

## PRÓLOGO

Ortega no se engañaba. Reflexionó con profundidad sobre sí mismo y sobre su trayectoria, sobre su tarea y sus conquistas. Él mismo dijo: «En percatarse de sí mismo y caer en la cuenta de lo que somos, y de lo que es en su auténtica y primaria realidad cuanto nos rodea, consiste la filosofía» [*Ideas y Creencias*, Ot5, 675]. Así que podemos suponer que él creyó conocer con claridad su posición en la historia y en el tiempo. Mas si es así, no expresó precisamente una completa satisfacción cuando dijo de su propia época: «Más que los demás tiempos e inferior a sí misma» [Ot4, 393]. Aunque Ortega hablaba del tiempo específico que él caracterizó como el de la *Rebelión de las masas*, casi con la misma fuerza podía haber dicho lo mismo de toda la realidad histórica que contempló hasta el final, pues el diagnóstico no varió en lo sustancial respecto del expresado en aquel libro de relevancia mundial. Esta conclusión implica que la época no tenía razón al pensarse como superior a las demás, pero al mismo tiempo que él la sentía solo como un comienzo. Esta magnífica sentencia es una buena metáfora de sí mismo y define a Ortega de forma ejemplar. Por muchas razones, por su específica temporalidad, por hallarse en el corazón de la España y del mundo contemporáneos, por ser testigo de sus inolvidables tragedias, por haberlas atravesado todas con aguda conciencia, Ortega fue y sigue siendo más que todos los demás, pero siempre permaneció inferior a sí mismo. Por eso se nos presenta como fuerte e inseguro en su destino. Estaba orgulloso de sus fuerzas, pero temía medirlas de forma propia y adecuada respecto de sus retos más íntimos y, sobre todo, vivió tensionado por la conciencia de que no había realizado todas sus potencialidades. Eso hace de él el mayor prototipo de héroe intelectual que los españoles conocemos. Sin embargo, era plenamente consciente de que su filosofía era inferior a la que podía haber sido.

Fernando Vela, que lo conoció como pocos, dijo de él que era un gran incitador, un gran sugeridor. Ortega fue eso, desde luego, pero fue algo más. Por eso este comentario no me parece en verdad el perfil definitivo de su figura. Creo que

Ortega se parece más a Simmel, de quien Habermas, en el epílogo al libro *Sobre la aventura*, dijo que «fue más un incitador que un sistemático, más un intérprete de la época que un filósofo y un sociólogo sólidamente arraigado en el establecimiento científico». Este comentario, tan adecuado a Simmel, exige un ajuste en el caso de Ortega. Pues lo bien cierto es que, aunque incitador e intérprete de su propio presente, nuestro filósofo quiso ser también sistemático y sin duda estuvo todo lo sólidamente instalado que se podía estar en la España del primer tercio del siglo xx. Fue justo esta voluntad de serlo todo, incitador y sistemático, filósofo y sociólogo, la que determinó la estructura mental que refleja esa mezcla de certeza de sí y de inseguridad que atraviesa su producción filosófica. Podemos asumir que todo ello era resultado de la falta de modelos a seguir. En sus complejas aspiraciones, Ortega no tenía maestros y por eso constituye una novedad radical en la vida histórica de España. Su idea de sí mismo la cumplió con lo que tenía a mano, una filosofía hecha desde el periódico, pero por doquier su inteligencia reclamaba mucho más vuelo del que podía ofrecerle el periódico. Sería muy injusto con Ortega creer que se limitó a ser un sugeridor. Hay en su obra mucho de sugerencia, de apunte, de incitación a la filosofía, de exhortación y de pedagogía. Pero su obra no es solo retórica. Es filosofía y pretende, como toda filosofía, ir a lo improrrogablemente importante. Y lo que quiere hacer este libro es, a través de la compleja y amplia sugerencia e incitación de su obra, mostrar la filosofía que detrás de ella luchaba por emerger con nitidez y que, sin embargo, no hizo sino despuntar.

Como muchos otros, Ortega sabía que tenía que ofrecer una obra popular, porque su aspiración era regenerar al pueblo español. En su época, como en la nuestra, los que podían leer una obra puramente filosófica eran muy pocos y Ortega deseaba hablar a los suficientes en número para formar otra ciudadanía y otra España. Pero conforme vio comprometida esta finalidad, decepcionado ante la profunda inercia de la sociedad y de las instituciones españolas, y conforme entendió que se comenzaba a producir una profesionalización de la intelectualidad española y de la Facultad de Filosofía y Letras, que dotó a España de una más compleja articulación universitaria, se vio seriamente preocupado por la tarea de pensar sin la presión de ofrecer una filosofía popular. Esta decisión tuvo que ver con el reconocimiento de la figura de Heidegger, que le mostró que la más elevada filosofía podía producir efectos culturales profundos, capaces de inducir un movimiento intelectual. Entonces, a partir de 1929, desplegó un trabajo ingente y heroico, aunque de moderada calidad y profundidad, cuya aspiración fundamental fue ofrecer un pensamiento sistemático sobre la base de sus geniales intuiciones iniciales. Dado que las condiciones para hacerlo pronto se tornaron casi imposibles, al estar su país

en guerra, Europa en llamas y él en el exilio, debemos conceder que su esfuerzo fue conmovedor. La figura de Ortega enfermo y cansado recorriendo Europa en ruinas, con preferencia a quedar sepultado en un Madrid humillado, tras la Guerra Civil y la Segunda Guerra Mundial; su esfuerzo por continuar una tarea que consideraba propia y vinculada a su vida y a su muerte, me parece ejemplar y los filósofos españoles no podemos olvidarla.

Entre esa España que él soñó, y aquella otra que se abría paso lentamente durante el final de la Restauración y la República, se instalaban las distancias perennes que separan la utopía de la realidad. En esa realidad, sin embargo, Ortega se vio comprometido, ante jóvenes colegas cada vez más impresionantes, a mantenerse atento a las novedades de la filosofía, contrastarse con ellas, ofrecer su versión y su posición. Fue un instante de esperanza plenamente fundada cuando, en las aulas de la nueva Facultad de Filosofía y Letras, comenzó a tener nombre y rostro la intelectualidad española del siglo xx, la que quedó en España y la que marchó luego al exilio, sin duda una cima del pensamiento español de todos los tiempos y una digna realización de la modernidad europea. Ahí hubo algo más que sugerencia.

Luego, cuando aquello fue arrancado de cuajo por una dictadura terrible, Ortega resistió y mantuvo una fidelidad constante a su línea de pensamiento, a sus problemas, a sus inquietudes, por mucho que sus posiciones políticas fueran ambiguas y claramente equivocadas. De la misma manera que su filosofía popular buscó la forma expresiva que él creía funcional y adecuada para persuadir a su público, su pensamiento académico muestra una obediencia a las formas de su tiempo, no exentas de ciertos ritos y limitaciones. Por eso su estrategia no siempre puede ser la nuestra, la de la generación que vio la luz justo cuando él moría. Pero cuando se trata de filosofía, y no de sugerencia, la forma literaria y retórica es secundaria. Así que el reto es ir más allá de la filosofía popular de Ortega mostrando siempre la dialéctica que encierra con las líneas profundas y los problemas últimos de su pensamiento. Si uno de los conceptos más importantes que nos dejó Ortega fue el de latencia, entonces nuestra tarea es hacer presente la filosofía que se encuentra latente en su obra.

Para concluir este prólogo, desearía incluir como homenaje a Ortega la breve pintura que de él hizo Martin Heidegger, el filósofo que admiró porque le mostraba la extraña posibilidad de ser popular y sistemáticamente sublime a la vez. Ello bastará, de forma más intensa que mis palabras, para valorar la relevancia de su figura. El texto apareció en la Revista *Clavileño* de Madrid y procede del volumen 13 de la *Gesamtausgabe* de Heidegger. Ha sido reproducido en Francisco Soler, *Apuntes acerca del pensar de Heidegger*, Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1983

(Edición de Jorge Acevedo). También, en la *Revista de Filosofía de la Universidad de Chile*. Dice así:

Quisiera referir brevemente dos recuerdos de Ortega y Gasset. Siguen en mi memoria como dignos de recordación.

El primer recuerdo se remonta al mes de agosto de 1951. Nos encontramos en la ciudad alemana de Darmstadt, donde en bien ceñido marco se celebran anualmente conferencias sobre un tema determinado. Aquel año versaban sobre el tema «El hombre y el espacio». Entre los hombres de ciencia y arquitectos que habían sido requeridos a hablar, nos contábamos Ortega y yo. Después de mi conferencia, que llevaba el título «Edificar, habitar, pensar», un orador empezó a disparar violentos ataques contra lo que yo había dicho y afirmó que mi conferencia no había resuelto las cuestiones esenciales, que más bien las había «despensado», es decir, disuelto en nada por medio del pensamiento. En este momento pidió la palabra Ortega y Gasset, cogió el micrófono del orador que tenía a su lado y dijo al público lo siguiente: «El buen Dios necesita de los “despensadores” para que los demás animales no se duerman». La ingeniosa salida hizo cambiar de golpe la situación. Pero no era solo una salida ingeniosa, era sobre todo caballerescas. 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 solo 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. Pero se desprendía también de él al mismo tiempo una sensación de aislamiento que no podía ser producida por circunstancias externas. Al principio solo acertamos a hablar entrecortadamente; muy pronto el coloquio se centró en la relación entre el pensamiento y la lengua materna. Los rasgos de Ortega se iluminaron súbitamente; se encontraba en sus dominios y por los ejemplos lingüísticos que puso, adiviné cuán intensa e inmediatamente pensaba desde su lengua materna. A la hidalguía se unió en mi imagen de Ortega la soledad de su busca y al mismo tiempo una ingenuidad que estaba ciertamente a mil leguas de la candidez, porque Ortega era un observador penetrante que sabía muy bien medir el efecto que su aparición quería lograr en cada caso.

## PRÓLOGO

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 solo en traducciones. La tarde de ese mismo día nos proporcionó a mí y a todos los presentes la impresión más recia y duradera de la magna personalidad de Ortega y Gasset. Habló de un tema que ni estaba previsto ni había sido formulado y que puede, sin embargo, cifrarse en el título «El hombre español y la muerte». Cierto que lo que nos dijo le era familiar desde hacia largo tiempo, pero el cómo lo dijo nos desvela cuánto más avanzado estaba que sus oyentes en un campo que ahora ha tenido que traspasar. Cuando pienso en Ortega vuelve a mis ojos su figura tal como la vi aquella tarde, hablando, callando, en sus ademanes, en su hidalguía, su soledad, su ingenuidad, su tristeza, su múltiple saber y su cautivante ironía.

Martin Heidegger

Son las palabras de un gran filósofo sobre otro, pronunciadas con una profunda voluntad de justicia y con una innegable grandeza. En ellas apreciamos una debida comprensión de las dificultades de ser un filósofo español en aquel tiempo, de su soledad y de su heroicidad. Por eso las hacemos nuestras sin un ápice de reserva.



**PRIMERA PARTE**

**EL TALLER EUROPEO**



«Pero las ideas referentes a auténticas realidades son inseparables del hombre que las ha pensado —no se entienden si no se entiende el hombre, si no nos consta quién las dice. Es decir, el logos no es realmente sino reacción determinadísima de una vida individual».

*Prólogo para alemanes, Ot9, 127.*



## CAPÍTULO I

### UNA VOCACIÓN FILOSÓFICA TARDÍA (1902-1907)

«Dentro de algunos años acaso parezca confuso a una nueva juventud esto de que hoy echemos algunas flores de recuerdo en torno a la memoria de Navarro Ledesma. Su obra, esparcida a todos los vientos en forma de escritos periodísticos, no es su obra: el que quiera sobre esas páginas compuestas sin tiempo, sin esperanza y sin libertad, erigir un juicio, comete una injusticia. El tiempo, la esperanza y la libertad son los tres demiurgos que elaboran los planes del poeta y los tres faltaron totalmente a Navarro Ledesma por una conjunción de adversas circunstancias»

[*Cantos a los muertos, a los deberes y a los ideales. El Imparcial* 14 de septiembre de 1906. Ot1, 105].

#### §1

#### *En la ola del vitalismo y del arte*

El joven Ortega deja traslucir su mundo. Selecciona, elige, propone lo relevante, identifica aquello que lo sitúa en la vanguardia de los que brillan, emerge con una potencia de visibilidad desconocida hasta entonces. Quizá nadie antes en España fue joven al modo de Ortega. Nadie tan seguro de sí mismo, por aquel tiempo. Ortega combate desde el primer momento. Si en uno de sus primeros artículos, *Glosas. De la crítica personal*, publicado el 1 diciembre de 1902, con apenas veinte años, Ortega había dicho: «La crítica es una lucha» [Ot1, 6], debemos preguntarnos contra quién luchaba este joven que, poco antes, había tenido su primer contacto con la vida intelectual en Vigo, escuchando a Ramiro de Maeztu.

Y lo primero que descubrimos es que Ortega parece luchar contra Hipólito Taine [1828-1893].

¿Un azar? No lo es. Taine era un autor dominante en la publicidad filosófica española alrededor de 1900 y uno de los inspiradores de la generación anterior, incluido Unamuno<sup>1</sup>. Atacar a Taine, en el fondo, es luchar contra la generación de su padre, contra los positivistas y contra aquellos que habían hecho pie en el positivismo para impulsar su papel de críticos burgueses. Ortega, como él mismo nos confiesa, también ha descubierto en el horizonte a «el hombre lúgubre de las multitudes que vio Poe» [Ot1, 7]. En estos primeros balbuceos intelectuales, Ortega ata algunos cabos por sí mismo. Ese hombre de las multitudes es el burgués que vive en el mercado, el que aspira a atender las necesidades más básicas de las masas, a las que Ortega compara ya con un animal primitivo. No alienta en estos primeros artículos una voluntad de cambiar estos hechos básicos de la vida social. La ley social está bien establecida en su conciencia. Él solo busca pelea. Se la dicta su propia identidad.

Ortega ataca a Taine y su filosofía del carácter de los pueblos, aquello que Unamuno llamó intrahistoria, pero ¿qué armas usa? ¿Desde dónde prepara su ataque? Veamos este pasaje breve y ejemplar porque es suficiente para encontrar la respuesta. «La gente necesita [...] *la voluntad de potencia*. La serie innúmero de ceros que forma la masa sigue a la unidad que le da valor. Tras ella se agrupan sus elementos redondos y vacíos. Se lee en *Aurora...*» [Ot1, 8]. ¿Qué tiene que ver este pensamiento heroico, que no olvida a Carlyle, con este buen burgués, Hipólito Taine? Creo que esto: los caracteres de los pueblos ya no existen. Han cedido frente a la masa moderna y homogénea, el símbolo del desierto. Así que la perspectiva desde la que Ortega se permite mirar el mundo burgués de Taine, la que le ofrece las armas para la crítica, procede del gran legislador, de Nietzsche.

Ahora atamos cabos nosotros. La crítica es lucha, desde luego. Pero se trata de la lucha de la gran personalidad, la que no sigue a las multitudes, la que lanza las

---

<sup>1</sup> Hipólito Taine fue muy traducido en la época de Ortega. En la imprenta de J. Doménech de Valencia se editó *Inglaterra por dentro: nota sobre el carácter, costumbres del pueblo británico*, 1873; y hacia 1900 la editorial La España Moderna editó en traducción de Luis de Terán (el autor de *Aránzazu*) la obra *Los orígenes de la Francia revolucionaria*, en tres volúmenes. El segundo llevaba por título *El régimen moderno*, y el tercero *El gobierno revolucionario*. En 1901 se tradujo *Los filósofos del siglo XIX*, en versión de Agustín Avrial. Ignoro si llegó a los ojos de Ortega la edición de los *Ensayos de crítica e historia: España en 1679*, en la traducción de Rafael Ballester y Castell, publicada en Palma de Mallorca, en la tipografía de Amengual y Muntaner, en el año 1900. Como es natural, también se tradujo su *Filosofía del arte*. Por estas fechas no he visto traducida su *De l'intelligence*, editada en 1897, lo que da una idea de que su época comenzaba a pasar. Es de los autores más citados del siglo XIX en el primer volumen de las *Obras Completas*, junto con Ernst Renan.

negaciones poderosas. Ese héroe se atiene a la sinceridad como valor supremo. Nietzsche, sí, pero como cristalizado de la forma joven de ver las cosas. En el fondo, esa contraposición de masa y héroe constituye una ley que el siglo XIX había visto por doquier. Ortega cita a Carlyle, pero ahora no quiere subrayar la autoafirmación de la gran voluntad solitaria y heroica, sino la complementariedad, la necesidad de la voluntad fuerte para la masa. El héroe no solo se necesita a sí mismo. También la sociedad tiene necesidad de los grandes hombres. «Los pueblos son siempre pobres enfermos de la voluntad y no creen en sí mismos. Esa creencia es necesaria para la vida y la buscan fuera» [Ot1, 8]. Vemos aquí un Ortega que ya ha leído a Azorín, pero que no quiere quedarse en él, ni en su enfermizo Schopenhauer.

Si hay una diferencia entre Nietzsche y Carlyle, Ortega la ha visto. El primero jamás deja de pensar en la gran política. Con demasiada claridad apreciamos que Ortega siempre tiene en mente, desde primera hora, a los pueblos, a España. Esas intuiciones de la enfermedad de la voluntad, para esa fecha ya las había fijado José Martínez Ruiz. El pueblo español había quedado simbolizado en *La voluntad* en la figura de Antonio Azorín, ese enfermo de hastío. En el pueblo de hormigas que levanta durante milenios las viejas catedrales, se identificaba esa suma de ceros disciplinados que habían sido los españoles en su historia letárgica. Por el contrario, ahora se trataba de encontrar al portador de una fe renovada en la vida, que transformara en cifra positiva los ceros humanos de la patria. La enfermedad de España exigía que el nuevo legislador tuviese esto en cuenta. Era la de Ortega, como se ve, la mirada de un mundo nietzscheano —la respuesta natural al Schopenhauer de la bohemia<sup>2</sup>— y en su mentor la nueva personalidad heroica y la política grande iban unidas a una nueva comprensión de la vida personal y la del pueblo.

Para Nietzsche, el arte era el testigo más preciso de esa nueva aspiración de la vida. También para Ortega el arte conectaba con las fuentes originarias del ser humano. En un artículo dedicado a Mauricio Maeterlinck [1862-1949] titulado *El poeta del misterio*, que publicó *El Imparcial* el día 14 de marzo de 1904, Ortega hace de la poesía el método para descubrir la vida inconsciente, poblada por esa red de instintos que no conocemos [Ot1, 30]. El poeta nos pone en contacto con almas primitivas, con fuerzas primarias, latentes en la materia, esas fuerzas que no se dejan llevar por modelos preestablecidos. De ahí procede la poesía más antigua, pero también nuestra mística moderna [Ot1, 32]. Maeterlinck, dice Ortega, es el «nieto de los ardientes españoles que compusieron *Las moradas*». En verdad, su

<sup>2</sup> Cf. el monográfico de Francisco J. Martín sobre *Las novelas de 1902*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002. Se puede ver allí un análisis del que esto escribe sobre *La Voluntad* de Azorín.

universo era más bien el de los místicos alemanes y, sobre todo, el del flamenco medieval Jan Van Ruysbroeck, del que tradujo *Ornement des noces spirituelles*, en 1891. Ortega debió quedar impresionado por las sugerencias de la poesía del futuro conde, educado por los jesuitas como nuestro autor, cuya obra todavía no se había traducido al español. El argumento de la mística, cercano desde luego al sustrato krausista, preparaba ya al futuro personaje Rubín de Cendoya. También por la búsqueda mística se puede llegar a ser el hombre que lucha, el hombre que no sigue a las multitudes, el solitario que pronto hará de Guadarrama y de El Escorial su paisaje individual, propio, artístico. Este es el hombre que en esas soledades, desde su inconsciente, desde su interioridad, lucha contra la generación burguesa y positivista de los padres. No debemos olvidar, sin embargo, que se trata de una mística que surge desde el éxtasis producido por las realidades mundanas, esa mística dionisiaca inmanente con la que triunfa Nietzsche, que nos avisa contra las «alucinaciones de Tras-Mundo».

Al menos España, más allá de sus ceros, tenía eso, sus grandes místicos. ¿Y Francia? ¿Qué tenía Francia? En el artículo *El rostro maravillado* (que hace referencia a una expresión de Nietzsche) y que se publicó en *El Imparcial* el 25 julio 1904, Ortega nos da la respuesta: Francia, o lo que es lo mismo, de nuevo Taine, es decadencia, neurastenia, espíritu muerto, dormido, devorado por «el termita del auto-análisis» [Ot1, 36], la plaga mortal de la reflexión, como ya había mostrado Azorín en *La Voluntad*. Francia no tiene mística, como Alemania —ese era el giro impulsado por Maeterlinck—, pero tiene poetas, artistas, y en ellos se ha condensado la alternativa a la masa. Ortega no cita a Mallarmé, sin embargo. La mujer —en este caso la condesa Mathieu de Noailles [1876-1933], autora del *El rostro maravillado*— es el otro camino hacia las fuentes del carisma de la vida<sup>3</sup>. Ella no conoce la decadencia general que envuelve el mundo francés. La mujer, la verdadera mujer, es un ser «hambriento de vivir», conoce el «lujo de su propia vida», y no la entrega ni la sacrifica por nada ajeno. El hombre que Ortega quiere ser siempre sueña con que esa mujer auténtica libere también a los varones de su coraza y traiga refuerzos a la lucha contra el espíritu burgués. «Por eso ahora, mujeres, debéis cosechar los haces de anhelos en una existencia más libre, más alta...» [Ot1, 37]. La mujer es siempre un aliado, a veces fantasmal a veces real, en la lucha de Ortega contra el mundo de los padres. Como un torbellino vital, por su propia fuerza, arrastra la vida muerta hacia su renacer.

<sup>3</sup> Es curioso que Ortega no cite *Le Coeur innombrable*, que venía de ser publicado en 1901, o *L'Ombre des jours*, de un año después.

Vemos así que el vitalismo es la posición originaria de Ortega, tanto como su lectura de Nietzsche. Se trata del espíritu que ha inoculado en él Ramiro de Maeztu, en la vanguardia de la nueva generación, tras cuyos pasos se enrola Ortega en una geoestrategia intelectual que concierne a los intelectuales de Europa entera. Ya lo hemos visto. Ortega mira a Alemania y a Francia, pero ¿acaso no tenemos artistas en España que nos pongan en contacto con estas energías de la vida? Sí. Tenemos *La sonata de estío* de don Ramón María de Valle-Inclán. Ortega, que desde el principio identifica a los grandes del momento y se mide con ellos, le rinde su homenaje en *La Lectura*, de febrero de 1904, para dejar claro, de pasada, que don Juan Valera era del siglo XVIII, por su «fría malignidad» y su «noble manera de decir» [Ot1, 21]. En el mundo estético de Valle descubre un alegato contra el utilitarismo burgués y «estos pobres tiempos de democracia», contra «esa triste moral inglesa» [Ot1,21-22] —¡de nuevo Nietzsche!— que constituye al hombre de las masas y que dominaba a la generación anterior<sup>4</sup>.

Sin embargo, Ortega no puede entender que un espíritu luche contra el utilitarismo y no esté conectado con Nietzsche. Valle es para Ortega afín al autor alemán: en él domina igualmente el «ansia de vida libre e instintiva [Ot1, 22]. Valle, como hombre inactual, como figura del Renacimiento, resulta afín a un Zaratustra y emerge como un islote en la época del pesimismo, del crepúsculo, de la falta de voluntad. Valle es finalmente «poderío amoroso y caballeresco». Su esteticismo supera el moralismo, desde luego. Por eso Valle es sobre todo un motivo de esperanza. Significa que «el democratismo no ha logrado escalar el alma rezagada en algunos siglos del Sr. Valle», que así se alza como noble testigo y memoria de una edad aristocrática [Ot1, 24].

---

<sup>4</sup>John Stuart Mill formaba parte del panorama filosófico de la generación anterior, la de los padres. En 1878 se había editado la obra *El gobierno representativo*, por Siro García del Mazo, en la editorial de Victoriano Suárez; y en el año 1891 por el ingente Antonio Zozaya, para la Biblioteca Económica Filosófica, se había editado el *Utilitarismo*, en la imprenta de José Rodríguez. En la librería de Fernando Fe se había traducido también *La Libertad*, en Madrid, en el año 1890. Por Manuel de Terán se vertieron en español sus *Estudios sobre la religión*, en La España Moderna, sin fecha precisa, pero quizá entre 1890 y 1900. En todo caso, ya existía una edición de la obra en 1890, por la imprenta de la Calle Valencia de Madrid. Desde luego, Stuart Mill era un autor demasiado complejo como para ser encasillado en el sentido peyorativo que Ortega ofrece del utilitarismo. De hecho, también se conocía su libro *La esclavitud de la mujer* que llevaba un prólogo de la Pardo Bazán y que editó «La Biblioteca de la Mujer» en la imprenta Administración de la Calle San Bernardo, y que Palau considera editado en 1892. Ya entonces llevaba ese mismo prólogo. Es curioso que sobre el utilitarismo en general apenas haya bibliografía en esa época. Solo he detectado un escrito de Ángel Martín García, *Escuela utilitaria, su refutación*, editado en la Imprenta la Concordia de Teruel, en 1874. Debemos presumir que detestar el utilitarismo era una consecuencia de leer a Nietzsche.

Sin embargo, algo en Ortega no resulta convincente. Algo falla en este ensayo cuando recordamos que en Valle tenemos «cantos de decadencias» [Ot1, 25]. No todo arte ni todo esteticismo promueven la voluntad y el gran hombre heroico. Cuando Ortega habla de Valle no aparece Nietzsche, sino que de repente se nos presenta «lo pintoresco», lo manierista, lo principalmente retórico y por eso es todavía nocivo, empalagoso, preciosista. Concluye Ortega: «he ahí la fuerza principal de las páginas que glosamos» [Ot1, 27]. ¿No es meter a Nietzsche a martillazos en un Madrid destartelado y bohemio? Lo pintoresco, definitivamente, no es una categoría de Nietzsche.

## §2

### *Rebelión edípica*

Tenemos ya una imagen del primer Ortega, el de un juvenil seguidor de Nietzsche; pero ¿cuál es la prehistoria de estos trabajos y de esta orientación intelectual? Creo que ese arcano hay que hallarlo en las dificultades para atenerse a las previsiones familiares acerca de su formación. Ortega comienza su proyecto intelectual, como han dicho sus críticos, pero en el fondo solo posee un puñado de grandes palabras<sup>5</sup>, a la medida de toda juvenil megalomanía. Y esta actitud no le era ajena a Ortega, quien a la primera de cambio desprecia con arrogancia lo que escucha de Maeztu. Está poseído por «el virus de lo anodino», comenta el exigente Ortega sobre quien llegará a ser muy amigo suyo<sup>6</sup>. Sin embargo, a veces triunfa la generosidad del joven. Poco después confiesa que Maeztu ha hecho «algunas cosas hermosísimas». Son los vaivenes de un alma joven, apasionada, tajante.

No obstante, al final las necesidades de autoafirmación son siempre más intensas que la reverencia y acaban por lanzar una parodia despectiva contra los hermanos mayores del 98. «Profesor de *paradojía* comparada», llama a Maeztu en una de sus *Glosas inactuales*<sup>7</sup>, en la que se refiere a él con el sonoro y despectivo nombre de Herr Habacuc Humbugman, profesor de la Universidad de Klumckake<sup>8</sup>. No es

<sup>5</sup> Cf. Carmen Asenjo e Iñaki Gabaráin, «1902-1904: el comienzo de un proyecto intelectual», *Revista de Estudios orteguianos*, 5, 2002, 45-81.

<sup>6</sup> Asenjo y Gabaráin, 56.

<sup>7</sup> Asenjo y Gabaráin, 58-59.

<sup>8</sup> Es la dedicatoria que Ortega hace en el primer escrito que nos ha llegado de él, fechado en junio y julio de 1902, poco antes de su primer escrito publicado en agosto de ese año. Los editores dicen que hace referencia a Mariano de Cavia. Mi opinión es que hace referencia a Maeztu. Cf. Ot7, 850. El escrito, titulado «De la luz a las sombras», es una reconstrucción nietzscheana del significado