

# “Salvación” y “tragedia” en torno al binomio naturaleza/cultura en el pensamiento de José Ortega y Gasset<sup>1</sup>

## “Salvation” and “Tragedy” about the Binomial Nature/Culture in the Thought of José Ortega y Gasset

Alejandro de Haro Honrubia<sup>2</sup>

Universidad de Castilla-La Mancha (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1936-3920>

Francesco G. Trotta<sup>3</sup>

Sapienza-Università di Roma (Italia)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9619-1697>

Recibido: 21-02-2021

Aceptado: 02-08-2021

---

<sup>1</sup> Este artículo se finalizó en el marco del Proyecto de investigación del Plan Nacional, «Redes intelectuales en Europa y América a través de los epistolarios de José Ortega y Gasset», que dirigió el profesor José Varela Ortega, y que tenía la siguiente referencia: FF12016-76891-C2-1-P.

<sup>2</sup> (Alejandro.Haro@uclm.es). Ha sido miembro del grupo de investigación y edición de la nueva edición de Obras completas de José Ortega y Gasset, coeditadas por Taurus/Fundación José Ortega y Gasset de Madrid. Publicaciones: *Élites y masas. Filosofía y Política en la obra de José Ortega y Gasset*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2008; “El giro antropológico en el pensamiento de José Ortega y Gasset. Del monismo culturalista de mocedad al pluralismo cultural de la razón histórico-vital” (2021), *Isegoría*, (64) y junto a Francesco G. Trotta ha escrito: “Ortega allievo di Cohen e l’amore come conoscenza”, *Archivio di filosofia*, 88/1 (2020), pp. 123-134.

<sup>3</sup> (francesco.trotta@uniroma1.it). Doctor en filosofía por la Universidad “La Sapienza” de Roma. Ha sido investigador visitante en la Universidad Comillas de Madrid en 2019 y 2021. Ha sido becario de formación en el Istituto Italiano di Studi Filosofici de Nápoles en 2020 y 2021. Forma parte del grupo de investigación “Di generazione in generazione” en la Universidad Sapienza. Se ocupa de filosofía española, filosofía alemana del siglo XX, filosofía moral, estética y relación entre filosofía, literatura y mito. Algunas de sus publicaciones son: “Topografía, Rotte e metodi della vita e della cultura: Ortega y Gasset, l’università e lo studio”, en José Jesús Gázquez Linares et. al. (ed.), *Innovación docente e investigación en arte y humanidades. Avanzado en el proceso de enseñanza – aprendizaje*. Madrid: Editorial Dykinson, 2020, pp. 259-270 y “Ortega e la caccia: riflessioni preistoriche”, *Rocinante. Rivista di filosofia iberica, iberoamericana e interculturale*, 12 (2020) (pendiente de publicación).

## Resumen

Este artículo aborda la dialéctica *naturaleza/cultura* en el pensamiento de José Ortega y Gasset, a partir de su relación con las ideas de *salvación* y *tragedia*.

Justificamos la elaboración de este trabajo en el hecho de que la temática que se aborda no se ha estudiado en profundidad realizando un recorrido por toda la obra del filósofo de la razón vital. Los resultados/conclusiones a que hemos llegado son los siguientes: en un primer momento, sobresale el primado de la cultura en el pensamiento de Ortega, quien hace de ésta algo salvífico y a la vez antagonico en relación con la naturaleza más instintiva e irracional del individuo como miembro de la humanidad. Para Ortega, el sometimiento de éste a las disposiciones incultas de su naturaleza –a su fondo más bárbaro, salvaje e irracional–, aparecería como una forma de tragedia o “mal radical” (en términos de Kant), todo lo contrario de lo que ocurrirá en su madurez intelectual, cuando Ortega interprete la parte más bárbara o salvaje del individuo en continuidad con la cultura de cuyos peligros o tragedia también nos advertirá.

**Palabras-clave:** salvación, tragedia, naturaleza, cultura, Ortega.

## Abstract

This paper deals with the dialectic “*nature/culture*” in the thought of José Ortega y Gasset and related to the ideas of salvation and tragedy.

Justify the elaboration of his article in the fact that this topic has not been studied in-depth through the complete works of the philosopher of the vital reason. The results/conclusions are the following ones: In a first period, it stands out the primate of culture in Ortega’s thought, who considers the last one as saviour and also as something antagonistic in relation to the more instinctive and irrational nature of the individual human being as a member of humanity. We can say that submission to natural inclinations, that symbolize our barbarous, irrational and savage side, appears in Ortega’s early writings as a form of tragedy or “radical evil” (in terms of Kant); on the other hand, in his latter thought those ones will be interpreted by Ortega not in negative terms, but as something in continuity with culture, which can became a form of tragedy.

**Key-words:** Salvation, tragedy, nature, culture, Ortega.

## 1. Presentación y justificación de la elección del tema.

### El binomio *Naturaleza/Cultura* a propósito de las ideas de *salvación* y *tragedia* en la obra de José Ortega y Gasset

Las siguientes páginas versan sobre el binomio naturaleza/cultura en el pensamiento de Ortega y Gasset (1883-1955) a propósito de las ideas de salvación y tragedia. Para cumplir con nuestro objetivo hemos recurrido a la nueva edición de las *Obras completas* del filósofo español, así como también a otros estudios sobre esta cuestión.

Con la idea de salvación, que utilizamos –como también la idea de tragedia– a modo de metáfora en relación con el pensamiento de Ortega, nos referimos a todas aquellas situaciones en que el individuo logra no sucumbir a los peligros que emanan de su propia condición, tanto como ser natural, sometido a sus instintos, placeres inferiores, sensaciones o caprichos (podríamos recordar la idea del “mal radical” de que habla Kant, y al que Ortega –como veremos– sigue en su mocedad), como también como ser cultural, en la medida en que la cultura, aunque nos beneficia mostrándose “salvífica”, también –así lo entiende Ortega– tiene su vertiente negativa, en la medida en que podemos llegar a naufragar en nuestro propio haber cultural que como una selva (la selva/tragedia de la cultura) nos puede llegar a “asfixiar” en el sentido, por ejemplo, en que lo plantea el propio Ortega: “Ha llegado a ser un asunto urgentísimo e inexcusable de la humanidad, dice el filósofo en 1930, inventar una técnica para habérselas adecuadamente con la acumulación de saber que hoy posee. Si no encuentra maneras fáciles para dominar esa vegetación exuberante, quedará el hombre ahogado por ella”<sup>4</sup>.

Aunque recurramos al concepto de “tragedia” para ilustrar nuestro tema, y con el cual nos referimos a todas aquellas situaciones que van en detrimento del individuo, Ortega no es un filósofo tragicista, al menos en los términos en que lo son, en su opinión, los pensadores existencialistas, pero no niega aquél el carácter o dimensión trágica de la vida a la que suma “un sentido deportivo y festival de la existencia”, como expone en 1947 en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, donde también afirma lo siguiente: “No creo, pues, en el «sentimiento trágico de la vida» como formalidad última del existir humano. La vida no es, no puede ser una tragedia. Es en la vida donde las tragedias se producen y son posibles”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Véase *Misión de la universidad*, OC, IV, 562. Las citas de las obras de José Ortega y Gasset remiten a la edición de J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Madrid, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010. En adelante, al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos la (s) página (s)). Ortega advierte en *Misión de la Universidad* (1930) de la importancia de simplificar y concentrar el saber cultural para mejor asimilarlo.

<sup>5</sup> Véase *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, OC, IX, 1143.

Una vez realizada esta breve introducción, tenemos que decir que, en un primer momento culturalista y germanófilo neokantiano, la idea de cultura aparece en el pensamiento del filósofo español como un elemento de índole moral e intelectual<sup>6</sup> a que el individuo debe recurrir, en la medida en que se muestra “salvífico” frente a las disposiciones incultas de su naturaleza más instintiva e irracional.

Posteriormente, en un segundo periodo de su producción intelectual, sobre todo a partir de los años 20 –véase, por ejemplo, *Ensayos filosóficos (Biología y Pedagogía). El Quijote en la escuela* (1920)–, aun cuando la cultura como imperativo o sistema de ideas –ideas claras y firmes, dirá Ortega en 1930– aparezca como aquello que nos orienta poniéndonos a salvo del más completo naufragio vital<sup>7</sup>, así como nos permite no sucumbir frente a nuestra naturaleza más instintiva e irracional, Ortega mostrará las virtudes salvíficas de esta última y su continuidad con la propia cultura, así como también nos advertirá de que ésta en su forma extrema puede devenir una potencial amenaza en forma de tragedia: la “tragedia de la cultura”, como consecuencia de, por ejemplo, una situación de sobresaturación cultural –resultado del progreso cultural acumulado desde mucho tiempo atrás–, de un exceso de riquezas, medios, facilidades o posibilidades que pueden desmoralizar al individuo y abocarlo a una situación de rebarbarización retrocediendo aquél en la escala de la evolución, al verse desbordado y sumido en lo que podríamos denominar una especie de “selva cultural”. Una situación que puede llegar a percibir como una amenaza a la que acabaría respondiendo desde su fondo más bárbaro e irracional. No haber sabido asimilar el saber o los logros culturales acumulados como consecuencia del progreso, “ha dado lugar, dice Ortega, a que irrumpa la barbarie en el mundo”<sup>8</sup>.

Una cultura con superabundancia de medios o riquezas (léase facilidades/ posibilidades), aunque aparentemente facilita la existencia, puede conducir a una situación de asfixia cultural, desmoralizando al individuo, en la medida en que aquél puede llegar a perder el contacto, por una distorsionada percepción de la realidad, con los problemas consustanciales y necesarios al ser humano. Dice Ortega que “El exceso de favor ablanda y desmoraliza. La disciplina más

<sup>6</sup> Dice Ortega en 1909: “La ciencia, la moral, el arte componen la cultura (...). Culto no es el que ha corrido más o menos tierras sino el hombre sabio, virtuoso y capaz de sentimientos estéticos” (*Lección del Quince de diciembre [Escuela Superior del Magisterio]*, OC, VII, 141). Y también en 1909, dice el pensador madrileño: “Cultura es cultivo científico del entendimiento en cada hombre, de su moralidad, de sus sentimientos” (*[La ciencia y la religión como problemas políticos]*, OC, VII, 135), aunque ya antes en 1908, había afirmado el filósofo que, “Tenemos sed de ideal, de cultura...” (*[Hace falta la acción]*, OC, VII, 117).

<sup>7</sup> En 1930 escribe Ortega: “Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento” (*Misión de la Universidad*, OC, IV, 538). Por lo tanto, en un segundo momento, Ortega no restará valor a la cultura, a la que seguirá reconociendo su dimensión salvífica, aun cuando también advertirá de su posible deriva negativa.

<sup>8</sup> *Meditación de la técnica*, OC, V, 564.

alta reina sólo en las ciudades sitiadas. En el dolor nos hacemos y en el placer nos gastamos”<sup>9</sup>.

Situación que el filósofo interpretará en términos de “crisis” por el exceso de medios que el hombre<sup>10</sup> ha acumulado y cuya proliferación vegetativa ha llegado a ahogarle, indicando Ortega asimismo dónde reside la salvación: “En todas las crisis históricas, dice el pensador español en 1940, que se producen por la superabundancia –como las crisis del capitalismo por el exceso de negocios–, el hombre intenta salvarse podando la excesiva fronda cultural, desnudándose y añorando la sencillez primigenia. Al sentirse asfixiado en una cultura superlativa recurre de ella a la naturaleza”<sup>11</sup>.

El filósofo no pone en duda en ningún momento el valor positivo de la cultura, muy al contrario, ésta, en su vertiente material nos reporta bienestar, así como también, y como *sistema de ideas*<sup>12</sup>, nos permite trascender del fango de la materia, confiriéndonos seguridad en medio del caos vital, pero sí se opone Ortega a que la cultura acabe “asfixiando”/azorando al individuo, por haber generado en él una falsa percepción de la realidad que le aboque a una situación de angustia vital o existencial, principalmente por haberle hecho creer previamente que está en posesión de una seguridad radical, consecuencia a su vez de no ver sino solamente las facilidades/posibilidades vitales, olvidando las dificultades y, lo peor de todo, evadiendo la idea de riesgo, siendo como es, para Ortega, un elemento fundamental de la vida humana como realidad radical: “La vida es riesgo, y es peligro”, dice Ortega en 1931, así como también afirma el filósofo que “no hemos acertado todavía los hombres a vivir sin riesgo; para evitarlo, lo único que podríamos hacer es intentar ausentarnos de la vida”<sup>13</sup>.

La situación que Ortega plantea en sus primeros años como intelectual, cuando manifiesta una *fe* sobredimensionada –lo que más adelante denominará como *fe viva*– en la cultura que concibe en términos culturalistas –Ortega es afín al neokantismo que es filosofía de la cultura–, en la medida en que la deifica, y de Modernidad racionalista, difiere en parte de aquella otra que encontramos en su madurez intelectual, cuando el filósofo nos diga, por ejemplo en su trabajo de 1939, titulado: “Prólogo a un *Diccionario Enciclopédico Abreviado*” que “una

<sup>9</sup> *Meditación de nuestro tiempo. Introducción al presente*, OC, VIII, 79.

<sup>10</sup> Cuando Ortega utiliza el término genérico “hombre” se está refiriendo, como él mismo dice, “a una vida humana individual” (Véase *El hombre y la gente (Curso de 1939-1940)*, OC, IX, 378).

<sup>11</sup> *Vives*, OC, V, 622.

<sup>12</sup> En 1930 dice el filósofo: “Cultura es el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee. Mejor: el sistema de ideas desde las cuales el tiempo vive” (Véase para ampliar esta cuestión, *Misión de la universidad*, OC, IV, 556).

<sup>13</sup> *Rectificación de la República. - Artículos y discursos*, OC, IV: 817. La vida es riesgo, pues a cada instante debemos tomar una decisión sobre aquello que queremos hacer o ser en el siguiente, y esa decisión puede no ser acertada. Junto al riesgo, Ortega señala en el individuo la importancia de la sensación de perdimiento, “sustancia de su vida. Es preciso que fallen en torno de él todos los instrumentos flotadores, que no encuentre nada a que agarrarse. Entonces sus brazos volverán a agitarse salvadoramente” (*Pidiendo un Goethe desde dentro. Carta a un alemán*, OC, V, 122).

vez más, el hombre naufraga en su propia riqueza. La cultura o sabiduría no se nos presenta como una clave que nos permite dominar el caos y la confusión de la vida, sino que ella misma, por su crecimiento fabuloso, se ha convertido, a su vez, en selva donde el hombre se pierde”. El fenómeno es, según Ortega, tan tenaz como sorprendente:

El hombre produce la cultura para proporcionarse una cierta seguridad en la selva primigenia de la vida. Pero si el trabajo de aculturación prosigue sin grandes interrupciones, no tarda muchos siglos en complicarse de tal modo la civilización producida, que la persona siente en medio de ella una peculiar angustia –la angustia de las riquezas excesivas, de las demasiadas posibilidades. Es una variedad de la asfixia. Y, entonces, nace en ella una extraña emoción de miedo a la cultura. De modo que crea ésta para curar su miedo al aspecto primario de la vida, lo que llamo la selva, donde reina Pan –el dios del gran terror–, y luego experimenta ese mismo pavor pánico ante la cultura, que siente como una nueva selva que ha brotado de él, pero ha acabado por rodearlo, creciendo insumisa, y amenaza con estrangularlo<sup>14</sup>.

Esta posición de Ortega en su madurez intelectual contrasta, como decimos, con aquella otra que encontramos en su juventud idealista y culturalista neokantiana, cuando el filósofo realiza una valoración mucho más positiva de la idea de cultura (la *Kultur* alemana)<sup>15</sup>, que, como decimos, deifica frente a la naturaleza más caótica e irracional. En la *Teología de Renan* (1910), un trabajo publicado en la revista *Europa*, el 20 de febrero de 1910, dice Ortega que “Dios, en una palabra, es la cultura”<sup>16</sup>. Y refiriendo la figura del teórico francés E. Renan, para quien “es Dios «la categoría del ideal», o, lo que es lo mismo, toda cosa elevada al colmo de su perfección e integridad”, añade Ortega: “El pensamiento de Renan en este punto me parece trasparente. Dios es la categoría de la dignidad humana; la variedad riquísima de dogmas religiosos viene a confortar la opinión de que lo divino es como el lugar imaginario sobre que el hombre proyecta cuanto halla en

<sup>14</sup> *Prólogo a un Diccionario Enciclopédico Abreviado*, OC, V, 636 y ss. Entonces, ante esta situación, dice Ortega que “el hombre siente una primera reacción de nostalgia hacia la selva original: es el movimiento siempre reiterado en ciertas horas históricas de «retorno a la naturaleza», a lo «primitivo», a la sencillez de las épocas aurorales. Es un instante peligroso. Si este movimiento se consolida puede convertirse en una insensata destrucción de lo que ha tardado siglos y siglos en edificarse. A eso llamaría yo la falsa simplificación, que es en rigor, barbarización. El bárbaro destruye por dondequiera pasa: es un gran fabricante de ruinas”. Urge llegar ahora, dice Ortega, a un segundo instante y a una reacción más fecunda ante la efectiva y justificada angustia cultural, discerniendo lo superfluo de lo necesario (Véase *Prólogo a un Diccionario Enciclopédico Abreviado*, OC, V, 638).

<sup>15</sup> Ortega, en un primer momento se muestra más afín, por formación intelectual, a la idea alemana de *Kultur* y no tanto, aunque le mencione en varias ocasiones, a la idea de civilización que identifica con Europa (*européismo* de juventud): “La civilización, la cultura, es una e indivisible” (*Notas de Berlín*, OC, I, 52), en referencia a Europa, afirma Ortega en 1905. Europa es, para el pensador español, la civilización que simboliza la razón científica y el progreso frente a la barbarie de otros pueblos.

<sup>16</sup> *La teología de Renan*, OC, I, 334.

sí de gran valor, cuanto le aparta de la bestia sutilizando su naturaleza y dignificando sus instintos”<sup>17</sup>.

Ortega en sus primeros años como intelectual enarbola la idea de cultura que adquiere en su pensamiento una dimensión intelectualista, identificándola aquél con un orden práctico moral trascendental –Ortega se decanta en sus primeros años por el respeto a la kantiana ley moral y a un orden y prescripción superior a nosotros, es decir, a las normas morales objetivas, racionales y universales–, declarándose el filósofo, en un escrito de 1908, racionalista<sup>18</sup>, y mostrando que la cultura es el único medio posible de salvación frente a nuestra naturaleza más atroz. La visión de esta última es extremadamente negativa, al vincularla Ortega a nuestro salvaje interior, siendo así que el sometimiento extremo a aquélla aparecería como una forma de “tragedia”, pues como dice el filósofo en *Vida Socialista* el 6 de febrero de 1910: “Paz y cultura tienen un valor recíproco en mi vocabulario: paz es la postura del alma culta, cultura es cultivo, es labranza de la paz. *Homines ex natura hostes*. Por naturaleza son los hombres hostiles; sólo la cultura los hace amigos. Nuestros cuerpos manan enemistad, nuestros instintos segregan desvío y repulsión”<sup>19</sup>. Y en *La pedagogía social como programa político* (1910), dice Ortega que dentro de cada cual: “Hay como dos hombres que viven en perpetua lucha: un hombre salvaje, voluntarioso, irreductible a regla y a compás, una especie de gorila, y otro hombre severo que busca pensar ideas exactas, cumplir acciones legales, sentir emociones de valor trascendente. Es aquél el hombre para quien sólo existen los bravíos instintos, el hombre de la natura: es éste el que participa en la ciencia, en el deber, en la belleza, el hombre de la cultura”<sup>20</sup>, por el que Ortega se decanta indudablemente en sus primeros años.

En la obra de mocedad de Ortega nos encontraríamos, pues –siendo ésta nuestra hipótesis de trabajo inicial–, con el siguiente esquema: cultura (en un sentido intelectualista) = salvación frente a la naturaleza (como dominio de los instintos) = tragedia. Pero no solamente sería así en la medida en que Ortega infravalora lo natural instintivo en el individuo contemplándolo como una rémora que le impide avanzar, sino también por infravalorar –emitiendo juicios negativos– desde un punto de vista antropológico cultural, a aquellos pueblos o

<sup>17</sup> *La teología de Renan*, OC, I, 333.

<sup>18</sup> Véase A. Aulard: “Taine, Historien de la Révolution Française”, OC, I, 172, pues es aquí donde Ortega manifiesta expresamente su racionalismo. El culto de Ortega al ideal cultural y a la razón frente al instinto, los placeres inferiores, la sensación o el capricho individual se observa claramente en *Lección del Quince de diciembre [Escuela Superior del Magistero]*, OC, VII: 139-141. Un trabajo donde refiere la figura de Fichte, quien, según Ortega, ha dicho: “el fin del individuo es el goce, el fin de la humanidad, del yo humano, la cultura”, y de lo que se trataría es de que nos transportemos “de este nuestro salvaje yo individual a ese yo de las normas, de las leyes, de la humanidad” (*Lección del Quince de diciembre [Escuela Superior del Magistero]*, OC, VII: 140).

<sup>19</sup> *Las revoluciones*, OC, I, 321.

<sup>20</sup> *La pedagogía social como programa político*, OC, II, 94. El hombre salvaje es un hombre arrastrado a sus instintos y el hombre severo es un tipo humano sometido a los dictados de su razón.

razas sumidos en estadios primitivos de la humanidad y por tanto más próximos a un orden natural que a uno propiamente cultural, contemplada esta relación desde un punto de vista evolutivo unilineal. Y así en 1907 dice aquél que el hombre cultivado nació en Grecia, es decir, “se hizo hombre en Grecia la bestia blanca. Sin la disciplina helénica sólo hubiera sido una posibilidad más hacia lo humano, como lo fueron la bestia metafísica asiática o la bestia totemista de África”<sup>21</sup>, así como en *El Imparcial*, el 27 de julio de 1908, Ortega hace referencia “a las bestias más pálidas y de bruno pelo que pueblan el Asia” o a la “bestia negra y rizada de Goa y Victoria-Nyanza”<sup>22</sup>.

Sin embargo, en su madurez, sobre todo a partir de los años 20, aquel pensamiento inicial se invierte sustancialmente. El pensador español cambiará de parecer –en nuestra opinión, por los avances en el campo de la etnología a los que el propio Ortega se refiere<sup>23</sup>– reconociendo que todos los pueblos han sido maestros en algo, contribuyendo así al avance en el orden de la cultura y de la civilización: “Cada época, cada pueblo, dice Ortega en 1924, será nuestro maestro en algo (...): La ‘barbarie’, el ‘salvajismo’ adquirirán su punto de razón y de insustituible magisterio”<sup>24</sup>.

A esto añadirá Ortega el potencial creador de nuestra parte más bárbara o salvaje, es decir, de aquella que anida en nuestro interior. En *La Nación*, el 3 de agosto de 1924, una vez que Ortega ha abandonado la filosofía de la cultura de sus primeros años que sometía lo más natural en el hombre a sus potencias culturales, llegará a decir aquél que “toda cultura que no quiera anquilosarse, secarse y morir cuidará de conservar franca la comunicación con las energías subterráneas de lo precultural”, o lo que es igual, mostrará “una voluntad de mantener intacto nuestro subsuelo salvaje”<sup>25</sup>.

De esta forma, se invierte el esquema naturaleza/cultura de mocedad, ya que por una parte Ortega recula respecto a su pensamiento inicial, mostrando todo aquello que pueden aportar los denominados pueblos salvajes o bárbaros

<sup>21</sup> *Sobre los estudios clásicos*, OC, I, 117.

<sup>22</sup> *Asamblea para el progreso de las ciencias*, OC, I, 186.

<sup>23</sup> Al conocimiento que Ortega tiene de los avances en el campo de la etnología o la antropología, el profesor Alejandro de Haro, ha dedicado dos trabajos: “La Antropología social en la obra de Ortega. Su contribución a la etnografía moderna”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 29 (1) (2012), pp. 217-240) y otro con título: “*El giro antropológico* en el pensamiento de Ortega. Del monismo culturalista de mocedad al pluralismo cultural de la razón histórico-vital”, en *Isegoría*, (64), e16. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.64.16>.

<sup>24</sup> *Las Atlántidas*, OC, III, 771. Sin embargo, Ortega se opone a la barbarie desmesurada y también a aquella destructiva característica del *hombre medio o masa* como se puede ver en *La rebelión de las masas* (1930).

<sup>25</sup> *Los alemanes y lo infrahumano*, OC, III, 705 y ss. En 1912, Ortega adelantará este pensamiento que sistematizará, como decimos, a partir de la década de 1920, cuando propone que toda civilización o cultura “ficticia, ornamental, farsante” retorne, al objeto de renacer, “a la naturaleza original, a la bruta e inmediata [...], inmersión en el orangután inicial que el hombre lleva dentro”, mostrándose Ortega conforme con ese “pasajero retorno al paternal chimpancé” (Véase Pío Baroja: *Anatomía de un alma dispersa*, OC, VII: 291).



a la historia de la humanidad, y, por otro lado, muestra –siendo esta una de las mayores aportaciones de este artículo de investigación– la necesidad de comunicación con nuestra naturaleza o fondo interior, es decir, con nuestro fondo más *salvaje e irracional* que Ortega reconocerá como salvífico respecto a la cultura, sobre todo cuando ésta ha llegado a un punto de sobresaturación que nos pueda llegar a amenazar, y así dice aquél en 1933:

Toda cultura o grande etapa de ella termina por la ‘socialización’ del hombre y, viceversa, toda socialización del hombre es falsificación de su vida (...). Pero este hombre «culto» se encuentra dentro de una cultura en situación análoga a aquélla en que el hombre iniciador de ella se encontró dentro de su vida espontánea. Se encuentra ahogado por el contorno cultural como éste por su contorno cósmico. Y la analogía de la situación le obliga a una reacción salvadora análoga. El hombre demasiado ‘cultivado’ y ‘socializado’ que vive de una cultura ya falsa, necesita absolutamente de... otra cultura, es decir, de una cultura auténtica. Pero ésta no puede iniciarse sino desde el fondo sincerísimo y desnudo del propio yo personal. Tiene, pues, que volver a tomar contacto consigo mismo. Mas su yo culto, la cultura recibida, anquilosada y sin evidencia se lo impide. Esa cosa que parece tan fácil –ser sí mismo– se convierte en un problema terrible. El hombre se ha distanciado y separado de sí merced a la cultura: ésta se interpone entre el verdadero mundo y su verdadera persona. No tiene, pues, más remedio que arremeter contra esa cultura, sacudírsela, desnudarse de ella, para ponerse de nuevo ante el universo en carne viva y volver a vivir de verdad. De aquí, esos períodos de ‘vuelta a la naturaleza’, es decir, a lo autóctono en el hombre frente y contra lo cultivado en él. Por ejemplo, el Renacimiento, por ejemplo, Rousseau y el romanticismo y... toda nuestra época<sup>26</sup>.

## 2. El culturalismo neokantiano del joven Ortega o la cultura del intelecto y la razón como forma de salvación frente a la natural inclinación

La modernidad será para el joven Ortega<sup>27</sup> el referente principal en lo que atañe a sus ideas de cultura y ciencia universal. En el año de 1907 le dice el filósofo desde Marburg a la que entonces era su novia, Rosa Spottorno: “El descubrimiento de Galileo tiene un gran valor para nosotros: tú no sabes aún, pero ya lo sabrás que mi filosofía es la suya: Platón, Galileo, Descartes, Newton; Kant; ahí tienes las grandes estaciones de mi filosofía”<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> *La crisis de hoy y de hace cinco siglos. Creación y recepción. La socialización del hombre y la vuelta a la naturaleza*, OC, V, 259 y s. Ortega también advertirá de los peligros de la socialización a través de los usos, mostrando sus aspectos positivos y negativos.

<sup>27</sup> Con la expresión el “joven Ortega”, nos referimos al Ortega que desarrolla su pensamiento desde 1902, cuando escribe su primer artículo titulado “Glosas”, hasta aproximadamente 1911 que es cuando, como él mismo dirá, abandona el neokantismo que será el movimiento filosófico al que se aproxima en sus primeros años con más ahínco.

<sup>28</sup> J. Ortega y Gasset, *Cartas de un joven español (1891-1908)*, edición y notas de Soledad Ortega,

Ortega es ahora más moderno que siglo XX –todo lo contrario de lo que dirá en 1916, cuando selle la expresión, “Nada moderno y muy siglo XX” (*España*, 27-VII-1916)– y lo hace bajo el influjo de sus maestros neokantianos, Herman Cohen (1842-1918) y Paul Natorp (1854-1924)<sup>29</sup>.

En su mocedad, Ortega se sumerge en el neokantismo<sup>30</sup> y a partir de él en la obra de Kant, un referente para Ortega en sus primeros años como intelectual. Y así el filósofo español afirmará que su maestro Hermann Cohen con su primera obra, publicada en 1871, “iniciaba la reivindicación de Kant: volver a Kant era volver a la fontana maternal de la cultura germánica”<sup>31</sup>.

En Ortega, debido a su formación intelectual, encontramos una noción idealista y científica epistemológica de la idea de cultura –la cultura como ciencia, que representa Europa occidental<sup>32</sup>– y de la idea de moralidad (la moral como ciencia, refiriendo aquél la obra de Kant). Ortega en su mocedad no esconde que es kantiano –aunque también Platón, como ocurrirá con su maestro neokantiano Paul Natorp, tiene en él un gran impacto y así dice el filósofo en 1910 que, “quien no haya meditado a Platón, tiene menos peso específico, dentro de la zoología, que quien lo haya glosado”<sup>33</sup>–, “Moderno” e idealista, y lo es por convicción intelectual pero también por una cuestión generacional, pues como afirma en 1906: “La mocedad es siempre idealista”, pues en ella “al mundo que es oponemos un mundo que debe ser. Sobre la realidad trabajamos por fundar la idealidad”<sup>34</sup>. Y la salud, dice el pensador español también en 1906, consiste “en que seamos idealistas”<sup>35</sup>.

El de Ortega es también un idealismo culturalista de carácter cosmopolita en la medida en que el filósofo se ha propuesto extender su noción de cultura ideal a la totalidad de la humanidad<sup>36</sup>. Su aprecio por la cultura y la ciencia es indudable, así como sus prédicas a la Humanidad. En carta a Julio Cejador fechada en 1907, le dice Ortega:

prólogo de V. Cacho Viu, Madrid, El Arquero, 1991, pp. 551 y s.

<sup>29</sup> Véase su [*Diario de Marburgo*, 1906-1907], OC, VII, 97. Ortega estudia un primer año, de febrero de 1905 a marzo de 1906, en las universidades de Leipzig y Berlín; y otro segundo en Marburg, desde octubre de 1906 hasta agosto de 1907, adonde regresará en 1911.

<sup>30</sup> Sobre el neokantismo, véase el completo estudio de Ernst Cassirer, Hermann Cohen y Paul Natorp (1998), o también Paul Natorp, (1975).

<sup>31</sup> *Hermann Cohen*, OC, I, 1015. Podemos comprobar la importancia de Kant, pero también de Platón, en su pensamiento de mocedad, acercándonos a sus [*Diarios de Marburgo*, 1906-1907], OC, VII, 95.

<sup>32</sup> Véase *Asamblea para el progreso de las ciencias*, O.C, I, 186.

<sup>33</sup> *La teología de Renan*, OC, I, 334.

<sup>34</sup> *Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales*, OC, I, 107.

<sup>35</sup> [*Discurso para los Juegos Florales de Valladolid*], OC, VII, 85-86.

<sup>36</sup> Ortega refiere en múltiples ocasiones la idea de humanidad, pero no olvida el problema que más le preocupó: el problema de España como nación. De ahí que le diga lo siguiente a Unamuno: “España tiene que desaparecer como pueblo –léase nación– (...) para sobrevivir como cultura” (Laureano Robles, (ed.), *Epistolario Ortega-Unamuno*, Madrid, El Arquero, 1987, p. 58).

Sepa sólo (...) que para mí el *hombre, lo humano*, no es algo que *es*, sino algo que debe ser; el hombre no existe ni la humanidad, sino que hombre y humanidad son precisamente el ideal que orienta la historia y la tarea que ha de cumplir esta variedad del *orang-utan* que llamamos *homo europeus*. Y éste fue el momento genial de Grecia, lo que de ella hace punto eterno de partida para toda cultura y lugar de retorno y reforzamiento para todo *Rinascimento*: cuando Sócrates halló en la realidad simiesca del *homo europeus*, la posibilidad ideal del *homo sive humanitas*. Y al hacer este descubrimiento inventó tres cosas decisivas: la lógica, la ética y la estética. Pues en nuestro noble sentido idealista no hemos de buscar el concepto de hombre en una leve peculiaridad histológica y sabemos que jamás, jamás se descubrirá el hombre con el microscopio. Para nosotros el hombre es el ser capaz de lógica, de ética y estética en cuanto ciencias análogas a las matemáticas<sup>37</sup>.

La cultura con mayúsculas se impone en los escritos juveniles de Ortega. En carta del 27 de agosto de 1905 a Paco Navarro Ledesma, dice Ortega: “La campaña del *Kultur-Kampf* está por hacer; ahí tiene una tarea”<sup>38</sup>.

La educación en la cultura clásica griega que recuperan autores –que a su vez simbolizan la idea de la *Kultur* alemana– tan importantes en el pensamiento juvenil de Ortega, como Leibniz o Kant, especialmente este último, tendría como fin contrarrestar las disposiciones naturales e incultas del individuo, tratando de cumplir, como decía el propio Kant –cuyo influjo, como decimos, es manifiesto en el Ortega de mocedad, quien menciona la *Crítica de la razón pura* (1781), la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) y la *Crítica de la razón práctica* (1788): “La *Crítica de la razón pura* es una obra genial”, pero, según el pensador español, “lo nuevo en filosofía lo trajeron los dos libros siguientes citados: la moral como ciencia”<sup>39</sup>– con el deber de hacerse digno de la humanidad “por medio de la cultura en general, el deber de procurarse o de fomentar la capacidad de realizar todos los fines posibles, en cuanto ésta sólo se encuentra en el hombre; es decir, un deber de cultivar las disposiciones incultas de su naturaleza, como aquello a través de lo cual el animal se eleva a hombre: por consiguiente, un deber en sí mismo. Sólo que este deber es únicamente ético”<sup>40</sup>. Nos referimos con Kant a un deber de progresar cada vez más de la espontaneidad de la naturaleza (afectos, pasiones o vicios en general), desde la animalidad, hacia la cultura y la humanidad, pues ésta es la única capaz de proponerse fines<sup>41</sup>. Se trata de situarnos, dice Ortega, más allá del estado de naturaleza o del estado originario por el que sentían cierta predilección los

<sup>37</sup> *Cartas de un joven español*, pp. 670 y s.

<sup>38</sup> *Cartas de un joven español*, p. 659.

<sup>39</sup> *Sobre la pequeña filosofía*, OC, I, 164.

<sup>40</sup> Inmanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*, traducción y notas de Adela Cortina y Jesús Conil Sancho, Madrid, Tecnos, 1989, p. 245.

<sup>41</sup> Véase Inmanuel Kant, *Op.cit.*, p. 238.

románticos. Éstos, según el filósofo español, nos “retrotraen a la inocencia originaria y edénica”<sup>42</sup>. Ortega considera que esta inocencia e ingenuidad originaria, es decir, lo sincero y lo espontáneo en el hombre es el gorila y de lo que se trata es de trascender al gorila buscando lo convencional, artificioso y reflexivo: la cultura que es siempre negación de la naturaleza. Como en el hombre “a lo natural llamamos espontáneo, tendremos que definir la cultura como la negación de lo espontáneo, es decir, Ironía”<sup>43</sup>. La cultura, por tanto, se impone a las inclinaciones y los vicios, que, como dice nuevamente Kant, el filósofo de Königsberg, son obstáculos o, más concretamente, “los monstruos que el hombre tiene que combatir, de ahí que la fortaleza moral, entendida como *valor* (...) constituya también el supremo honor guerrero del hombre (...); también se le llama la verdadera *sabiduría*, es decir, sabiduría práctica, porque hace suyo el fin final de la existencia del hombre sobre la tierra. Sólo poseyéndola es el hombre libre”<sup>44</sup>.

### 3. Cultura/seguridad frente al caos vital en *Meditaciones del Quijote* (1914).

En 1934 en su “Prólogo para alemanes”, Ortega afirma que a partir de 1911 comenzó, junto con el resto de miembros de su generación, a abandonar el neokantismo —dice en 1934 que “las filosofías neo-kantianas o próximas a ellas, únicas *vigentes* entonces, nos producían un extraño efecto que no nos atrevíamos a confesarnos: nos parecían... *forzadas* (...), aquellas filosofías nos parecían profundas, serias, agudas, llenas de verdades y, *no obstante, sin veracidad*”<sup>45</sup>—, y por tanto la estela del idealismo y el culturalismo.

De “filósofo de la cultura” Ortega pasa a ser ahora un filósofo de la vida. Sin embargo, la cultura como método (o “camino”), es decir, como sistema de ideas, seguirá siendo un elemento fundamental en su madurez intelectual, pues continuará considerándola primordial para afrontar el caos vital. No será la cultura quien sufra los ataques, sino el culturalismo que hace de la cultura la realidad absoluta o radical: “Ciencia, moral y arte —en una palabra, la cultura— han pretendido —afirmará Ortega en 1924— suplantar la realidad. Por eso se fabricó la filosofía de la cultura. Hoy se presiente que esa suplantación es inaceptable. La cultura no puede ser el valor supremo y absoluto. La ciencia tiene que ceder el rango a la vida, el hombre teórico al hombre integral”<sup>46</sup>. Pero ya un año antes, en 1923, había dicho Ortega en *El tema de nuestro tiempo*:

<sup>42</sup> *Renan*, OC, II, 49.

<sup>43</sup> *Renan*, OC, II, 47.

<sup>44</sup> Véase Inmanuel Kant, *Op.cit.*, p. 262.

<sup>45</sup> *Prólogo para alemanes*, OC, IX, 134.

<sup>46</sup> *Generación contra generación*, OC, V, 702.

La razón pura no puede suplantar a la vida: la cultura del intelecto abstracto no es, frente a la espontánea, otra vida que se baste a sí misma y pueda desalojar a aquélla. *Es tan sólo una breve isla flotando sobre el mar de la vitalidad primaria*. Lejos de poder sustituir a ésta, tiene que apoyarse en ella, nutrirse de ella como cada uno de los miembros vive del organismo entero (...). Esto no significa una vuelta a la ingenuidad primigenia semejante a la que Rousseau pretendía. La razón, la cultura *more geometrico*, es una adquisición eterna. Pero es preciso corregir el misticismo socrático, racionalista, culturalista, que ignora los límites de aquélla o no deduce fielmente las consecuencias de esa limitación<sup>47</sup>.

Por tanto, no es la cultura, ni tampoco la razón, lo que Ortega atacará, sino su primado en forma de utopismo abstracto –Ortega dirá más adelante que “El concepto tradicional de razón es abstracto, impreciso, utópico y ucrónico. Mas, como todo lo que es tiene que ser concreto, *si hay* razón esa tendrá que ser la «razón concreta»”<sup>48</sup>–, como ya comienza a dejar claro desde su primera obra, *Meditaciones del Quijote* de 1914, donde aparece la labor del concepto como sinónimo de labor de cultura, pero: “la cultura no es la vida toda, sino solo el momento de seguridad, de firmeza, de claridad”, siendo el concepto un instrumento, “no para sustituir la espontaneidad vital, sino para asegurarla”<sup>49</sup>.

El hombre tiene una misión de claridad sobre la tierra. Esta misión, afirma Ortega en 1914:

No le ha sido revelada por un Dios ni le es impuesta desde fuera por nadie ni por nada. La lleva dentro de sí, es la raíz misma de su constitución. Dentro de su pecho se levanta perpetuamente una inmensa ambición de claridad —como Goethe, haciéndose un lugar en la hilera de las altas cimas humanas, cantaba: *Yo me declaro del linaje de éstos Que de lo oscuro hacia lo claro aspiran* (...). Claridad no es vida, pero es la plenitud de la vida. ¿Cómo conquistarla sin el auxilio del concepto? Claridad dentro de la vida, luz derramada sobre las cosas es el concepto (...). Frente a lo problemático de la vida, la cultura —en la medida en que es viva y auténtica— representa el tesoro de los principios<sup>50</sup>.

Ortega sigue confiando en la cultura y en la función intelectual del concepto, pero no en un sentido “Moderno” o intelectualista/culturalista, es decir, de beatería de la cultura del intelecto que era característica del discurso filosófico de la Modernidad que Ortega asumió en su mocedad —pero del que

<sup>47</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 592 y s.

<sup>48</sup> *Epilogo de la filosofía*, OC, IX, 598.

<sup>49</sup> *Meditaciones del Quijote*, OC, I, 786. La cultura nos permite evitar el oscuro fondo del abismo, o recurriendo a una metáfora orteguiana, la cultura aparece como “balsa” a la cual el naufrago puede aferrarse para meterse a salvo en tierra firme (Véase G. Cacciatore, «La “zattera della cultura”. Filosofía e crisis in Ortega y Gasset» [en G. Cacciatore, *Sulla filosofia spagnola*, Bolonia, Il Mulino, 2013], pp. 47-77).

<sup>50</sup> *Meditaciones del Quijote*, OC, I, 788-789.

ahora se distanciará—, sino en un sentido realista o de servicio a la realidad de la vida, de la vida individual, buscando su plenitud inserta como está en un medio circunstancial incierto que le hace sentir cierta inseguridad radical<sup>51</sup>.

Resumiendo, la cultura es para Ortega aquello que confiere claridad y seguridad en medio del caos vital circunstancial. Es para Ortega, como él mismo dice en 1914, “lo firme frente a lo vacilante, es lo fijo frente a lo huidero, es lo claro frente a lo oscuro”<sup>52</sup>.

En los años 20 —aunque ya se percibe desde 1914—, Ortega referirá la cultura como imperativo al ámbito de la vida, a cuyo servicio *debe* —tiene que— estar, así como extiende lo vital al ámbito de la biología, por influencia como él mismo dirá, de von Uexküll y su trabajo, “Ideas para una concepción biológica del mundo” (1922)<sup>53</sup>.

#### 4. El giro de los años 20: la tragedia de la cultura frente al “salvajismo” salvífico de la vida espontánea o primigenia. Ortega y Simmel

El objetivo crítico de Ortega, a partir de los años 20 y en adelante, es, sobre todo, la *Kultur* tedesca característica del siglo XIX: “Todo el alto pensamiento germánico, desde Kant hasta 1900, puede reunirse bajo esta rúbrica: Filosofía de la cultura”<sup>54</sup>. Tal exaltación de la idea de cultura se transformó en su divinización en detrimento de la vida, o lo que es igual, de aquellos que Ortega denominará, en clave nietzscheana, los “valores vitales” que ahora rescatará en esta segunda etapa de madurez intelectual.

El “racionalismo abstracto”, a juicio del filósofo, puso la idea de razón y espíritu —a las cuales está estrechamente unida la idea de cultura— en una dimensión trascendente, ultravital y ahistórica respecto de la existencia. El culturalismo también cae, según aquél, en un error en el momento en el cual:

se embarca en el adjetivo «espiritual» y corta las amarras con el sustantivo ‘vida’ *sensu stricto*, olvidando que el adjetivo no es más que una especificación del sustantivo y que sin éste no hay aquél. Tal es el error fundamental del racionalismo en todas sus formas. Esa *raison* que pretende no ser una función

<sup>51</sup> Nos referimos, con Ortega, a la vida en todos sus registros, de entre los que destaca el que tiene que ver con el ámbito sentimental, que según Ortega se ha desatendido en beneficio del puramente intelectual. Y así dirá el filósofo en 1927: “Al progreso intelectual ha acompañado un retroceso sentimental; a la cultura de la cabeza, una incultura cordial”. Y añade que, “es sumamente grave el desequilibrio que hoy padece el hombre europeo entre su progreso de inteligencia y su retraso de educación sentimental. Mientras no se logre una nivelación de ambas potencias y el agudo pensar quede asegurado, garantizado por un fino sentir, la cultura estará en peligro de muerte” (*Corazón y cabeza*; OC, II: 208).

<sup>52</sup> *Meditaciones del Quijote*, OC, I, 786. Ortega también concibe la cultura hermenéuticamente o como labor de interpretación o exégesis de la vida, véase *Meditaciones del Quijote*, OC, I, 788.

<sup>53</sup> Véase *A Ideas para una concepción biológica del mundo*, de J. von Uexküll, OC, III, 415.

<sup>54</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 600.

vital entre las demás y no someterse a la misma regulación orgánica que éstas, no existe; es una torpe abstracción y puramente ficticia<sup>55</sup>.

Para Ortega, por el contrario, el pensamiento, la razón es sólo un “instrumento” al servicio de la vida, a la par de las funciones vitales básicas, un órgano “que ella regula y gobierna”.

El filósofo español también referirá el siglo XIX, en cuanto según él, reaccionó a la tendencia racionalista/culturalista con la tendencia de signo opuesto, el “relativismo” o “vitalismo”, que en nombre de la vida sacrificó la razón. La ausencia de un punto de equilibrio entre estas dos tendencias “trae consigo irremediamente una degeneración. *La vida inculta es barbarie; la cultura desvitalizada es bizantinismo*”<sup>56</sup>, y no es aceptable “ni el absolutismo racionalista –que salva la razón y nulifica la vida–, ni el relativismo, que salva la vida evaporando la razón”<sup>57</sup>. A partir de esta polarización, Ortega formula su propia solución dialéctica que propone el equilibrio y la compenetración de vida y cultura:

Ambos poderes –el inmanente de lo biológico y el trascendente de la cultura– quedan de esta suerte cara a cara, con iguales títulos, sin supeditación del uno al otro. *Este trato leal de ambos permite plantear de una manera clara el problema de sus relaciones y preparar una síntesis más franca y sólida*. Por consiguiente, lo dicho hasta aquí es sólo preparación para esa síntesis en que culturalismo y vitalismo, al fundirse, desaparecen<sup>58</sup>.

La superación de los dos polos opuestos, su síntesis en un doble imperativo –“la vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital”<sup>59</sup>– se condensa en su propuesta de la “razón vital”.

Cuando Ortega desarrolla su propuesta de la razón vital a principios de los años veinte –aunque los orígenes de esta los encontramos en 1914, en *Meditaciones del Quijote*<sup>60</sup>–, surge también la distinción –central en *El tema de nuestro tiempo* (1923)– entre aquello que el filósofo denomina: “funciones espontáneas de la psique” y las formas de objetivación, y cristalización, de tal espontaneidad en una cultura objetivada, que se convertirá en objeto de crítica por parte de Ortega en el momento en que eclipse otras dimensiones de la vida, como la vida primigenia, natural o espontánea.

<sup>55</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 583.

<sup>56</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 584.

<sup>57</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 577.

<sup>58</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 611.

<sup>59</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 584.

<sup>60</sup> En *Meditaciones del Quijote* (1914) dice Ortega: “Esta misma oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre la razón y la vida es ya sospechosa. ¡Como si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!” (*Meditaciones del Quijote*, OC, I, 784).

El fenómeno intelectual del pensamiento está dotado, según Ortega, de una “doble dinamicidad”, de un dualismo por el cual, y por un lado, representa el “producto espontáneo del sujeto viviente” y tiene la propia causa y las propias reglas en el individuo orgánico, y, por otro lado, tiene en sí mismo la “necesidad de someterse a un régimen o ley objetivos”<sup>61</sup>. La producción cultural es siempre el fruto de aquella dinámica dualista por la cual, y por una parte, el sujeto crea a partir de la propia espontaneidad vital y, por otra parte, el producto de tal actividad constituye una forma de cultura objetivada, que trasciende –aunque sea una prolongación de éste– al sujeto mismo. A partir de esta idea, según la cual la vida del individuo tiene una dimensión trascendental –la cultura– que le permite salir de sí mismo y devenir participe de algo que se encuentra más allá de aquélla, Ortega está –o al menos así lo creemos– mostrando su deuda con el pensamiento de Simmel<sup>62</sup>, a cuyas clases asistió el filósofo español en Berlín en el año 1905, afirmando de él, que “ha sido uno de los más exquisitos filósofos de la Alemania contemporánea”<sup>63</sup>.

En un breve ensayo publicado en 1911 y con título *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, el pensador berlinés había formulado de modo análogo los términos de aquella cuestión: “La cultura surge –y esto es lo absolutamente esencial para su comprensión– en tanto que se reúnen [*zusammenkommen*] los dos elementos, ninguno de los cuales la contiene por sí: el alma subjetiva y el producto espiritual objetivo”<sup>64</sup>. Y, como escribe más adelante, “la cultura significa siempre sólo la *síntesis* de un desarrollo subjetivo y un valor espiritual objetivo”<sup>65</sup>. Sobre el acopio de ideas de las lecciones de Simmel, Ortega formula una nueva definición de cultura: “Esas funciones vitales –por tanto, hechos subjetivos, intraorgánicos–, que cumplen leyes objetivas que en sí mismas llevan la condición de amoldarse a un régimen transvital, son la cultura”<sup>66</sup>.

Como Simmel, Ortega capta también la complicación de esta relación dual o dialéctica entre el sujeto, que a partir de la propia espontaneidad vital da a luz productos culturales, y el horizonte de la cultura al cual debe referirse para objetivarse. La excesiva distancia, al cristalizarse el horizonte cultural respecto al flujo creativo vital del sujeto, aboca a la cultura a una situación de riesgo en

<sup>61</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 580.

<sup>62</sup> Georg Simmel (1858-1918), profesor en las universidades de Berlín y Strassburg, es citado por Ortega en diversas ocasiones en sus *Obras completas*.

<sup>63</sup> [Jorge Simmel], OC, III, 1051.

<sup>64</sup> G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, “Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur”, 2 (1911/12), pp. 1-25 [in *Philosophische Kultur* (1911), pp. 245-277; 2a ed. (1919) pp. 223-253; 3a ed. (1923), pp. 236-267]; traducción *El concepto y la tragedia de la cultura* [en G. Simmel, *De la esencia de la cultura*, prólogo de Daniel Mundo, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007, pp. 97-122], p. 100. La crisis de la cultura –su *tragedia*, en términos de Simmel– obliga, como dice Ortega, a una “reacción salvadora” que consiste en la creación de “otra cultura, es decir, de una cultura auténtica” (*En torno a Galileo*, OC, VI, 430).

<sup>65</sup> G. Simmel, *op.cit.*, p. 108.

<sup>66</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 581.



forma de fracaso (“tragedia”). La cultura, escribe Ortega, “sólo pervive mientras sigue recibiendo constante flujo vital de los sujetos. Cuando esta transfusión se interrumpe, y la cultura se aleja, no tarda en secarse y hieratizarse. Tiene, pues, la cultura una hora de nacimiento—su hora lírica— y tiene una hora de anquilosamiento—su hora hierática. Hay una cultura germinal y una cultura ya hecha”<sup>67</sup>. Cuando la cultura se objetiviza, contraponiéndose a la subjetividad creadora como objeto, *Gegenstand*, aquella se cristaliza y traza una distancia entre ella y el sujeto cultural que es un sujeto viviente. Se trata de aquello que Simmel había llamado la “tragedia” de la cultura: aquel destino implícito en el fenómeno cultural mismo por el cual su desarrollo lógico, intrínseco, presupone e implica necesariamente también su fracaso. El desarrollo que vincula la cultura a la objetividad de sus contenidos “entrega por fin los contenidos, a través de su objetividad, a una lógica autónoma que los sustrae a la asimilación cultural de los sujetos”<sup>68</sup>.

Se trataría, por el contrario, según Ortega, de reconocer el valor de la dimensión genuinamente espontánea que yace bajo cualquiera de las caracterizaciones culturales atribuidas al hombre, y cuyo reconocimiento y preservación constituye un elemento fundamental del progreso cultural: “Prevía a la civilización transitoria de nuestros días, previa a la cultura de los últimos milenios, hay, dice Ortega, una forma eterna y radical de la vida psíquica, que es supuesto de aquéllas. Ella es, en última instancia, la vida esencial. Lo demás, incluso la cultura, es ya decantación de nuestras potencias y apetitos primigenios, es más bien que vida, precipitado de vitalidad, vida mecanizada, anquilosada”<sup>69</sup>.

De ahí que Ortega en su madurez intelectual, muy al contrario de lo que, como vimos, ocurría en su mocedad, se oponga al culturalismo, ya que éste deifica la idea de cultura considerando insignificantes las disposiciones naturales e innatas del hombre, así como el filósofo también se opondrá a la pretendida ilogicidad del denominado hombre primitivo o espontáneo, algo que se puede observar especialmente en los años 40 con sus críticas a Lévy-Bruhl. Una época en que Ortega desarrolla sus estudios sobre el pensamiento primitivo y mítico<sup>70</sup>, participando del debate que entablan Bergson y Lévy-Bruhl y criticando la idea de este último sobre la presunta ilogicidad del pensamiento primitivo. Lévy-Bruhl habría cometido el error de confundir “el pensar lógico con la lógica”, pero, para Ortega,

<sup>67</sup> *El tema de nuestro tiempo*, OC, III, 587-588.

<sup>68</sup> G. Simmel, *op.cit.*, p. 108.

<sup>69</sup> *El ‘Quijote’ en la escuela*, OC II, 406.

<sup>70</sup> Véase Ortega y Gasset, J. *Epílogo...: notas de trabajo*, ed. de José Luis Molinuevo, Madrid, Alianza, 1994.

al caer en la cuenta de que nosotros somos mucho menos lógicos de lo que reputábamos, pierde su base de sentido encerrar a los primitivos en la especie de manicomio que era su presunta falta de lógica. La diferencia entre ellos y nosotros se hace en este orden meramente cuantitativa y se establece una perfecta continuidad y homogeneidad en el desarrollo del pensar humano que nunca ha sido, es ni será genuinamente lógico, pero que nunca ha carecido de ‘alguna’ lógica<sup>71</sup>.

Antes de finalizar este apartado, nos gustaría indicar que Ortega no participa, en base a todo lo expuesto, de una concepción anti progresiva de la vida humana ni, por supuesto, se muestra partidario –como podemos comprobar en *El tema de nuestro tiempo* (1923)– de un ingenuo retorno al primitivismo rousseauiano. En lo que el pensador español más incidirá es en la importancia de reconocer el origen natural de toda estructura cultural. Se decide, muy al contrario de lo que pensaba en su mocedad, por la conservación del hombre espontáneo respecto a aquel extremadamente culturizado o especializado:

No se me ocurre negar que la vida marcha siempre en un sentido de progresiva especialización. Pero es precisamente la aberración típica de nuestra época olvidar que la vida primaria e indiferenciada perdura bajo este especialismo. Y no sólo perdura, sino que progresa también a su modo. *La vida organizada (...)* es vida secundaria y derivada, es vida de segunda clase. La vida organizante es la vida primaria y radical<sup>72</sup>.

Solamente a partir de una valoración positiva de la vida primaria o espontánea es posible reconocer, a juicio de Ortega, el elemento vivo y creador de la cultura: “La cultura y la civilización, que tanto nos envanecen, son una creación del hombre salvaje y no del hombre culto y civilizado. *La vida no organizada crea la organización*, y todo progreso de ésta, su mantenimiento, su impulsión constante, son siempre obra de aquélla. Esto aclara el hecho paradójico de que todas las grandes épocas de creación y renovación cultural han coincidido, o fueron precedidas, por una explosión de salvajismo: el siglo VI de Grecia, el siglo XIII, las centurias del Renacimiento, el friso del siglo XIX<sup>73</sup>”.

<sup>71</sup> *Idea del teatro*. Anejo I: *Máscaras*, OC, IX, 869. La polémica con Lévy-Bruhl Ortega la desarrolla tanto en *Apuntes sobre el pensamiento. Su teúrgia y su demiurgia* (1941) como en el primer Anejo al texto de la conferencia sobre la “Idea del teatro”, titulado *Máscaras*. De nuevo, encontramos aquí la apertura panorámica de Ortega al pensamiento primitivo, que muestra su tendencia hacia una antropología antieurocéntrica cuyos orígenes en la obra de Ortega datan de los años veinte (Véase Alejandro de Haro, “La Antropología social en la obra de Ortega. Su contribución a la etnografía moderna”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 29 (1) (2012), pp. 217-240).

<sup>72</sup> *El «Quijote» en la escuela*, OC, II, 407.

<sup>73</sup> *El «Quijote» en la escuela*, OC, II, 407-408.

## 5. A modo de breve conclusión

Este artículo de investigación ha versado sobre un aspecto de indudable importancia en el pensamiento orteguiano: el binomio *naturaleza/cultura*<sup>74</sup> y su relación con las ideas de *salvación* y *tragedia*, siendo el objetivo fundamental tratar de mostrar, o mejor, justificar a qué obedecen los cambios que se producen en torno a esa dialéctica *naturaleza-cultura/salvación-tragedia* que recorre la totalidad del pensamiento de Ortega.

En un primer momento, sobresale el *primado de la cultura*. Ortega ve en ésta algo salvífico y a la vez antagónico en relación con la naturaleza más instintiva e irracional del individuo del que destaca no tanto su condición biológica cuanto su condición reflexiva/cultural como miembro de la humanidad. Para Ortega, el sometimiento de aquél a las disposiciones incultas de su naturaleza –a su fondo más bárbaro, salvaje e irracional–, aparecerá como una forma de *tragedia* o “mal radical” (en términos de Kant, al que como vimos leyó Ortega en su mocedad), todo lo contrario de lo que ocurrirá en su madurez intelectual, cuando el filósofo, que se decantará por el *primado de la vida* frente a la cultura como principio ideal, interprete la parte más bárbara o salvaje del individuo en continuidad con la cultura de cuyos peligros en forma de *tragedia* también nos advertirá.

En un segundo momento es la cultura la que, por las cuestiones señaladas, puede devenir una forma de *tragedia*, la “*tragedia de la cultura*”, a la que también nos hemos referido desde el pensamiento de Simmel incidiendo en su relación con el pensamiento de Ortega.

Si en sus inicios, Ortega concede, frente a las disposiciones incultas de nuestra naturaleza más instintiva e irracional –simbolizando el sometimiento a aquellas una forma de *tragedia* y cuyo desfogue el filósofo entendía como algo característico de aquellos pueblos en un estadio evolutivo más retrasado o primitivo–, primacía a la cultura, a una cultura ideal del intelecto y la razón y que entiende como elemento de “salvación”, en un segundo periodo, aun cuando aquella forma de cultura –si bien no en un contexto de Modernidad que Ortega ha dejado atrás– jugará un papel primordial al conferirnos claridad y seguridad en medio del caos vital, permitiéndonos a su vez trascender/domeñar nuestra naturaleza más instintiva e irracional, Ortega también nos advertirá de los peligros de la cultura en forma de *tragedia*, bien por una sobresaturación de elementos o saber culturales, cuya “proliferación vegetativa”, como dice

<sup>74</sup> Quien se aproxima, pero con una perspectiva distinta, al debate “naturaleza/cultura” en el pensamiento de Ortega, es el profesor Pedro Cerezo Galán, un referente para muchos de nosotros en nuestros inicios. Y lo hace desde lo que denomina la relación entre cultura y vida, entendiendo esta última en sus diferentes registros y sobre todo en relación con lo que serían las fuentes de espontaneidad vital del individuo, fundamentales para Ortega en su etapa de madurez intelectual (Véase Pedro Cerezo Galán, *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 15 y ss.).

el propio filósofo, puede llegar a ahogar al individuo, bien en el sentido de que un exceso de riquezas, medios, facilidades o posibilidades puede llegar a desmoralizarle.

De la misma forma, en un segundo momento, las fuentes de vida primigenia o espontánea que Ortega identifica con nuestra parte más bárbara o salvaje –aquella que, por otro lado, sobresalía en los pueblos denominados primitivos desde un punto de vista etnocéntrico inquisitivo y que a partir de los años 20 Ortega rescatará del olvido–, adquirirán una importancia radical, en la medida en que el filósofo defenderá su continuidad con la cultura y no su antagonismo como ocurría en sus primeros años como intelectual:

Es una equivocación, dice Ortega en 1925, desdeñar la barbarie y el salvajismo. Fuera más discreto prestar suma atención a esta gran perogrullada: la civilización es hija de la barbarie y nieta del salvajismo (...), la actitud más perfecta consiste en que el hombre culto conserve vivaz cierto fondo de barbarie (...), la cultura no nace de la cultura, sino de potencias y virtudes preculturales que dan en ella su fruto. Toda cultura tiene su raíz en la barbarie, y toda renovación de la cultura se engendra en ese fondo de barbarie, y cuando éste se agota, la cultura se seca, se anquilosa y muere. Es, pues, falso querer lo uno sin lo otro. Quien desee para mañana nueva cultura tiene que asegurar en la Europa de hoy cierto mínimo de virtudes bárbaras<sup>75</sup>.

Resumiendo, Ortega incide en la necesidad de que la cultura no se sitúe nunca más allá –se entiende, sin ningún tipo de comunicación y/o negando– del “mar de la vitalidad primaria” de la vida espontánea, es decir, de aquella forma de vida que el filósofo identifica con nuestro fondo de barbarie o espontaneidad salvaje, al que reconoce su potencial –aunque sin olvidar su lado destructor si se recurre a ella sin moderación–, y cuyo fin no es otro que nutrir o suministrar flujo vital a toda realidad cultural.

## 6. Referencias bibliográficas

- Cacciatore, G. «La “zattera della cultura”. Filosofia e crisi in Ortega y Gasset» [en mismo autor, *Sulla filosofia spagnola*, Bolonia, Il Mulino, 2013], pp. 47-77.
- Cerezo Galán, P. *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984.
- Cassirer, E., Cohen, H., y Natorp, P. *L'École de Marburg*, préface par Massimo Ferrari, París, Les Éditions du Cerf., 1998.

<sup>75</sup> Véase *Notas del vago estío*, OC, II: 544-545.

- De Haro Honrubia, A. «La Antropología social en la obra de Ortega. Su contribución a la etnografía moderna», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 29 (1) (2012), pp. 217-240. [https://doi.org/10.5209/rev\\_ASHF.2012.v29.n1.39461](https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2012.v29.n1.39461).
- De Haro Honrubia, A. «El giro antropológico en el pensamiento de José Ortega y Gasset. Del monismo culturalista de mocedad al pluralismo cultural de la razón histórico-vital», en *Isegoría*, (64) (2021), e16. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.64.16>
- De la Corte Ibáñez, L. «Apuntes para una Filosofía de la cultura en Ortega y Gasset», en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 4 (2002), pp. 111-127.
- De la Corte Ibáñez, L. «Cultura como razón vital: Una exégesis de los textos de Ortega», en *Revista de historia de la psicología*, vol. 21, 4 (2000), pp. 37-76.
- Gutiérrez Pozo, A. *Ortega y la cultura de la vida*, Sevilla, Padilla Libros Editores&Libreros, 1997.
- Kant, I. *La metafísica de las costumbres*, traducción y notas de Adela Cortina y Jesús Conil Sancho, Madrid, Tecnos, 1989.
- Lafuente, M. I. «Ortega: hombre y cultura», en *Revista de Estudios Ortegaianos*, 5 (2002), pp. 85-101.
- Monfort Prades, J. M. “Teoría de la cultura y hombre masa en Ortega”, [en J. San Martín y T. Domingo Moratalla, coord.: *Las dimensiones de la vida humana: Ortega, Zubiri, Marías y Laín Entralgo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010], pp. 95-102.
- Monfort Prades, J. M. *La cultura en Ortega: ámbito en el que se realiza la vida humana*, Tesis Doctoral, Madrid, UNED, 2011.
- Natorp, P. *Propedéutica filosófica, Kant y la Escuela de Marburgo y Curso de Pedagogía social*, México, Editorial Porrúa, 1975.
- Ortega y Gasset, J. *Cartas de un joven español (1891-1908)*, edición y notas de Soledad Ortega, prólogo de V. Cacho Viu, Madrid, El Arquero, 1991.
- Ortega y Gasset, J. *Epilogo...: notas de trabajo*, ed. de José Luis Molinuevo, Madrid, Alianza, 1994.
- Ortega y Gasset, J. *Obras completas*. Madrid, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010.
- Paredes Martín, M. del C. «Ortega y la crisis de la cultura», [en misma autora, *Pensamiento y conciencia de crisis*, Universidad de Salamanca, 1994].
- Robles, L. (ed.): *Epistolario Ortega-Unamuno*, Madrid, El Arquero, 1987.
- San Martín, J. *Fenomenología y cultura en Ortega*, Madrid, Tecnos, 1998.
- Simmel, G. “El concepto y la tragedia de la cultura” [en mismo autor, *De la esencia de la cultura*, prólogo de D. Mundo, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007], pp. 97-122.

Uscatescu Barrón, J. “Ortega y Gasset y la idea de la cultura”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 403-405, (Ejemplar dedicado a: Homenaje a José Ortega y Gasset), pp. 149-165.