
**ORTEGA, CELOSO DE SU ORIGINALIDAD,
REPROCHA INGRATITUD A SUS DISCÍPULOS**

«No hay vida en abstracto. Vivir es haber caído prisionero de un contorno inexorable. Se vive aquí y ahora. La vida es, en este sentido, absoluta actualidad. Esta idea fundamental fue vista por mí y formulada cuando la filosofía europea, y especialmente la de mis maestros más inmediatos, sostenían lo contrario y se obstinaban en el tradicional idealismo que yo desenmascaré como utopismo, es decir, la existencia fuera de todo lugar y tiempo.

Hoy han descubierto esta verdad en Alemania, y algunos de mis compatriotas caen ahora en la cuenta de ella; pero es un hecho incontrovertible que fue pensada en español hacia 1914.

Mi incesante batalla contra el utopismo no es sino la consecuencia de haber sorprendido estas dos verdades: que la vida –en el sentido de vida humana, y no de fenómeno biológico– es el hecho radical, y que la vida es circunstancia. Cada cual existe náufrago en su circunstancia. En ella tiene, quiera o no, que bracear para sostenerse a flote.» [Ortega y Gasset, José: “Prólogo a una edición de sus obras”, en *Obras completas*. Madrid. Revista de Occidente, 1961, vol. VI, p. 347]

Ortega tuvo clara conciencia de la dificultad que una recta comprensión de su obra ofrecía al lector, y en un texto decía:

“No hay grandes probabilidades de que una obra como la mía, que, aunque de escaso valor, es muy compleja, muy llena de secretos, alusiones y elisiones, muy entretejida con toda una trayectoria vital, encuentre el ánimo generoso que se afane, de verdad, en entenderla. Obras más abstractas, desligadas por su propósito y estilo de la vida personal en que surgieron, pueden ser más fácilmente asimiladas, porque requieren menos faena interpretativa. Pero cada una de las páginas aquí reunidas resumió mi existencia entera a la hora en que fue escrita, y, yuxtapuestas, representan la melodía de mi destino personal.”» [Ortega y Gasset, José: “Prólogo a una edición de sus obras”, en *Obras completas*. Madrid. Revista de Occidente, 1961, vol. VI, p. 347)

«Desde 1914 (*Meditaciones del Quijote*), es la intuición del fenómeno “vida humana” base de todo mi pensamiento. Entonces lo formulaba yo –con motivo de exponer durante varios cursos la Fenomenología de Husserl–

corrigiendo de modo principal la descripción del fenómeno “conciencia de...”, que constituya la base de su doctrina.

Cuando muchos años después conocí al admirable Husserl, su edad y sus enfermedades no dejaban ya a este entrar en temas difíciles de su propia producción, y había entregado sus manuscritos y el encargo de desarrollarlos a un discípulo suyo, ejemplarmente dotado, el Dr. Fink. Fue, pues, al Dr. Fink, hallándome de paso en Friburgo, a quien expuse mi objeción liminar a la fenomenología.» [Ortega]

«El peor enemigo de Ortega fue Ortega mismo, sobre todo tras leer a Heidegger en 1928 y descubrir en él un asteroide filosófico completamente imprevisto. Por dentro le cambió la vida y unos años después la cambió por fuera, desde 1932: dejó de actuar como el insolente, provocativo, disperso y feliz ensayista de lo real para reencauzarse en una ruta que le había sido ajena, la filosofía profesional, la filosofía académica.» [Jordi Gracia, en *El País* – 17 MAY 2014. Jordi Gracia es profesor y ensayista. Es autor de la biografía Ortega y Gasset, de inminente aparición en Taurus.]

«No leo mis escritos. Por azar o por alguna presión, leo algún trozo. Y... le voy a decir a usted algo muy ingenuo. Mi distancia de lo escrito j no refrescado con lecturas es tal, que me encuentro con mis párrafos como si fueran ajenos. Y ahora viene lo ingenuo. Algunas veces me parece que están mejor de lo que yo, en vaga y confusa memoria, creía. Entonces tengo la impresión de que no me ha leído a fondo casi nadie, ni los amigos más próximos. "Lo siento por ellos, y no ciertamente por creer que han perdido mucho con no leerme a fondo, sino porque es ello un síntoma grave de su contextura íntima. Pero no hablemos de esto, porque esto sí que es un tema grave.» [Ortega y Gasset: “Pidiendo un Goethe desde dentro” (1932), en *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, vol. IV, p. 387]

ORTEGA Y ZUBIRI

Xavier Zubiri entra en contacto con Ortega en el 1918. Durante la década de los años veinte, Zubiri es un orteguiano: sintoniza con las tesis básicas de la filosofía de Ortega. Esta sintonía consiste en considerar que es preciso ir más allá del idealismo clásico y del realismo moderno y para ello es fundamental el método fenomenológico, que los dos conocen, estima y utilizan en sus exposiciones. Aunque estiman que este método describe fenómenos, pero no realidades, esencias, pero no existencias, por lo que necesita ser completado con una metafísica. Y la realidad radical es para ambos, a esas alturas, la vida. Todo esto sucede en torno a 1925. Durante la etapa de los años veinte, Zubiri se considera un discípulo de Ortega y Ortega le tiene como tal. Zubiri descubrió en Ortega un verdadero filósofo, un pensador que se plantea los problemas desde la raíz.

«Zubiri nunca pondrá en duda este magisterio de Ortega sobre él. Lo considera su maestro a todo lo largo de su vida, sin que se vean variaciones de ningún tipo. Zubiri comparte con Ortega durante la década de los años

veinte las tesis fundamentales de su filosofía. Zubiri es un vitalista. Ambos están convencidos de que la fenomenología es el método que es preciso utilizar para hacer verdadera filosofía. Pero el punto fundamental es otro. Lo que sobre todo les une es la corrección que hacen de la fenomenología de Husserl. Ortega acepta la reducción eidética pero no la trascendental; y no acepta esta porque considera que la realidad no puede ser objeto de reducción. ¿Qué realidad? Ortega lo tiene claro: la realidad originaria, irreductible, es la realidad de la vida. Sin esto no se entiende la filosofía de Ortega. Y tampoco la de Zubiri, al menos la del periodo que va de 1920 a 1930.» [Diego Gracia: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Tricastela, 2017, p. 89 ss]

Pero durante la década de los años veinte Zubiri sufre una profundísima crisis religiosa, por influjo de la teología liberal y neokantiana alemana y el modernismo francés, además de la crítica al cristianismo de Federico Nietzsche. Es una crisis similar a la que sufrió Unamuno entre 1875 y 1897. Pero Ortega y Zubiri, que beben de las mismas fuentes y sufren la influencia del protestantismo liberal y del humanitarismo agnóstico, pero su reacción es diferente a la de Unamuno.

Probablemente fue este el contexto en el que, a la altura de 1921, Ortega le propuso a Zubiri dar unas clases de fenomenología de la religión en la Universidad de Madrid, cosa que ya había intentado con Miguel de Unamuno.

«Tengo para mí que la idea de estas clases era la de hacer ver que Dios no puede ser la contradicción de la vida sino, como dice Nietzsche, "su transfiguración y su eterno sí". Una fenomenología de la vida presente y de la vida futura, de toda vida, porque vida no puede haber más que una. Ese es el proyecto que Ortega y Zubiri acariciaban en esos años: la religión como plenificación de la vida.

Pero a Zubiri esto le provoca una profunda crisis, porque le cuesta ver en el Jesús prepascual de los sinópticos, pasados por los métodos histórico-críticos, al paradigma de la vida. Siguiendo la tradición exegética procedente de Johannes Weiss y Albert Schweizer, cree, además, que predicó una escatología inminente, que terminó en fracaso. En el Jesús histórico que presentan los métodos histórico-críticos es difícil no ver un fracasado.

«Pero el proyectado curso no llegó a realizarse en la década de los veinte. Habrá que esperar hasta 1934 para que veamos a Zubiri impartiendo uno de 39 lecciones titulado "Helenismo y Cristianismo". Y entonces ya ha abandonado el vitalismo. Es significativo el paralelismo existente entre la propuesta que Husserl hizo a Heidegger años antes, en torno a 1917, y la que Ortega hace a Zubiri. Husserl se vio a sí mismo como el iniciador de un nuevo método de análisis de la realidad, y encargó a su discípulo Heidegger que lo aplicara al ámbito de la religión, lo mismo que Ortega creyó haber establecido las bases de una nueva filosofía y pensó que Zubiri podía

aplicarla al campo religioso. [...] Tanto en el caso de Heidegger como en el de Zubiri los resultados no fueron del total agrado de sus mentores, Husserl y Ortega, y contribuyeron al enfriamiento de las relaciones en ambos casos. [...]

La etapa anterior de Zubiri acaba con la estancia en Alemania, de 1928 a 1931. De este viaje, Zubiri regresa transformado. Y es entonces cuando comienza a producir una obra estrictamente original. [...] En torno al año 1930 se produce un cambio fundamental en el pensamiento de Zubiri. Parece estar relacionado con su estancia en Alemania y su contacto con Heidegger. Allí descubre, entre otras cosas, un nuevo modo de hacer filosofía, volviendo a los griegos y rehaciendo la experiencia filosófica desde sus orígenes.» [Diego Gracia, o.c., p. 99 ss]

En 1934, Zubiri publica en *Revista de Occidente*, el texto titulado "En torno al problema de Dios", en el que fundamenta su concepto de "religación", frente al heideggeriano de "derelicción". Para Zubiri la existencia humana no está *arrojada* entre las cosas, sino que se encuentra *implantado*.

«El hombre se encuentra en algún modo *implantado* en la existencia. Digamos que el hombre se encuentra implantado en el ser. Pues la palabra existencia es harto equívoca. ¿Es el hombre su existencia? Existir puede significar el ser que el hombre ha conquistado trascendiendo o viviendo. Entonces habría que decir que el hombre no es su vida, sino que vive para ser. Pero él, su ser, está *en algún modo* allende su existencia en el sentido de "vida". [...]

La vida, suponiendo que sea vivida, tiene evidentemente una misión y un destino. Pero no es esta la cuestión; la cuestión afecta al supuesto mismo. No es que la vida *tenga* misión, sino que *es* misión. La vida, en su totalidad, no es un simple *factum*; la presunta facticidad de la existencia es solo una denominación provisional. Ni es tampoco la existencia una espléndida posibilidad. Es algo más. El hombre recibe la existencia como algo *impuesto* a él. El hombre está atado a la vida. Pero atado *a* la vida no significa atado *por* la vida. [...]

La existencia humana no está solamente *arrojada* entre las cosas, sino *religada* por su raíz. La *religación* es una dimensión formalmente constitutiva de la existencia. Por tanto, la religación o religión no es algo que se tiene o no se tiene; el hombre no *tiene* religión, sino que *velis nolis* *consiste* en religación o religión. Por esto puede tener, o incluso no tener, *una* religión, religiones positivas.» [Zubiri, Xavier: *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 220-221 y 223-225]

Zubiri critica aquí no solo a la idea de *existencia* de Heidegger, sino también a la idea de "la vida como realidad radical" de Ortega. El hombre no es su vida ("el hombre no tiene naturaleza, sino historia", decía Ortega), sino que vive para ser. Su ser está allende su vida. Existir no es simplemente vivir, por más "auténticamente" que se viva la vocación. Ni la vida es la realidad

radical, como afirmaba Ortega, ni tampoco pura facticidad, al modo del primer Heidegger.

Aquí se ve el cambio radical que se opera en Zubiri en los años inmediatamente posteriores a su permanencia en Alemania. La primera versión de "En torno al problema de Dios" es de 1935.

«Los testimonios aducidos demuestran el cambio que en Zubiri se produjo durante los años treinta. De la religión de la vida que profesan la mayoría de los filósofos postpositivistas, entre otros sus maestros, Zubiri pasa, por puso análisis fenomenológico realizado a partir de los propios hallazgos heideggerianos, a una concepción completamente distinta, que es la de la religación de la vida. Esto le obliga a replantear toda la filosofía de sus maestros, y por tanto a iniciar la tarea filosófica desde sus mismos orígenes. También él se ve obligado a la deconstrucción de todo lo anterior, y a iniciar el camino filosófico desde sus mismos orígenes.

Si comparamos esta fase con la anterior, vemos que las diferencias son muy significativas; más aún, sustanciales. Allí la realidad, como aquello inmune a la reducción fenomenológica, se identificaba con la vida. Ahora no. Ahora la realidad empieza a adquirir perfiles distintos, que además son por vez primera específicamente zubirianos. Zubiri empieza a ser un pensador rigurosamente original. Poco a poco va apartándose de Ortega, pero no solo de él, también de Heidegger.

En cualquier caso, parece que Ortega vio esto como una defección. Su discípulo más prometedor le había traicionado. Zubiri no lo entendió nunca así, y esa es la razón de que siguiera considerándole siempre como su maestro, si bien en la interpretación de su idea de la realidad es obvio que se fue distanciando, progresivamente, de él. En cualquier caso, comenzó una cierta tensión entre los dos.» [Diego Gracia, o.c., p. 111-112]

En 1931, cuando Zubiri está en Berlín, tras haber asistido en Friburgo a las clases de Heidegger, Ortega publica varios artículos en el periódico *El Sol*, y en el último de ellos agrega la siguiente nota:

«En parte se aproximan estos pensamientos a los que recientemente ha ofrecido Heidegger en su obra *Ser y tiempo* (1927); pero deploro no poder dejarle la prioridad en su enunciación. Constituyen el núcleo doctrinal que acompaña mi obra entera, desde mi primer libro (*Meditaciones del Quijote*, 1914), donde se deriva ya el conocimiento y formalmente el filosófico de la dimensión de inseguridad constitutiva de la vida. Algunos jóvenes españoles que ahora se entusiasman muy justamente con Heidegger no hubieran hecho nada superfluo dedicando cinco minutos a reflexionar no más que sobre el significado de la expresión "razón vital", que es resumen pragmático de *El tema de nuestro tiempo* (1923).» [Ortega y Gasset, J.: *¿Qué es conocimiento?*, en *Obras completas*. Madrid: Taurus, 2004-2010, vol. IV, p. 590]

En 1930, Zubiri había escrito en una larga carta a Heidegger en la que le comunicaba su despedida y su frustración por no haber podido discutir con él personalmente algunas ideas de sus clases:

«En uno de los momentos más difíciles de mi vida, que exteriormente se desenvolvía sin ninguna mutación, tuve la alegría inexplicable de haber encontrado el hombre que necesitaba, y que en algunas horas de conversación sobre asuntos puramente filosóficos me dio más de lo que yo podría recibir de cualquier libro. Pero el encuentro de los hombres pertenece al destino, que a veces se complace también en dejar a los hombres geniales en una apacible lejanía, en un espléndido pasado. Este hombre se ha convertido así en un pasado para mí. ¿Por qué? Difícil decirlo. Basta con dejar constancia de ello.» [AXZ, Carta de X. Zubiri a Martín Heidegger, 19-2-1930. Signatura: 0130004. Citado por Diego Gracia l.c.]

Poco después de que Zubiri regresara a Madrid en 1932, Ortega volvió a quejarse amargamente dos veces, acusando a sus coetáneos y los que habían asistido a sus cursos, de "poco generosos": "Si mis coetáneos fueran generosos, podrían recordar; pero la condena del poco generoso es no tener memoria" (Ortega, en *Goethe desde dentro*).

«Zubiri acababa de volver de estudiar dos años en Friburgo con Heidegger. Se rumoreaba que había llegado a ser el discípulo predilecto de Heidegger, que hasta había acompañado a este en sus excursiones por la Selva Negra; y no dejé de ver pruebas de ello como el retrato dedicado por Heidegger a Zubiri. En todo caso, Zubiri venía entusiasmado, no sólo *de* Heidegger, sino *con* Heidegger, que no es precisamente lo mismo.» [José Gaos: *Confesiones profesionales*, citado por Diego Gracia, o.c., p. 115]

«Yo le oí contar a Zubiri que en esa fecha, 1935, poco después de entregar a Ortega para su publicación en *Revista de Occidente* el original de *En torno al problema de Dios*, yendo ambos en un taxi a los toros, este le recriminó muy duramente, con gran sorpresa de Zubiri, el enfoque que había dado al artículo. La acusación, como siempre, era velada pero vehemente, y decía más o menos esto: "Veo que usted sigue en sus trece. Lo siento de veras". La crítica de Ortega probablemente no iba solo dirigida a las influencias heideggerianas que evidenciaba el artículo, sino también, probablemente, a que planteaba el problema de la religión en una perspectiva bastante distinta a la que ambos había proyectado durante la década anterior. Este cambio de dirección desde la "vida" hacia la "existencia" parece que a Ortega no le gustó nada. Este episodio, del año 1935, aclara los textos de 1931 y 1932. En estos Ortega hace veladas advertencias. En aquel, tres años después, se cree legitimado a acusar abiertamente a Zubiri de infidelidad, sin duda porque ya no da por supuesta su buena fe.

Zubiri me contó que el reproche de Ortega le cogió de sorpresa, y que hizo todo lo posible para convencerle de que él seguía considerándose discípulo suyo y admirando su pensamiento y su obra. [...]

Zubiri siempre se consideró en línea con Ortega en cuanto pensador posmoderno, contemporáneo, que tenía una idea de la razón muy distinta a la propia del racionalismo y la razón pura, que además consideraba que la filosofía había que hacerla siempre desde uno mismo, repitiendo el proceso de los filósofos originales. Zubiri creía seguir siendo fiel al programa que Ortega había lanzado en 1925 a sus discípulos, y que el propio Ortega describe en *La idea de principio en Leibniz*. De todas aquellas recomendaciones, que Zubiri había aceptado sin problemas durante la década de los años veinte, la única que abandona con posterioridad a su viaje a Alemania es la idea de que el fenómeno originario que hay que analizar sea la vida humana. Con todo, él cree seguir siendo fiel al estilo de pensar básico propio de la filosofía orteguiana. [...]

Los reproches de Ortega, de modo más genérico, se repiten en 1947, en el texto de *La idea de principio en Leibniz*. Los argumentos son muy similares a los esgrimidos quince años antes. Este texto de 1947 demuestra bien que Ortega sigue pensando, en lo esencial, como quince años antes. Piensa igual respecto a Heidegger. Y parece que también respecto de Zubiri.

A comienzos de 1953m escribe a Marías desde Lisboa: "Me inquieta que vaya usted a hablarle uno de estos días. Me permito rogarle que no lo haga hasta que me haya aclarado usted bien de qué se trata... Si usted recuerda cuál ha sido mi actitud respecto a la cuestión Z., no le extrañará si le digo que, a mi juicio, la cuestión Z. es difícil precisamente de *tocar*, no ya de *tratar*. De aquí que, en rigor, ni siquiera hablando con usted yo he llegado propiamente a tocarla". Este texto lo reprodujo Julián Marías. [...]

De todos modos, conviene subrayar que más allá de estas diferencias, el respeto y la admiración del discípulo por su maestro no decayó un ápice a lo largo de su vida. [...]

Lo que siempre admiró Zubiri en Ortega fue su seriedad intelectual, su búsqueda denodada de la verdad, su lucha contra el idealismo y el cientificismo. Y sobre ese fondo se alza la divergencia en puntos de vista concretos.» [Diego Gracia, o.c., p. 117 ss]

"YO LO DIJE ANTES QUE HEIDEGGER"

«En parte se aproximan estos pensamientos a los que recientemente ha ofrecido Heidegger en su obra *Ser y tiempo* (1927); pero deploro no poder dejarle la prioridad en su enunciación. Constituyen el núcleo doctrinal que acompaña mi obra entera, desde mi primer libro (*Meditaciones del Quijote*, 1914), donde se deriva ya el conocimiento y formalmente el filosófico de la dimensión de inseguridad constitutiva de la vida.» [Ortega y Gasset, J.: *¿Qué es conocimiento?*, en *Obras completas*. Madrid: Taurus, 2004-2010, vol. IV, p. 590]

Más tarde, en 1951, Ortega coincidirá con Martín Heidegger en el Congreso nacional de arquitectura en la ciudad de Darmstadt (Alemania), en el que Heidegger disertó sobre *Bauen Wohnen Denken* (*Construir, habitar, pensar*)

y Ortega sobre *El mito del hombre allende la técnica*. Ortega tuvo la oportunidad de exponer a Martín Heidegger personalmente sus ideas y sus divergencias con el pensador de la Selva Negra.

Con motivo de la muerte de Ortega en 1955, Martín Heidegger escribió sobre este encuentro en Darmstadt con el pensador español:

«Este espíritu caballeresco de Ortega, manifestado también en otras ocasiones frente a mis escritos y discursos, ha sido tanto más admirado y estimado por mí pues me consta que Ortega ha negado a muchos su asentimiento y sentía cierto desasosiego por alguna parte de mi pensamiento que parecía amenazar su originalidad. Una de las noches siguientes volví a encontrarle con ocasión de una fiesta en el jardín de la casa del arquitecto municipal. En hora avanzada iba yo dando una vuelta por el jardín, cuando topé a Ortega solo, con su gran sombrero puesto, sentado en el césped con un vaso de vino en la mano. Parecía hallarse deprimido. Me hizo una seña y me senté junto a él, no sólo por cortesía, sino porque me cautivaba también la gran tristeza que emanaba de su figura espiritual. Pronto se hizo patente el motivo de su tristeza. Ortega estaba desesperado por la impotencia del pensar frente a los poderes del mundo contemporáneo. [...]

El segundo recuerdo trae a mi memoria la gran casa abierta de un médico en los altos de la Selva Negra, donde una mañana de domingo, en un círculo de numerosos oyentes cruzamos con fuerza, pero con bella medida, nuestros más afilados aceros. Estaba en discusión el concepto del "ser" y la etimología de este vocablo fundamental de la filosofía. La discusión puso de manifiesto lo muy versado que Ortega estaba en las Ciencias.

También me puso de relieve una especie de positivismo que no me cumple juzgar, ya que conozco muy pocos escritos de Ortega y sólo en traducciones.»

Martín Heidegger percibió que Ortega "sentía cierto desasosiego por alguna parte de mi pensamiento que parecía amenazar su originalidad".

En 1962, el psiquiatra y novelista Luis Martín-Santos, muerto prematuramente en 1964, publicó su novela *Tiempo de silencio*, cuya acción se sitúa en 1949, cuando el autor frecuentaba los cenáculos literarios del momento. Era la primera novela de una trilogía proyectada. Su temprana muerte interrumpió su último libro, *Tiempo de destrucción*.

«Se trata, en el fondo, de una crítica de la sociedad burguesa española y de una meditación sobre la imposibilidad en tal ambiente, de un proyecto de vida personal en libertad.

Los intelectuales se reunían en tertulias, que duraban media tarde y a veces empalmaban con la de la noche. Era una vida intelectualmente endogámica y estéril, con la casa de putas como desahogo, y no sólo físico, sino también conversacional, pues eran muchos los que iban a ellas a hacer tertulia con las pupilas.

España no estaba al día en nada: ni en cine ni en teatro ni en literatura participábamos de las corrientes europeas; excepto en casos aislados, el intelectual español de entonces vivía en una campana de cristal.» [Prólogo de Jesús Pardo]

En esta novela, Martín-Santos describe, con cierta ironía, el ambiente que reinaba en una conferencia de Ortega y Gasset:

«Como todo cosmos bien dispuesto también aquél en que el acontecimiento se desarrollaba estaba ordenado en esferas superpuestas. Había, pues, una esfera inferior, una esfera media y una esfera superior, cúspide y arbotante dinámico de todo el edificio.

De este modo, la esfera inferior del cosmos a que nos referimos, en la que con las dos superiores ninguna concomitancia ni relación (aparente) se descubría, estaba ocupada por un baile de criadas. En ella, indiferente a que más arriba el Maestro hablara (con perfecta simultaneidad en el tiempo y rigurosa superposición en el espacio) la turba sudadora se estremecía ya girando, ya contoneándose al son de un chunchún de pretendida estirpe afrocubana.

Antes de que el acto comenzara, esta multitud se disponía con un desorden browniano en los no muy lujosos acomodos de la sala y en los bullidores pasillos produciendo un murmullo perceptible en el que sólo a través de una ventana abierta al patio se deslizaba subrepticio algún acorde de corneta o solo de batería enérgicamente interpretado.

Por lo que hace al olor, el que la esfera media poseía era una mezcla de diversos perfumes caros, lociones medicinales y crecepelos masculinos, abundante profusión de humo de tabaco rubio quemado y ciertos matices, apenas perceptibles pero inevitables, de sudor axilar y cuello de estudiante aficionado a la filosofía, pero escasamente adicto al agua ya desde antes de la boga existencial.

Finalmente, y para concluir este sumario repaso de nuestra teogonía, la tercera esfera superior y culminante del conjunto, estaba constituida por el escenario del cine, donde junto con un pupitre sobre el que aparecían una luz, una jarra de agua, un vaso y una manzana, se establecía la presencia ominosa de un *tableau noir* de nada escrito.

Esta tercera esfera no tenía una existencia sino virtual o alegórica hasta el momento preciso en que el Maestro ocupara su docente picota y el acto diera así comienzo. Los condenados del sótano no tenían noticia de lo que –tres metros sobre sus cabezas– estaba ocurriendo y a causa de ello no presumían que la más aguda conciencia celtibérica se iba a ocupar, de modo deliberado, de elevar el nivel intelectual de la sociedad a la que (indignos es verdad) ellos también pertenecían.

Pero era posible observar la reciprocidad y perfecta simetría del fenómeno, pues tampoco la muchedumbre de la esfera intermedia y quién sabe si ni siquiera el poderoso Maestro, tenía la menor noticia de la interesante

realidad que bajo sus plantas se establecía con la simultaneidad ya antes indicada.

Porque no deja de ser importante para un adolescente que ha reunido tres pesetas poder comprobar directamente cómo están constituidas sus compañeras de raza que han logrado también entrar en los éliseos campos, aunque sin dispendio alguno.

Porque de estos encuentros y no de otro modo es de donde brota la continuidad biológica primaria, talo germinal sobre la que el resto de las esferas navegan y son alimentadas tanto en sus necesidades corporales de diverso tipo, cuanto en provisión de artistas creadores, pintores, toreros y señoritas de conjunto.

Pero las cosas son como son, vuelto sobre sí mismo el pueblo ignoraba al filósofo y la profusión de lujosos automóviles a la puerta de un cine de baja estofa, sólo le hacía experimentar las nuevas dificultades para el cruce de la calzada y no extraía de ellas ninguna valoración eficaz del momento histórico.

Los dos amigos tenían a su derecha a un ex seminarista con chaqueta negra pintacaspiana típica de exclaustrado y a su izquierda una elegante de las *très haute*.

Por delante, por detrás, por los lados estaban rodeados de señoras de la misma extracción y de poetas de varios sexos. Balenciagamente vestida, tocada con un sombrero especialmente elegido para el acto movía incesantemente una dama, a la altura de su rostro, sus dos manos admirables.

Mientras instruía acerca de sus ideas (tal vez existentes) a su compañera de localidad y afición filosófica, estas manos, como animales vivientes, describían amplios giros de trayectoria imprevisible.

Pero ya el gran Maestro aparecía y el universo-mundo completaba la perfección de sus esferas. Perseguido por los siseos de los bien-indignados respetuosos, los últimos petimetres se deslizaron en sus localidades extinguida la salva receptora. Los círculos del purgatorio recibieron su carga de almas rezagadas y solemne, hierático, consciente de sí mismo, dispuesto a abajarse hasta el nivel necesario, envuelto en la suma gracia, con ochenta años de idealismo europeo a sus espaldas, dotado de una metafísica original, dotado de simpatías en el gran mundo, dotado de una gran cabeza, amante de la vida, retórico, inventor de un nuevo estilo de metáfora, catador de la historia, reverenciado en las universidades alemanas de provincia, oráculo, periodista, ensayista, hablista, el-que-lo-había-dicho-ya-antes-que-Heidegger, comenzó a hablar, haciéndolo poco más o menos de este modo: «Señoras (pausa), señores (pausa), esto (pausa) que yo tengo en mi mano (pausa) es una manzana (gran pausa). Ustedes (pausa) la están viendo (gran pausa). Pero (pausa) la ven (pausa) desde ahí, desde donde están ustedes (gran pausa). Yo (gran pausa) veo la misma manzana

(pausa) pero desde aquí, desde donde estoy yo (pausa muy larga). La manzana que ven ustedes (pausa) es distinta (pausa), muy distinta (pausa) de la manzana que yo veo (pausa). Sin embargo (pausa), es la misma manzana (sensación)». Apenas repuesto su público del efecto de la revelación, condescendiente, siguió hablando con pausa para suministrar la clave del enigma: «Lo que ocurre (pausa), es que ustedes y yo (gran pausa), la vemos con distinta perspectiva (tablean)».

ORTEGA SE SIENTE NINGUNEADO COMO FILÓSOFO ORIGINAL

En el "Prólogo a una edición de sus obras" (en *Obras completas*. Madrid. Revista de Occidente, 1961, vol. VI, p. 345), hablando del egoísmo y el altruismo o necesidad del otro:

«Según ella, resultaría que, con pavorosa frecuencia, cuando el español castizo tiene la sensación de que ante él hay otra vida humana, lo que se llama otra vida humana, con su arcano que late misterioso como el corazón revelador dentro del muro en el cuento romántico, experimenta lo contrario que antes he dicho: experimenta depresión.

En vez de exaltarse ante la presunción de otra existencia, que palpita a su vera, lo que hace es sentirse disminuido, triste, desilusionado. [...]

El mundo es, por lo pronto, un horizonte cuyo centro es el individuo. Esta es la perspectiva básica de la vida. Pero acontece que dentro de ese horizonte nuestro encontramos –problemáticos, jeroglíficos, enigmáticos– ciertos fenómenos que nos ponen en la sospecha de que junto a nosotros vacan otros a su propia existencia. [...]

Como cada vida es lo que cada cual vive y su realidad no consiste más que en ser para sí –mi vida me acontece a mí y solo a mí–, claro es que, por el pronto, dos vidas son comunicantes. No se puede saltar de la una a la otra: cada una es hermética, cerrada hacia sí. [...]

El español no se decide a abandonar su perspectiva inmediata y primaria, en la cual es él el centro y todo lo demás mera periferia a él referida.»

En el prólogo de las *Meditaciones del Quijote* (1914), Ortega anuncia este su primer volumen de ensayos que publica un "profesor de Filosofía in partibus infidelium".

Ya en vida, Ortega tuvo que lamentarse de la incompreensión que de su obra manifestaban aquellos que se decían sus pupilos o adeptos, pero, en realidad, no llegaban a confiar demasiado en sus ideas, o bien querían llevarle a su propio dominio.

Ni siquiera los más próximos tienen una noción remota de lo que yo he pensado y escrito. Distraídos por mis imágenes, han resbalado sobre mis pensamientos. (Ortega y Gasset)

«En el admirable libro de Heidegger titulado *Ser y tiempo*, y publicado en 1927, se llega a una definición de la vida próxima a ésta. No podría yo decir

cuál es la proximidad entre la filosofía de Heidegger y la que ha inspirado siempre mis escritos, entre otras cosas, porque la obra de Heidegger no está aún concluida, ni, por otra parte, mis pensamientos adecuadamente desarrollados en forma impresa; pero necesito declarar que tengo con este autor una deuda muy escasa.

Apenas hay uno o dos conceptos importantes de Heidegger que no preexistan, a veces con anterioridad de trece años, en mis libros. Por ejemplo: la idea de la vida como inquietud, preocupación e inseguridad, y de la cultura como seguridad y preocupación por la seguridad, se halla literalmente en mi primera obra, *Meditaciones del Quijote*, publicada en ¡1914! –capítulo titulado “Cultura-seguridad”, págs. 116-117.

Más aún: allí se inicia ya la aplicación de este pensamiento a la historia de la filosofía y de la cultura en el caso particular y tan interesante para el tema como Platón.

Lo mismo digo de la liberación del “sustancialismo”, de toda “cosa” en la idea de ser –suponiendo que Heidegger haya llegado a ella como yo la expongo desde hace muchos años en cursos públicos y como está ya enunciada en el prólogo de ese mi primer libro, página 42, y desarrollada en las varias exposiciones del perspectivismo (si bien hoy prefiero a este término otros más dinámicos y menos intelectuales).

La vida como enfrente del y o y su circunstancia (c. pág. 43), como “diálogo dinámico entre el individuo y el mundo” en hartos lugares. La estructura de la vida como futurición es el más insistente leitmotiv de mis escritos, inspirado por cierto en cuestiones muy remotas del problema vital al que yo lo aplico –suscitadas por la lógica de Cohen.

Asimismo: “en suma, la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre, página 43, y la teoría del “fondo insobornable”, que luego he llamado “yo auténtico”.

Hasta la interpretación de la verdad como *alétheia*, en el sentido etimológico de “descubrimiento, desvelación, quitar de un velo o cubridor”, se halla en la página 80, con la agravante de que en este libro aparece y a el conocimiento bajo el nombre –¡tan hiperactual!– de “luz” y “claridad” como imperativo y misión incluso “en la raíz de la constitución del hombre”.

Me limito a hacer, de una vez para siempre, estas advertencias, ya que en ocasiones me encuentro sorprendido con que ni siquiera los más próximos tienen una noción remota de lo que yo he pensado y escrito. Distráidos por mis imágenes, han resbalado sobre mis pensamientos.

Debo enormemente a la filosofía alemana y espero que nadie me escatimará el reconocimiento de haber dado a mi labor, como una de sus facciones principales, la de aumentar la mente española con el torrente del tesoro intelectual germánico. Pero tal vez he exagerado este gesto y he ocultado demasiado mis propios y radicales hallazgos.

Por ejemplo: "Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él". ¿De quién es esto? ¿De Heidegger, en 1927, o publicado por mí con fecha de diciembre da 1924 en *La Nación* de Buenos Aires, y luego en el tomo VII de *El Espectador* ("El origen deportivo del Estado")?

Porque lo grave es que esa fórmula no es accidental, sino que se parte de ella –nada menos– para sugerir que la filosofía es consustancial con la vida humana, porque ésta necesita salir al "mundo", que ya en mis párrafos significa, no la suma de las cosas, sino el "horizonte" (sic) de totalidad sobre las cosas y distinto de ellas.

Encontrar en esta nota datos como los que transcribo, tal vez avergüence un poco a jóvenes que de buena fe los ignoraban. Si se tratase de mala fe, la cosa no tendría importancia; lo grave para ellos es descubrir que de buena fe lo desconocían, y que, por tanto, se les convierte en problemática su propia buena fe.

En rigor, todas estas observaciones se resumen en una que siempre he callado y que ahora voy a enunciar lacónicamente. Yo he publicado un libro en 1923 que con cierta solemnidad –tal vez la madurez de mi existencia me invitaría hoy a no emplearla– se titula *El tema de nuestro tiempo*; en ese libro, con no menos solemnidad, se declara que el tema de nuestro tiempo consiste en reducir la razón pura a "razón vital".

¿Ha habido alguien que haya intentado, no y a extraer las consecuencias más inmediatas de esa frase, sino simplemente entender su significación? Se ha hablado siempre, no obstante mis protestas, de mi vitalismo; pero nadie ha intentado pensar juntas –como en esa fórmula se propone– las expresiones "razón" y "vital".

Nadie, en suma, ha hablado de mi "racio-vitalismo". Y aun ahora, después de subrayarlo, ¿cuántos podrán entenderlo –entender la *Crítica de la razón vital* que en ese libro se anuncia?

Como he callado muchos años, volveré a callar otros muchos, sin más interrupción que esta rauda nota, la cual no hace estrictamente sino poner en la pista a toda buena fe distraída.» [Ortega y Gasset: "Pidiendo un Goethe desde dentro" (1932), en *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, t. IV, p. 403 n. 1]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) – 2022 – Alle Rechte vorbehalten