



OPÚSCULO FILOSÓFICO

Año XV | Nro. 36 | enero-junio 2023 | Mendoza, Argentina

ISSN 2422-8125 (en línea) | ISSN impreso 1852-0596

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/opusculo/index>

Recibido: 22 de Febrero de 2023 | aceptado: 18 de Abril de 2023

pp. 41-74

# Circunstancia y acontecimiento en la aventura filosófica de Ortega y Gasset

Circumstance and event in Ortega y Gasset's philosophical  
adventure

**José Ramón Carriazo Ruiz**

 <https://orcid.org/0000-0002-0347-1284>

Facultad de Filología, Universidad Nacional de Educación a Distancia  
España

[carriazo@flog.uned.es](mailto:carriazo@flog.uned.es)

*A DANIELA SOLEDAD GONZALEZ  
Dama argentina de alma exquisita y  
nobilísima, honor de un pueblo que es  
capaz de suscitar virtudes tales.  
Que estas páginas conduzcan allende  
el mar mi admiración respetuosa.  
Madrid, 1917<sup>49</sup>*

---

<sup>49</sup> Dedicatoria de Ortega a Elena Sansinena de Elizalde en «Azorín o primores de lo vulgar», *El Espectador II*.

**Resumen:** La escritura de las vidas de filósofos se enfrentan, especialmente en el caso de José Ortega y Gasset (1883-1955), a la definición del acontecimiento y del sujeto/objeto biografiado desde perspectivas hermenéuticas y fenomenológicas. La obra de un filósofo es a la vez evento o acontecimiento vital y ergon o producto, de modo que la recopilación y exposición de sus propias opiniones escritas por él mismo sirven tanto para exponer las claves de su pensamiento como para interpretar la posición del autor en el mundo o campo literario en función de la circunstancia o entorno en el que se hayan desenvuelto, tanto la vida como la obra. El análisis del concepto de *vioeuvre* —«viobra» (Dosse 2007)— y su aplicación a la biografía de Ortega a partir de ejemplos y citas ocupa la parte central de este ensayo, seguida de su posicionamiento en la trayectoria vital del filósofo y en su contexto histórico y social.

**Palabras clave:** acontecimiento, biografía, hermenéutica, fenomenología

**Abstract:** The writing of the lives of philosophers implies, especially in the case of José Ortega y Gasset (1883-1955), the definition of the event and the biographicable subject/object from hermeneutical and phenomenological points of view. The work of a philosopher is both a life event or *acontecimiento vital* and a product or *ergon*, so that the compilation and exposition of the opinions written by himself serve both to expose the keys to his thought and to interpret the author's position in the world or literary field on the basis of his circumstance or environment in which both life and work have developed. The analysis of the concept of *vioeuvre* (Dosse 2007) and its application to Ortega's biography based on examples and quotes occupies the central part of this research, followed by the positioning of the works in the philosopher's life trajectory and in its historical and social context.

**Keywords:** event, biography, hermeneutics, phenomenology

## 1. Circunstancia, acontecimiento y biografía histórica

El género biográfico, cuyos orígenes se pierden en los inicios de la literatura y coinciden con el nacimiento mismo de la filosofía occidental en Grecia, no siempre ha gozado, sin embargo, de buena fama como modo de conocimiento antropológico: «A lo largo del siglo XIX y buena parte del XX fue arrinconado como un subgénero histórico más cercano a la novela, o lo que es igual a la narrativa ficcional, por considerarse demasiado subjetivo y emocional» (Mena García y Díaz Reina 2020: 9). Los historiadores positivistas y antirrománticos juzgaron que la biografía carecía del rigor científico exigido por la verdadera historia, pues estaba henchida de subjetivismo, desbordada de sujeto, como las memorias y otros relatos biográficos testimoniales. El desprecio por el género se impuso cuando los grupos sociales desterraron al individuo: el nuevo sujeto de la historia era el pueblo —como en la intrahistoria de Miguel de Unamuno o la tradición de Ramón Menéndez Pidal—, representante de las masas anónimas arrinconadas hasta entonces. Estructuras y coyunturas —la historia económica y social— sepultaron la singularidad del ser humano sin caer en la cuenta de que «es el sujeto el que da vida al hecho y no al revés» (Bazant 2018: 56).

A mediados de la década de los ochenta se observa un cambio de tendencia al adentrarse algunos historiadores, hasta entonces muy críticos, en el género biográfico con notable éxito e iniciarse

la rehabilitación de la biografía como método de investigación histórica en «la edad hermenéutica», más sensible a «la percepción de la unidad a través de los singular» (Dosse 2007: 229). Según Joan J. Pujadas (2000: 127), «la revitalización de los enfoques humanistas en las ciencias sociales puede ser interpretado como una reacción frente al papel hegemónico de las perspectivas positivistas». En palabras de Julio Caro Baroja (1986: 23-24): «en cualquier caso, la biografía será un elemento esencial para entender una época y una sociedad»; ya que «la biografía exige sumergirse en las fuentes con mayor profundidad, es como ver el pasado en un microscopio, y también en un proyector» (Bazant 2018: 55). El retorno del sujeto no se encierra en los estrechos límites de los paradigmas clásicos: las vidas de los héroes, de los grandes protagonistas de la historia al modo de Herodoto y de la historia positivista del siglo XIX. También se mueve por una innata necesidad de rehabilitar al sujeto histórico, liberándolo de ataduras ideológicas o de falsos estereotipos para desvelar la verdad de la historia —de su memoria— y del contexto histórico en el que vivió: «la biographie place le personnage au centre de la quête de connaissance et se donne à lire comme histoire privée et comme compréhension de la relation de l'homme et de sa circonstance, pour reprendre la formule d'Ortega y Gasset» (Delprat y Le Corre 2011). La investigación de la memoria del sujeto y de su circunstancia se dan la mano en la búsqueda de la verdad histórica. No es posible renunciar al sujeto ni al relato no ficcional al escribir una biografía, sea literaria, filosófica o filológica.

En cuanto a las biografías recientes de filósofos y científicos, es indudable que una gran masa de lectores se siente particularmente atraída por las trayectorias vitales de los pensadores, por sus hechos y por los acontecimientos de la época en la que vivieron (Ross 2013, Monk 2016, Carmona 2019, Copeland 2021). La biografía no tiene que, no puede, ser un relato auténtico —no ficcional— de los hechos del personaje, tampoco unas memorias en segunda persona, ni un retrato fidedigno del biografiado, bien por la pérdida parcial de los documentos, bien por las interpretaciones o tergiversaciones de los acontecimientos y las reacciones del objeto biografiado —la persona y la época— o por las declaraciones u ocultaciones llevadas a cabo por el yo —el sujeto de la biografía—, mediatizadas por el entorno geográfico y social. El género biográfico tiene por tanto un sujeto y un objeto que son dos caras del mismo personaje, como esos dioses antiguos que tienen dos caras y miran simultáneamente al pasado y al presente. El autor de la biografía manipula su objeto, pero debe respetar la condición individual, subjetiva e histórica de la persona biografiada: si el sujeto tiene presentaciones autorreferenciales, el biógrafo debe recogerlas e interpretarlas a la luz de la realidad histórica que se dibuja en torno al biografiado. Como buen historiador, debería mostrar la suficiente penetración crítica y hermenéutica para exponer la verdad de los acontecimientos sin juzgarlos ni destacar aciertos o errores, constatando eso sí los éxitos y fracasos que la persona, sujeto y objeto, cosechase en el hacer su propia vida con y contra el mundo en derredor. Así, desde la distancia objetiva de lo científico puede llegarse a comprender y desenmascarar mejor la complejidad de una

época partiendo de un individuo, pues toda vida es una vida entera y en un filósofo se encuentra la filosofía entera como en un ser humano se puede hallar la humanidad entera.

## 2. El acontecimiento biográfico como desafío hermenéutico en Ortega

El acontecimiento vital del biografiado es el objeto del que se ocupa la biografía, pero la memoria, la autoconsciencia y el perspectivismo plantean problemas a la objetividad en la percepción de los eventos que afectan a un individuo o que un sujeto histórico ejecuta en su vida. Esta, a su vez, es también acontecimiento, según Ortega: «en el acontecimiento *vida* le es dado a cada cual, como presencia, anuncio o síntoma, toda otra realidad, incluso la que pretenda trascenderla. Es, pues, la raíz de toda otra realidad, y solo por eso es radical. Al serlo, el estudio de la vida humana —la *biognosis*— nos obliga a investigar toda otra cosa en la raíz que la hace nacer y aparecer en el área del universal acontecimiento que es nuestro vivir» (Ortega y Gasset 2020: 321; IX, 1120<sup>50</sup>). De modo que toda investigación histórica debe buscar en la vida humana el acontecimiento singular que posibilita y alumbra una idea; metafóricamente, todo concepto universal nace y tiene sus raíces en un acontecimiento vivido por seres humanos. Cuando Ortega escribió este párrafo se encontraba ya al final de su carrera, en la etapa que él mismo definió en 1932 como «segunda navegación», y acaba de rememorar cómo conoció la fenomenología en 1913, para

---

<sup>50</sup> Las referencias a Ortega y Gasset 2004-2010 se reducen a partir de aquí al número de tomo en romanos y la página en cifra.

abandonarla inmediatamente por su desconfianza tras el giro trascendental de Husserl. Se sitúa así contra Heidegger y frente a su manipulación del concepto del ser, para afianzarse en los principios de la fenomenología descriptiva junto a su maestro Hermann Cohen y a Max Scheler, a quien había calificado en una necrológica a finales de los años veinte como «embriagado de esencias» (*Revista de Occidente*, LX, junio, 1928, pp. 398-405; X, 598) y de quien escribió: «No hace muchos años, mi grande amigo Scheler —una de las mentes más fértiles de nuestro tiempo, que vivía en incesante irradiación de ideas— se murió de no poder dormir» (Ortega y Gasset 2023: 29; X, 144). Por tanto, debemos volver a los inicios del filosofar orteguiano, en *Meditaciones del Quijote*, *Sistema de la Psicología*, «Ensayo de Estética a manera de prólogo» y *España invertebrada* para conocer lo que Ortega entendía por objetividad, acontecimiento, razón y vida, lo que a su vez condiciona su escritura autobiográfica y la posibilidad de escribir su «altro-biografía» (Dominique Viart 2001, *apud* Dosse 2007: 50).

Uno de los rasgos del lenguaje filosófico o *genus cogitandi* de Ortega consistía en adoptar y adaptar voces corrientes de la lengua española como tecnicismos filosóficos (Araya 1971: 43-60), así lo hace con *acontecimiento* en el fragmento que acabamos de citar: ‘el acontecimiento *vida*’, ‘el área del universal acontecimiento que es nuestro vivir’. Como escribió un contemporáneo: «En el terreno verbal su mayor creación consiste en haber llenado de valores metafóricos —que para él eran filosóficos— una serie de voces que habían sido hasta entonces tópico cotidiano» (Rosenblat 1997[1958]: 22). El *Diccionario histórico de la lengua española* (1933-1936) nos

informa de que, con el sentido ‘suceso, principalmente el importante o inesperado’, encontramos *acontecimiento* en castellano desde el *Libro del Saber de Astronomía* del Alfonso X, en Bartolomé de las Casas, Cervantes, Tirso, Alarcón, Campoamor y Galdós; mientras que el diccionario histórico de la segunda mitad del siglo pasado distingue las siguientes tres acepciones, con sus subacepciones: 1. «m. Hecho, suceso, cosa que ocurre», 1.b) «En pl. designa especialmente los sucesos históricos o de carácter político», 1.c) «Suceso importante que cobra especial relieve sobre los hechos cotidianos»; 2. «Cosa que ocurre por azar, suceso imprevisible, evento, contingencia; casualidad»; y, 3. «Accidente, percance», estas dos últimas relacionadas con *acontecer*<sup>51</sup>. Sin duda, Ortega agrega los definidores ‘suceso’ y ‘hecho’ en el sumatorio ‘vida’ y le sirven para presentar esta como el conjunto de lo que objetivamente percibe un sujeto que vive su vida, sus vivencias, lo que le pasa y también lo que hace en esa su vida. Ese sujeto es, al tiempo, el objeto de la biografía, mientras que sus momentos de reflexión o (auto)conciencia dan lugar a los abundantes pasajes autobiográficos que las (altro)biografías refieren, incluidos diarios filosóficos, léxicos e índices conceptuales, correspondencia y documentación muy diversa. El filósofo se construye a sí mismo en su obra y su pensamiento racio-vitalista es continuamente autorreferencial en el caso de Ortega. Como pensador y escritor constituye un sujeto y un objeto sobre los cuales puede muy adecuada y

---

<sup>51</sup> Real Academia Española (2021). Tesoro de los diccionarios históricos de la lengua española. En línea: <<https://www.rae.es/tdhle/acontecimiento>>, fecha de consulta: 6.11.2023.

apropiadamente escribirse una «viobra»<sup>52</sup> —«coalescencia de la vida y la obra» en «los enfoques biográficos contemporáneos, animados por una búsqueda de los detalles ínfimos y reveladores de la unicidad de un gesto [la obra]» (Dosse 2007: 91)—, con la salvedad de que en Ortega no se establece una relación compleja «entre los elementos fácticos de la vida y la parte ficticia de la obra» (Dosse 2007: 79), ya que en él y en ella no hay ficción, sino memoria, olvido y autorrepresentación.

### **2.1. Objeto-sujeto como Dii cosentes y las paradojas del género biográfico**

Ortega entró en contacto con Dilthey, Scheler y Husserl durante sus estancias en Berlín y Marburgo entre 1905 y 1912, ciudadela esta última del neokantismo donde fue discípulo, como Heimsoeth, Cassirer o Lúkacs, de Cohen y Natorp. En palabras de José Luis Villacañas (2023: 70): «en 1907, pudo conocer Ortega la elaborada síntesis neo-kantiana de epistemología, capaz de fundar la ciencia positiva y de darle una dimensión ideal; de moral, capaz de fundar una subjetividad moderna fuerte y responsable; de estética, capaz de atender las necesidades personales y vitales de la sentimentalidad humana; de religión racional, capaz de canalizar la necesidad de integración cósmica; de política, capaz de ofrecer un socialismo ético que lograra unir los intereses de las clases más conscientes de la burguesía con los anhelos del proletariado; y de pedagogía social, capaz de extender todas estas claves emancipadoras sobre la sociedad mediante la educación apropiada». Todo esto constituía la

---

<sup>52</sup> Así vierten Josep Aguado y Concha Miñana el neologismo *vioeuvre*, compuesto formado por François Dosse a partir de *vie* y *oeuvre*.

cultura, que era el fundamento del «verdadero conocimiento, y lo que Ortega iba buscando a Alemania» (Zamora Bonilla 2022: 37). Como escribirá en el «Prólogo a *Ciencia cultural y ciencia natural*, de Enrique Rickert», de 1922, al recordar aquel neokantismo en el que estuvo inmerso a principios de siglo: «Agotada la filosofía por el materialismo y el positivismo, que más bien que dos filosofías son dos maneras de ignorancia filosófica, perdió en aquel tiempo la mente europea la tradición escolar de esta ciencia. Fue, pues, necesario para recobrarla volver a la escuela; quiero decir, sumirse en los sistemas del más reciente clasicismo. Este fue el origen y el sentido del movimiento neokantiano» (III, 413). «El tradicional subjetivismo español quería ser superado por un idealismo ético y objetivo —resuena aquí Cohen—, mezclado de socialismo pedagógico —ecuatoriano—, capaz de alcanzar una cultura de valores universales basada en la ciencia, entendida esta según los parámetros del método físico-natural» (Zamora Bonilla 2002: 60). Ortega pensaba que el idealismo era trabajar sobre la realidad para fundar la idealidad, al «mundo que es oponemos un mundo que debe ser. Sobre la realidad trabajamos por fundar la idealidad», había escrito antes de marchar a Marburgo en «Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales» (I, 106; publicación original: *El Imparcial*, 14.9.1906). En realidad, como resume Villacañas (2023: 77): «Ortega ofrecía un humanismo nuevo, diferente, en modo alguno católico, más bien panteísta, que solo se encontraba cómodo en el mundo de la cultura y que tenía en su horizonte la emoción liberal que le parecía específicamente española, y que ahora debía sintetizarse con el socialismo, tal y como era evidente en los socialistas alemanes de cátedra». El 12

diciembre de 1906 escribe a su padre: «Este año todo va como una seda: el trabajo angustioso del pasado año sobre alemán y sobre griego me ha traído este año cosecha abundante: llenando voy mis trojecillos mentales con que un día pueda labrar blanco pan de Idea para mis hambrientos paisanos. En lo que me he metido de lleno es en Matemáticas: no se puede dar un paso en el mundo sin saber matemáticas» (Carta de Ortega a su padre desde Marburgo del 12.12.1906; Ortega y Gasset 1991: 264); por entonces, las matemáticas representaban el objeto idéntico para todos los sujetos, desde todas las perspectivas; eran, junto a la lógica, la intersubjetividad dotada de identidad, igual a sí misma, y la objetividad ideal o realidad radical. Esos mismos años, Russell y Whitehead partían de principios muy similares en una aventura filosófica que habría de revolucionar no solo la lógica y las matemáticas, sino sobre todo el pensamiento y la filosofía misma. Ortega descartó el subjetivismo que había supuesto para la filosofía romántica el concepto de conciencia y llegó a la comprensión de la convivencia del sujeto y del objeto como *Dii cosentes*:

Este fue el camino que me llevó a la Idea de la Vida como realidad radical. Lo decisivo en él —la interpretación de la fenomenología en sentido opuesto al idealismo, la evasión de la cárcel que ha sido el concepto de «conciencia» y su sustitución por el de simple coexistencia de «sujeto» y «objeto», la imagen de los *dii cosentes*, etcétera— fue expuesto en una lección titulada «Las tres grandes metáforas», dada en Buenos Aires en 1916 y publicada en extracto por los periódicos y revistas argentinas.

El análisis de la conciencia permitió a la fenomenología corregir el idealismo y llevarlo a su perfección, esa perfección que es el síntoma de la agonía, como la cima es la prueba de que la montaña está ya debajo de nuestros pies. Pero una nueva insistencia analítica sobre el concepto fenomenológico de la conciencia me llevó a encontrar en él un agujero, e quindi uscimmo a riveder le stelle.<sup>53</sup>

Esta convivencia de sujeto y objeto en la percepción fenomenológica desde el vitalismo radical de Ortega incide en las paradojas del género biográfico entendido por la literatura y la investigación histórica como intersección de la ficción del biógrafo y la no ficción del biografiado, sea su historia, sea su memoria autorreferencial; es decir, la contradicción entre la vida como acontecimiento vivido por el sujeto y la vida como objeto historiable por el biógrafo. Al narrar, este último debe «abstraerse y no dar al contexto un papel demasiado importante» y «deshacerse de los riesgos de anquilosamiento [...] por medio de la multiplicación de focales y la variación incesante de las escalas de análisis» (Dosse 2007: 54). En términos orteguianos, emplear el perspectivismo para hallar la verdad del sujeto, variando los enfoques y las escalas analíticas para mostrar su pluralidad y la acción conjunto del yo y la circunstancia del objeto biografiado, sin dar al contexto un protagonismo excesivo.

---

<sup>53</sup> «Prólogo para alemanes» (1934). La cita en IX, 160.

## 2.2. *Meditaciones del Quijote*: logos, circunstancia y acontecimiento

Durante sus años de formación en Alemania, Ortega había leído a Jacob von Uexküll, autor del tercer volumen de la Biblioteca de Ideas del Hombre que el filósofo dirigía para la editorial CALPE: *Ideas para una concepción biológica del mundo*, y lo estimaba mucho, según su hijo José «porque, en cierto modo, la idea del entorno —*Umwelt*— y la idea de circunstancia son muy afines» (Ortega Spottorno 2002: 310). «Debo aclarar —dice en el prólogo que escribe para esa obra en 1922— que sobre mí han ejercido, desde 1913, gran influencia estas meditaciones biológicas. Esta influencia no ha sido meramente científica, sino cordial. No conozco sugerencias más eficaces que las de este pensador, para poner orden, serenidad y optimismo sobre el desarreglo del alma contemporánea» (III, 415). La comprensión de la vida como realidad radical y el intento de entender al hombre en su circunstancia condujeron a Ortega hacia la antropología social. En una de las citas de más hondo calado filosófico y, quizás, menos conocidas de las *Meditaciones del Quijote*, define Ortega la vida individual, lo inmediato o circunstancia como: «...aquellas porciones de la vida de que no se ha extraído todavía el espíritu que encierran, su *logos*. Y como espíritu, *logos* no son más que “sentidos”, conexión, unidad, todo lo individual, inmediato y circunstante, parece casual y falto de significación» (I, 755). Muchos años después, en una extensa nota al pie en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, al recordar cómo había abandonado «la Fenomenología en el momento mismo de recibirla», escribirá: «Desde 1914 (véanse mis *Meditaciones del Quijote* [...]) es la intuición del fenómeno “vida humana” base de todo mi pensamiento. Entonces la

formulaba yo —con motivo de exponer durante varios cursos la Fenomenología de Husserl— corrigiendo de modo principal la descripción del fenómeno “conciencia de...” que, como es sabido, constituye, a su vez, 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 doctor Fink. Fue, pues, al doctor Fink, hallándome de paso en Friburgo, a quien expuse mi objeción liminar a la Fenomenología, que es esta, reducida a último esquema: [...]. Consecuencia de estas objeciones fue que expuse desde 1914 la descripción del fenómeno “conciencia de...” haciendo constar, frente a todo idealismo, que no es *pura* descripción, sino ya hipótesis, decir que el acto de conciencia es real, pero su objeto es *solo* intencional; por tanto, irreal. [...] Aparte muchos lugares de mis escritos durante esos años, puede verse esta interpretación de la “conciencia” en mi curso de la Facultad de Filosofía y Letras en Buenos Aires, dado en 1916, de que se hicieron extractos en la prensa [...]. Las razones por que no di publicidad impresa por aquel tiempo a estas ideas son muchas, y tendría que contar lo que es la vida de un ideador *independiente* e interesado en la aculturación de sus compatriotas. Pero si puedo aclarar ahora una, porque es rápida de decir y para que los jóvenes que mañana *se pongan a pensar* no cometan el mismo error que yo. Esta razón de mi silencio fue lisa y llanamente... timidez. Porque el lector habrá visto que la doctrina incluye la mayor enormidad que entre 1900 y 1925 se podía decir en filosofía; a saber: *que no hay conciencia* como forma *primaria* de

relación entre el llamado “sujeto” y los llamados “objetos”; que lo que hay es el hombre siendo a las cosas, y las cosas al hombre; esto es, vivir humano» (Ortega y Gasset 2020: 320-321, nota 234; IX, 1119-1120, nota 2). De la crítica de la Fenomenología trascendental de Husserl pasa a mostrar su desacuerdo con la Ontología de Heidegger, a quien acusa de solipsista y de la «arbitrariedad terminológica que siempre fue frecuente en los pensadores alemanes, los cuales, no siendo meramente “soledad” como toda criatura humana, sino convirtiéndose anómalamente en “solitarios”, encerrados dentro de sí, “autistas”, invierten el lenguaje consignado a hablar el individuo con sus prójimos, y se ponen “a hablar consigo mismos” inventando una lengua de uso íntimo e intransferible» (Ortega y Gasset 2020: 323; IX, 1122). Y a continuación apunta el error de principio en Heidegger, quien parte «de la extravagante distinción que desde Santo Tomás hace esta [la escolástica] entre esencia y existencia», lo cual le lleva a la «distinción fundamental» entre lo «ontológico» y lo «óntico», «que —para Ortega— lejos de ser fundamental, es trivial y vetustísima, o es una distinción incontrolable (no se sabe nunca dónde acaba lo “ontológico” y empieza lo “óntico”) que difícilmente seguirá manteniendo hoy, y ha servido para que en ella se gargaricen y cobren gran fe en sí mismos los personajillos pululantes en todos los barrios bajos intelectuales del mundo, llámense Montmartre o Buenos Aires, sin olvidar, claro está, Madrid; pero sobre todo los intelectuales hispanoamericanos, siempre, como el buche del avestruz, a tragarse indiferentemente la cal, la joya y el pedrusco» (Ortega y Gasset 2020: 325, nota 238; IX, 1124). Las relaciones de Ortega con los intelectuales hispanoamericanos estaban entonces, justo después

de la segunda guerra mundial, en sus horas bajas, pues habían tocado fondo a finales del año 1941, cuando decidió abandonar definitivamente Buenos Aires y se propagó el rumor de que volvía a Europa bajo la protección de las autoridades nazis «desde el riñón mismo de la revista Sur», lo que provocó su rechazo absoluto hacia la élite porteña (Campomar, 2016: 403-407).

### **2.3. España invertibrada: intersubjetividad, hermenéutica, historia**

*España invertibrada*, a pesar de ser un libro sobre la actualidad política española, es un ensayo analítico, un intento de explicación histórica de España, una meditación de Ortega sobre su país y sobre el porqué de su circunstancia. En la nota introductoria a la primera parte, titulada «Particularismo y acción directa» (III, 435), lo llama «ensayo de ensayo» sobre «tema histórico y no político», concebido «para contribuir a la solución de los problemas políticos [...] situándolos en una perspectiva histórica», distanciándose de ellos. La nación, entendida como colectivo de individuos libres con creencias, raza, lengua y territorio compartidos, no da por sí misma para convertirse en Estado. Raza y lengua no son potencias naturales sino espirituales y, por tanto, mudadizas. Ortega había elegido para su intervención en la inauguración de la sede de la Asociación Patriótica Española de Buenos Aires en 1916 el título «Imágenes de España», que le permitía modular los objetivos de su estancia ante ese auditorio de «público español en el que no faltaban auditores argentinos», según la noticia publicada en *La Nación* del 23 de noviembre. Sabedor de las distintas sensibilidades de las colectividades españolas —a las que el

mismo título hace un guiño con su plural—, pero también de su deseo unitario de consideración y prestigio, lleva a cabo una lectura de España en la que subraya la individualidad de las distintas regiones a través de sus respectivos paisajes, asunto de suma importancia en la Argentina, donde proliferan las casas regionales. En su lectura y de acuerdo con su interpretación histórica, que condensará en el lema: «Castilla ha hecho a España, y Castilla la ha deshecho» (III, 455), esta región adquiere una centralidad clave como aglutinador nacional. En la conferencia que pronunció en el Teatro Odeón de Buenos Aires a beneficio de la revista *Nosotros* el 15 de noviembre de 1916 (VII, 890), buscaba una legitimación del presente por medio del recurso a la ejemplaridad de la actitud castellana antigua, la del esfuerzo, la del apasionamiento, que en su opinión empieza a alborear cuando «la nueva generación, la primera generación novecentista, arriba a medio de camino de su existencia. Los treinta años son la edad en que los hombres empezamos a ser fieles a nosotros mismos» (VII, 548). Evidentemente, esa generación es otra la suya, aún más: la que él capitanea, de modo que los elementos diseminados en el discurso —Castilla, entusiasmo, recuperación— acaban teniendo sutilmente un perfil a la vez muy personal (Asenjo y Gabaráin 2002: 41-42).

Con las conferencias y cursos de 1916 en Buenos Aires, tras la publicación de *Meditaciones del Quijote* y la dirección del Instituto de Filosofía en el Centro de Estudios Históricos, donde impartió el curso publicado póstumamente como *Sistema de la Psicología* (VI, 427-534), la fenomenología descriptiva o analítica se despliega en un doble sentido hacia el interior del ser humano —la investigación del yo y de la subjetividad— y hacia el

inmediato entorno social e histórico que es la realidad española en la que Ortega se encuentra. Su vocación de sabio y profesor debe complementarse con la de periodista y político, pues durante años vivirá volcado en su circunstancia y abierto hacia los grandes temas de la actualidad —*El tema de nuestro tiempo* (1923), *La rebelión de las masas* (1929)— y de la historia y etnografía —*Las Atlántidas* (1924), *Espíritu de la letra* (1927)—, con una incesante labor de crítica literaria y un creciente enfrentamiento con la Monarquía que le llevará en 1928 de regreso a Argentina, Chile y Uruguay (Campomar 2009: 479-483) y en 1930 a fundar una Agrupación al Servicio de la República para colaborar políticamente en el cambio de régimen. Sus reacciones y fracasos ante los acontecimientos de la primera mitad del siglo xx bien parecen hacer justicia a esta vieja profecía de Renan: «Si la revolución se hace en un sentido absolutista y jesuítico, reaccionaremos hacia la inteligencia y el liberalismo. Si se hace en beneficio del socialismo, reaccionaremos en el sentido de la civilización y de la cultura intelectual» (*apud* Bourdieu 1995: 100).

#### **2.4. Idea y acontecimiento (hecho o suceso) – competencia y actuación**

En los años veinte, la obra de Ortega experimentó una ampliación del horizonte que le llevó a interesarse tanto por la arqueología y las diferencias culturales como por el origen del ser humano, la humanidad y la civilización. En la década siguiente, tras abandonar la política, se interesó por la sociología, la técnica y la lingüística. El conocimiento de las obras del psicólogo vienés Karl Bühler le hizo concentrarse cada vez más

en la filosofía del lenguaje y el análisis de la fraseología y la semántica, profundizando en cuestiones de terminología filosófica, etimología y significado. Esos nuevos derroteros supusieron el inicio de dos grandes proyectos filosóficos inacabados: la *Aurora de la razón histórica* y el mamotreto sociológico titulado *El hombre y la gente*, publicado póstumamente y presentado en cursos y conferencias como la continuación de *La rebelión de las masas*, su gran éxito editorial. Durante el exilio en Argentina (1939-1942), leyó *Patterns of Culture* de Ruth Benedict en la traducción de León Dujovne con prólogo de Franz Boas (Benedict 1939) y redactó un prólogo a la versión castellana de la *Historia de la filosofía. Tomo primero. La Antigüedad y la Edad Media* de Émile Bréhier, publicada en Buenos Aires por la Editorial Sudamericana (1942; VI, 147-148), donde escribió: «*la idea es una acción que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad. Si al querer entender una idea prescindimos de la circunstancia que la provoca y del designio que la ha inspirado, tendremos de ella solo un perfil vago y abstracto. Este esquema o esqueleto impreciso de la efectiva idea es precisamente lo que suele llamarse “idea” porque es lo que, sin más, se entiende, lo que parece tener un sentido ubicuo y “absoluto”. Pero la idea no tiene su auténtico contenido, su propio y preciso “sentido”, sino cumpliendo el papel activo o función para que fue pensada y ese papel o función es lo que tiene de acción frente a una circunstancia. No hay, pues, “ideas eternas”. Toda idea está adscrita irremediabilmente a la situación o circunstancia frente a la cual representa su activo papel y ejerce su función. La realidad, quiero decir, la integridad de una idea, la idea precisa y*

completa aparece solo cuando está *funcionando*, cuando ejecuta su misión en la existencia de un hombre, que, a su vez, consiste en una serie de situaciones o circunstancias». Con feliz expresión de José Luis Villacañas: Ortega siempre sacó agua de su propio pozo. Eso sí, sin desatender nunca las novedades y sus apuestas editoriales.

En 1950, Revista de Occidente publicará sendas traducciones de *Teoría de la expresión* y de *Teoría del lenguaje* de Bühler, por Julián Marías, la primera de las cuales va precedida de una nota preliminar de Ortega. Ahí escribió: «El gesto expresivo y la palabra son los géminis en el zodiaco de los problemas humanos. Ambos fenómenos tienen común su carácter más radical. Uno y otro consisten en fenómenos que nos aparecen en el mundo exterior, que son externidades, pero tienen la condición constitutiva de manifestarnos internidades» (VI, 598); sin embargo, «La función expresiva es muy distinta de la función lingüística. Aquel fondo común es causa de que en el vocabulario vulgar se suelen confundir ambas» (VI, 599). Y es que el psicólogo vienés de entreguerras estudia en su *Teoría del lenguaje* «el fenómeno del habla en un estrato distinto de aquellos en que hasta ahora se le había enfrentado. No es una “filosofía del lenguaje” como tantas que ahora pululan y aparecen con o sin ese peraltado título. Por otra parte, tampoco es una “lingüística general”. Es precisamente un estrato intermedio, el más inmediato a la lingüística, sin confundirse con esta. Ahora bien, este planteamiento del problema “lenguaje” ha permitido a Bühler aprovechar toda la ciencia lingüística, que es la más avanzada entre las Humanidades» (VI, 599). A Ortega no le parece tan atinado el tratamiento de la expresión en el otro libro

por ser «de menor sustancia» y cometer «un error didáctico», pues pretende «exponer su teoría de la expresión al hilo de la historia de los estudios precedentes sobre el tema hechos desde Aristóteles», lo que confiere «mayor riqueza de contenido a su obra, pero le quita transparencia para quien quiera leerlo de corrido y sin volver frecuentemente de delante a atrás»; de modo «que la exposición conjunta de la historia y el sistema puede dificultar un poco la lectura de este libro a aquellos que no conocen previamente las cuestiones principales incluidas en el tema: expresión. A esos lectores me permitiría recomendarles la lectura de dos estudios míos —*La expresión, fenómeno cósmico y Vitalidad, alma, espíritu*— que, aunque viejos de fecha, creo pueden servir como introducción para un más fácil ingreso en este importante tratado» (VI, 600). Como vemos, no solo saca agua de su propio pozo sino que se ocupa muy concienzudamente en promocionar sus propias obras.

La *Sprachtheorie* de Bühler fue publicada en Jena por Gustav Fischer en 1934 y Julián Marías la tradujo al español en los años de Instituto de Humanidades madrileño (1948-1950). La primera edición en Revista de Occidente apareció este último, con una tercera en 1967, que es la que consulto en el ejemplar de Antonio Quilis. La influencia de esta traducción en la lingüística hispánica está aún por describir pormenorizadamente, pero alcanzaría nombres tan señeros como los de Julio Casares, Antonio Tovar y Eugenio Coseriu<sup>54</sup>, por señalar tres autores que

---

<sup>54</sup> Recién nos llega la completa y magistral biografía *Eugenio Coseriu. Beyond Structuralism*, de Johannes Kabatek (2023), donde no se menciona a Ortega, aunque sí se reconoce la influencia de la *Sprachtheorie* de Karl Bühler en la obra del biografiado, si bien en la bibliografía se cita, junto al original alemán de 1934, una traducción al inglés de 1990. En otro trabajo, trataré de demostrar que la mediación del madrileño resulta

traerían el influjo del psicólogo vienes en la ciencia del lenguaje escrita en lengua española hasta este siglo XXI. El volumen se abre con una nota preliminar del traductor, a la que siguen el prólogo y la introducción originales. El cuerpo del tratado se divide en cuatro capítulos de diversa longitud: *I. Los principios de la lingüística* (§§ 1-5), *II. El campo mostrativo del lenguaje y los demostrativos* (§§ 6-9), *III. El campo simbólico del lenguaje y los nombres* (§§ 10-16) y *IV. Estructura del habla humana: elementos y composiciones* (§§ 17-27). Aquí y ahora nos interesa sobre todo destacar, por su indudable relación con los cursos de Ortega en sus últimos años, los apartados: «§ 4. Acción verbal y producto lingüístico; acto verbal y forma lingüística» (p. 96 y siguientes, especialmente el epígrafe «4. Teoría de los actos verbales. Steinthal y Husserl. Aprobación de la teoría husserliana del acto. El momento social del lenguaje», p. 115 y siguientes), «§ 8. La deixis en fantasma y el uso anafórico de los demostrativos. El segundo y tercer modo de mostrar» (p. 195), «§ 9. La mostración egocéntrica y topomnástica de las lenguas. El campo mostrativo» (p. 220 y siguientes), «§ 10. El entorno simpráctico, el sinfísico y el sinsemántico de los signos lingüísticos. El concepto de entorno» (p. 240), «§ 14. Los signos conceptuales lingüísticos. Conceptos precientíficos y científicos» (p. 325 y siguientes), «§ 23. La metáfora lingüística» (p. 504 y siguientes), «§ 24. El problema de la frase» (p. 523 y siguientes) y «§ 25. La frase sin campo mostrativo» (p. 537 y siguientes, especialmente el epígrafe «6. Las proposiciones de la lógica, absolutamente exentas de mostración», p. 558 y siguientes). Es muy posible que la lectura

---

clarificadora para comprender las primeras lecturas de Bühler por el lingüista moldavo en el Montevideo de mediados del siglo XX.

de Bühler a mediados de los años treinta llevase a Ortega a redescubrir y valorar especialmente los conceptos humboldtianos de *ergon* y *energeia*, donde el lenguaje se caracteriza por el dinamismo creador de productos y la comunicación se entiende como un acontecimiento que une a dos individuos necesitados del intercambio de información. Las lenguas históricas son el producto de esos encuentros dinámicos, para cuyo éxito son necesarias tanto la competencia como la actuación. La fenomenología de los actos verbales lleva al pedagogo, al psicólogo y al filósofo ante la realidad social del lenguaje y ante la historicidad de las lenguas. Desde luego los hechos y las reacciones de Ortega a los acontecimientos de su entorno incluyen siempre la vuelta a la fenomenología de sus años formativos —el sacar agua de su propio pozo— combinada con una continua puesta al día y su toma de posición en el campo filosófico, literario, político e intelectual del momento con una mirada doble al pasado de su obra y al inmediato porvenir. Quizás por eso sea tan rentable buscar las influencias y desarrollos de sus intuiciones más futuristas, como por ejemplo los libros-máquinas (V, 638), que Marcos Alonso relaciona con Internet, el gran «libro-máquina» (2021: 258-264).

En los actos verbales, puramente subjetivos y por tanto absolutamente libres, la presión del entorno hace adoptar al sujeto unos modos eficaces para lograr sus objetivos: la deixis o mostración *ad oculos*, el uso anafórico de los demostrativos o desplazamiento y el simbolismo de los nombres, es decir la unión de una señal acústica con un concepto en un signo lingüístico. La mostración siempre estará centrada en el tiempo y lugar donde se encuentren los interlocutores (el *yo* y el *tú* de las lenguas,

junto a las otras personas como el *nosotros* inclusivo y exclusivo), mientras que el desplazamiento y la deixis *in phantasma* permitirán la referencia a aquello que es recordado (en el pasado) o imaginado como posible o cierto (futuros de indicativo o de subjuntivo). El campo simbólico hará presentes en el discurso los conceptos compartido en el entorno mediante la aparición de señales que sirvan para identificarlos en la imaginación de los interlocutores. Esta idea de la deixis *in phantasma*, entre otras, sirve precisamente a Eugenio Coseriu para distinguir entre «situación», «región», «contexto» y «universo del discurso» (Kabatek 2023: 70-73), como resultado del análisis de la «circunstancia» orteguiana a partir del *Umwelt* de Uexküll. El yo y la circunstancia, el sujeto y los objetos, el entorno social ejercen presión sobre los individuos, quienes deberán construir su mundo y su vida como náufragos en medio de la sociedad que los oprime, sin certezas ni firmeza alguna, con solo las tablas flotando a su alrededor: símbolos, señales y signos lingüísticos que denotan categorías y conceptos legados por el pasado al ser humano del presente para construirse su personal e intransferible porvenir, cada cual el suyo. La vida es acontecimiento, en el sentido de suceso, como es el lenguaje en la comunicación aquello que le sucede al que vive, que se encuentra en su desarrollo con las lenguas y, mediante su empleo en el diálogo, con los otros seres humanos a través de ellas. En ese acontecimiento que es la vida y el lenguaje, el ser humano, y la humanidad, tienen que hacer su hacer; y ese hacer de cada uno, que es también un pensar y un decir, será asimismo la vida de cada cual.

Es muy probable que la lectura de la *Sprachtheorie* de Bühler llevase a Ortega a escribir este párrafo como conclusión del capítulo «§ 29. El nivel de nuestro radicalismo» en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*: «Entre paréntesis: “raíz” no es más ni menos metáfora que cualquier otro término. Toda la lengua es metáfora, o dicho en mejor forma: toda lengua está en continuo proceso de metaforización. Fue un puro azar que no digamos normalmente “raíz” en vez de principio, causa, *arkhé*, *aitía*, fundamento, razón. Hubo un tiempo en que las lenguas indo-europeas, para expresar la idea de Ser, emplearon el vocablo que significa “brotar, crecer la planta”. Así en indo-europeo había la raíz *bhu*; en sánscrito, *abhut* (aoristo) y en griego, εφυ (éphy). De ello quedó en nuestro verbo *ser* el tema de perfecto: *fui*, *fue*. Esto indica que, durante cierta etapa, para enunciar las relaciones más abstractas y profundas de lo Real se tuvo a la vista el sistema de imágenes botánicas “puesto de moda” por el invento reciente de la agricultura. Si en esa época hubiera existido la Filosofía, es lo más probable que hoy, en vez de “principio”, diríamos “raíz”, y este estudio, en lugar de “El principialismo de Leibniz”, se titularía: “El radicalismo de Leibniz”. El filósofo es el especialista en raíces; por eso no tiene otro remedio que ser radical, ni cabe más incapaz filosofía que la “filosofía del sentido común”, que era, claro está, la de Menéndez Pelayo» (Ortega y Gasset 2020: 330; IX, 1129). Un maduro Ortega se afanaba por probar su método fenomenológico realista, basado en Cohen, Natorp, Scheler y en los empiristas críticos como los logísticos británicos —Whitehead, Russell— y los epistemólogos y psicólogos vieneses —Freud, Bühler—, en el análisis de la realidad humana universal

y eterna. La crítica al idealismo y al positivismo materialista es radical: el antievolucionismo orteguiano es tan drástico como pueda serlo el de Franz Boas en el particularismo histórico de la antropología americana o el de Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955) en el funcional-estructuralismo británico, impulsado por la filosofía analítica de Russell y Wittgenstein en este periodo de entreguerras. Ortega permaneció ajeno a la filosofía analítica (Gabaráin 2003: 59-60), ya que partió de la fenomenología descriptiva; al final de su vida, la lingüística y, sobre todo, la sociología fueron preocupaciones constantes para él, que precisamente vinculó en uno de los libros más sugestivos de su madurez, *El hombre y la gente*. Sus contactos o paralelismos con Wittgenstein están empezando a ser estudiados, en especial respecto a la necesaria reforma de la filosofía desde la crítica de la antropología evolucionista<sup>55</sup>.

Finalmente, no es este lugar para arremeter contra los que opinan que «aquí también (en la teoría del lenguaje), fingió ignorar (o ignoraba realmente) todo cuanto ya en su época se estaba haciendo en ese terreno. [...] Ortega no se había enterado de que para ese entonces ya habían comenzado los oxonienses, siguiendo a Wittgenstein, la tarea de enrumbar a la filosofía por una dimensión mucho más profunda, lingüística y plenamente consciente del análisis de sus términos» o que «es fácil probar que tan pronto se adentra el análisis en los términos propiamente filosóficos [...], Ortega y Gasset solo estaba

---

<sup>55</sup> Véase Astrid Wagner y Ángeles J. Perona, «Perspectivas etnológica y antropológica en Ortega y Wittgenstein», en Jaime de Salas y José María Ariso (coord.), *Ortega y Wittgenstein. Ensayos de filosofía práctica*, Madrid, Tecnos, 2018, págs. 301-343.

traduciendo a Heidegger al castellano» (Nuño 1997: X). Que yo sepa, a pesar de su facilidad, nadie ha demostrado que el madrileño tradujera al existencialista alemán, por mucho que ya a finales del siglo pasado se conocieran sus fuentes germánicas. En cuanto a los oxonienses, que cuando falleció Ortega estaban bastante descontentos con Wittgenstein y Russell, apenas se enteraban ellos mismos de lo que Turing había hecho primero en América y después en Bletchley Park. Ludwig Wittgenstein murió en Cambridge en 1951 y las *Investigaciones filosóficas* se publicaron póstumamente dos años después. Hasta este siglo no hemos tenido una traducción aceptable al español (Padilla Gálvez 2017). En 1950, Alan Turing había publicado su luego famoso artículo «Computing Machinery and Intelligence» en la revista *Mind* (vol. LIX, n° 236, octubre 1950, pp. 433-460), el texto fundacional de la inteligencia artificial, asimismo apenas vertido al español como «¿Puede pensar una máquina?» por Amador Antón y Manuel Garrido (KRK, 2012). Juan Nuño, que confunde Cambridge con Oxford y ni ha oído hablar de Turing, hace como un profesor que dice citar acá y allá en un ensayo divulgativo al austriaco, porque queda bien, e introduce en la bibliografía el *Tractatus* de 1923, cuando las ideas que toma del vienés son todas de las *Investigaciones*: manes de Heidegger.

### **3. Conclusiones: biografías, obras y acontecimientos**

El devenir de la obra y el legado documental de Ortega podría tomarse como paradigma de la textualidad en el siglo xx. Del mismo modo que la concepción moderna del autor, el concepto

de obra se entiende a la perfección en su lucha contra las ediciones piratas americanas desde el exilio parisino. En el artículo «Ictiosaurios y editores clandestinos», publicado en noviembre de 1937 en *Sur* por encargo de Victoria Ocampo, arremete contra los editores chilenos que inundan el mercado americano de ediciones piratas. Se conservan al menos tres cartas en las que la editora argentina habla del artículo para *Sur* (Carriazo Ruiz 2009: 13). La situación legal entonces era muy diferente en España y en las repúblicas hispanoamericanas (Carriazo Ruiz 2009: 14). El texto apareció con el significativo subtítulo de «Urgencia de una rectificación moral», para subrayar desde el principio que el problema de las ediciones no autorizadas era una cuestión de ética y de derecho, no de economía: «Por fin, se ha dado en América la embestida generosa y brava contra esa gran bellaquería de las ediciones clandestinas. Desde hace hartos años la perduración —digámoslo, la consolidación— del hecho bochornoso deshonoraba a las dos Américas, del Centro y del Sur. Porque si bien carga la máxima responsabilidad sobre Chile, casi todo el resto de la América hispana participaba en ella. En Chile se hacen las ediciones criminales; pero en casi toda América se venden y donde no se venden, o se venden menos, como creo que pasa en la Argentina, no se protestaba del delito y en esa medida se colaboraba con él. [...] el hecho es, ante todo y sobre todo, asqueroso. Es un crimen a mansalva. Un crimen sin exposición del criminal. Un crimen abrigado por una complicidad ilimitada» (V, 433).

Los calificativos empleados —*asqueroso*, *criminal*— no dejan lugar a dudas sobre la opinión moral que le merecen las ediciones piratas. Afirma, de hecho, que sus reivindicaciones no

son pecuniarias: «...las aristas morales del hecho me interesan más que la crematística»; y dedica el resto del artículo a analizar precisamente las razones éticas y antropológicas que sustentan la propiedad intelectual del autor sobre su obra a partir de las afirmaciones de Ocampo en «Plagas: La langosta y los “gangsters” de las ediciones clandestinas», publicado en *Sur* poco tiempo antes. Sobre él escribe Ortega: «Hablas en tu artículo de la propiedad intelectual como de la más respetable, la más sagrada. Yo quiero agregar una cosa poco conocida, a saber: que es, acaso, la más antigua. [...] los pueblos más antiguos reconocían como la propiedad más individual la de los sueños y la de las canciones —una propiedad intelectual. [...] El etnógrafo para mí más inteligente es el americano Lowie [...] puede leerse en su *Primitive Sociology* [...]. Contrariamente a lo que podría suponerse, la noción de patente o derecho de autor está muy desarrollada en las capas más profundas de la civilización y su fuerza, entre ciertos pueblos, hace manifiestamente absurdo el dogma del comunismo primitivo universal... Aun en un medio tan humilde como el de las Islas Andaman, encontramos derechos de disposición exclusiva referentes a objetos inmateriales [...] Un canto que ha tenido buen éxito puede ser repetido en reuniones de menor importancia, pero, cualquiera que sea su popularidad, nadie tiene el derecho de cantarlo más que su compositor. Entre los Cay como entre los Andaman el poeta es dueño absoluto de su composición. Nadie puede cantarlo sin su consentimiento y en modo alguno concede este favor gratuitamente... El eje de la religión de los Indios de las Praderas está constituido por los conceptos y prácticas referentes a las visiones... Nadie osaría disputarles el derecho de propiedad

de estas visiones y quien desea adquirir en parte uno de estos derechos o compararlo íntegramente sacrifica a este fin bienes que representan un valor el cual nosotros consideraríamos absurdamente exagerado» (V, 436). Por otra parte, su intensa actividad como editor —Calpe, Revista de Occidente—, y su dedicación al mundo de la comunicación —nacido sobre una rotativa, gustaba decir, participó en la revista *España* y en la mayor empresa periodística de entreguerras: *El Sol* de Nicolás María de Urgoiti— ponen a Ortega en la vanguardia de la creación y difusión cultural, intelectual y, por supuesto, literaria. Sus *Obras completas* son, en los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado, su forma más rotunda de comparecer como «autor locuaz» (*auctor loquens*) en el «campo literario» (Bourdieu 1995: 87), como en sus inicios lo había sido la prensa durante la Restauración, primero bajo el control directo de su familia y, después, bajo la amenaza permanente de la censura; la fundación de la *Revista de Occidente*, con su tertulia y sello editorial propio, su participación en la Sociedad de Cursos y Conferencias en los años veinte y su actividad política durante los primeros años de la República constituyen otros tantos modos de hacerse presente en los acontecimientos decisivos de su tiempo.

Una nueva biografía de Ortega, una «viobra», es posible y, quizás, necesaria, como lo son siempre las vidas de los pensadores desde los mismos orígenes del pensamiento clásico en Grecia. Sin embargo, «la comunidad de filósofos sigue siendo particularmente reticente frente al género biográfico [...]. Esta actitud se ve todavía reforzada por una hostilidad bastante general de los filósofos con respecto a la dimensión histórica»

(Dosse 2007: 43-44). A pesar de ello, «uno puede legítimamente preguntarse qué lugar ocupa la obra de Descartes en su vida» y es legítimo enunciar «algo de la obra al recuperar al público, los destinatarios, los interlocutores del filósofo» (Dosse 2007: 44). El texto de Pierre Bourdieu «L'illusion biographique»<sup>56</sup>, muy crítico con las reconstrucciones a posteriori de coherencias fácticas, es decisivo para una biografía filológica, o «viobra», de cualquier filósofo, que permita el acercamiento del profano y del investigador riguroso a sus obras y a su pensamiento a través de los fragmentos autorreferenciales y la circunstancialidad de los propios textos autorizados del sujeto biografiado. La elección técnica de no separar la historia de las leyendas tejidas en torno a Ortega, que él mismo reconocía como elementos inseparables de su yo por formar parte de su circunstancia, resulta un reto en la recolección de los recuerdos de quienes lo conocieron y trataron, desde familiares a discípulos y colaboradores, donde se mezclan la memoria y el olvido.

*Sous l'histoire, la mémoire et l'oubli.  
Sous la mémoire et l'oubli, la vie.  
Mais écrire la vie est une autre histoire.  
Inachèvement.  
(Ricoeur 2000: 657)*

---

<sup>56</sup> *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62-63, 1986, *apud* Dosse 2007: 46-47, nota 138.

## Bibliografía

Alonso Fernández, Marcos (2021). Ortega y la técnica. Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Plaza y Valdes.

Asenjo, Carmen e Iñaki Gabaráin (2002). Viaje a la Argentina, 1916. Cuarta y última parte. Revista de Estudios Orteguitanos, 4, 29-86.

Araya, Guillermo (1971). Claves filológicas para la comprensión de Ortega. Gredos.

Bazant, Milada (2018). Retos para escribir una biografía. Secuencia, 100, 53-84 disponible en: <[https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0186-03482018000100053&script=sci\\_abstract](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0186-03482018000100053&script=sci_abstract)> [consulta: 1.11.2023].

Benedict Ruth (1939). El hombre y la cultura. León Dujovne (trad.). Editorial Sudamericana.

Bourdieu, Pierre (1995). Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario. Anagrama.

Bühler, Karl (1950). Teoría de la expresión. Revista de Occidente.

Bühler, Karl (1950). Teoría del lenguaje. Revista de Occidente.

Campomar, Marta (2009). Ortega y Gasset en la curva histórica de la Institución Cultural Española. Biblioteca Nueva-Fundación José Ortega y Gasset.

Campomar, Marta (2016). Ortega y Gasset. Luces y sombras del exilio argentino. Biblioteca Nueva.

Carmona, Clara (2019). Ludwig Wittgenstein. Shackelton Books.

Caro Baroja, Julio (1986). Los Baroja: memorias familiares. Círculo de Lectores.

Carriazo Ruiz, José Ramón (2009). Historia de un texto: las obras completas de Ortega y Gasset. Revista de Estudios Orteguitanos, 18, 9-48.

Carriazo Ruiz, José Ramón (2023). Ortega. Vidas, obras, leyendas. Cátedra.

Copeland, B. Jack (2021, 2013[2012]). Alan Turing. El pionero de la era de la información. Cristina Núñez Pereira (trad.). Turner.

Dosse, François (2007). La apuesta biográfica. Escribir una *vida*. Josep Aguado y Concha Miñana (trads.). Universidad de Valencia.

Delprat, François y Hervé Le Corre (2011). La biographie en Amérique latine. América, 40, <<https://doi.org/10.4000/america.202>> [consulta: 1.11.2023].

Gabaráin, Iñaki (2003). Notas sobre las ideas de Ortega acerca del lenguaje literario: expresión, desvío, estilo. En R. Senabre, A. Rivas e I. Gabaráin (eds.). *El lenguaje de la literatura (1898-1936)*. Almar, 59-68.

Kabatek, Johannes (2023). Eugenio Coseriu. *Beyond Structuralism*. De Gruyter.

Mena García, Carmen, y José Antonio Díaz Reina (2020). *El abogado que dibujó el mundo*. Martín Fernández de Enciso (1469-1533). Universidad de Sevilla.

Monk, Ray (2016, 1994[1990]). *Ludwig Wittgenstein*. Damián Alou (trad.). Anagrama.

Nuño, Juan (1997). Prólogo. En *Biblioteca Ángel Rosenblat*. VI. *Ensayos diversos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, IX-XII.

Ortega Spottorno, José (2002). *Los Ortega*. Taurus.

Ortega y Gasset, José (1991). *Cartas de un joven español*, edición, introducción y notas de S. Ortega Spottorno, prólogo de V. Cacho Viu. Arquero.

Ortega y Gasset, José (2004-2010). *Obras completas*. Fundación Ortega y Gasset / Taurus.

Ortega y Gasset, José (2020). *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Del optimismo en Leibniz, edición ampliada, a cargo de Javier Echeverría, que incluye manuscritos inéditos relativos a estas obras, con presentación, selección de textos e imágenes, transcripción, estudio preliminar, índices y notas de Javier Echeverría, y textos introductorios de Jaime de Salas y Concha Roldán. Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Fundación Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.

Ortega y Gasset, José (2023). *El hombre y la gente y otros ensayos*. Alianza.

Padilla Gálvez, Jesús (2017). *Ludwig Wittgenstein*. Investigaciones filosóficas. Trotta.

Pujadas Muñoz, Joan Josep (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social*, 9, 127-158.

Rosenblat, Ángel (1958). *Ortega y Gasset*. Lengua y estilo. Universidad Central de Venezuela [(1997). *Biblioteca Ángel Rosenblat*. VI. *Ensayos diversos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1-52].

Ricoeur, Paul (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Seuil.

Ross, David (2013[1923]). *Aristóteles*. Francisco López Martín (trad.). Gredos.

Sánchez Ibáñez, Miguel (2021). *La (neo)lógica de las lenguas*. Pie de página.

Villacañas, José Luis (2023). *Ortega y Gasset*. Una experiencia filosófica española. Guillermo Escolar Editor.

Wagner, Astrid y Ángeles J. Perona (2018). Perspectivas etnológica y antropológica en Ortega y Wittgenstein. En Jaime de Salas y José María Ariso (coords.). Ortega y Wittgenstein. Ensayos de filosofía práctica. Tecnos, 301-343.

Zamora Bonilla, Javier (2002). Ortega y Gasset. Plaza y Janés.

Zamora Bonilla, Javier (2022). Ortega y Gasset. La aventura de la verdad. Shackleton Books.

## EL AUTOR

**José-Ramón Carriazo Ruiz** es Licenciado en Antropología Social y Cultural (Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2011) y doctor en Lengua Española (Universidad de Salamanca, 2002). En la actualidad es profesor titular en el Departamento de Lengua Española y Lingüística General de la UNED. Anteriormente, ha ejercido como docente en la Universidad de Salamanca, en la Università degli Studi de L'Aquila, en el Instituto Universitario Ortega y Gasset y como profesor asociado en el Departamento de Filologías Hispánica y Clásica de la Universidad de La Rioja (Logroño). Asimismo, ha sido investigador en el Centro de Investigaciones Lingüísticas de la Universidad de Salamanca, en el Centro de Estudios Orteguianos, en la Fundación-Instituto de Investigación Rafael Lapesa y en el Instituto Historia de la Lengua, de Cilengua (San Millán de la Cogolla).