pensamiento de Ortega, con traducción al portugués de Carlos Felipe Nogueira. A ello contribuye sin duda la precisa y bien documentada introducción inicial, en la que el texto se enlaza con la biografía de Ortega y su presencia pública o política en la convulsa España de su tiempo, con abundantes notas y referencias bibliográficas que matizan el sentido de algunos pasajes y clarifican ciertos conceptos básicos de la filosofía de Ortega. Todo ello, por cierto, en plena sintonía con el objetivo declarado desde el principio: “orientar al lector” y ofrecerle, junto al “horizonte interpretativo” de este título de Ortega, un mapa de algunas “claves” de la obra orteguiana (p. 11), que le permita una mejor y más amplia comprensión del sentido de la obra, en el marco del pensamiento filosófico del autor.

Como el propio título anticipa, la presente edición de *Misión de la Universidad* (M.U., en adelante) incorpora, además del “Apéndice” con la dedicatoria (“A la F.U.E. de Madrid”) y el capítulo I de

Cómo citar este artículo:

Casado, A. (2005). Buena edición de “Misión de la Universidad”. Reseña de “Missão da Universidade e outros textos”. *Revista de Estudos Orteguianos*, (10/11), 320-323.
<https://doi.org/10.63487/reo.667>



la 1ª. edición (“Temple para la reforma”), cuatro textos orteguianos más de diferentes épocas, representativos de las ideas pedagógicas de Ortega, que amplían y enriquecen la temática de la obra, por lo que su inclusión apenas requiere justificación: “En el centenario de una Universidad” (1932); “Introducción al curso *¿Qué es la técnica?*” (1933); “Prospecto del Instituto de Humanidades” (1948) y “Boletín número 1 del Instituto de Humanidades” (1948).

La introducción, que se abre con algunas consideraciones sobre el término “misión” (*missao*) en Ortega (subrayando su relación –a modo de variante– con las “salvaciones”), se extiende luego en pormenores de tipo biográfico y alusiones a los acontecimientos político-sociales de la época, no por conocidos menos relevantes y pertinentes (final de la Dictadura de Primo de Rivera, gobierno Berenguer, tránsito a la República...), que marcan el alcance efectivo del texto en cuestión, y enlazan con la actuación de Ortega en este campo: “Liga de Educación Política”, “Agrupación al Servicio de la República”, etc.

Con buen criterio, dado el tema de la obra, se subraya el empeño de Ortega por hacer realidad en España una educación a la “altura” de los tiempos, con el tema de la Universidad como eje de reflexión en muchos de sus escritos, “siempre relacionados con su genérica preocupación pedagógica”, perceptible ya en el “joven Ortega” (p. 11). Hay asimismo oportunas referencias a algunos antecedentes relevantes, en el marco del compromiso de Ortega con el “problema de España”: desde su interés por los trabajos de Becker y Scheler,

hasta la “huella” de diferentes grupos y movimientos (regeneracionistas, krausistas, Institución Libre de Enseñanza, etc.), subrayando tanto su papel en el proceso de renovación teórica de la educación en España entre 1914 y 1931, como su innegable influencia en ciertos aspectos de la preocupación de Ortega por la educación. Cabe apuntar al respecto una pequeña reserva: sin dejar de reconocer el influjo de personalidades de la I.L.E. en este campo del pensamiento orteguiano, históricamente indiscutible, la escueta consideración de Ortega como “epígono” del movimiento institucionista (p. 12), resulta cuando menos ambigua e incompleta.

Tras reseñar brevemente la génesis y antecedentes de M.U., el prof. Gabaráin se adentra en el pensamiento filosófico y político de Ortega, destacando dos factores determinantes de su proyecto intelectual: la “llamada a la juventud” y la “inspiración pedagógica”, aduciendo al respecto textos ciertamente elocuentes (p. 13). Si la primera responde a la importancia que Ortega concede a la juventud como “empresa de futuro”, en línea con las corrientes más innovadoras del momento, la segunda enlaza con el afán de renovación y la idea de “aventura proyectiva”, en el marco de la dialéctica “minoría-masas”. De ahí que sea un acierto subrayar la relación de esta obra con *La rebelión de las masas*, publicada ese mismo año; para el prof. Gabaráin, en efecto, es evidente que este análisis de la Universidad de Ortega viene a ser un “corolario pedagógico” de la crisis de alcance europeo señalada en *La rebelión de las masas* (p. 23).

En cuanto al texto en sí, uno de los más conocidos de toda la producción orteguiana, poco puede añadirse que no esté ya dicho: es sabido que su punto de partida es la conferencia “Sobre la reforma universitaria”, pronunciada por Ortega en el Paraninfo de la Universidad Central, a invitación de la F.U.E., el 9 de octubre de 1930, ampliada luego en una serie de artículos en *El Sol*, entre el 12-X-1930 y 9-XI-1930, ya con el título “Misión de la Universidad”, y recogidos más tarde en forma de libro. El trabajo, que el autor ofrece como “materia para un amplio debate”, se entiende en el marco de la amplia polémica suscitada por la *Ley de Bases de Reforma Universitaria*, presentada en las Cortes en mayo de 1933, y que finalmente no llegó a ser debatida. En conjunto, constituye una seria reflexión crítica sobre la Universidad española, de la que derivan amplias consideraciones sobre el sentido y funciones de la institución; tales reflexiones ayudan a entender la Universidad de 1930 y, en parte, la nuestra actual, heredera de aquella. El texto es, además, exponente de una de las preocupaciones centrales de Ortega en esta época: el *empeño institucionalizador*; esto es, el diseño de instituciones básicas (entre ellas, la Universidad) que canalicen las aspiraciones y deseos de reforma de la vida española. De ahí su exigencia de una Universidad “implicada”, en contacto con la existencia pública y con la realidad histórica, capaz de responder al reto que plantean los cambios sociales y el nuevo nivel de los conocimientos.

Leer –o releer– esta obra es adentrarse en el universo orteguiano, plenamente desarrollado a la altura de 1930, con

el valor añadido de que esa lectura reafirma el discurso de Ortega como sólido y fecundo “logos” sobre lo educativo, un aspecto de la obra del filósofo madrileño que, hasta donde se me alcanza, y salvo excepciones, no ha recibido entre nosotros la atención que en rigor merece. Entre otras consideraciones, Ortega introduce aquí un tema crucial en su pensamiento educativo, a partir de una paradoja: cómo el fracaso de la enseñanza universitaria tradicional se debe a que se ha olvidado una cuestión clave: no sólo ha de tenerse en cuenta lo que el alumno *debe*, sino lo que *puede* aprender. De ahí su propuesta de “una ingeniosa racionalización pedagógica”, que invierta la usual prioridad del profesor frente al alumno, como requisito para lograr una enseñanza verdaderamente eficaz: “[...] hay que enseñar sólo lo que *se puede* enseñar; es decir, lo que *se puede* aprender”.

A todo ello atiende la introducción ya citada, rigurosa y coherente, con el recurso pertinente a otros escritos de Ortega (filosóficos, sociológicos, históricos...), que amplían el marco de referencia y permiten una interpretación más ajustada de sus aportaciones. Destaca, por ejemplo, la forma impecable con que aborda un tema de permanente actualidad, que no siempre se tiene en cuenta en este tipo de análisis: la consideración orteguiana de la Universidad como un “poder espiritual” –frente al poder de los partidos y de la imprenta–, cuyo primero y sustancial objetivo radica precisamente en la formación de ciudadanos que no sean hombres-masa (p. 28). Ahora bien: así como se subraya el vigor del pensamiento de Ortega y la vigencia, en gran

parte, de sus propuestas –especialmente las referidas al tema de la Universidad y al problema de la cultura–, también se reconocen las limitaciones de esas propuestas, ya que “la idea de un canon cultural en que se condensen los principios vitales de nuestro tiempo es francamente complicada” (p. 30).

En resumen, y para terminar: estamos ante una excelente versión de esta conocida obra de Ortega, uno de cuyos aspectos más notables es el eficaz estudio

introdutorio del prof. Gabaráin, profundo y enjundioso, que fundamenta las razones para la relevancia de esta obra en el conjunto de la producción orteguiana. No hay duda, por tanto, de que el resultado responde al objetivo reseñado inicialmente: “Orientar al lector” respecto al sentido de este importante título orteguiano, en el marco del pensamiento filosófico del autor y en el contexto de su compleja relación con la circunstancia española.

DOS VISIONES DE ESPAÑA

ORTEGA Y GASSET, José y AZAÑA, Manuel: *Dos visiones de España. Discursos en las Cortes Constituyentes sobre el Estatuto de Cataluña* (1932), prólogo de José María Ridaio. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2005. 141 p.

ANDRÉS DE BLAS GUERRERO

José María Ridaio, autor del prólogo de este libro, ha tenido la feliz idea de editar dos discursos de José Ortega y Gasset y de Manuel Azaña sobre el Estatuto de Cataluña de 1932. Ambos escritores representan dos visiones sólo parcialmente coincidentes de la autonomía política y de la nación española en los años treinta. Es lástima que la brevedad de la antología no haya permitido recoger otros textos y particularmente otros discursos parlamentarios de los dos intelectuales con motivo de los debates constituyentes y estatutarios. Pero estas dos intervenciones, del 13 de mayo de 1932 la de Ortega, del 27 de ma-

yo del mismo año la de Azaña, son suficientes para ilustrar un debate muy rico en torno a la cuestión, protagonizado por el filósofo quizás más importante de la historia reciente de España y el político clave de la experiencia republicana.

De hecho, estamos ante dos visiones diferenciadas de la cuestión nacional-regional de España. Empezando por la cuestión autonómica, Ortega ofrece un proyecto construido con anterioridad y expuesto en sus líneas maestras en su libro *La redención de las provincias*. Se trata de un proyecto de regionalización que, de entrada, afecta al conjunto de la vida española. El objetivo fundamental del proyecto no es el tratamiento de tensiones nacionalistas de propensión disgregadora. Lo que se trata con el nuevo modelo de organización territorial de España es de potenciar la vida democrática del país mediante la incorporación a la vida política del conjunto de las regiones españolas. Estaríamos ante un proyecto regionalizador justificado en razón de un

Cómo citar este artículo:

De Blas Guerrero, A. (2005). Dos visiones de España. Reseña de “Dos visiones de España. Discursos en las Cortes Constituyentes sobre el Estatuto de Cataluña (1932)” de José Ortega y Gasset y Manuel Azaña. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 323-325.
<https://doi.org/10.63487/reo.668>



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 10/11. 2005
mayo y noviembre

más eficaz modelo de gobierno. Favorecer la participación, aproximar el poder a los ciudadanos, contribuir al diseño de una Administración más eficiente, son los objetivos básicos de la reforma propugnada. Se trata de una propuesta que, en sus líneas generales, habría de recibir mayor atención en 1978 que en 1931. En contraste con este proceso ambicioso de reforma para la vida política española, la propuesta de Manuel Azaña está mucho más apegada a la circunstancia política del momento. El dirigente republicano quiere un nacionalismo catalán integrado en la vida del régimen e, incluso, en la vida de su coalición de gobierno. Su propuesta es la de elaborar un estatuto para Cataluña que consiga este objetivo. Una propuesta que, cuando menos de momento, no se extiende a otros territorios españoles dónde no se hace sentir la presencia de una similar presión nacionalista a la que viene de Cataluña.

Estamos ante un plan de reforma general de la planta política del Estado contra una medida política orientada a salvar un problema específico. Ésta es la diferencia de la propuesta regionalizadora de Ortega y Azaña. Una propuesta que, en el caso de Ortega, no se opone a la elaboración de un estatuto catalán, sino que pretende alojarlo dentro de una España regional que ofrezca el marco de encaje idóneo para la autonomía de Cataluña.

Ortega va más allá en el tratamiento del nacionalismo potencialmente disgregador. Por encima de la creación de un marco más favorable para sus relaciones con el Estado mediante el recurso a la autonomía, el filósofo es consciente de la relación de éste y otros nacionalismos

con la vida del Estado y la nación comunes. Ortega plantea acertadamente la relación de estos nacionalismos con momentos de crisis en la vida española. Un Estado en crisis habrá de fomentar los nacionalismos periféricos; un Estado en buena salud tendrá la posibilidad de absorber y de integrar unas tensiones de pulsión secesionista. Ortega ve la relación directa del catalanismo con la crisis finisecular y con el agotamiento del liberalismo decimonónico. No podrá constatar después su relación con el impacto de la Guerra Civil y la Dictadura franquista. Pero subrayará esta relación dialéctica entre conciencia nacional española y nacionalismos periféricos que constituye el núcleo de la cuestión desde la segunda mitad del siglo XIX al momento actual.

El contraste de las visiones de Ortega y Azaña es extensible a la visión de la nación española. La obra de Ortega está abierta a la consideración del tema de la nación y de la nación española. Con anterioridad al establecimiento de la República, ha reflexionado en diversas ocasiones sobre esta cuestión. Ortega tiene una dominante visión de la nación española como una nación de corte político, ligada a la acción secular del Estado, el "gran truchimán" de la idea de nación. Esta visión de dimensión histórica de la nación española contrasta con la visión "revolucionaria" de M. Azaña. El político republicano minusvalora una vieja historia de la nación española que está en buena parte protagonizada por la acción de la monarquía. Minusvalora igualmente la construcción nacional de una revolución liberal que él ve dominada por el fracaso. En consecuencia, es la República, la que, quizás por primera

vez, se apresta a construir la unidad de los españoles. Esta falta de visión histórica de la nación española la matizará Azaña con el paso de la vida republicana y en el transcurso de la Guerra Civil, pero es la dominante en el período constituyente y en el de elaboración del Estatuto de Cataluña.

Esta falta de visión de las raíces históricas de la nación española presente en la obra del momento de M. Azaña quizá pueda venir compensada por su visión de Castilla como una realidad ligada a la vida del Estado. Como una realidad territorial incapaz de generar un nacionalismo peculiar hipotéticamente enfrentado al catalán. Azaña, como castellano, comprende el compromiso de su tierra con una causa nacional y estatal española, aunque no sepa apreciar la continuidad histórica del hecho nacional español.

Azaña claudica en estos años a la tentación revolucionaria de un nuevo republicanismo que, quizá en mayor medida que el republicanismo histórico, está convencido de su poder fundacional de una nueva organización estatal

El contraste entre los puntos de vista de Ortega y Azaña es el contraste entre

un hombre que lleva décadas meditando y reflexionando sobre la cuestión y otro que se enfrenta a una coyuntura política con ánimo de encontrar una solución a un problema político inmediato. Mi impresión es que en el caso de Azaña no hay una reflexión sobre la nación y la nación española en particular, similar a la de Ortega. Una distancia que se acorta en el terreno estrictamente político en que se plantea la cuestión en 1932.

Contra lo que parece plantear el prologuista, no creo, pese a todo, que estemos ante dos propuestas radicalmente enfrentadas. Forman parte ambas de una tradición liberal-democrática en su modo de enfrentar la cuestión nacional-regional de España. Lo que las diferencia es la aproximación estrictamente política en el caso de Azaña y la aproximación no solamente política, sino también histórica y politológica, en el caso de Ortega. Se trata en ambos supuestos de un discurso inteligente y reflexivo que solamente en parte sería tenido en cuenta en 1978 y que todavía puede seguir iluminándonos a la hora de plantear la reforma de nuestro Estado autonómico.

PENSAR EL PRESENTE DESDE ORTEGA

MOLINUEVO, José Luis: *Humanismo y nuevas tecnologías*. Madrid: Alianza Editorial, 2004. 240 p.

DAVID PORCEL

Creo que el ensayo publicado de José Luis Molinuevo *Humanismo y nuevas tecnologías* es resultado de años de estudio y reflexión, reflejo de una mirada atenta y lúcida hacia el mundo que hoy nos rodea y partícipe de una tradición que Ortega inaugura a comienzos del siglo pasado. El resultado, a mi juicio, es una obra que tiene el don de constituir una nueva mirada desde la que orientarnos en el mundo tecnológico que habitamos. Se aparta de los discursos tradicionales desde los que hoy día numerosos intelectuales piensan y conciben el mundo de las nuevas tecnologías, muestra de una manera rotunda el contrasentido de dicha pretensión, y erige como una solución viable desde la que orientarnos un humanismo tecnológico de cuño orteguiano.

La propuesta que plantea el autor de un humanismo tecnológico resulta interesante para todo lector que quiera conocer un poco mejor su presente. En este sentido, en consonancia con la "tercera navegación", la idea que plantea referida a la posibilidad de que el hombre construya un mundo virtual en el que sobrevivir y vivir bien, mostrando de ese modo la convivencia y la integración entre mundo virtual y mundo real, me parece muy buena. También creo sumamente estimulante la idea de una nueva Ilustración que propone tras la crisis del paradigma idealista como mo-

delo de comprensión y ante el nuevo escenario virtual al que nos abre las nuevas tecnologías.

Asimismo resultan de interés muchos de los ejemplos e interpretaciones que aporta en su ensayo y el libro está lleno de intuiciones que a uno le gustaría desarrollar. Hay algunas afirmaciones que bien podrían constituir una serie de aforismos independientes. En concreto, me han entusiasmado: "A mi juicio, la tradición de una parte del humanismo de raíz platónico-cristiana es la tragedia de la copia que quiere ser original, que reniega de su ser copia" (p. 20); "La angustia abre la posibilidad de otra soledad, de otra forma de ser" (p. 29); "Las tecnologías son siempre configuradoras de identidades" (p. 190), y otras más...

Desde luego, creo que su libro es susceptible de ser aprovechado por cualquier lector que tenga un mínimo de conocimientos y de sensibilidad, ya sea permitiéndole desarrollar algunas de sus ideas, ya sea generando en él nuevos intereses. Al menos para mí lo ha sido. Creo que la propuesta que plantea le dignifica como autor, como filósofo atento a su presente y capaz de elaborar un ejercicio comprensivo del mismo.

Lo que no me convence de su ensayo es el modo como discurre el desarrollo del mismo. Me explico. La obra se sirve para su desarrollo de numerosos y muy variados ejemplos e interpretaciones recogidos de diversos géneros. El libro está bien orientado, indicado, programado, pero su desarrollo está lleno de estas nuevas indicaciones que, si bien son estimulantes, pueden hacer que el lector se olvide del camino y aleje su atención de

Cómo citar este artículo:

Porcel, D. (2005). Pensar el presente desde Ortega. Reseña de "Humanismo y nuevas tecnologías" de José Luis Molinuevo. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 326-327.
<https://doi.org/10.63487/reo.669>



lo que constituye el núcleo de este ensayo: las ideas centrales que articulan su propuesta de un humanismo tecnológico como guía para orientarnos en el mundo de las nuevas tecnologías. La causa bien puede obedecer a un deseo de no sacrificar ningún contenido, a una sobredosis de conocimientos o bien a un temor a no desnudar las ideas; en cualquier caso, a mi juicio, ello entorpece un poco el provecho de esta obra.

Sin embargo, pese a la densidad que presenta por momentos, creo que esta

obra ofrece una nueva luz para comprender nuestro tiempo y constituye una herramienta imprescindible para todo lector interesado en conocer las diferentes posturas filosóficas que giran en torno al mundo de las nuevas tecnologías y su relación con la sociedad. José Luis Molinuevo es catedrático de Estética en la Universidad de Salamanca. Ha publicado recientemente en relación con el mismo tema *Estéticas del naufragio y de la resistencia* y *Para leer a Ortega*.

LEXICOGRAPHICA ORTEGIANA

FRESNILLO NÚÑEZ, Javier: *Concordantia ortegiana. Concordantia in José Ortega y Gasset opera omnia*. Con la colaboración de Fernando Miguel Pérez Herranz. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004. 247 p. y CD-rom.

JOSÉ RAMÓN CARRIAZO

ORCID: 0000-0002-0347-1284

La historia de las concordancias es la historia de los grandes libros. La historia de los grandes libros es la narración en pasado del devenir de la humanidad y el relato de la génesis y desarrollo de la filosofía, o mejor: del pensamiento.

Las primeras *concordantiae* fueron las de la Biblia, el gran relato, conjunto de libros y textos –*corpus*–, más que libro. Las *concordantiae* se concibieron entonces como instrumentos de trabajo para los exégetas. La Biblia fue, por lo tanto, el primer *corpus* textual, y las *concordan-*

tiae la fuente, sin más, para extraer sus sentidos, su riqueza oculta, original, subterránea, nuclear: su oro intelectual. Las *concordantiae*, en combinación con la sabiduría e iluminación, funcionaban como crisol de verdades y separador de quintaesencias.

Después vinieron otras: autores griegos, Virgilio, Nebrija, obras literarias (Dante, Shakespeare), *corpus* de variados tipos de lenguas, articulados y contruidos de acuerdo con estudiados cálculos pitagórico-estadísticos: el *Corpus Diacrónico del Español* (CORDE), el *Corpus de Referencia del Español Actual* (CREA)... todas ellas disponibles en internet. Mediante las *concordantiae* se opera hermenéuticamente sobre esos *corpora* textuales; y este hábito interpretativo, desde la Vulgata de San Jerónimo acá, se ha hecho común en ámbitos como la gramática, la enseñanza de lenguas, la ecdótica, la lexicografía, la se-

Cómo citar este artículo:

Carriazo Ruiz, J. R. (2005). Lexicographica ortegiana. Reseña de "Concordantia ortegiana. Concordantia in José Ortega y Gasset opera omnia". *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 327-332.

<https://doi.org/10.63487/reo.670>



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 10/11. 2005
mayo y noviembre

mántica, el estilo, la historia de las ideas, de la cultura...

En esta línea, se han elaborado concordancias de los textos de grandes filósofos: Platón, Aristóteles, Santo Tomás... y ahora José Ortega y Gasset, que se incorpora a esta corriente al tiempo que otros autores de la cultura hispánica.

La tradición hermenéutica –hermenéutica filológica– forma parte de la historia del pensamiento español. ¿Por qué *concordantiae*? La filología clásica enseñó y aprendió a hacer concordancias y a utilizarlas para la enseñanza del latín y la difusión de la filosofía antigua. Sólo recientemente la lingüística de *corpus* y la filosofía se han ocupado de aprovechar el recurso interpretativo diseñado y desarrollado por los latinistas. Se oye poco de concordancias, sin embargo, en otras áreas de las ciencias sociales, aunque se han publicado interesantes ejemplos en los últimos años (San Ignacio de Loyola, autores náuticos del Siglo de Oro... y es muy posible que haya otras).

Es más: las concordancias en libro han dado paso a las concordancias como herramienta electrónica, gracias a los avances de la informática aplicada al procesamiento de textos y la lingüística computacional. Hoy en día por concordancias se entiende tanto el libro que las contiene como el programa informático que, a partir de un texto convenientemente marcado, construye el índice alfabético de los términos del mismo. Es el caso de *El Quijote* (ahora reeditado con motivo del centenario) o de *CREA* y *CORDE*, ejemplos ambos de *concordance builder* asociado a un *corpus* textual en internet.

La filosofía es, en buena medida, hermenéutica filosófica, celebremos por tanto la publicación de las concordancias de textos filosóficos, y muy especialmente éstas de las *Obras completas* de Ortega y Gasset.

Antes de entrar en el análisis de la obra que se presenta, convendría reparar algunos conceptos de lexicografía útiles para la interpretación de esta nueva herramienta orteguiana. Los programas de construcción de concordancias (*concordance builders*) suelen producir unos listados de voces, con varias posibilidades de ordenación, pero sin distinguir palabras o términos; son listados de ítems léxicos –voces– entendidos como cadenas de caracteres separadas de otras cadenas de caracteres por un blanco o determinados signos ortográficos, caracteres éstos definidos a su vez previamente (signos de puntuación). Generalmente, incluyen también la posibilidad de descodificar una serie de marcas textuales internas, en lenguaje ASCII, que sirven para obtener la localización de cada cadena de caracteres. En resumen, un programa para construir concordancias nos sirve un listado de ejemplos, citas o, más técnicamente, ocurrencias de palabras. Para convertir este listado de ocurrencias en un producto lexicográfico con un grado mayor de refinamiento es preciso proceder a la lematización de los ítems, es decir: a la elección de los lemas (su definición) y a la ordenación y agrupamiento de los ejemplos u ocurrencias debajo de cada etiqueta. Lema es, en lexicografía, cada una de las etiquetas que sirven de denominación a las entradas e identifican una palabra: en español, por ejemplo, si es un sustantivo, se suele elegir el masculino

singular, igual que en el caso de los adjetivos; si se trata de un verbo, la forma preferida es el infinitivo (no así, *verbi gratia*, en latín, cuyos lexicógrafos prefieren generalmente la primera persona singular del presente, la segunda singular, el infinitivo, el participio de pasado, y el supino). Este procedimiento no es exclusivo del diccionario de lengua y de las concordancias lematizadas, sino que lo comparten enciclopedias e índices de los más variados tipos (onomástico, temático, topográfico...). La *concordantia ortegiana* pertenece a ese grupo de obras lexicográficas lematizadas, como muy bien explica su autor, quien las relaciona entre sí al explicar la lematización.

Entonces, al analizar su procedimiento lexicográfico, asevera Javier Fresnillo: “La obra que el lector tiene en sus manos es, por su propia concepción, exhaustiva. Quiero decir con ello que esta concordancia mejora con creces lo publicado hasta el momento, tanto los índices que aparecen al final del tomo XII de la edición de Garagorri como el índice de Domingo Hernández” (p. 28). Esta afirmación, matizada en nota al pie inmediatamente¹, y su posterior demostración resultan innecesarias; no podía ser menos: en lexicografía todo instrumento ha de mejorar y “superar” a los

anteriores en su género si quiere tener carta de naturaleza. Tanto el índice del tomo final de la edición de *Obras completas* de 1947 (el VI, con el que en vida del propio Ortega se cerraba la edición, no así *el de Garagorri*, como lo llama Fresnillo, en el tomo XII, que es un índice de autores), como el elaborado por Domingo Hernández, son índices temáticos, más específicamente: índices de nombres y materias; es decir, no consignan todos los nombres propios y comunes, más adjetivos, adverbios, preposiciones, etcétera, del *corpus* orteguiano de *Obras completas*, sino que establecen un elenco de materias propio². *Adaptación, Adorno, Afinidad, Agnosticismo...*, son ejemplos de la página 28 del *Índice de autores y conceptos de la obra de José Ortega y Gasset*, de Domingo Hernández. En el tomo VI de las *Obras* de 1947, nombres y materias aparecen en listados independientes; en la letra P del de materias encontramos: *Pacifismo, Paisaje, Pantelismo, Parlamentarismo...*

Resulta, pues, que concordancias lematizadas e índices temáticos o de materias son productos distintos, y por tanto complementarios. Sin duda se encuentran las concordancias entre las herramientas de mayor utilidad a la hora de elaborar completos índices de *corpus* textuales amplios, pero no resulta tan claro que sustituyan a éstos. Es evidente: el empleo de modernas herramientas informáticas garantiza la exhaustividad, frente al tradicional sistema de recolección de datos en fichas, empleado desde hace siglos por autores

¹ Dice el autor: “Si bien el profesor Hernández ha incluido obras de Ortega que no aparecen en las *Obras completas* que nosotros hemos tomado como base de nuestro trabajo. Asimismo, ha procedido a clasificar los términos siguiendo un orden no meramente alfabético sino conceptual. Por estas y otras muchas razones considero que el presente trabajo no eclipsa en absoluto el meritorio libro de Domingo Hernández”. Entonces, ¿o “mejora con creces”, o “no eclipsa en absoluto” el índice del profesor Hernández?

² Como nota el profesor Fresnillo Núñez, en la nota al pie reproducida más arriba.

de índices de todo tipo y por lexicógrafos para la elaboración de diccionarios, que inevitablemente adolece de ella. Y así, en este caso, se nos brinda un perfecto complemento de los índices existentes de la obra de Ortega, pero no su superación sin más, pues perdura intacta la labor de conceptualización y agrupación temática de citas que encierran éstos³.

La concordancia lematizada, pues, no es un índice de conceptos, de ideas-cosas, sino una recopilación de términos, de palabras. No ofrece tampoco significados, a diferencia del diccionario o la enciclopedia (aunque comparte también la lematización con ellos), sino “contextos léxicos” (*ðintornos* de palabras en términos caros a Ortega), es decir: citas, ejemplos, sintagmas..., a partir de los cuales, eso sí, el lector puede deducir el “significado contextual” de cada ocurrencia de los términos o palabras. Sobre el diccionario decía el propio Ortega: “Son curiosos estos obesísimos libros que llamamos diccionarios, vocabularios, léxicos: en ellos están todas las palabras de una lengua y, sin embargo, el autor de ellos es el

único hombre que cuando las escribe no las dice. Cuando, escrupuloso, anota los vocablos «estúpido» o «mamarracho», no los dice de nadie ni a nadie. Lo cual nos pone delante de la más imprevisible paradoja: que el llamado lenguaje, es decir, el vocabulario, el diccionario, es todo lo contrario del efectivo lenguaje, y que las palabras no son palabras sino cuando son dichas por alguien a alguien” (*El hombre y la gente*); con ese *anotar los vocablos* propio del lexicógrafo se estaba refiriendo, evidentemente, a la lematización.

Esta obra, como otras concordancias, es un trabajo ímprobo y, desde luego, encomiable; el cual, gracias a las modernas herramientas informáticas, se ha realizado en un lapso de tiempo relativamente corto, impensable hace años, como lo reconoce el autor: «Este trabajo supone la culminación de una labor desarrollada a lo largo de los últimos diez años» (p. 13). En este caso el programa informático empleado es TACT (<http://www.chass.utoronto.ca/tact>), con el que se han elaborado también las concordancias de las *Obras completas* de Benito Pérez Galdós. El proyecto ya fue presentado hace un par de años en el número tres de esta misma *Revista de Estudios Orteguianos*, pp. 129-146. Allí encontrará el lector más precisiones técnicas sobre el mismo.

El *corpus* de referencia es la edición de *Obras completas* de 1983, texto del que se han subsanado unas 1200 erratas, según cuantificación del propio autor. El *corpus* se ha sometido a una “Manipulación del texto orteguiano” (*sic*) que ha llevado a un diagnóstico del “Estado del texto orteguiano”, capítulos 2 *prime-*

³ El apartado 4 del artículo introductorio, titulado “Un ejemplo”, contiene la búsqueda del término *razón* y del sintagma *razón vital*, que el autor denomina “concepto”. He aquí el planteamiento del ejercicio práctico: “Deseamos buscar el término *razón* con el fin de indagar en qué pasajes de su obra emplea Ortega el concepto de *razón vital*...”. Pues bien: el resultado de tal operación será el conjunto de ocurrencias del sintagma *razón vital*, separado no sólo de *razones vitales* (si es que existe), sino también de *raciovitalismo*, *razón vida*, *racionalismo*; conceptos, éstos sí, todos relacionados en el *Índice*... de Domingo Hernández.

ro y 3 primero –hay además 2 segundo y 3 segundo, lo que da la impresión de ser “Manipulación...” y “Estado...” capítulos adventicios–, donde el autor de las concordancias se despacha con los editores de las *Obras completas* de Ortega en el centenario de su nacimiento. En palabras suyas: “La edición de obras completas es bastante deficiente” (p. 15), y ejemplifica: los textos en griego ofrecen erratas muy abundantes –se habla de *errores manifiestos*, y esto un avezado helenista, quien conocerá las dificultades tipográficas que históricamente, desde la Biblia Complutense, se han encontrado para imprimir correctamente griego en España, injustificadas–, ejemplos de *italiagnolo* –contaminaciones ortográficas del italiano por el español: *bosquereccio* por *boschereccio*–, nombres propios con varias grafías –Gengis Kahn con variantes: ¿cabe dudar que se pueden dar distintas transcripciones y transliteraciones de idiomas orientales?–, vulgarismos difícilmente atribuibles a Ortega –*metereológico* por *meteorológico*–... En suma, erratas tipográficas en distinto grado o errores de las fuentes empleadas por Ortega: “Haría falta editar unas nuevas obras completas, para poder averiguarlo en algunos casos; en otros –la mayoría– nos encontramos ante burdas erratas”, concluye el propio Fresnillo en la página 17.

La *Concordantia ortegiana* se presenta en doble soporte: un libro y un CD-rom. El texto de la concordancia aparece íntegro en el CD-rom, en formato .pdf (AcrobatReader es necesario en el ordenador donde se realiza la consulta). A diferencia, por ejemplo, del *Quijote* de la editorial Crítica, publicado en

1998, cuyo CD-rom contiene el texto de la obra maestra cervantina y el programa DBT (que permite construir concordancias y realizar búsquedas por palabras o grupos de palabras, e incluso búsquedas secuenciales, de carácter gráfico, morfológico y estilístico), y varios índices (de todas las formas, inverso y directo, de localizaciones –*index locorum*); el CD de la *Concordantia ortegiana* no contiene programa de elaboración de concordancias, sino el resultado de esa elaboración, como documento listo para la lectura. El sistema de consulta es muy sencillo, similar al de un diccionario enciclopédico tradicional: elegimos una letra, dentro de la cual se contienen, por orden alfabético, todos los lemas, a partir de los cuales accedemos al conjunto de ejemplos de cada forma. Se separan escrupulosamente las lenguas distintas del castellano, de modo que, a través de un menú de idiomas, podemos acceder al leuario de cada una de las lenguas (alemán, catalán, griego, inglés, italiano, francés, latín, portugués, provenzal). Éstos se han construido a partir de diccionarios de cada una de las lenguas. La disposición de las entradas es clara y las búsquedas resultan, merced a la interfaz y a su simplicidad, como decimos, muy cómodas.

El libro, por otro lado, contiene el artículo introductorio: “De la elaboración y empleo de la «*Concordantia ortegiana*»” (pp. 13-36), el listado de siglas empleadas (pp. 39-201, con dos tablas de títulos –por tomos de *Obras completas*, pp. 41-121, y por orden alfabético, pp. 123-201) y una presentación de la figura filosófica e histórica de Ortega y Gasset:

“Ortega y los retos de la filosofía española”, por Fernando-Miguel Pérez Herranz (pp. 203-247). El artículo introductorio contiene las disquisiciones lexicográficas que hemos repasado anteriormente, así como las instrucciones para el manejo del CD-rom. El listado de siglas está también en el CD-rom, donde su consulta resulta más rápida y eficaz, si bien puede haber lectores que prefieran hacerla en el libro, y para todos es útil complementar los datos en pantalla con la referencia de los títulos, con una simultaneidad que el CD-rom no permite.

Las últimas 45 páginas del menguado volumen (casi 160 páginas están tomadas del CD-rom tal cual, y su utilidad sólo está, precisamente, en esa duplicidad) se dedican a la presentación, desde un punto de vista histórico y filosófico, de la figura intelectual de Ortega. Holgaría decir que huelga presentación, aunque en un instrumento didáctico como son unas *concordantiae* (todo producto lexicográfico es, al cabo, un constructo didáctico), puede muy bien estar justificada una breve introducción al pensamiento del autor cuya obra se analiza. La segunda parte del artículo (pp. 222-245) es un resumen del curso *¿Qué es filosofía?*

En resumen: el análisis lingüístico (lexicológico concretamente) del texto orteguiano de las *Obras completas* se facilita enormemente con esta herramienta, que además corrige erratas (especialmente en griego, aunque no se justifica lo despia-

dado de los que critican a Paulino Gargori ni se debe disculpar el tono de esas críticas). Su presentación en doble soporte facilita las búsquedas de formas y ejemplos; y, merced a la lematización, permite la combinación de los datos con otros procedentes de fuentes lexicográficas diversas (esta posibilidad no existe en programas que generan concordancias a partir de *corpus* textuales electrónicos o bases de datos textuales, como *CORDE* y *CREA* de la R. A. E.)

Cabe lamentar que se tome como base el texto de las *Obras completas* de 1983, continuación de las que el propio Ortega publicó en vida, a partir de 1947, que presenta algunos problemas de detalle (ausencia de algunos textos recogidos en las ediciones de El Arquero, erratas perpetuadas), justificables por el largo y, en muchos aspectos, dificultado proceso de edición del *corpus* orteguiano, pero que sin duda limitan el alcance de las conclusiones a las que se puede llegar a través del manejo de las concordancias. Y más, cuando está editándose una nueva edición de *Obras completas* cuyo principal mérito radica, desde un punto de vista filológico, en la limpieza del texto –ausencia de errores y erratas tipográficas– y su mayor completitud, que permitiría mayor seguridad a la hora de establecer afirmaciones estilísticas sobre el texto orteguiano (aparte otras virtudes de esta edición que no comentamos por no ser tema de esta reseña).

ORTEGA Y LAS OBLIGACIONES DEL PENSAMIENTO

HERNÁNDEZ SAAVEDRA, Miguel Ángel: *Ortega y Gasset. La obligación de seguir pensando*. Madrid: Dykinson, 2004. 295 p.

DOMINGO HERNÁNDEZ SÁNCHEZ

ORCID: 0000-0002-6893-6097

Las páginas de Hernández Saavedra se encuentran punteadas por innumerables signos de interrogación. Preguntas y más preguntas, dudas, cuestionamientos, perplejidades... Unas veces es Ortega el interpelado, otras la historia de la filosofía en su conjunto. Hay ocasiones, incluso, en las que es el propio autor quien se interroga a sí mismo, apoyando el discurrir de su escritura en una estrategia socrática de búsqueda constante. Hablar de un diálogo con Ortega no haría suficiente justicia al libro, a no ser que entendamos ese diálogo, y así lo hace Hernández Saavedra, como una obligación, obligación de seguir pensando con Ortega mediante “un libro de pensamiento(s)” (p. 14). De hecho, ya desde el título se perciben las intenciones de su autor. *Ortega y Gasset: la obligación de seguir pensando* es, sin duda, un buen título. Y no sólo por concentrar en una única expresión algunas de las tesis principales del volumen, sino además, quizá sobre todo, por recoger de un modo muy preciso un aspecto determinante de la filosofía de Ortega y Gasset, aspecto que, a su vez, se ramifica en multitud de temáticas. Me refiero a la dialéctica, y Hernández Saavedra insiste desde el Preámbulo en el papel protagonista que ocupa tal tema en su *visión de las cosas*, la cual “remitirá, en última instancia, a una

consideración dialéctica que Ortega hace del pensamiento, de su urdimbre” (pp. 33-34). De ahí el acierto en el título, pues es una referencia directa al concepto orteguiano de dialéctica.

En efecto, *la obligación de seguir pensando* es la definición que Ortega ofrece de la dialéctica en *Origen y epílogo de la filosofía*. No está de más recordar el texto: “La dialéctica es la obligación de seguir pensando, y esto no es una manera de decir, sino una efectiva realidad. Es el hecho mismo de la condición humana, pues el hombre, en efecto, no tiene más remedio que «seguir pensando» porque siempre se encuentra con que no ha pensado nada «por completo» sino que necesita integrar lo ya pensado, so pena de advertir que es como si no hubiera pensado nada y, en consecuencia, de sentirse perdido”. Hernández Saavedra recoge este párrafo en dos lugares estratégicos de su libro, al final del primer capítulo (p. 69) y hacia la conclusión del volumen (p. 267), antes del sugerente “Epílogo para orteguianos” que lo cierra. La insistencia en tal cita no es arbitraria, pues la idea que en ella manifiesta Ortega es uno de los dos hilos argumentales del estudio. El otro es una necesaria continuación de éste, ya que, si hablamos de una *obligación de seguir pensando*, la pregunta se impone: ¿y cómo pensamos? “Pensamos con las cosas”, había afirmado Ortega en “*La Filosofía de la historia* de Hegel y la historiología”, entendiéndolo como “la gran averiguación de Hegel” y apoyándose para ello en una discutible traducción del hegeliano “*Die Vernunft in ihrer Bestimmung gefasst, dies ist erst die Sache*”.

Cómo citar este artículo:

Hernández Sánchez, D. (2005). Ortega y las obligaciones del pensamiento. Reseña de “Ortega y Gasset. La obligación de seguir pensando” de Miguel Ángel Hernández Saavedra. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 333-337.

<https://doi.org/10.63487/reo.671>



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 10/11. 2005
mayo y noviembre

Podría afirmarse que entre ambas ideas, *la obligación de seguir pensando* y *el pensamos con las cosas*, discurre el grueso de la investigación de Hernández Saavedra. Ya el hecho de haber elegido este espacio discursivo como centro de su libro supone un acierto importante, pues no sólo temática, también metodológicamente, las posibilidades que ofrece tal espacio exigen poner a prueba el conjunto de la filosofía de Ortega y Gasset. No es una exigencia sencilla: requiere conocer muy bien la obra de Ortega, *toda* la obra de Ortega, y, con ella, una parte importante de la historia de la filosofía. Hernández Saavedra acepta el reto... y sale airoso. Es obvio que en algunos lances se encuentra más cómodo que en otros, pero el resultado final es sin duda positivo, y no era fácil.

El vínculo entre ambas tesis afecta de un modo expreso a la estructura del volumen. No consiste en un despliegue cronológico, aunque éste tampoco se eluda; se trata más bien de un desarrollo temático, siguiendo así la pauta exigida por *el pensamos con las cosas*: son las distintas *cosas a pensar* las que definen estructuralmente la organización propia de los tiempos orteguianos. Los temas rigen los tiempos, las *cosas* guían el pensar, incidiendo tal estrategia en la distribución de los capítulos. Si dejamos al margen el Preámbulo que abre el libro y el Epílogo final ya mencionado, puede afirmarse que el *camino del pensar* de Hernández Saavedra sigue ocho pasos. El primero de ellos remite a un tema básico en la filosofía de Ortega: la superación del idealismo.

Hernández Saavedra es consciente de la multiplicidad y ambigüedad de ese *ide-*

alismo por superar. Remite a todo tipo de subjetivismo y de utopismo, por supuesto, pero también, de un modo más general, su superación expresa "la superación de una *actitud* frente a las cosas y ante «sí mismo»" (p. 39), la actitud moderna, entendiendo *moderna* en el amplio y a veces confuso sentido orteguiano. Por ello insiste acertadamente Hernández Saavedra en que tal superación ha de percibirse en los términos de la *Aufhebung* hegeliana, esto es, remitiendo no a una mera supresión, sino a la conservación y asimilación en un estrato superior, más amplio, que configura la nueva sensibilidad filosófica en su trato con las cosas. Es esa nueva sensibilidad la que niega la *magia del "debe ser"*, la que remite a la complementariedad de las perspectivas y la que solicita un pensar dialéctico basado en conexiones de aspectos, vistas y circunstancias. Vida como diálogo, por tanto, un diálogo que tiene lugar en multitud de contextos. De ahí la importancia de la afirmación hegeliana, pues afecta a ambos términos de la proposición, *las cosas* y su *pensar*: "El nuevo trato con las cosas sólo será posible donde emerja un nuevo trato con el pensamiento, y viceversa" (p. 64).

Ese nuevo trato, y es el segundo paso del camino filosófico recorrido en el libro, tiene como una de sus características fundamentales la alusión al arte. Tal "respecto estético de la superación" (p. 85) viene expresado en un concepto que afecta de un modo prioritario al arte nuevo: la ironía. Sin embargo, esta ironía, con referentes claramente románticos, y, por tanto, modernos, supera el ámbito estético. La *esencial ironía* del arte nuevo, por supuesto, ha de entenderse en el con-

texto de la irrealización y deshumanización que postula Ortega en *La deshumanización del arte*, pero, como defiende Hernández Saavedra, el sentido es mucho más amplio: "El recurso irónico procura un mundo a los esquemas subjetivos con que pensamos las cosas. Y es que en la meditación orteguiana del arte va implícita toda una metafísica. La ironía es el puente entre unas cosas y otras, entre unos pensamientos y otros, el camino de los caminos (*meta-odos*)" (pp. 81-82). Ironía que se atiene a lo que es, que parte de su aceptación y, sin embargo, es capaz de exprimirlo al máximo para conectar con otras realidades.

Constituye la ironía, por tanto, una de las mejoras armas contra el falso utopismo, representante por excelencia de ese *idealismo* por superar. Sin embargo, Hernández Saavedra no olvida que en el discursar filosófico de Ortega hay también un utopismo positivo, verdadero, que afecta de modo directo a la esencia de la vida del hombre y su ser en el mundo. Ese carácter utópico del ser humano tiene su tratamiento más expreso en el tercer paso de la meditación que nos ocupa, un tercer paso cuyo protagonismo lo desempeña un nuevo tema, el de la técnica. Acertadamente, Hernández Saavedra analiza el tema de la técnica en relación con otra idea clave, la de la felicidad. Técnica, felicidad y ser utópico no sólo representan contextos fundamentales en la filosofía de Ortega sino que, además, remiten a los caracteres dialécticos que marcan el desarrollo del libro. El hombre como animal fantástico, la vida como obra de imaginación, la técnica como pieza clave en los proyectos de mundo y sus transformaciones... rasgos todos ellos

que afectan a las ideas de la vida como empresa, como ilusión y anhelo de adaptación en un proceso sin fin que se define mediante todo tipo de rasgos de incompletud. De ahí la conexión con la razón histórica y la razón vital, de ahí la clave que Hernández Saavedra percibe claramente y define su acercamiento al tema: "La técnica varía en función de la idea de vida. Por eso, la esencia de la técnica es *pre-técnica*; es, en una palabra, *vital*" (p. 109).

A partir de aquí, el camino del pensar se desliza ya sin interrupción. Con los tres contextos desarrollados, superación del idealismo, arte e ironía, y técnica y felicidad, la obligación de seguir pensando pasa a convertirse indiferenciadamente en un tema y un método, un método exigido por un tema y un tema que solicita un único método. Por ello, los cinco pasos restantes se suceden mediante una serie de transiciones definidas por su necesidad: la que gira en torno a la historia y su razón, enfatizando los conceptos de crisis, razón dialéctica, cambio histórico y mundo como interpretación, y apoyándose para ello sobre todo en *En torno a Galileo e Historia como sistema*; la que confiere el protagonismo a la idea de generación y la metahistoria, dirigiéndose sobre todo a *El tema de nuestro tiempo* y definiendo con ello la *misión del tiempo nuevo* alrededor del destino y la circunstancia españoles; la que entronca con el tema de la política, acertadamente analizado vinculando *España invertebrada*, "El origen deportivo del Estado", *Mirabeau o el Político* y la primera parte de *La rebelión de las masas* y destacando sobre todo la higiene de los ideales que postula Ortega en sus conceptos de Estado y nación para com-

poner la opción liberal que define su pensamiento político; la que conecta con la segunda parte de *La rebelión de las masas* e inicia la meditación sobre el tema de Europa, el problema del estatismo y la defensa de la democracia de Estado; y, por último, la que concede el papel principal a *El hombre y la gente* y, por tanto, inicia la convergencia de todos los temas tratados en torno al hecho social y el carácter *futurizante* de la vida humana.

Si se observan desde una vista panorámica el conjunto de los análisis llevados a cabo, se percibe la coherencia del pensamiento de Hernández Saavedra. La *obligación de seguir pensando* se constituye como una herramienta que supera su carácter de *tema* para convertirse en método de trabajo. Potencialidades y derechos a la continuidad afectan al hombre, a la vida y a la historia, pero también a un pensamiento que permite vislumbrarlos en sus constantes movimientos, movimientos utópicos, dialécticos, que remiten a una serie de posibilidades y obligaciones en las eternas riñas que definen el proceso: “Eterna riña entre actos y potencias, entre «nuestro ser potencial y nuestro ser actual». De ahí la infelicidad y, de ahí también, la obligación de seguir pensando” (p. 257). Los caracteres de futuro e insatisfacción, puramente dialécticos, convierten la obligación en un derecho, el derecho a la continuidad, un derecho que, al margen de ser analizado como rasgo fundamental del pensamiento orteguiano, Hernández Saavedra utiliza para aplicarlo al propio Ortega, sometándolo a las temáticas de nuestro tiempo, no ya el de Ortega, y observando lo que puede dar todavía de sí.

Un libro valiente el de Hernández Saavedra. Y ello por muchas razones: por enfrentarse a la filosofía de Ortega en su conjunto, por no caer con ello en un mero resumen de teorías ajenas, por ser capaz de colocar a Ortega ante otros modelos de pensamiento y situarlo ante problemas que Ortega todavía no estaba preparado para vislumbrar, por vincular temas y métodos de un modo tan coherente que su obligación de seguir pensando se convierte en una necesidad... “¿Qué diría hoy este «viejo chino de Europa»?” (p. 272), se pregunta Hernández Saavedra al final de su libro. Entendida de un modo lo suficientemente general, ésta es una de las cuestiones que recorren el conjunto del volumen. Decía al inicio de este comentario que, antes incluso de comenzar a leerlas, las páginas de Hernández Saavedra ofrecen al lector una primera pista de su contenido. Esa pista consiste en el abundante uso de las interrogaciones y, al llegar al final del libro, parece como si su autor trasladase el relevo a sus lectores, como si afirmase algo del tipo: “Ortega así lo solicitaba y yo, con mejores o peores resultados, ya lo he hecho; ahora os toca a vosotros: estáis obligados a seguir pensando”.

Desde hace ya algunos años, a los estudios orteguianos se ha sumado un grupo de investigaciones que han ofrecido nuevos aires al debate. Están realizadas por autores que conocen muy bien a Ortega, se encuentran familiarizados con los estudios clásicos sobre el filósofo madrileño y tienen unas bases teóricas abundantes. Respetan y admiran tanto a Ortega como a los grandes especialistas en su pensamiento, pero tal respeto y

admiración no se convierten en pleitesía. No tienen problemas para marcar distancias cuando lo consideran necesario, sea respecto al propio Ortega o a alguna de sus interpretaciones, y, sin embargo, esa distancia la apoyan siempre en el co-

nocimiento, la investigación rigurosa y la exigencia de cumplir el mandato de situarse a la altura de los tiempos: son obligaciones de seguir pensando. El libro de Miguel Ángel Hernández Saavedra es una buena muestra de ello.

LA ENVERGADURA METAFÍSICA DE UNAMUNO Y ORTEGA

ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano: *Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003. 390 p.

JAIME DE SALAS
ORCID: 0000-0002-7116-4091

Mariano Álvarez Gómez, catedrático de filosofía de la Universidad de Salamanca, conocido como especialista de Nicolás de Cusa, Hegel y Heidegger, ha reunido en un volumen varios trabajos sobre Ortega y Unamuno. El conjunto de estos trabajos es de gran interés en la medida en que se aproxima a las dos grandes figuras del pensamiento español antes de la Guerra Civil, desde la gran tradición de la filosofía occidental de autores como Kant, Hegel y Gadamer. El dominio de esta tradición le permite además de estudiar las relaciones con Spinoza, mostrar con acierto la posición de Unamuno con respecto a Europa ("España está por descubrir y sólo la descubrirán los españoles europeizados"), precisar su concepto de tradición ("la historia del pasado nos lleva a la revelación del presente") y, en definitiva, poner de relieve una envergadura ontológica en las páginas del autor de *El sentimiento trágico*

de la vida, que podría pasar desapercibida.

Con todo, es Ortega quien recibe más atención del autor. De los trabajos ponderaría sobre todo el titulado "La verdad como interpretación en Ortega". Los análisis de Unamuno y, en cierto sentido, también el trabajo más largo de los de Ortega sobre "El concepto de cosa", trascienden la intención consciente del autor de *Meditaciones del Quijote*, buscando dimensiones de su pensamiento en los que el mismo no llegó a reparar. (Debo resaltar el magnífico análisis de "Adán en el Paraíso", obra generalmente dejada de lado ante las *Meditaciones del Quijote*, pero que el estudio de Álvarez Gómez presenta emparentada con ella en varios puntos). En cambio, "La verdad como interpretación en Ortega" plantea de una forma muy precisa y clara lo que Ortega con su pensamiento entendió que lograba. Ahí se encuentra el problema de la valoración de nuestro autor. La distinción entre ideas y creencias, por ejemplo, con ser una feliz distinción que se inscribe dentro de una cuestión fundamental de la filosofía contemporánea, es problemática y difícil de aplicar en todos sus extremos. Se desprende claramente esto de la presentación de Álvarez Gómez

Cómo citar este artículo:

De Salas, J. (2005). La envergadura metafísica de Unamuno y Ortega. Reseña de "Unamuno y Ortega. La búsqueda azarosa de la verdad" de Mariano Álvarez Gómez. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (10/11), 337-339.

<https://doi.org/10.63487/reo.672>



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 10/11. 2005
mayo y noviembre

(pp. 179 y 186). En este terreno de la epistemología o metafísica, el filósofo madrileño no ofrece los logros que se encuentran en Husserl, Heidegger o Gadamer aunque tenga buenas razones para defender sus posiciones. Esta –comparativa– limitación del pensamiento orteguiano aparece también en “La pregunta por la cosa” (p. 330), pero no pesa en la trama del argumento de Álvarez Gómez como las limitaciones observadas en el primero de los trabajos que pone en cuestión la valoración que Ortega hace de sí mismo. Por mi parte, estaría de acuerdo en que es difícil mantener la ultimidad de las creencias y al mismo tiempo buscar una evidencia intelectual como criterio para dirimir el problema de la verdad. La forma de razonar de Ortega no me resulta del todo convincente en ese punto.

Para mí, estas dificultades en el proyecto orteguiano son reales y la comparación con los planteamientos de Heidegger no se puede dirimir a favor del español, aun cuando muchas de las objeciones que a su vez Ortega hace a *Ser y Tiempo*, a su vez, resultan perfectamente defendibles. En una comparación –que *Unamuno y Ortega* no intenta– no cuentan las limitaciones de la obra de Heidegger, sino la forma en que su ejercicio del método hermenéutico y descripción de la existencia se implican mutuamente superando cualquier prestación que hasta el momento había producido la fenomenología.

Pienso que aquello por lo que Ortega tiene una posición propia, de primera fila, en la historia de la cultura del siglo XX es en otro campo distinto sin desconocer su interés como español que se incorporó al gran debate filosófico del momento. Des-

tacó como el gran comunicador y el lector de primera hora de Husserl o de Heidegger. Pero su gran aportación estuvo en el desarrollo de un pensamiento que analiza y valora la propia época. En todos los autores de primera fila la conciencia del momento es relevante, pero en el caso de Ortega, esa atención llega a inspirar las cuatro obras anteriores a 1932 (*Meditaciones del Quijote*, *España invertebrada*, *El tema de nuestro tiempo* y *La rebelión de las masas*). Se trata de un itinerario único, emprendido desde la periferia de Europa y que Ortega recorre utilizando categorías y prácticas propias: la perspectiva ha sido bien tratada por Rodríguez Huéscar con su *Perspectiva y verdad*, mientras que la noción de generación encuentra desarrollos importantes en Marías. La distinción entre masas y minorías probablemente requiere mayor atención. Queda aún más por aclarar en lo que respecta al trasfondo ético y la relación con Scheler, Nietzsche y Simmel. Particularmente ponderaría este esfuerzo por llegar a precisar los conceptos, detrás de una práctica de atenerse a las propias circunstancias.

La consolidación de su pensamiento en un proyecto de metafísica a partir de 1927 tiene su interés aun cuando no llegue a prestaciones como las de Husserl, Heidegger o Gadamer: responde a la aspiración del propio Ortega; en líneas generales se conforma con lo escrito previamente como mantiene Álvarez Gómez (p. 211); no ha sido suficientemente reconocido por la crítica; incluso desde mi punto de vista, Ortega logra dar la interpretación metafísica que responde a lo que es la realidad, pero es un esfuerzo que resulta incompleto en temas donde, por otra parte, nadie ha dicho la

última palabra. Añadiría sólo que, posiblemente, el itinerario del primer Ortega sea de una importancia más indiscutible en el contexto cultural en el que nos llamamos.

En definitiva, Álvarez Gómez acierta a reconocer en los dos autores una envergadura metafísica. La sensibilidad de un gran conocedor de la historia de la filo-

sofía determina que se nos presentan conexiones históricas como la que se puede establecer entre Ortega y Hegel, que han sido poco atendidas. Textos sometidos a un fino análisis llegan a refulgir mostrando alcance y profundidad inesperados. En suma, este trabajo confirma la realidad de la presencia de Ortega en los departamentos de filosofía.

EL SISTEMA DE LA FILOSOFÍA ORTEGUIANA

PADILLA MORENO, Juan: *Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía*. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Biblioteca Nueva, Colección El Arquero, 2004. 373 p.

JOSÉ L. ROZALÉN MEDINA

La editorial Biblioteca Nueva nos presenta en una muy cuidada edición un libro de estilo terso y atractivo, de amplio y sugerente contenido, en torno a la figura y obra de Antonio Rodríguez Huéscar (1912-1990), uno de los discípulos más directos y queridos de Ortega, libro escrito con minucioso conocimiento e íntima simpatía hacia Rodríguez Huéscar por el doctor en Filosofía Juan Padilla Moreno, investigador en el Centro de Estudios Orteguianos, perteneciente a la Fundación Ortega y Gasset.

Con toda seguridad, nos dice Padilla Moreno en su libro, fue el profesor D. Antonio Rodríguez Huéscar, nacido en Montiel (Ciudad Real), “manchego de nacimiento y de vocación”, uno de los discípulos más directos y queridos de Ortega y Gasset: “Tendría que destejer

mi vida”, llega a decir Huéscar, “para poder sacar entera la hebra orteguiana que la urde”. Así nos lo vuelve a testificar cuando recuerda cómo conoció a Ortega en aquella prestigiosa Facultad de Filosofía de Madrid y cómo fue distinguido, desde aquellos primeros momentos, y ya para siempre, con la amistad personal e intelectual del maestro madrileño. Podemos afirmar sin miedo a equivocarnos que el prof. Rodríguez Huéscar hizo consistir su vida entera en “una apropiación creadora de la filosofía de su maestro”; pero esto no quiere decir que repitiera de una forma académica e inerte la filosofía de Ortega, sino que trató de llevar a cabo un auténtico ejercicio de sistematización conceptual de Ortega, intentando profundizar y resolver algunos problemas que su admirado maestro dejó sin rematar.

Si tuviéramos que resumir la importancia de Rodríguez Huéscar, escribe Juan Padilla Moreno, habría que decir que sus aportaciones son hoy imprescindibles para entender muchos aspectos de la filosofía orteguiana; por ejemplo, en su

Cómo citar este artículo:

Rozalén Medina, J. L. (2005). El sistema de la filosofía orteguiana. Reseña de “Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía” de Juan Padilla Moreno. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 339-342. <https://doi.org/10.63487/reo.673>



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 10/11. 2005
mayo y noviembre

obra *La innovación metafísica de Ortega* (1982) aparece un amplio y enjundioso estudio sobre la crítica que la filosofía de la Razón Vital orteguiana hace del idealismo en sus diferentes formas y manifestaciones, en particular en su forma fenomenológica. Tampoco podríamos entender en toda su profundidad el concepto de perspectiva en Ortega, si no leyésemos la obra de Rodríguez Huéscar: *Perspectiva y verdad* (1985). Y esto es así porque autor manchego no es simplemente un comentador aséptico, frío, discípulo más o menos fiel del maestro, sino que es “por su rigor y penetración, verdadero modelo de una «escolástica» orteguiana posible y deseable” (p. 359), que profundiza, re-piensa y explicita algunos aspectos menos desarrollados por el maestro.

Huéscar, escribe Helio Carpintero en el “prólogo” del libro que estamos comentando, fue un hombre austero, recoleto, profundo, lamentablemente ausente de la Universidad, el cual “fue repensando y reconstruyendo el pensamiento de Ortega desde una voluntad de sistema”. El doctor Juan Padilla Moreno, autor de este ensayo, ha sabido captar perfectamente el espíritu, el temple personal e intelectual de Rodríguez Huéscar, uno de los más importantes representantes de la llamada *Escuela de Madrid*.

El libro de Padilla presenta *dos partes*: en la *primera*, se habla con profusión de datos e ideas de la vida y obra de Antonio Rodríguez Huéscar; en la *segunda*, se hace referencia de forma más minuciosa y detallada a las ideas filosóficas del autor.

Se habla en la *primera parte* (1912-1945) de su infancia, de su origen, de su

familia, de su paisaje, de su etapa formativa, de la riqueza intelectual y humana de la Facultad de Filosofía de aquellos momentos, de la Guerra Civil y su tremendo desenlace (“la guerra fue para mí particularmente asoladora”), de sus primeros libros (1945-1955): *Del amor platónico a la verdad*, “Sobre el origen de la actitud teórica”, “Aspectos del magisterio orteguiano...”, entre otras obras. Nos recuerda también aquí el prof. Padilla la fructífera etapa de Huéscar como profesor en el Colegio “Estudio”, centro de clara raíz institucionista, “islote de liberalismo, al que un número cada vez mayor de intelectuales y familias cultas enviaban a sus hijos” (p. 41).

Habla también Padilla Moreno en esta *primera parte* de la estancia de Huéscar en la Universidad de Puerto Rico (1956-1971) y de su importante labor académica y filosófica en aquellas tierras; de la muerte de Ortega en Madrid; del regreso de Rodríguez Huéscar a España, en donde, por fin (1958), después de haberle tenido “congeladas” durante muchísimos años unas oposiciones aprobadas en el año 1936, sin posibilidad de trabajar en la enseñanza estatal (con las consiguientes dificultades de todo tipo que esto le supuso), es nombrado profesor adjunto numerario del Instituto Nacional de Enseñanza Media de Ávila. No será hasta octubre del año 1972 cuando se va a incorporar definitivamente a la docencia en España, la cual va a ir ejerciendo, hasta su jubilación definitiva, en distintos institutos españoles.

Era la de Rodríguez Huéscar una vocación filosófica “en estado puro”, y está claro que él hubiese querido dedicarse por entero a la pura meditación filosófica.

ca, más que a la enseñanza. “Tengo la impresión, para decirlo sin ambages, que mi dedicación a la enseñanza ha representado para mí una considerable pérdida de tiempo; percibo como un desajuste o desproporción entre el esfuerzo realizado y los resultados obtenidos” (p. 69). ¿ha valido la pena?, se pregunta. “Seguramente serán nuestros alumnos los que estarán en condiciones de decirlo con más justeza, y en este sentido yo debo decir que no puedo quejarme. Sin embargo, esa impresión es tan fuerte que no puedo dejar de preguntarme continuamente ¿ha valido la pena?”.

Con motivo del Centenario del nacimiento de Ortega, escribe Huéscar (p. 74): “Tres dedicaciones vocacionales colmaron, y, por lo tanto, puede decirse que constituyeron íntegramente la vida de Ortega: la de pensador, la de escritor, la de educador. Pero son vocaciones tan íntimamente vinculadas que se resumen en una sola: *la consagración de la vida a la verdad*”. Esto, que vale perfectamente para Ortega, puede aplicarse de igual forma para su discípulo Rodríguez Huéscar.

Cuando el profesor castellano muere en el año 1990, estaba escribiendo un viejo proyecto que desde el 1974 le rondaba por la cabeza: *Éthos y lógos*, o lo que es igual, “el gran tema del sentido ético de la verdad, o, para enunciarlo con más exactitud, de la posibilidad de una lógica del pensamiento ético”, (p. 75), aspecto que, según Rodríguez Huéscar, Ortega apenas había tratado.

En la *segunda parte* del libro expone Juan Padilla Moreno el desentrañamiento que Huéscar lleva a cabo de la metafísica orteguiana: La crítica del idealismo, “superación exigida por la altura de los tiempos”; la idea de perspectiva, distinguiendo

entre perspectiva “visual”, real, e intelectual, entre perspectiva, “prespectiva” y “prospectiva”; la aproximación a la verdad y su método...

Se aborda también aquí el tema de las condiciones de desarrollo de una lógica del pensar ético, y se trata de la vida y sus categorías, de la presencia, instancia, situación, temple... En el concepto orteguiano de verdad hay una dimensión de decisiva importancia por virtud de la cual este concepto queda radicalmente adscrito al lado ético del hombre. “El éthos no es sólo condición para el conocimiento de la realidad, sino ingrediente esencial de la realidad misma... Es el aspecto esencial de la perspectiva” (p. 176).

Si mi vida es la realidad radical, “en ella han de arraigar el lógos y el éthos, la lógica y la ética, la razón y la moralidad”... (p. 180).

No nos es posible en esta reseña tratar de otros aspectos interesantes abordados por Padilla en su libro, no siendo el menos sugestivo el tema de la *recepción de Ortega en España*. Ortega fue ocultado, despreciado, no valorado como se merece incluso entre sus seguidores: “Sobre Ortega, de su muerte acá, se ha escrito ya demasiado, y, a la vez, demasiado poco. Quiero decir: han proliferado los escritos «de circunstancias» y han escaseado los escritos esenciales” (p. 233). Hay, dice Huéscar, un peligro de “momificación” de Ortega. Lo que hay que reconocer en Ortega es la talla de un gran metafísico que “coloca en un nuevo nivel la filosofía fundamental, despejando para ella un horizonte de posibilidades inmensas”. Circunstancias *personales* (Ortega era un espíritu libre), *doctrinales* (su filosofía era novedosa y original), *históricas* (España era un país sin

tradición filosófica y las circunstancias terribles de la Guerra Civil) no favorecieron la recepción normal de su filosofía.

Un enjundioso repaso a la *historia de la filosofía* a la luz de Ortega, desde Platón a la muerte de la metafísica en el siglo XX, es otro de los capítulos finales del libro de Padilla: “El pecado capital de la filosofía occidental después de Ortega, el que ha hecho menos que improbable, no ya la aceptación, sino siquiera la verdadera comprensión de su filosofía, ha sido la renuncia a la metafísica, es decir, al planteamiento de las preguntas radicales” (p. 265).

Por otra parte, Antonio Rodríguez Huéscar, además de ser un fino comentarista de Ortega, tiene escritas páginas de verdadera belleza y originalidad: Así, por ejemplo, *Homo montialensis* (1958), especie de semblanza del alma de su tierra manchega, símbolo, en suma, del alma española, representa un libro de un alto lirismo y de una honda penetración paisajística y antropológica. Y su novela *Vida con una diosa* (1948), finalista del Premio Nadal, mereció el elogio unánime de filósofos como Ferrater Mora y Julián Marías, a pesar de que, por motivos editoriales, es prácticamente desconocida para el gran público; precisamente al hablar de esta novela, Huéscar afirma que su propósito fue “novelar en clave realista unos acontecimientos fantásticos cuya esencia significativa nos remite a un ámbito de mentalidad mítica y antigua; algo así como tratar de patentizar que en estratos profundos de nuestro ser perduran y pueden revivir misteriosamente estructuras espirituales pertenecientes a remotos estadios de la historia humana” (p. 309).

El prof. Rodríguez Huéscar dejó también escritas páginas muy sugerentes sobre el mundo de la pintura y del arte, siguiendo también en esto las huellas de Ortega. A este respecto, podemos leer su *Discurso de ingreso en el Instituto de Estudios Manchegos* (1988), en donde afirma que la profundidad de la obra artística no se encuentra en la superficie de las cosas, en la inmediatez de las sensaciones, sino que “se requiere para sacarla a la luz, para aprehenderla, un órgano, y ese órgano se llama concepto” (p. 325).

El estilo de Antonio Rodríguez Huéscar, escribe Padilla Moreno, en todas sus obras, es pulcro, cuidado, conciso, riguroso, noble, y, desde luego, “más que las ramas le interesan siempre las raíces”. Fue un hombre modesto, humilde, auténtico, digno, que tuvo muchísimas vicisitudes en su vida personal, que, como hemos dicho más arriba, sufrió el hachazo de la Guerra Civil española, como tantos y tantos españoles a los que aquel sangriento enfrentamiento entre hermanos partió, y en cierto modo deshizo, sus vidas personales y profesionales.

Antonio Rodríguez Huéscar trabajó con rigor, con dedicación, con una rara honestidad intelectual, cumpliendo ese requisito sin el cual, según su propia doctrina, ni el arte es arte, ni la filosofía es filosofía, ni la verdad, verdad: *la autenticidad*. En definitiva, es lo que Ortega deseaba para todas las cosas: su “salvación”. La “salvación” consiste en que “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 significación”. Es lo que Huéscar hizo toda su vida con la obra de Ortega.

LA FILOSOFÍA ELEGANTE

RODRÍGUEZ GENOVÉS, Fernando: *La escritura elegante. Narrar y pensar a cuento de la filosofía*. Valencia: Institució Alfons El Magnànim, 2004. 274 p.

MARIANO C. MELERO DE LA TORRE

En la tradición de la filosofía occidental, la expresión del pensamiento reflexivo no ha venido acompañada frecuentemente por el cuidado del estilo y la elegancia en el decir. Es más, la filosofía se suele asociar con el tratado denso y aburrido, escrito con un lenguaje hermético y especializado, sin ninguna concesión al placer estético. En el caso español, este divorcio de la filosofía con la belleza se hace aún más patente al poseer una herencia literaria de enorme calidad, en la que apenas hace acto de presencia la reflexión crítica y la deliberación racional. Este es el punto de arranque de *La escritura elegante. Narrar y pensar a cuento de la filosofía*, un libro dedicado a examinar las relaciones entre filosofía y literatura, que prueba que los límites entre una y otra no están donde convencionalmente se afirma. El filósofo tiene en el ensayo un vehículo de expresión que le permite aunar claridad y rigor, verdad y belleza, sin tener que traspasar los límites que separan su tarea de la creación literaria. Es más, el libro que aquí presentamos no se queda en la mera defensa teórica de esta tesis, sino que él mismo es un excelente ejemplo de filosofía “elegante”: ocupa ese terreno intermedio en el que la filosofía encuentra la belleza en la escritura sin

dejar de ser lo que es, argumentación racional. Un lugar a medio camino entre la elegancia formal y la búsqueda de la verdad.

El autor, Fernando Rodríguez Genovés (Valencia, 1955), ha publicado anteriormente dos libros de gran aliento filosófico: *Razones para la ética. Ensayos de ética autónoma y de humanismo racional* (Edicions Alfons el Magnànim-IVEI, Colección Novatores, n.º. 2, Valencia, 1996), y *Saber del ámbito. Sobre dominios y esferas en el orbe de la filosofía* (Síntesis, Colección La voz escrita, n.º. 1, Madrid, 2001), éste último galardonado con el Premio de Ensayo Juan Gil-Albert de 1999. Además, es colaborador habitual en revistas especializadas (*Scientia, Revista Intentos Cuadernos de Filosofía y Ciencia, Claves de Razón Práctica, Teorema, Debats, Revista de Estudios Orteguianos*, etc.), así como en el periódico electrónico *Libertad Digital*, tanto en el diario como en *La Revista* de la publicación, y en la revista digital *El Catoblepas*. Es asimismo crítico literario de la revista *ABC de las artes y las letras*, suplemento cultural del diario madrileño *ABC*.

La escritura elegante se articula en siete capítulos, de los cuales los seis primeros se pueden agrupar en tres bloques bien diferenciados, mientras que el último aparece a modo de epílogo. El primero de los bloques temáticos está dedicado a lo que el autor llama la “Leyenda”, esto es, el prejuicio según el cual no hay auténtica actividad filosófica en la práctica del ensayo, y que,

Cómo citar este artículo:

Melero de la Torre, M. C. (2005). La filosofía elegante. Reseña de “La escritura elegante, Narrar y pensar a cuento de la filosofía” de Fernando R. Genovés. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 343-347.
<https://doi.org/10.63487/reo.674>



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

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N.º 10/11. 2005
 mayo y noviembre

como consecuencia, no hay verdadera filosofía española, por estar nuestra tradición compuesta de ensayistas. El autor confiesa que la idea de escribir este libro surgió a raíz de una nota a pie de página que José Ortega y Gasset incorporó a su libro *La idea de principio en Leibniz*, donde el filósofo español se lamenta de tener que soportar la descalificación de su pensamiento por estar escrito con “elegancia”. En nuestro ámbito cultural, la línea divisoria entre filosofía y literatura nunca ha acabado de trazarse con claridad, y ello ha sido así, según Rodríguez Genovés, “debido en gran medida a ese tesón en perseverar en la senda de la rima por encima del saber racional” (p. 44). Como prueba de ello, el capítulo segundo nos aproxima a la obra de tres “filósofos poetas españoles eminentes”, de referencia inexcusable para buena parte de las generaciones de filósofos contemporáneos: George Santayana, María Zambrano y José Luis L. Aranguren. En los tres hallamos la misma ambigüedad a la hora de entender la tarea filosófica, el mismo esfuerzo por encontrar un terreno común entre razón y poesía, y, a la postre, un idéntico naufragio de la filosofía en el mar de la poesía y la religiosidad.

El segundo bloque temático afronta directamente la tesis central del libro: el ensayo filosófico. En este punto, el ejemplo de Ortega y Gasset es prácticamente insuperable, y, en nuestra tradición filosófica, casi único. Sólo él ha sabido servirse de imágenes y tropos en sus trabajos filosóficos sin sucumbir a

la suplantación de géneros. Con el correspondiente castigo de incompreensión, incluso por parte de sus propios discípulos: “¡Yo he tenido que aguantar en silencio durante treinta años que los tontainas me acusen de no hacer más que literatura, y lo peor, que mis discípulos mismos, crean debido plantear la cuestión de que si lo que yo hacía era literatura o filosofía y ridiculeces provincianas de este jaez!” (cita de Ortega que podemos encontrar en la p. 73). Pero, si no lo entiendo mal, la intención última de Rodríguez Genovés no es tanto hacer la demarcación definitiva entre filosofía y literatura, como defender una particular concepción de la filosofía, desde la cual el ensayo se descubre como el medio por excelencia para la práctica y expresión de la reflexión crítica. Dicha concepción de la labor filosófica fue ya desarrollada en uno de los capítulos de su anterior libro, titulado “El ensayo y lo sopesado”. Allí nuestro autor defiende la filosofía como “búsqueda, demanda y pesquisa, pensamiento en movimiento”. Los problemas filosóficos no poseen una solución final; tan sólo permiten aproximaciones y tanteos. De ahí la importancia del ensayo como texto filosófico, puesto que la práctica del ensayo nos conduce al “terreno del intento y de la prueba”, al dominio de la indagación intelectual. La filosofía, pues, entendida como actividad y no como sistema, requiere del ensayo para expresar y provocar reflexión. Ortega definió el ensayo como el resultado de una demostración sin la carga de la prueba, de manera que en él se contiene y se intuye siempre una puerta

abierta a la continuación, una labor no terminada que corresponde al lector realizar. El ensayo es pensamiento que hace pensar.

Esta concepción práctica y racional de la filosofía trae consigo, además, un estilo de entender la vida, con sus propios valores, ambiciones y actitudes. Este es el objeto de análisis del tercer y último bloque temático del libro, el cual se compone de dos capítulos, uno dedicado al “valor filosófico”, y otro a la “vocación filosófica”. La filosofía se distingue del arte y la literatura por su actitud y perspectiva específicas al abordar la realidad de las cosas. El literato “puede decir lo que quiera, sin dar más explicaciones”, precisamente porque su función no consiste en justificar el fondo de sus palabras o imágenes. El ensayista, por el contrario, “está comprometido con la verdad de los acontecimientos y con la personal opción –moral y política, no estética– que escogja” (p. 171). Dicho compromiso con el conocimiento no es, empero, el del profesional que “vive de la filosofía”, sino el del aficionado que “vive para la filosofía”. En efecto, el ensayista se aplica más por gusto que por profesión a la tarea de conocer. Una vez más, la presencia de Ortega se hace aquí imprescindible, y nuestro autor lo recupera con sabiduría a la hora de distinguir la auténtica vocación filosófica de la mera ocupación profesional. El ensayista se siente abocado a la interrogación y a la investigación filosófica. Más que poseer conocimiento, se siente poseído por la voluntad de conocer.

Por último, el capítulo que hemos llamado aquí “epílogo” utiliza el famoso

“caso Sokal” para reforzar de manera harto eficaz la idea central del libro, esto es, la necesidad de respetar los límites entre los géneros. Como se recordará, Alan Sokal, profesor de Física en la Universidad de Nueva York, publicó en una prestigiosa revista de reconocida filiación posmoderna, *Social Text*, un artículo en el que parecía dar la razón a los que pretenden “transgredir las fronteras” y eliminar las distancias entre ciencia, filosofía y literatura. Posteriormente, el propio científico desveló que el artículo era en realidad una sarta de disparates y medias verdades, cuya única intención era poner de manifiesto la impostura en la que vive la posmodernidad. Mediante este ejemplo, el libro se cierra con una aplicación muy reveladora de su principal argumento: “El posmodernismo representa un programa donde el relativismo epistémico y cultural, el holismo, el textualismo y el esteticismo se muestran como argucias para rebasar los límites de velocidad sin riesgos y derribar las barreras que impiden la libre circulación de mercancías; sin control de aduanas, pero también sin control de calidad. Los portavoces de este programa son los *filósofos sin fronteras*” (p. 234).

Para terminar esta reseña, desearía añadir un par de observaciones críticas. En primer lugar, acerca de la leyenda de la cultura española. No hay duda de que hay mucho de mito en cualquier caracterización unívoca de una cultura nacional. Decir que la inexistencia de tradición filosófica en nuestra cultura se debe a un determinado “carácter español”, más inclinado hacia la imagi-

nación y la poesía que a la razón y la ciencia, es tan insensato como decir que nuestra falta de tradición musical se debe a una tendencia congénita del español, más propenso a la belleza plástica que a la armonía tonal. Pero lo que es innegable es que nuestra tradición cultural alcanza unas cotas sublimes en literatura y pintura, mientras es bastante mediocre, o brilla por su ausencia, en filosofía y música. Independientemente de las causas, esto es un hecho, no un mito. Ortega es el único filósofo que se estudia en los institutos y las universidades como perteneciente a la Historia de la Filosofía. E incluso a éste se le estudia también en Literatura, en la unidad didáctica dedicada al ensayo. Es más, a tenor de lo que ha sido la tradición de nuestra cultura nacional, hasta los discursos de Castelar o de Azaña se podrían estudiar en Literatura. No hay filosofía española, como no hay política, ciencia o tecnología españolas al margen de la retórica, la poesía y la teología. Para encontrar nuestra última contribución al saber universal habría que remontarse a los traductores de Toledo. Por supuesto que hay excepciones honorables, como Bartolomé de las Casas o Ramón y Cajal. Pero éstas son aves raras en un paisaje desértico para el discurso racional, aunque no para la mística. Por eso los irracionalismos y los vitalismos de principios del siglo XX, e incluso las tendencias deconstructivistas de la posmodernidad finisecular, encontraron y encuentran en nuestro suelo patrio una repercusión inmediata. Y por eso también el positivismo, el utilitarismo, el liberalismo conservan en nuestro país un tufo a extranjerismos provoca-

dores, como tradiciones ajenas e incompatibles con lo que aquí entendemos por auténtico saber y verdadera moral. Y no se trata de ninguna mácula indeleble de nuestra identidad colectiva, sino de nuestro pasado secular, que condiciona, a veces muy gravemente, la situación presente. Y ¿cuál es la situación presente de la filosofía y de la ciencia en nuestro país? En este punto Rodríguez Genovés tiende a hablar en términos de filosofía en Latinoamérica, de filosofía en español, cuando en realidad, si se desea mantener la unidad del argumento, la cuestión debería haberse planteado en términos estrictamente nacionales. ¿Es cierto que hoy en día no hay filosofía en España? ¿Estamos los filósofos españoles aún escindidos entre cátedra y soneto?

En segundo lugar, comparto vivamente la crítica que contiene el libro contra aquellos “filósofos poetas” que ponen la filosofía al servicio de la literatura. Se debe denunciar la confusión de realidad y ficción, esa locura tan seductora para analfabetos en ciencia y filosofía. Toda ficción es un engaño, y mientras el escritor se mueva en el terreno de la literatura no hay nada que objetar en ello. El problema comienza cuando un filósofo, un ensayista, que escribe no para recrear la realidad con su imaginación sino con el propósito de comprender un aspecto de la experiencia, conocer sus causas o defender una tesis, hace uso de la herramienta literaria. Porque, entonces, cabe la posibilidad de que se valga de ella para esconder las deficiencias de su investigación filosófica, o lo que es aún peor, para ocultar la ambigüedad de sus compromi-

sos morales y políticos últimos. Como señala claramente Rodríguez Genovés, la diferencia fundamental entre filosofía y literatura está en la actitud y la perspectiva que adopta el escritor a la hora de afrontar su trabajo. Por tanto, el filósofo puede hacer ensayo con imágenes y recursos literarios, siempre y cuando no pierda de vista el sentido último de su tarea, es decir, siempre que las palabras no inunden los pensamientos y las ideas. Ahora bien, si la filosofía puede usar metáforas y licencias poéticas sin dejar de ser filosofía, ¿por qué no reconocer que la literatura puede entrar en los dominios de la reflexión y el compromiso sin dejar de ser literatura? Ciertamente que hoy en día esto último parece casi imposible, a tenor de los “cuentos para mayores” que llenan las librerías. Pero eso no significa que no haya en la historia de la literatura universal, y en la española en particular, numerosísimos ejemplos de

literatura que, sin pretensiones de ser otra cosa, contienen pensamiento y hacen pensar.

Nuestro autor no niega esta obviedad, por supuesto, pero su afán por deslindar claramente los géneros hace que no reconozca la posibilidad de encontrar filosofía en un poema o en una pieza dramática. Sin embargo, si la filosofía no tiene por qué ser aburrida y estéticamente decepcionante, si un ensayista puede permanecer en suelo filosófico a pesar de buscar una expresión depurada y elegante para sus argumentos, la literatura tampoco tiene por qué ser frívola y meramente entretenida, de manera que un escritor puede alcanzar una interpretación profunda y responsable de la realidad sin salirse del dominio de la ficción. No digo que en el libro se mantenga la tesis contraria, sino simplemente que echo en falta esta reciprocidad en su razonamiento.

ARMENTEROS CUARTANGO, EDUARDO J.: El pragmatismo de Ortega: una "impronta" de su filosofía. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2004.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla, dirigida por el doctor José Antonio Marín Casanova.

Aunque el descubrimiento de las fuentes germánicas revolucionó el panorama de las investigaciones de su filosofía, dada la admiración de Ortega por Alemania, tal hallazgo a nadie debió sorprender excesivamente. En cambio, relacionar hoy a Ortega con los pragmatistas americanos puede parecer excesivo, puesto que él nunca mostró abiertamente un gusto especial por la filosofía yanqui. Sin embargo, se sostiene aquí que Ortega, aunque con más discreción de la habitual, hizo con el pragmatismo lo mismo que con otras filosofías: "centrifugar" sus tesis para descubrir lo que tenían de "profundamente verdadero".

Igual que no fue moderno, pero negó la banalización del conocimiento; ni escéptico, pero criticó el carácter absoluto de la verdad; ni existencialista, pero explicó el carácter excéntrico y circunstancial del hombre; ni vitalista, pero hizo de la "vida de cada uno" la "realidad radical"; ni fenomenólogo, pero consideró la intuición un conocimiento sintético y preintelectual; ni historicista, pero fluidificó la ucrónica solidez de la naturaleza... tampoco Ortega fue pragmatista, porque se rebeló contra el subjetivismo y el practicismo, pero, en cambio, admitió que la "cosa" es un "haz de relaciones" y el hombre un "haz de actividades" (1908-1916); que el conocimiento es una "tarea" y nada hay que no tenga más naturaleza que la "funcionante" y "relacional" (1923-1930); que las "creencias" son "draomas" y "principios pragmáticos", y todo es *prágmata* y tiene "oriundez utilitaria" (1935-1947); que lo real es imposible y el Ser es un ensayo sin garantías de éxito (1948); y que en el caso del hombre el Hacer va por delante del Ser y del Estar (1953).

Cómo citar este artículo:

Armenteros Cuartango, E. (2005). El pragmatismo de Ortega: una "impronta" de su filosofía. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 349-350.
<https://doi.org/10.63487/reo.675>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 10/11. 2005
mayo y noviembre



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

Si a Peirce el realismo de Escoto le fermentó en pragmatismo con la ayuda de Kant, y a James el empirismo con la de Bergson, y a Dewey el idealismo con la de Darwin; a Ortega le fermentó en pragmatismo la máxima “actualidad” del Ser (Aristóteles), el carácter “relacional” del pensamiento (Descartes), el valor ontológico de lo posible (Leibniz), el sujeto transcendental (Kant), el poder ejecutivo de la conciencia (Fichte), el carácter histórico e inesencial (Dilthey) y circunstancial y excéntrico (Heidegger) del hombre, y el acceso preintelectual e inmediato a la realidad (Husserl).

Así pues, es palmario que el presunto pragmatismo de Ortega, además de una ecuanimidad que no tienen James ni Dewey, que no supieron unir y subsumir la teoría y la práctica sin incurrir en su confusión y disolución, goza de un profundo arraigo en la tradición filosófica de Occidente, el cual pone de relieve su talla enorme como filósofo capaz de innovar sin romper, de superar sin olvidar y además de ser pragmático sin ser prácticón y utilitarista.

MÄRTENS, GESINE: José Ortega y Gasset - mito y construcción: la obra alemana de Ortega hasta 1945. Leipzig: Universidad de Leipzig, 2003.

Tesis presentada en la Facultad de Ciencias Sociales y Filosofía de la Universidad de Leipzig, dirigida por los doctores Klaus Christian Köhnke y Jaime de Salas¹.

El éxito del que gozó Ortega y Gasset en Alemania entre los años 1925 y 1955 fue legendario y excepcional. Pocos filósofos extranjeros alcanzaron tal popularidad y éxito con sus publicaciones en la Alemania del siglo XX. En lo que a los filósofos españoles se refiere, Ortega es el único cuya obra se vendió muchísimo y se leyó con gran interés en Alemania. Sin embargo, y a pesar de un éxito tan espectacular, la figura de Ortega y Gasset desapareció rápidamente del panorama alemán pocos años después de su muerte.

La presente tesis doctoral analiza las causas de esa popularidad tan inusual centrándose en la historia de la recepción de la obra en alemán de Ortega y Gasset. Con este fin, la autora no sólo ha estudiado la obra y vida de Ortega y Gasset, sino también ha tenido en cuenta las investigaciones ya existentes sobre la recepción de Ortega y Gas-

¹ La autora agradece a María Isabel Peña Aguado sus sugerencias y correcciones lingüísticas para este resumen.

set en diferentes países. La tesis muestra igualmente un panorama sobre todos los textos orteguianos publicados en Alemania desde 1924 hasta 1945 y recoge, además, reseñas, comentarios y citas igualmente publicadas dentro del ámbito alemán. Se incluyen también referencias a innumerables cartas de lectores alemanes que recibió Ortega así como la correspondencia entre el filósofo y su traductora alemana, Helene Weyl, cartas hasta ahora desconocidas y que consiguió encontrar la autora de esta tesis.

La primera parte de la tesis se dedica al “mito Ortega”. Muestra de qué modo la fama de Ortega como filósofo español excepcional se va difundiendo en Alemania. Dos son las razones por destacar que contribuyen a su fama en Alemania. Por una parte, la personalidad arrolladora de Ortega que –según los testimonios de sus contemporáneos alemanes– dejó huellas profundas en los círculos filosóficos a los que tuvo acceso en sus estancias en Alemania. Por otra parte, el interés que España despertó en los alemanes una vez terminada la primera guerra mundial. Ortega y Gasset se convirtió en el representante intelectual de un país del sur de Europa poco conocido, exótico y muy seductor. En este contexto se dedica un capítulo especial de la tesis a la relación intelectual entre Ortega y el famoso romanista alemán Ernst Robert Curtius, quien, tras conocer a Ortega, dio un giro nuevo a sus investigaciones.

Como editor y director de la *Revista de Occidente* a Ortega se le abrieron muchas puertas en los círculos académicos alemanes. De modo que el filósofo Ortega y Gasset llegó a ser bien conocido en el mundo intelectual alemán antes de que ninguna línea suya se publicara en alemán, y esto a pesar de que los conocimientos de la lengua española no estaban muy extendidos en la Alemania de aquellos días.

La segunda parte del trabajo se centra en la “construcción” de la figura alemana de Ortega y Gasset llevada a cabo por un grupo pequeño de intelectuales alemanes y suizos dirigidos por Helene Weyl, la traductora de su obra. Gracias a una autorización general de Ortega, pero sin que influyera él para nada, se publicaron artículos y textos suyos en revistas alemanas. Su influencia a la hora de planear ediciones de sus libros en alemán se redujo a unos cuantos vetos y a un par de propuestas para los títulos.

Helene Weyl y sus acólitos eran orteguianos entusiastas que trabajaron incansablemente por el éxito y para difundir la fama del filósofo español. Helene Weyl, seducida por las ideas orteguianas, quería hacerlas llegar a un extenso público. Con este fin eligió los artículos que le parecieron más apropiados para traducirlos, acortándolos y cambiándolos a menudo. Simplificó y pulió textos o sencillamente las

partes más complicadas, siempre que lo creyó conveniente. En este trabajo se exponen los detalles de ese proceso en cada uno de los textos de Ortega publicados en Alemania hasta 1945.

El Ortega alemán que va surgiendo de ese modo es un literato y ensayista pero no un filósofo debido a que la dimensión filosófica de su obra queda desatendida. Esto explica el que Ortega fuera muy popular pero más bien escaso su éxito en los ámbitos académicos germanos. Ortega se dio cuenta tarde de las consecuencias nefastas que tales prácticas publicistas habían tenido en su imagen como filósofo, pero incluso aquí sus posibilidades de influir en el proceso fueron pocas.

Para mostrar las consecuencias de una construcción que distorsionó la figura de Ortega, la autora de la tesis analiza la recepción de la obra orteguiana en Alemania incluyendo –como ya se ha apuntado más arriba– las reseñas, el modo de citarlo y las cartas. De gran importancia para dicha recepción son los textos de filosofía social de Ortega anteriores a 1945, principalmente *La rebelión de las masas* y *El tema de nuestro tiempo*, cuyos análisis de la sociedad calaron bastante en la burguesía alemana. Al mismo tiempo, sus reflexiones estéticas sobre el arte y la literatura encontraron un gran eco. Se alineó al raciovitalismo y perspectivismo orteguianos en la tradición de Nietzsche.

Prácticamente en cada reseña y en muchas de las cartas de los lectores se señalan la comprensión del lenguaje, la belleza del estilo orteguiano, la precisión de sus ejemplos, etc. De este modo, es su estilo fácilmente consumible para el lector alemán, acostumbrado a la dificultad excesiva con la que se expresan sus filósofos, lo que convierte a Ortega en un autor de éxito. Sus escritos transmiten al lector aficionado a la filosofía una experiencia estética de grandeza y belleza a través de las cuales se dejan translucir sus ideas teóricas. Es pues esa sensación de actualidad de las ideas orteguianas lo que fascina al lector aficionado a la filosofía.

Ortega percibía la vida como la primera realidad y como punto de partida de la reflexión filosófica. De ahí que se dedicara incansablemente a estudiar su momento presente. La imagen de actualidad resultante de su profunda convicción filosófica se convirtió en la base de su fuerza seductora para el público lector.

El trabajo muestra, además, la recepción académica de la que gozaron también y a pesar de todo los escritos de Ortega en Alemania. Los textos del filósofo español, incluso en su específica “construcción” alemana, ofrecían un conocimiento teórico. Exigía, eso sí, una disposición del lector para renunciar a la experiencia es-

tética o convertirla en una experiencia de reflexión. Para llegar al nivel teórico, el lector debe ir más allá relativizando la sugestividad de la presentación orteguiana con el fin de alcanzar un nivel de reflexión. Hay que realizar un esfuerzo para penetrar en un texto tal. Sólo quien desde el principio está convencido de su valor teórico y de su conocimiento filosófico es capaz de encontrarlo.

BIBLIOGRAFÍA ORTEGUIANA, 2004*

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

"Notas de trabajo sobre *El Espectador*". Edición de José Ramón Carriazo, María Isabel Ferreiro Lavedán e Iñaki Gabaráin. *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 19-50.

1.2. NUEVAS EDICIONES

"Diálogo sobre el arte nuevo" [*La deshumanización del arte*, fragmento]. En: *Articulismo español contemporáneo*. Edición de Pedro de Miguel. Madrid: Marenostrum (Clásicos Marenostrum), 2004.

"La doctrina del punto de vista" [*El tema de nuestro tiempo*, fragmento]. En: *Textos de filosofía para la prueba de acceso a la universidad*. Edición de Eduardo Díaz Martín. Madrid: Anaya, 2004.

Estudios sobre el amor. Bogotá: Oveja Negra, 2003.

Introducción a una estimativa. ¿Qué son los valores? Edición de Ignacio Sánchez Cámara. Madrid: Ediciones Encuentro (Opuscula Philosophica, 11), 2004.

* Aunque esta bibliografía corresponde al año 2004, también se incluyen trabajos de años anteriores que no fueron recopilados en su día.

Cómo citar este artículo:

Uña, A. (2005). Bibliografía orteguiana, 2004. *Revista de Estudios Orteguianos*, (10/11), 355-364.
<https://doi.org/10.63487/reo.677>



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 10/11. 2005
mayo y noviembre

Meditaciones del Quijote. Edición de José Luis Villacañas. Madrid: Biblioteca Nueva (Biblioteca del 14, 1), 2004.

Obras Completas. Tomo I (1902-1915). Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004.

Obras Completas. Tomo II (1916). Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004.

¿Qué es filosofía? Lección X. En: *Textos de filosofía para la prueba de acceso a la universidad*. Edición de Francisco Castilla Urbano y Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Anaya, 2004.

La Rebelión de las masas. Introducción de Anselmo Sanjuán. Barcelona: RBA Coleccionables (Biblioteca de los Grandes Pensadores), 2004.

1.3. REEDICIONES Y REIMPRESIONES

La deshumanización del arte y otros ensayos de estética. Prólogo de Valeriano Bozal. Madrid: Espasa Calpe (Austral), 2004. 11ª edición.

La deshumanización del arte y otros ensayos de estética. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset, 10), 2004, 15ª edición.

España invertebrada. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset, 13), 2004, 14ª edición.

Estudios sobre el amor. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 7), 2004, 13ª edición.

Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia filosófica. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 21), 2004, 8ª edición.

Misión de la universidad. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial (Obras de José Ortega y Gasset; 22), 2004, 5ª edición.

La rebelión de las masas. Introducción de Julián Marías. Madrid: Espasa Calpe (Austral), 2004, 36ª edición.

1.4. TRADUCCIONES

La deshumanización del arte y otros ensayos de estética. Coreano:

La deshumanización del arte. Traducción de la Universidad de Korea. Seul: Korea University Press, 2004.

En torno a Galileo. Búlgaro:

En torno a Galileo: esquema de la crisis. Sofía: Riva Publishers, 2004.

Estudios sobre el amor. Turco:

Sevgi Üstüne. Traducción de Yurdanur Salman. Estambul: Yapi Kredi Yaynlan (Cogito, 42), 2004.

Miseria y esplendor de la traducción. Serbio:

Beda i sjaj prevo_enja. Traducción de Alexandra Man_i_. Beograd: Red Alternativa de Estudios Superiores, 2004.

Origen y epílogo de la filosofía y otros ensayos de filosofía. Rumano:

Originea _i epiloglul filozofiei, _i alte eseuri filozofice. Traducción de Sorin M_rculescu. Bucarest: Humanitas, 2004.

Pidiendo un Goethe desde dentro. Español-Alemán:

Carta a un alemán = Brief an einen Deutschen. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Goethe / Fundación Ortega y Gasset, 2004.

Sobre la caza y los toros. Portugués:

Sobre a Caça e os Touros. Tradução de José Bento. Lisboa: Cotovia, 2004.

2. OBRAS SOBRE ORTEGA Y GASSET

2.1. ESTUDIOS

ADÁN, Óscar: "Idea de Ortega". En: MORENO SANZ, Jesús (ed.): *María Zambrano, 1904-1991: de la razón cívica a la razón poética*. Madrid: Residencia de Estudiantes / Fundación María Zambrano, 2004, pp. 353-361.

AGUILAR, Enrique: "Del Imperio Romano: el dilema de la libertad y el liberalismo en tiempos de conflicto". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004a, pp. 305-328.

AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004b.

ARAS, Roberto Eduardo: "La cátedra periodística de Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, n°. 8/9, 2004a, pp. 296-299. [Reseña al libro de CAMPOMAR, Marta: *Ortega y Gasset en La Nación*. Buenos Aires: El Elefante Blanco, 2003].

ARAS, Roberto Eduardo: "Ortega y los universitarios argentinos". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004b, pp.197-230.

ARRIOLA, Juan Federico: "Breves reflexiones sobre la filosofía política de José Ortega y Gasset", *Logos, revista de la Universidad de La Salle*, n°. 91, 2003, pp. 131-138.

BARCIA, Pedro Luis: "Ortega y su lectura de la Pampa". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004, pp. 13-62.

- BIAGINI, Hugo E.: "La presencia cultural española: Ortega y el reformismo argentino". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004, pp. 255-277.
- BLANCO ALFONSO, Ignacio: "Géneros periodísticos en José Ortega y Gasset". En: BENAVIDES BLANCO, Juan (ed.): *Información, producción y creatividad en la comunicación*. Madrid: Universidad Complutense / Ayuntamiento de Madrid, 2004, pp. 731-754.
- CAMAZÓN LINACERO, Juan Pablo: "La percepción de la realidad internacional en el joven Ortega (1883-1907)", *Espacio, tiempo y forma*, serie V, t. 16, 2004a, pp.149-167.
- CAMAZÓN LINACERO, Juan Pablo: "La perspectiva internacional de *España* bajo la dirección de Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 8/9, 2004b, pp. 109-131.
- CAMPOMAR, Marta: "El pensamiento de Ortega, entre la dinámica del tiempo americana y la europea". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004a, pp. 111-173.
- CAMPOMAR, Marta: "El perspectivismo americano de Ortega y Gasset", *Revista de Occidente*, nº. 276, mayo 2004b, pp. 153-186.
- CARVALHO, José Mauricio de: "Vida e valores na filosofia da razão vital de Ortega y Gasset". En: CARVALHO, José Mauricio de (coord.): *Problemas e teorias da ética contemporânea*. Porto Alegre: Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2004, pp. 63-126.
- CASADO, Ángel: "Zamora Bonilla, Javier: Ortega y Gasset", *Revista de Hispanismo Filosófico*, nº. 9, 2004, pp. 137-139. [Reseña al libro de ZAMORA BONILLA, Javier: *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza & Janés, 2002].
- CASTRO MONTERO, Ángeles: "Senderos que se bifurcan: La relación entre Ortega y Maeztu en la Argentina desde la óptica de *Criterio* hacia 1928". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004, pp. 279-305.
- CEREZO GALÁN, Pedro: "Los maestros de María Zambrano: Unamuno, Ortega y Zubiri". En: MORENO SANZ, Jesús (ed.): *María Zambrano, 1904-1991: de la razón cívica a la razón poética*. Madrid: Residencia de Estudiantes / Fundación María Zambrano, 2004, pp. 189-207.
- CONTRERAS, Julio Rafael: "«Esa noble vibración espiritual»: Ortega y el incipiente medio científico argentino del primer tercio del siglo XX. El papel de las revistas". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004, pp. 63-110.
- DUQUE, Félix: "El «elegante» Ortega, buscando con el alma los Estados Unidos de Europa". En: *Los buenos europeos: hacia una filosofía de la Europa contemporánea*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2003, pp. 211-333.
- FONCK, Beatrice: "Un penseur de l'Europe: José Ortega y Gasset", *Transversalités Revue de l'Institut Catholique de Paris*, nº. 89, enero-marzo, 2004, pp. 151-164.
- FRESNILLO NÚÑEZ, Javier: *Concordantia ortegiana. Concordantia in José Ortega y Gasset opera omnia*, con la colaboración de Fernando Miguel Pérez Herranz. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004.
- FUENTES, Juan Francisco: "El periodismo español en la edad de Plata (1898-1936)". En: BENAVIDES BLANCO, Juan (ed.): *Información, producción y creatividad en la comunicación*. Madrid: Universidad Complutense / Ayuntamiento de Madrid, 2004, pp. 755-771.

- GABARÁIN, Iñaki: "Estrategias comunicativas del intelectual público: Ortega en la Argentina (1916)". En: VV.AA.: *El lenguaje de la literatura (siglos XIX y XX)*. Salamanca: Ambos Mundos, 2004, pp. 41-90.
- GARCÍA SEBASTIANI, Marcela: "La Argentina en Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 317-320. [Reseña al libro colectivo AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004].
- GARCÍA LOSADA, Matilde Isabel: "La filosofía en la Argentina en las primeras décadas del siglo XX". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004, pp. 177-195.
- GIL MARTÍN, Francisco Javier: "Ortega y Gasset, José: La rebelión de las masas", *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º. 9, 2004, pp. 139-141. [Reseña al libro de ORTEGA Y GASSET, José: *La rebelión de las masas*. Ed. de Domingo Hernández Sánchez. Madrid: Tecnos, 2003].
- GIL MARTÍN, Francisco Javier: "Ferrater Mora, José: Three Spanish Philosophers. Unamuno, Ortega, and Ferrater Mora", *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º. 9, 2004, pp. 126-127. [Reseña al libro de TERRICABRAS, Josep María (ed.): *Three Spanish Philosophers: Unamuno, Ortega and Ferrater Mora*. Albany: State University of New York Press, 2003].
- GÓMEZ BLESÁ, Mercedes: "Zambrano: mas allá de la razón vital", *Revista de Occidente*, n.º. 276, mayo 2004, pp. 73-87.
- GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos: "Apología del elitismo", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 304-309. [Reseña al libro de SÁNCHEZ CÁMARA, Ignacio: *De la rebelión a la degradación de las masas*. Barcelona: Altera, 2003].
- HARO HONRUBIA, Alejandro: "Análisis evolutivo de la idea de progreso: proyección actual de la *Meditación de la técnica* de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004a, pp. 185-217.
- HARO HONRUBIA, Alejandro: "La estética de Ortega y el proceso de creación de un arte nacional", *Talua: Quaderns de pensament*, n.º. 38, 2004b, pp. 231-240.
- HARO HONRUBIA, Alejandro: "Hacia una nueva racionalidad lingüístico - comunicativa: Ortega, Humboldt, Wittgenstein y Grice a propósito del lenguaje", *Ensayos*, n.º. 19, 2004c, pp. 93-14.
- HARO HONRUBIA, Alejandro: "La idea de progreso en la era del nihilismo: Ortega y su crítica al progresismo", *Ensayos*, n.º. 18, 2003, pp. 133-154.
- HERMIDA DEL LLANO, Cristina: "El poder y la autoridad en el pensamiento filosófico de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 133-148.
- HERNÁNDEZ SAAVEDRA, Ángel: *Ortega y Gasset: La obligación de seguir pensando*. Madrid: Dykinson, 2003.
- LA RUBIA PRADO, Francisco: "*Meditación del marco*: el diálogo de Ortega con la modernidad y la posmodernidad", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 93-108.
- LA FUENTE, Fernando R.: "La edición de las huellas de mi vida: *Obras Completas* de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 11-18.
- LASAGA MEDINA, José: "Antonio Machado presenta las *Meditaciones del Quijote*", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004a, pp. 267-275.
- LASAGA MEDINA, José: "Ideas finiseculares", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004b, pp. 299-304. [Reseña al libro de CEREZO GALÁN, Pedro: *El mal del siglo*. Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad de Granada, 2003].

- LASAGA MEDINA, José: "Introducción a José Ortega y Gasset (para periodistas)". En: BENAVIDES BLANCO, Juan (ed.): *Información, producción y creatividad en la comunicación*. Madrid: Universidad Complutense / Ayuntamiento de Madrid, 2004c, pp. 711-729.
- LASAGA MEDINA, José: "Márquez, Margarita: La Agrupación al Servicio de la República", *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º. 9, 2004d, pp. 132-134. [Reseña al libro de MÁRQUEZ, Margarita: *La Agrupación al Servicio de la República*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2003].
- LASAGA MEDINA, José: "Padilla Moreno, Juan: Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía", *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º. 9, 2004e, pp. 143-145. [Reseña al libro de PADILLA MORENO, Juan: *Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía*. Madrid, Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2004].
- LAURENZI, Elena: "El saber del alma: (María Zambrano y José Ortega y Gasset)". En: MORENO SANZ, Jesús (ed.): *María Zambrano, 1904-1991: de la razón cívica a la razón poética*. Madrid: Residencia de Estudiantes / Fundación María Zambrano, 2004, pp. 531-549.
- LLERA, Luis de: "María Zambrano y los años 30: horizonte de un nuevo liberalismo", *Revista de Occidente*, n.º. 277, junio 2004a, pp. 99-118.
- LLERA, Luis de: "Preludio: Ortega en la Argentina". En: *Filosofía en el exilio: España redescubre América*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004b, pp. 15-42.
- MACHADO, Antonio: "Las *Meditaciones del Quijote* de José Ortega y Gasset", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 277-285.
- MAILLARD GARCÍA, María Luisa: "Lasaga Medina, José: José Ortega y Gasset (1883-1955), vida y filosofía", *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º. 9, 2004a, pp. 143-145. [Reseña al libro de LASAGA MEDINA, José: *José Ortega y Gasset (1883-1955), vida y filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2004].
- MAILLARD GARCÍA, María Luisa: "Machado, Ortega y Zambrano ante la teoría del «arte por el arte»". En: MAILLARD GARCÍA, María Luisa: *Estampas zambranianas*. Valencia: Universidad Politécnica, 2004b, pp. 97-118.
- MAILLARD GARCÍA, María Luisa: "Ortega y Zambrano, la deuda de un magisterio «que nada tiene de nostálgica memoria»", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004c, pp. 249-259.
- MÁRQUEZ PADORNO, Margarita: "La Agrupación al Servicio de la República: crónica de un partido", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 51-89.
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús Gerardo: *La lingüística del decir. El logos semántico y el logos apofántico*. Granada: Granada Lingüística, 2004.
- MEDIN, Tzvi: "El humanismo en Ortega", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 309-312. [Reseña al libro de MARTÍN, Francisco José: *La tradición velada, Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999].
- MEDINA, João: *Ortega y Gasset no exílio português, (1942-1955): o filósofo espanhol no «reino cadaveroso» de Salazar. (Com un excursu sobre a lusufilia de Miguel de Unamuno)*. Lisboa: Centro de Historia da Universidade de Lisboa, 2004.
- MERMALL, Thomas: "Ortega y sus «vacaciones de humanidad»". En: VV.AA.: *Clarines de pluma, homenaje a Antonio Regalado*, Madrid: Síntesis, 2004, pp. 253-262.
- MORA, Antoni: "La filosofía política de los maestros pensadores de la Edad de Plata", *Revista de Estudios Orteguianos*, n.º. 8/9, 2004, pp. 253-245.

- NAVARRO DE SAN Pío, Juan: "De la vida y del lenguaje: Ortega y Wittgenstein", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 8/9, 2004, pp. 219-252.
- PADILLA MORENO, Juan: *Antonio Rodríguez Huéscar: o la apropiación de una filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación José Ortega y Gasset, 2004.
- PERSIA, Jorge de: "Hacia *La deshumanización del arte*". En: PERSIA, Jorge de: *En torno a lo español en la música del siglo XX*: Granada: Diputación provincial de Granada, 2003a, pp. 274-281.
- PERSIA, Jorge de: "La influencia del pensamiento de Ortega y Gasset en la música de su tiempo". En: PERSIA, Jorge de: *En torno a lo español en la música del siglo XX*: Granada: Diputación provincial de Granada, 2003b, pp. 266-274.
- PERSIA, Jorge de: "*Lo nuevo* y el peso de la tradición". En: PERSIA, Jorge de: *En torno a lo español en la música del siglo XX*: Granada: Diputación provincial de Granada, 2003c, pp. 139-149.
- PERSIA, Jorge de: "Música pura: Diálogo con Ortega". En: PERSIA, Jorge de: *En torno a lo español en la música del siglo XX*: Granada, Diputación provincial, 2003d, pp. 218-222.
- RAMOS DE LA TORRE, Luis: "Número tres, armonía triádica y salvación en Ortega y Gasset, Fray Luis de León, san Juan de la Cruz y Claudio Rodríguez", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 8/9, 2004, pp. 149-184.
- RODRÍGUEZ FISCHER, Ana: "La jugosa aventura de *El Espectador*. El paso ante las cosas y la salvación de realidades fugaces", *Revista de Occidente*, nº. 276, mayo 2004, pp. 123-152.
- RODRÍGUEZ Genovés, Fernando: *La escritura elegante. Narrar y pensar a cuento de la filosofía*. Valencia: Institució Alfons El Magnànim, 2004.
- ROVIRA REICH, María de las Mercedes: "Argentina como espacio experimental de las intuiciones orteguianas". En: AGUILAR, Enrique (coord.): *Ortega y Gasset en la cátedra americana*. Buenos Aires: Fundación José Ortega y Gasset Argentina / Fundación Carolina, 2004, pp. 231-252.
- SAN MARTÍN, Javier: "La razón histórica como respuesta al idealismo de la modernidad", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 8/9, 2004, pp. 287-295. [Reseña al libro de LASAGA MEDINA, José: *José Ortega y Gasset (1883-1955)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003]
- SOLÓZABAL ECHEVARRÍA, Juan José: "El estado autonómico en perspectiva". *Revista de Estudios Políticos*, nº. 124, abril-junio, 2004, pp. 9-28.
- TEJADA, Ricardo: "La métaphore du naufrage chez Ortega: naufrage ou victoire ironique de la métaphore?". *Les Langues Neo Latines*, vol. 98, 2ª. época, nº. 329, pp. 25-62.
- VEGA REÑÓN, Luis: "La suerte de la lógica en la «Escuela de Madrid»: notas sobre una desgracia", *Revista de Filosofía*, vol. 28, nº. 1, 2003, pp. 33-58.
- ZAMBRANO, María: "José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-revelación", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 8/9, 2004a, pp. 261-263.
- ZAMBRANO, María: "La razón que se busca (A propósito de la razón vital)", *Revista de Occidente*, nº. 276, mayo 2004b, pp. 89-122.
- ZAMORA BONILLA, Javier: "Diálogo con los maestros", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº. 8/9, 2004a, pp. 312-316. [Reseña al libro de ÁLVAREZ, Lluís X. y SALAS, Jaime (eds.): *La última filosofía de Ortega y Gasset en torno a La idea de principio en Leibniz*. Oviedo: Universidad, 2003]
- ZAMORA BONILLA, Javier: "Los intelectuales y la crisis del estado liberal en España: a propósito de la actuación pública de José Ortega y Gasset". En: VV.AA.: *Elites y poder: la crisis del sistema liberal en Portugal y España (1918-1931)*. Lisboa: Edições Colibri, 2004b, pp. 309-325.

ZAMORA BONILLA, Javier: "Una metafísica para la vida". En: ANDREU, Agustín (ed.): *El libro de las estatuas*. Valencia: Universidad Politécnica, 2004c, pp.309-325.

ZAMORA BONILLA, Javier: "El sentido humanista de la universidad: comentario a un texto de 1930, *Misión de la universidad*, de José Ortega y Gasset". En: VV.AA.: *Congreso Internacional sobre la historia de las Universidades Hispánicas*. (7º. 2000. Colmenarejo). Madrid: Dykinson, 2004d, pp. 729-750.

ZAMORA BONILLA, Javier: "Ortega desde todos los puntos de vista", *Revista de Occidente*, nº. 276, mayo 2004e, pp. 187-190. [Reseña al libro de LASAGA MEDINA, José: *José Ortega y Gasset (1883-1955)*. Madrid: Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset, 2003].

2.2. TESIS DOCTORALES

ARMENTEROS CUARTANGO, Eduardo J.: *El pragmatismo de Ortega: una "impronta" de su filosofía*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2004.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía, dirigida por José Antonio Marín Casanova.

MÄRTENS, Gesine; *José Ortega y Gasset - Mitos und Konstruktion: Ortegas deutsches Werk bis 1945*. Leipzig: Universidad de Leipzig, 2004.

Tesis presentada en la Facultad de Ciencias Sociales y Filosofía, dirigida por los doctores Klaus Christian Köhnke y Jaime de Salas.

MORO PERALTA, Blanca: *El valor del trabajo para el ser humano y su proyección sobre la salud en el pensamiento de humanistas médicos españoles del siglo XX*. Madrid: Universidad Complutense, 2004.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía, dirigida por Luis Montiel.

RAU, Donar: *Selbstwertung und Zeitlichkeit: die Kultur und Lebensphilosophie José Ortega y Gassets*. Berlín: Universidad Técnica, 2003.

2.3. TESINAS

GARELLO, Manuella: *Ortega y Gasset, filosofo della tecnica*. Dirigida por Franco Volpi. Università degli Studi di Padova, Facoltà di Lettere e Filosofia, 2001/2002.

2.4. ÍNDICE TEMÁTICO*

- Agrupación al Servicio de la República:** Márquez Padorno
- Alma:** Laurenzi
- América:** Campomar, 2004b
- Argentina:** Aras, 2004b – Barcia – Campomar, 2004a – Contreras – Gabaráin – Llera, 2004b
- Arte, Estética:** Haro Honrubia, 2004b – Maillard García, 2004b
- Las Atlántidas:** Campomar, 2004a
- Azaña, Manuel:** Solózabal Echevarría
- Caza:** Mermall
- Ciencia:** Contreras
- Comunicación:** Gabaráin
- Criterio [Publicación periódica]:** Castro Montero
- Croce, Benedetto:** Zambrano, 2004b
- Cultura:** Zamora Bonilla, 2004c
- Del Imperio Romano:** Aguilar 2004a
- La deshumanización del arte:** Persia
- Educación:** Zamora Bonilla, 2004d
- Ensayos:** Rodríguez Genovés
- Escuela de Madrid:** Llera, 2004a – Vega Reñón
- Escuela de Barcelona:** Vega Reñón
- España [Publicación periódica]:** Camazón Linacero, 2004b
- España-historia:** Zamora Bonilla, 2004c
- El Espectador:** Rodríguez Fischer
- Estética:** ver Arte
- Europa:** Camazón Linacero, 2004a – Duque – Fonck
- Exilio:** Llera, 2004b – Medina
- Falla, Manuel de:** Persia, 2003c
- Filosofía:** Rodríguez Genovés
- Filosofía argentina:** García Losada
- Filosofía política:** Arriola – Mora
- Generación del 14:** Camazón Linacero, 2004b
- Géneros periodísticos:** Blanco Alfonso
- Grice, Paul:** Haro Honrubia, 2004c
- Historia:** Zamora Bonilla, 2004c
- Humbolt, Alexander von:** Haro Honrubia, 2004c
- Institución Libre de Enseñanza:** Biagini
- Intelectuales:** Gabaráin – Zamora Bonilla, 2004b
- Juan de la Cruz, Santo:** Ramos de la Torre
- Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas:** Biagini
- Lenguaje:** Blanco Alfonso – Haro Honrubia, 2004c – Navarro de San Pío – Ramos de la Torre
- León, Luis de:** Ramos de la Torre
- Liberalismo:** Aguilar, 2004a – Llera, 2004a
- Lógica:** Vega Reñón
- Machado, Antonio:** Lasaga Medina, 2004a – Maillard García, 2004b
- Maeztu, Ramiro:** Castro Montero
- Meditación de la técnica:** Haro Honrubia, 2004a
- Meditación del marco:** La Rubia Prado
- Meditación del pueblo joven:** Barcia – Campomar, 2004a
- Meditaciones del Quijote:** Lasaga Medina, 2004a – Machado
- Metáfora:** Tejada
- Misión de la universidad:** Zamora Bonilla, 2004d

* Este índice temático remite únicamente a los estudios sobre Ortega.

Modernidad: La Rubia Prado

Música: Persia, 2003a, 2003b, 2003c y 2003d

Musicalia: Persia, 2003d

Nación: Fonck

Nacionalismo: Solózabal Echevarría

Ors, Eugenio d': Mora

Ortega y Gasset, José (influencia de): Adán
– Cerezo Galán – Maillard García, 2004c–
García Losada – Padilla Moreno – Zambrano,
2004a y 2004b

Ortega y Gasset, José (tema general):
Frenisillo – Hernández Saavedra

Pedagogía: Zamora Bonilla, 2004d

Pensamiento: Hernández Saavedra

Pensamiento político: Hermida del Llano

Periodismo: Blanco Alfonso – Fuentes – Lasaga
Medina, 2004c

Perspectiva: Campomar, 2004b

Poder: Hermida del Llano

Política: Zamora Bonilla, 2004b y 2004c

Portugal: Medina

Postmodernismo: La Rubia Prado

Progreso: Haro Honrubia, 2003 y 2004a

Prólogo a Veinte años de caza mayor:
Mermall

Razón vital: Carvalho – Gómez Blesa –
Zambrano, 2004b

Residencia de Estudiantes: Llera, 2004b

Revistas culturales: Contreras

Rodríguez, Claudio: Ramos de la Torre

Rodríguez Huéscar, Antonio:

Salazar, Antonio de Oliveira: Medina

Técnica: Haro Honrubia, 2004a

Unamuno, Miguel de: Cerezo Galán – Mora –
Medina

Universidad: Aras, 2004b

Viajes: Rodríguez Fischer

Vida: Carvalho – Navarro de San Pío

Wittgenstein, Ludwig: Haro Honrubia, 2004c –
Navarro

Zambrano, María: Adán – Cerezo Galán –
Gómez Blesa – Laurenzi – Llera, 2004a –
Maillard García, 2004b y 2004c

Zubiri, Xavier: Cerezo Galán

Relación de colaboradores

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), y tres volúmenes de *Sideraciones* (2001, 2002 y 2003)

FRANCISCO M. CARRISCONDO ESQUIVEL

Es doctor, con premio extraordinario, en Filología Hispánica. Actualmente trabaja como profesor de Lengua Española en la Universidad de Málaga. Antes lo ha sido en la de Jaén y en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (Ciudad de México). Ha sido investigador visitante de El Colegio de México y del Summer Institute of Linguistics y *Jemison Visiting Professor* de la Universidad de Alabama en Birmingham. Cuenta con numerosas publicaciones científicas, esparcidas en libros y revistas nacionales e internacionales, entre las que cabe destacar: *Literatura y dialectología: la obra de Antonio Alcalá Venceslada*. Ha desarrollado actividades docentes e investigadoras en instituciones académicas de España, Argentina, México, Francia, Estados Unidos y Alemania. Colabora como investigador en los proyectos “Diccionario de la Técnica del Renacimiento” de la Universidad de Salamanca, y “Diccionario Biográfico Español”, de la Real Academia Española, así como en el Seminario “Alfonso, Irigoien” de la Universidad de Deusto.

JOSÉ M. GARCÍA LABORDA

Es titulado en Composición y Pedagogía por la Escuela Superior de Música de Francfort (Alemania) y doctor en Musicología por la Universidad Goethe de la misma ciudad. Ha sido catedrático de Musicología en el Conservatorio Superior de Música de Murcia y profesor asociado en la Universidad de la citada ciudad. Actualmente es profesor titular en la Universidad de Salamanca, ciudad en la que ha fundado y preside desde 1991 el Festival Internacional de Primavera de Música Contemporánea. Es autor de varios libros y numerosos artículos sobre música del siglo XX y análisis musical. Como compositor tiene en su haber un catálogo de más de setenta composiciones de todos los géneros, estrenadas dentro y fuera de España.

JUAN CARLOS JIMÉNEZ GARCÍA

Profesor de Filosofía de I. E. S., actualmente se halla trabajando en una tesis doctoral sobre la estructura de los principios en Leibniz. Ha escrito artículos como: "El principio de razón suficiente: Leibniz *versus* Schelling" (2000), "¿El principio de razón suficiente o los principios de razón suficientes?" (2000), y "El principio de lo mejor de Leibniz o el origen del llamado «optimismo racionalista»" (2000).

FRANCISCO JOSÉ MARTÍN

Es profesor de Literatura Española en la Universidad de Siena y especialista en historia del pensamiento español contemporáneo. Actualmente dirige la colección "Biblioteca del 14" de la editorial Biblioteca Nueva. Ha trabajado en autores como Azorín y Ortega. De éste último ha publicado una edición crítica de *España invertebrada* (2002) y ha escrito una monografía fundamental para entender los orígenes del pensamiento orteguiano: *La tradición velada: Ortega y el pensamiento humanista* (1999). Entre sus últimos trabajos cabe destacar la coordinación del número de mayo de 2005 de *Revista de Occidente* sobre "El Cervantes de Ortega".

JUAN MIGUEL SÁNCHEZ VIGIL

Nació en Madrid el año 1956. Doctor en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense de Madrid, es profesor asociado del Departamento de Documentación de la Facultad de Ciencias de la Información de la misma Universidad y documentalista de la editorial Espasa-Calpe. Entre sus libros, cabe mencionar *La Esfera. Ilustración Mundial* (2003), *El Universo de la Fotografía. Prensa, edición, documentación* (1999), *Alfonso. Imágenes de un siglo* (2001), y *Cómicos, trágicos y mitos. Fotografías de Calvache* (2000). Además ha dirigido la edición del *Diccionario de Fotografía* (2002) y el libro *La fotografía en España: De la Restauración a la posguerra* (2001). Otros trabajos más breves son: "Index: Proyecto para la recuperación electrónica de información en los contenidos de los Suplementos de la Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa" (2004), "Necesidad y funciones del Centro de Documentación Editorial" (2004), "Archivos fotográficos de prensa" (2002), "La fotografía como documento en el siglo XXI" (2001), "Fuentes para el estudio de la Documentación Fotográfica" (1999) y "En vanguardia de la cultura: apuntes para una historia de la colección Austral" (1998).

NORMAS PARA EL ENVÍO DE ORIGINALES

Los artículos, que serán originales y no habrán sido publicados antes, deberán remitirse, tanto en soporte magnético (disquete) como en formato impreso a la siguiente dirección:

Centro de Estudios Orteguianos. Fundación José Ortega y Gasset.

Fortuny, 53. 28010 Madrid

Tfno.: 917004139 Fax: 917003530

E-Mail: estudiosorteguianos.secretaria@fog.es

La presentación de los artículos deberá ceñirse a los siguientes criterios:

1. Los artículos no podrán tener una extensión superior a 30 páginas (tamaño DIN A4), a doble espacio y treinta líneas por página. La letra utilizada será, siempre que sea posible, de cuerpo 12 para el texto principal y 10 para las notas.
2. La versión en soporte magnético se remitirá en disquete de 3½ pulgadas o como archivo enviado por correo electrónico, preferiblemente utilizando WORD para Windows.
3. El artículo empezará con el título, centrado y en mayúsculas. Más abajo se escribirán, también centrados, el nombre y apellidos del autor o autores, así como el centro o institución a la que está(n) adscrito(s).

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.

El artículo debe venir acompañado de los datos que permitan contactar con el autor, así como de un breve currículum indicativo (datos académicos, líneas de investigación y las 3 ó 4 principales publicaciones).

4. Las referencias bibliográficas y las notas deben ajustarse a las pautas que siguen. De todos modos, se aceptará cualquier modalidad recogida en la Norma UNE 50-104-94 (equivalente a la ISO 690: 1987).

- a) Monografías: José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Revista de Occidente, 1930.
- b) Capítulos o partes de monografías colectivas: José ORTEGA Y GASSET, "Prólogo", en Karl BÜHLER, *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, 1950, pp. 7-9.
- c) Publicaciones periódicas: José ORTEGA Y GASSET, "Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia", *Logos*, 1 (1941), pp. 11-39.
- 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, 2004-2005, 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.
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.

Los resúmenes de Tesis Doctorales no deben exceder las 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.

En los casos en que la tesis no haya sido escrita en español, se incluirá la traducción al mismo del título y el resumen.

El Consejo Editorial de la *Revista de Estudios Orteguianos* acepta considerar todos los originales inéditos, pero no se compromete a mantener correspondencia sobre los mismos, salvo cuando sean aceptados o hayan sido expresamente solicitados.

Revista de Estudios Orteguianos

PUBLICACIÓN SEMESTRAL



Boletín de Suscripción

Suscripción anual (2 números):

España,	24,04 €	Europa,	32,74 €
América,	33,66 €	Asia,	34,86 €

Ejemplar suelto:

España,	13,82 €	Extranjero,	18,63 €
---------	---------	-------------	---------

Número doble:

España,	25,00 €	Extranjero,	36,00 €
---------	---------	-------------	---------

PUEDE SUSCRIBIRSE POR:

CORREO POSTAL: Centro de Estudios Orteguianos. c/ Fortuny, 53. 28010 Madrid (España)

FAX: 34-91-700 35 30

CORREO ELECTRÓNICO: estudiosorteguianos.secretaria@fog.es

TELÉFONO: 34-91-700 41 39

A TRAVÉS DE LA WEB: <http://www.ortegaygasset.edu>

(Rellene los datos al dorso)





Nombre y apellidos:

Empresa o Institución:

N.I.F. o C.I.F.:

Calle/Plaza: C.P.:

Localidad: Provincia:

País:

Teléfono: Fax:

E-mail:

- ☐ Deseo suscribirme a la **Revista de Estudios Orteguianos** desde el número por periodos automáticamente renovables de 1 año.
- ☐ Deseo recibir ejemplares sueltos de los números siguientes:

Con la forma de pago siguiente:

- ☐ Talón a nombre de **Revista de Estudios Orteguianos**
- ☐ Transferencia a nombre de **Revista de Estudios Orteguianos** al Santander Central Hispano
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:

[illegible]

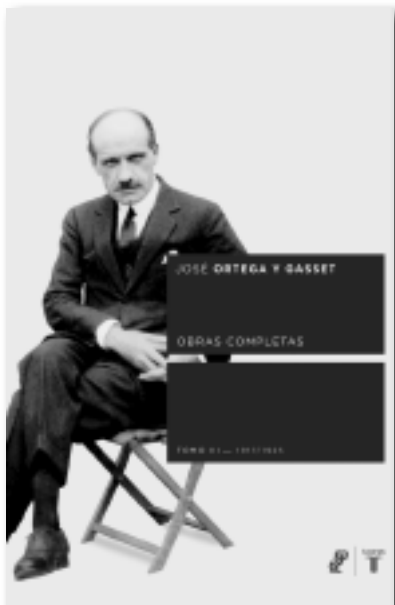
Muy Sr. mío: Autorizo a esa entidad para que con cargo a mi cuenta o libreta atiendan hasta nuevo aviso los recibos que les presente la **Revista de Estudios Orteguianos**.

Fecha y firma (*)

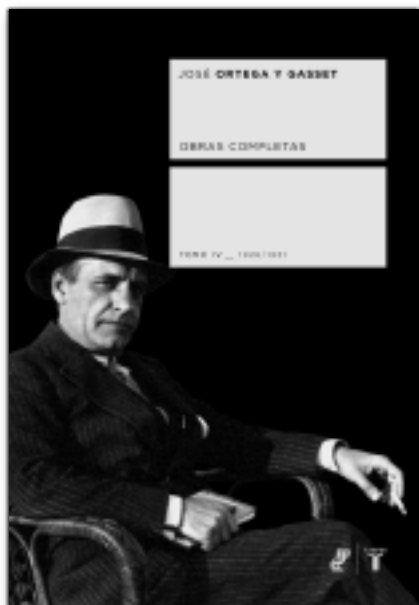
(*) Es imprescindible la firma para formalizar la suscripción



OBRAS COMPLETAS DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET



Tomo III (1917-1925)



Tomo IV (1926-1931)

«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 I (1902-1915)



Tomo II (1916)



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET

taurus
T

La **Revista de Estudios Orteguianos** está patrocinada por:



Edita



FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET

Fundadora

Soledad Ortega Spottorno

Presidente

Antonio Garrigues Walker

Comisión Ejecutiva Delegada del Patronato:

Director Académico

Juan Pablo Fusi Aizpúrua

Presidente de la Comisión Financiera

Emilio Gilolmo López

Secretario General

Jesús Sánchez Lambás



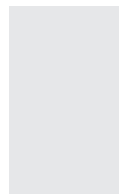
FUNDACIÓN JOSÉ ORTEGA Y GASSET
Centro de Estudios Orteguianos

Calle Fortuny, 53. 28010, Madrid

Tel: (34) 91 700 4139, Fax: (34) 91 700 3530

Correo electrónico: estudiosorteguianos.secretaria@fog.es

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



25 euros