

José Ortega y Gasset

# El Espectador VII y VIII



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada  
Fotografía de Lucía M. Diz

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© *El Espectador VII y VIII* (1929-1934). Herederos de José Ortega y Gasset  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2017  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15  
28027 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)

ISBN: 978-84-9104-920-3  
Depósito legal: M. 23.689-2017  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

9 Nota preliminar

## EL ESPECTADOR VII (1929)

- 17 Hegel y América
- 39 Sobre la expresión, fenómeno cósmico
- 39 Variaciones sobre la carne
- 44 Inutilitarismo
- 67 Cuaderno de bitácora
- 67 La profundidad de Francia
- 70 El siglo XVIII, educador
- 73 El alpe y la sierra
- 81 El origen deportivo del Estado
- 107 El silencio, gran brahmán
- 121 Intimidaciones
- 121 La Pampa... promesas
- 133 El hombre a la defensiva

## EL ESPECTADOR VIII (1934)

- 171 Abenjaldún nos revela el secreto (pensamientos sobre África Menor)
- 201 Divagación ante el retrato de la marquesa de Santillana

- 213 Para una ciencia del traje popular  
223 Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust  
239 Egipcios  
239 Las huellas del alma  
241 La primera fecha  
241 *Tempo* de la historia egipcia  
243 Pueblo agrícola  
246 Falta de individualidad  
248 Pueblo de funcionarios  
250 La escritura  
253 Revés de almanaque  
287 Socialización del hombre

#### OTROS ENSAYOS

- 295 Estafeta romántica.— Eva ausente  
305 El origen deportivo del Estado.— II  
315 Problemas del aspecto humano

# Nota preliminar

Al divisar las monumentales *Obras completas* de Ortega puede ser difícil distinguir las capas de su textualidad, es decir los tipos de escritura que contienen. Quizás el vértigo complique deducir los ritmos del pensamiento orteguiano. *El Espectador* es un antídoto contra ello. Allí el filósofo madrileño da una clave que explica la ejecución de este estrato de su corpus que va desde 1916 hasta 1934. Recordando *Les Essais* de Montaigne, Ortega dirá que hay áreas sincrónicas entre cierta actitud vital y ese libro que escribe. Esta veta de su obra está vinculada a una acción interior; *El Espectador* es un recodo donde Ortega contempla, describe y se muestra en una especie de vigilia. Ello se adivina en las palabras de introducción del mismo: «El escritor pasa, a lo mejor, por zonas espirituales donde no brota una idea. A veces, dura meses la estéril situación. Durante ellas el lector habrá de contentarse con un “espectador” que lee, extracta y copia. Otros

números llevarán un trozo de mi alma». Este es un proyecto de inercia filosófica pero también un blindaje ante la dimensión de reacción frente a la circunstancia. Concluimos con este volumen una edición completa de *El Espectador*. Como conjunto era casi una necesidad que dicha serie tuviera su propio espacio.

*El Espectador VII* fue publicado en 1929, aunque se fechó de manera errónea un año después en las *Obras completas* de 1946. Los textos incluidos en él fueron publicados entre 1925 y 1929. «Hegel y América» fue publicado en dos entregas en *El Sol* en marzo de 1928 y en *La Nación* en abril, y la tercera parte sólo en el diario argentino en junio de ese año. «Sobre la expresión, fenómeno cósmico» se publicó en cinco entregas en *La Nación* de julio a septiembre de 1925 y en cuatro partes en *El Sol*, pasando esta última serie a *El Espectador VII*. «Cuaderno de bitácora» se publicó en dos entregas españolas en *El Sol* en octubre de 1927 y en *La Nación* de Buenos Aires también en dos entregas en octubre y noviembre. «El origen deportivo del Estado» solo se publicó en *La Nación* de Buenos Aires en febrero de 1925 en tres entregas, la primera y la tercera pasando a formar parte de *El Espectador VII*. «El silencio, gran brahmán» en dos entregas en *El Sol* en febrero de 1928 y también en *La Nación* el mismo mes.

*El Espectador VIII* se publicó en 1934 y sus textos están en el rango cronológico comprendido entre 1918 y 1930. Este marco más amplio que el de *El Espectador VII* y que pareciera incluirlo temporalmente, no hace sino corroborar que los artículos de *El Espectador* son textos conectados por hilos reflexivos que los agrupa temática-

mente o –como señalábamos antes– de manera contemplativa. «Abenjaldún nos revela el secreto (pensamientos sobre África Menor)» se publicó en cuatro entregas en *El Sol* entre diciembre de 1927 y marzo de 1928 y en enero de 1928 en *La Nación*. «Divagación ante el retrato de la marquesa de Santillana» vio la luz en *El Sol* en junio de 1918, como segunda parte de dos artículos con título «Estafeta romántica. Eva ausente». «Para una ciencia del traje popular» fue publicado en *La Nación* en febrero de 1930 y también como prólogo del libro de J. Ortiz Echagüe: *Tipos y trajes de España* en ese mismo año. «Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust» se publicó en francés en la *Nouvelle Revue Française* en enero de 1923 y en español en *La Nación* el mismo año. «Egipcios» fue publicado en dos entregas en *El Sol* en mayo de 1925 y ese mismo año como parte del libro *Cantos y cuentos del antiguo Egipto* en Revista de Occidente. «Revés de almanaque» se publicó en cinco entregas para *El Sol* entre septiembre y octubre de 1930. «Socialización del hombre» fue publicado en *El Sol* en agosto de 1930.

Añadimos en este volumen tres artículos que consideramos adecuados para completar este periodo. «Para una antropología filosófica. Problemas del aspecto humano» (*La Nación*, Buenos Aires, 12 de julio de 1925), titulado en el tomo III de las *Obras completas* «Problemas del aspecto humano», tiene algunas coincidencias textuales con la primera entrega de «Sobre la expresión, fenómeno cósmico» (*El Sol*, 26 de julio de 1925), que sí se incluyó en *El Espectador VII*. Los dos textos tienen como raíz común dos conferencias que Ortega dio en mayo de 1925 en la Residencia de Señoritas. El primero

no se incluyó en *El Espectador VII*. Dado su origen lo hemos incluido como adenda en esta edición. La segunda entrega de «El origen deportivo del Estado», publicado en *La Nación* de Buenos Aires del 8 de febrero de 1925, no se incluyó en *El Espectador VII*, así que también la añadimos aquí. Otro texto que completa la adenda es «Estafeta romántica. Eva ausente», que fue el primero de dos artículos que Ortega publicó el 28 de mayo y el 4 de junio de 1918 en el diario *El Sol*. Solo el segundo fue incluido en *El Espectador VIII* con el título de «Divagación ante el retrato de la marquesa de Santillana».

Los volúmenes de esta «Biblioteca de autor José Ortega y Gasset» presentan un texto nacido del trabajo filosófico, filológico e historiográfico del equipo del Centro de Estudios Orteguianos de la Fundación José Ortega y Gasset – Gregorio Marañón. La investigación se ha desarrollado durante más de una década y ha permitido depurar malas lecturas y erratas de ediciones anteriores, al tiempo que se han descubierto numerosos textos desconocidos, algunos de los cuales no se habían vuelto a publicar desde su primera edición y otros eran inéditos; en ambos casos, enriquecen esta «Biblioteca».

Se ofrece al lector el texto según la última versión que el autor publicó. En el caso de la obra editada de forma póstuma, se sigue el manuscrito más próximo a una versión definitiva. El exhaustivo análisis de los testimonios conservados en el archivo del filósofo ha permitido una fijación textual que en numerosos casos difiere de las ediciones anteriores. Se ha respetado esencialmente la puntuación del propio Ortega, aunque se ha revisado en

el caso de la obra póstuma. Se conservan los rasgos estilísticos del autor –como por ejemplo su reconocible «rigoroso» frente al más común «riguroso»–, los resaltes expresivos y particularidades morfosintácticas de su uso lingüístico (mayúsculas para remarcar un concepto, concordancias *ad sensum*, leísmos, laísmos), así como las distintas grafías en nombres de personas y lugares.

En la medida de lo posible, se evita la intervención de los editores en el texto, de modo que se mantiene la versión original incluso cuando se ha detectado algún lapsus –generalmente de precisión de una fuente al citar el autor de memoria. No se pretende dar un texto perfeccionado sino aquel que Ortega entregó a las prensas o en el que trabajaba para su publicación si nos referimos a la obra que dejó inédita. Los añadidos de los editores van siempre entre corchetes, así como los títulos que no son originales del filósofo. Las notas al pie de los editores se indican con \*.

En la edición de los textos del presente volumen han participado Carmen Asenjo Pinilla, Iván Caja Hernández-Ranera, Isabel Ferreiro Lavedán, Ángel Pérez Martínez y Javier Zamora Bonilla, quienes agradecen el trabajo de investigación y fijación textual previo de sus compañeros Ignacio Blanco Alfonso, José Ramón Carriazo Ruiz, Iñaki Gabaráin Gaztelumendi, Azucena López Cobo y Juan Padilla Moreno.



El Espectador VII  
(1929)



# Hegel y América

## I

Era vergonzoso que la *Filosofía de la Historia Universal* de Hegel no estuviese traducida ni al francés ni al castellano. Sólo hay dos versiones italianas, ambas infieles y anticuadas. Esto y la contingencia de que recientemente se haya reconstruido en Alemania un nuevo texto de la obra mucho más completo que el conocido, me ha llevado a procurar una edición española que ahora va a darse al público. Con este motivo he vuelto a recorrer cuidadosamente las formidables páginas de este libro imperial. Imperial, sí. Hegel era un emperador del pensamiento –frase estúpida si usted, lector, se empeña en entenderla como suelen entender hoy a los escritores los lectores de habla española; es decir, no entendiéndolos, suponiéndose desde luego e indefectiblemente más listos que el escritor que leen. (En algunos países de Suda-

mérica esta enfermedad de los lectores puede llegar a constituir una calamidad nacional).

Hegel es un caso curioso de archi-intelectual, que tiene, no obstante, psicología de hombre de Estado. Autoritario, imponente, duro y constructor. Su alma no se parece nada ni a la de Platón, ni a la de Descartes, ni a la de Spinoza, ni a la de Kant. La casta de su carácter le sitúa más bien en la línea de César, Diocleciano, Gengis-Khan y Barbarroja. Y no es que fuese uno de estos personajes aparte de ser un pensador, sino que lo fue precisamente como pensador. Su filosofía es imperial, cesárea, gengiskhanesca. Y así ocurrió que, a la postre, dominó *políticamente* el Estado prusiano, dictatorialmente, desde su cátedra universitaria. Ya digo que es un caso único en la historia de la filosofía. Lo habitual ha sido que cuando un filósofo pretende ser político le pase lo que a Platón. Salió ingenuamente a reformar el Estado de Dionisio, y pocos meses después tuvieron que comprarlo en un mercado de esclavos, a fin de rescatar su divina persona, caída en tan extrema desventura.

Hegel es un emperador del pensamiento en un sentido radicalmente distinto y mucho más sustancioso de lo que ha imaginado al pronto el listísimo lector. En ninguna de sus obras trasparece tanto ese carácter –organizador de grandes masas y duro para la carne de cañón– como en esta *Filosofía de la Historia Universal*. Sobre ella hablo largamente en el prólogo a la versión española<sup>1</sup>; pero ahora quisiera espumar un tema particular: cómo ve este gran filósofo de la historia la América emergente.

1. Véase *La Filosofía de la Historia*, de Hegel, y la *Historiología*, en la *Revista de Occidente*, e incluido en el tomo *Goethe desde dentro*.

Hegel ha sido uno de los últimos filósofos para quienes el universo es algo real. Después de él vino el diluvio del fenomenalismo en todas las formas, formatos y variantes posibles. Como ahora sentimos –y no sólo sentimos– la urgencia de redescubrir la realidad tras de los meros fenómenos, más allá de todo relativismo, el contacto con Hegel, ya que no nos conquista, nos corrobora. La realidad universal que descubre fue llamada por él Espíritu. Éste no es otra cosa que aquello que se conoce a sí mismo. Y como el que se conoce a sí mismo no es más que eso, no se puede diferenciar de otro que posea la misma condición. El saberse del uno es idéntico al saberse del otro; por tanto, no hay más que un Espíritu, una única realidad absoluta. Todo lo demás es real sólo como miembro y elemento de ese Espíritu, que, consistiendo en un conocerse, consiste en una actividad, en un movimiento y esencial agilidad que le lleva del ignorarse hasta el saberse. Va, pues, pasando de idea en idea hasta arribar a la idea completa de sí, hasta volver en sí, como un jerifalte que vuelve al puño, si el puño fuese un jerifalte. Este vuelo de idea en idea no es caprichoso, constituye un itinerario forzoso, rígido –es un proceso lógico. La *Lógica* de Hegel desarrolla este proceso ideal, que, de etapa en etapa, aclara ante sí mismo, desvela y revela al Espíritu. El concepto con que empezamos se perfecciona en otro; éste, a su vez, en otro, y así, sucesivamente, en cadena de diamante, en disciplina dialéctica, que nos aprisiona, para al cabo dotarnos de la suma libertad. Como el Espíritu no consiste en otra cosa que en conocerse, y lo logra *idealmente* en ese proceso lógico, quiere decirse que él es este proceso mismo, que es, por tanto,

evolución conceptual; concepto que se va transformando y enriqueciendo, como el árbol evoluciona, por íntimo despliegue, desde ser semilla hasta ser árbol.

Resulta, pues, que para Hegel la última realidad del universo es por sí evolución y progreso; consecuentemente, que lo cósmico es, desde luego, histórico. Sólo que la expresión propia de aquella evolución absoluta es la cadena de la *Lógica*, la cual es una historia sin tiempo. La historia efectiva es la proyección en el tiempo de esa pura serie de ideas, de ese proceso lógico. Cada uno de sus estadios adquiere al fijarse, al acaecer en un instante del tiempo, cierta existencia aparte. Y la serie temporal de estos acontecimientos evolutivos del Espíritu es la historia universal. Cada estadio lógico es *vivido*, representado, ejecutado por algún gran pueblo –Egipto, Persia, Grecia, Roma, etcétera–, que de este modo, como momento necesario en el autoconocimiento del Espíritu universal, adquiere un sentido, un valor absoluto.

Hay en la filosofía histórica de Hegel la ambición de justificar cada época, cada etapa humana, evitando la indiscreción del vulgar progresismo que considera todo lo pasado como esencial barbarie. Así pensaban el siglo XVII y el XVIII, para quienes razón e historia son antitéticas –por ser la historia, es decir, lo que ha pasado antes del advenimiento de la «*raison*», una pura irracionalidad. Hegel quiere demostrar, por el contrario, que lo histórico es emanación de la razón, que el pretérito tiene buen sentido o, dicho de otro modo, que la historia universal no es una retahíla de ineptias, sino que en su gigantesca secuencia ha pasado algo serio, algo que tiene realidad, estructura, razón. Y para esto intenta mostrar que todas

las épocas han tenido razón, precisamente porque fueron diferentes y aun contradictorias.

Pero esta ordenación de las edades y de los pueblos como estadios del Espíritu en su larga faena esencial de conocerse a sí mismo, no puede verificarse sino cuando, al cabo, logra el Espíritu terminar ese descubrimiento de sí propio. Esto —claro está— no aconteció hasta nuestros días, que son, que fueron, los de Hegel. Sólo desde el presente, y en función de lo que es para nosotros nuestra vida, cabe, según Hegel, justificar las edades pretéritas; sólo desde el *espíritu de nuestro pueblo* cabe dignificar a los espíritus de los pueblos antiguos. ¿Cómo? Mostrando que sin ellos nuestro presente no existiría, que fueron los escalones para que nosotros pudiéramos llegar a esta deleitable suma altura en que estamos y que somos. (El optimismo sin reticencia que esta actitud de Hegel revela es un buen punto de contraste para definir el cambio de sensibilidad que en los últimos años ha experimentado el alma «moderna», sobre todo la europea. El «moderno» no se cree ya tan ingenuamente la edad definitiva). En la filosofía hegeliana de la historia, todas las calificaciones y valoraciones del pretérito están calculadas en vista del presente como término de la evolución. Lo histórico es sólo el pasado. Nosotros somos su lucido resultado. «El Espíritu del mundo actual es el concepto que el Espíritu ha llegado a tener de sí mismo; él es quien posee y rige el mundo y es el resultado de los esfuerzos de seis mil años». A mí me abruma la cantidad de gratitud que esta idea me impone para esos seis mil años y esos miles de millones de hombres que se han fatigado en producirme. Pero ésta es la dimensión de ingenuidad

que reside en el hegelismo –de ingenuidad y de crueldad imperial. Es un pensamiento de faraón que mira el hormiguero de trabajadores afanados en construir su pirámide. A él debe el sistema de Hegel su carácter de sistema cerrado, sin evolución más allá de sí mismo, sin mañana. El presente, para Hegel, no es un tiempo cualquiera; es éste y sólo éste. Y por eso nuestro presente no cambiará en nada esencial, perdurará idéntico, sin preterir jamás. (El estado de espíritu de un Trajano cuando edifica sus edificios eternos). El historiador que con su persona cierra, taponna el curso futuro de la historia es arrastrado por él –no lo domina, hace de sí un pretérito perfecto. Y la defensa que de la filosofía hegeliana se ha hecho, diciendo que en ella misma está previsto el lugar que ella ocupa –ser la verdad de *su* época (como el rey que deja en el monumento preparada su tumba)– revela una aceptación de relativismo que pondría fuera de sí al imperial, al «absoluto» Hegel. Tal relativismo sería escepticismo. Esa verdad *para* un tiempo no es *la* verdad. De todos modos, el tema de nuestro tiempo –la unión de lo temporal y lo eterno– no está resuelto en Hegel.

El caso de Hegel patentiza sonoramente el error que hay en definir lo histórico como el pasado. Una concepción cautelosa de lo real histórico tiene que contar con el futuro, con nuestro futuro, no sólo con nosotros, en cuanto futuro de lo pretérito. Así acaece que esta filosofía de la historia no tiene futuro, no tiene escape. Por eso es de un peculiarísimo interés averiguar cómo se las arregla Hegel con América, que si es algo es algo futuro.

Pero antes conviene añadir unas palabras sobre lo que Hegel considera como pasado histórico. No se vaya a

creer que un emperador está dispuesto, sin más ni más, a aceptar todo lo que se le presente. Pasado, en Hegel, son sólo aquellos pueblos que formaron claramente un Estado. La vida pre-estatal es irracional, y Hegel, en su racionalización de la historia, no llega a la generosidad de salvarla y justificarla toda. Es aún demasiado «racionalista». Antes del Estado no hay historia, sino sólo prehistoria, la cual se ocupa del hombre naturaleza, sin auténtico pasado, como no lo tienen los átomos. Los pueblos primitivos, continentes enteros, no entran en la historia. «Son pueblos –dice– de conciencia turbia. Lo único propio y digno de la consideración filosófica es recoger la historia allí donde la racionalidad empieza a manifestarse en su existencia terrestre».

¡Fuera, pues, los pueblos salvajes! Tras ellos comienza la historia propiamente tal; a ésta sigue el presente, que es la plena y estable cultura, que ya no es historia. ¿Cómo se las arreglarán los que vienen detrás? –preguntamos. Hegel se inquieta un momento cuando la realidad le plantea esta pregunta –que es el aldabonazo del futuro. Y esta pregunta se la hace América. Veamos cómo se comporta Hegel.

## II

América coloca el pensamiento histórico de Hegel en una situación dramática, mejor aún, paradójica. Cuando una idea sufre de sí misma y lleva en su interior dolorido un drama lógico, adopta la máscara escénica de la paradoja. En este caso es lo paradójico que Hegel no puede

instalar a América –por ser un porvenir– en el cuerpo de su Historia universal. Ya hemos visto que para Hegel lo histórico es, en un sentido muy esencial, lo pasado. Termina en el presente, cuya constitución es ya de carácter definitivo, inmutable, y no puede pasar. Prisionero de su propia perfección, hieratizado en ella, se condena el presente a una perdurabilidad que a mí me parecería desesperante. La etapa actual de la historia sería, por fin, la meta lograda, el lugar apetecido, en busca del cual todo el pretérito se afanó, se movió y, por lo mismo, pasó. Si yo estuviera convencido de esta idea hegeliana y me sintiese adscrito a este eterno presente, se me iría con nostalgia el alma hacia el pasado, que era un camino y un andar –no, como el presente, un haber llegado y reposar. Como Cervantes decía, es preferible el camino a la posada.

Pero la paradoja no radica en que Hegel elimine a América –repito, a un futuro– del cuerpo propiamente histórico, sino que, no pudiendo colocarla ni en el presente ni en el pasado propiamente tal, tiene que alojarla... ¿Dónde dirán ustedes? Pues en la prehistoria.

La prehistoria goza en el pensamiento hegeliano de un valor sustantivo. No es, simplemente, la madrugada oscura de la historia, su primer capítulo tenebroso o lívido. Es francamente no-historia, ante-historia. La historia, hemos visto, no comienza mientras no entra en escena el hombre espiritual; por tanto, el Espíritu, consciente de sí mismo, con una conciencia muy tosca de sí, pero atento ya a sí. El síntoma de esto, para Hegel, es la existencia de un Estado. No sorprende este privilegio concedido por Hegel a lo político. Conocerse a sí mismo el Espíritu es caer en la cuenta de que es libre, de que existe una reali-

dad insumisa a mandatos ajenos, dueña y señora de sí misma, autónoma. Libre es el que se determina a sí mismo, el que se da a sí propio leyes. Ahora bien: la existencia en el universo de algo que merezca el nombre de Estado es la existencia de algo que da leyes y que no las recibe; por tanto, que se da a sí mismo sus leyes. En la naturaleza no existe nada parecido: cada cosa en ella está sometida a otra externa a ella; es por esencia esclava. La aparición del Estado es la iniciación de una realidad nueva, sobrenatural; es el anuncio de que nace un orbe cuya sustancia es Libertad. Es el orbe histórico o sobrenatural, cuya vida y evolución no consiste en más que en un «progreso de la conciencia de libertad».

En la naturaleza propiamente no pasa nada, por la sencilla razón de que *siempre* pasa lo mismo. El cordero que nace mañana es lo mismo que el cordero nacido hoy, o ayer o hace mil años. La vida del árbol desde que fue simiente hasta que él da simiente es un ciclo siempre idéntico. La vida natural termina siempre en un individuo igual al que fue: el padre en el hijo, que es otro ejemplar igual a él. En la naturaleza, la variación es pura repetición. Por eso –dice Hegel– la naturaleza es aburrida. «No pasa nada nuevo bajo el Sol natural»<sup>1</sup>. Sólo hay evolución cuando el Espíritu comienza. Entonces ya no hay más que evolución, y empiezan a pasar cosas siempre nuevas. En el tiempo espiritual de la historia no hay dos días iguales. El ayer es un auténtico ayer, un definitivo pasado que no se repetirá jamás. Basta que haya sido

1. Es sorprendente que Hegel, gran inventor de la idea de evolución, no acierte a descubrirla en las especies vivientes.