

de conocimiento y una nueva representación del mundo”. Por su parte, María Antonia González Valerio centra su estudio en la lectura e interpretación que realiza María Zambrano de la historia, profundizando en el tema de España como hilo conductor de la reflexión de la filósofa veleña, con tres objetivos: 1) leer críticamente la tradición; 2) detectar las diferentes maneras en que la filosofía se ha entendido a sí misma y, 3) construir con y desde la tradición sus propuestas filosóficas. En su exposición propone pensar la historia desde la relación filosofía y poesía, es decir, leer la filosofía desde el arte. Por otra parte, Paulina Rivero Weber destaca la influencia de Friedrich Nietzsche en la obra de Zambrano como clave para la comprensión de la razón poética. Weber se plantea encontrar similitudes y diferencias entre ambos, rescatando su crítica a la razón. Y, por último, Alberto Constante, siguiendo la línea de Weber, intenta desentrañar la vinculación del pensamiento de Zambrano con corrientes filosóficas tradicionales que recuperan la forma de “saber” frente a la actividad conceptual, para finalizar exponiendo la actitud poética de Zambrano como método de indagación filosófica que rescata la experiencia ancestral en el curso de la vida.

Con este último bloque se cierra el volumen *María Zambrano, pensadora de nuestro tiempo*, cuya organización permite una lectura independiente de cada autor y tema, entrando y saliendo en ellos desde distintos enfoques que, a su vez, logran introducirnos en la obra de la filósofa como invitación al estudio riguroso.

María Guadalupe Zavala Silva

Pedro Cerezo Galán, José Ortega y Gasset y la razón práctica, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011.

El autor del ya célebre ensayo *La voluntad de aventura* vuelve a mostrarnos su maestría y profundidad analítica proyectada sobre el complejo universo que representa el pensamiento de Ortega y Gasset. Su última obra, conformada a

partir de 17 ensayos elaborados desde los años noventa, nos ofrece una nueva lectura transversal del pensamiento orteguiano, ensalzando la vertiente ética y política de éste, que, en ocasiones, ha quedado excesivamente velada, habida cuenta la grandeza de sus reflexiones de carácter metafísico. La tesis central defendida en el volumen que nos ocupa es la de verificar en el trayecto filosófico de Ortega un absoluto primado de la razón práctica o del “quehacer vital”, esto es, del indiscutible *factum* que supone el que la filosofía y el pensamiento no sean previos o ajenos a la vida, sino que surjan de las propias entrañas de la misma, que todo problema filosófico brote o remita en última instancia a cuestiones vitales previas en las que se halla inmerso el hombre desde su situación originaria de destierro o de naufragio, situación a partir de la cual debe emprender la ardua tarea de hacerse a sí mismo salvando su circunstancia, pues sólo así logrará salvar su propio yo.

Para ofrecer un enfoque panorámico de la obra que nos ocupa, adoptaremos como hilo conductor entre los referidos ensayos, temáticamente tan dispares, el giro fenomenológico que adopta el pensamiento orteguiano a partir de 1913 y que le aleja de sus iniciales posiciones neokantianas. El abandono de la *cogitatio* moderna y el abrazo al mundo de la vida como realidad originaria no implicarán únicamente una nueva formulación ontológica, sino que también permitirán a Ortega una reforma del liberalismo –al que siempre se halló adscrito– en un sentido vital, así como una ética no utilitarista ni deontológica, sino de tipo ontológico, que puede verificarse en las *Meditaciones del Quijote* y la conferencia *Vieja y nueva política*, ambas publicadas en 1914, donde ya alumbra el raciovitalismo orteguiano como síntesis superadora del absolutismo racionalista (o ilustración de tipo cartesiano) y el relativismo escéptico. Sabido es que esta crítica al racionalismo se centra en el imperio otorgado por éste a una razón normativa y formal que desdeña la vida, lo inmediato y la espontaneidad creadora, siendo por ello necesario que esta razón pura ceda su imperio a una nueva razón vital, ya que “vivir es no tener más remedio que razonar ante la

inexorable circunstancia” (p. 388). Así pues, la doctrina metafísica orteguiana postula que el “ser es la vida” (p. 137), realidad radical que no consiste en sustancia o naturaleza, sino que es concebida como *vis activa, enérgeia* o *érgon*, a saber, como “un circuito intencional de una relación ejecutiva entre el yo individual y lo otro de sí” (p. 93), consistiendo este “otro de sí” –por influencia directa del tercer principio de la *Doctrina de la ciencia* de Fichte– en la circunstancia, a saber, aquel horizonte vital en que se halla cada hombre y del que éste debe apropiarse o reabsorber integrándolo en un mundo de sentido. Este nuevo modelo de razón “implantada en la existencia y en la historia, y capaz de orientar la vida” (p. 46) ostenta un carácter hermenéutico, histórico y dialéctico, aunque no en sentido hegeliano, sino más cercano a la línea fichteano. Efectivamente, esta razón nos muestra su carácter eminentemente práctico en cuanto su origen radica en la vida, en la perplejidad y la desorientación que genera al hombre el hallarse en “tierra extraña”, el verse inevitablemente frente a una circunstancia que se le impone, pero que ha de ser salvada y que, a su vez, determina su libertad. Esta interpelación al pensamiento del “animal fantástico” es la que genera esta dialéctica recíproca entre vida y razón, esto es, la “prueba y constatación incesante de nuestras interpretaciones y conjeturas acerca del enigma de lo que hay, como el empeño por realizar el destino y la vocación personal del hombre en medio y en vistas a las circunstancias” (p. 175).

Esta nueva ontología posibilita la articulación de una nueva propuesta ética y política que emerge, al propio tiempo, del problema vital e intelectual que España siempre supuso para Ortega, siendo uno de sus mayores logros, según señalará Pedro Cerezo, el que, de la mano de Nietzsche y de Simmel, fuera el primero en anticipar y calificar el problema de la cultura y de la Ilustración (en el sentido racionalista cartesiano) como el auténtico tema de nuestro tiempo (p. 387). Este diagnóstico que, en gran medida, obedece a la verificación del surgimiento del tipo humano “hombre masa” –por contraposición al “alma noble”– nos per-

mite abordar estas nuevas perspectivas de índole ética y política. En este sentido, Ortega busca y ensalza una nueva tipología de hombre, un “ser en forma”, o ser en plenitud de vida y perfección, que se contrapone al tipo humano del “ser en ruina” caracterizado por haber perdido su vitalidad creadora y la capacidad de regirse por sí mismo, siendo esta última tipología la que Ortega verifica como preocupantemente predominante en la sociedad de su tiempo. De este modo, vemos que la crítica orteguiana al régimen oligárquico de la Restauración no se hallaba dirigida exclusivamente hacia la política institucional, sino que también interpelaba de forma directa a la sociedad civil en la que Ortega constataba una gran degradación de fuerzas creativas y, sobre todo, una patente ausencia de criterios valorativos, circunstancias ambas que originan la emergencia de este “hombre masa”, tipología radicalmente contraria al *ethos* liberal del “alma noble” o “ser en forma”. El surgimiento de este “hombre masa” es el riesgo que constata Ortega en la democracia cuando ésta se torna en una “democracia morbosa”, esto es, cuando la opinión de la mayoría acaba erigiéndose en absoluto canon de valor. Así, el diagnóstico orteguiano de la crisis de la cultura se lleva a cabo a través de la verificación de este tipo humano sin voluntad, consumista de derechos, rico en posibilidades heredadas e impotente en su resolución íntima (p. 349), resuelto a imponer su opinión sin la menor capacidad crítica, sin dar razón alguna y sin conciencia de autoexigencia ni autonomía personal, rasgos característicos de la “moral plebeya” o “moral del resentimiento” nietzscheana. En sentido contrario, Ortega ensalzará la figura del “alma noble” –cuyo ejemplo paradigmático halla en el Quijote–, donde “nobleza es sinónimo de vida esforzada, dispuesta siempre a superarse a sí misma, a trascender de lo que es hacia lo que se propone como deber y exigencia” (p. 359). Este tipo de hombre buscará la excelencia y se esforzará en ejercitar y potenciar sus fuerzas creadoras, afrontando su vida y su destino con coraje y decisión desde sí mismo y asumiendo la empresa de su vida, esto es, su vocación o “fondo insobornable”, núcleo moral

o un "tener que ser inexorable" que no admite transacción alguna so pena de traicionar sus más íntimas convicciones o creencias (p. 101). En definitiva, la propuesta ética de Ortega no puede incardinarse dentro de una ética deontológica ni tampoco utilitarista, sino que reviste las características de una ética ontológica (p. 122) que consistirá en mantener siempre la vida en forma o, en otros términos, mantener nuestro poder de forma vitalmente eficiente.

En estrecha relación con este tipo de ética centrada en la potenciación y la búsqueda siempre incesante de más vida y vida en forma, la empresa política de Ortega se centrará en una "reforma del liberalismo", entendido éste no ya como doctrina, sino como *ethos* y como el método que caracteriza a la referida "alma noble": impulso creativo que potencia el propio yo y que persigue la conquista de la individualidad, así como la obtención de más y mayor libertad de aquel que asume como deber o ideal moral el orientarse por sí y el realizar el propio proyecto vital. Con este propósito se enfrenta Ortega a los males endémicos de España, que hallará en el particularismo (no referido al nacionalismo, sino a la falta de acción social conjunta) y en el rechazo a las minorías (rechazo a la excelencia y la confusión entre igualdad política y dictadura pública de lo mediocre, que da lugar al "hombre masa"). Ante tales problemáticas, el programa político de Ortega defenderá una vertebración del país y una nacionalización de la política (p. 276), vertebración que, en una primera etapa neokantiana, se concibe y articula sobre un riguroso régimen de racionalidad y objetividad donde se apela a la cultura (en sustitución de Dios) en su proyecto de nacionalización del país, al considerar que las energías latentes en la sociedad pueden ser movilizadas a través de la actuación pedagógica de una minoría con un poder político puramente simbólico, crítico o reflexivo y cuya única pretensión consistiría en generar la necesaria opinión pública. Esta socialización del hombre en los ideales modernos se plantea como una educación que ha de trascender las aulas y que ha de llevarse a la calle o a la plazuela, como dirá

Ortega, para evitar que lo mediocre acabe convirtiéndose en medida de valor o se instaure una "dictadura pública de lo mediocre". Este proyecto de nacionalización sufrirá un significativo viraje con el giro fenomenológico de la filosofía de Ortega, abandonando la idea de cultura para focalizarse nuevamente sobre el ideal de la salud, de la vitalidad, de la vida en forma y posesión de sí misma, entendiendo a la sociedad, ya no en términos normativos, sino funcionales, esto es, como "una comunidad de propósitos, de anhelos, de grandes utilidades. [Los grupos que integran un estado] no conviven *por estar juntos*, sino para *hacer juntos* algo" (p. 276).

Por último, únicamente señalar que, en opinión del autor, las reflexiones y propuestas orteguianas en su vertiente política constituyen la herencia cultural más valiosa de su pensamiento, según nos argumentará en la parte final de su obra y que vendrá referida a la significación general y también actual del proyecto de Ortega dentro de la cultura española como máximo exponente de la generación de 1914 y el ímprobo esfuerzo de ésta por la ilustración y la educación cívica de nuestro país. Se invita, pues, a la interesantísima lectura de este y otros ensayos contenidos en el volumen que nos ocupa, pues de todos ellos disfrutará el lector estudioso o conocedor de la obra de Ortega y también aquel que quiera iniciar su inmersión en el universo de una obra tan interesante como compleja y que nos impulsa a vivir la vida siempre como "un armonioso espectáculo y un valiente experimento".

Anna Torné Quer

De ley y de corazón. Historia epistolar de una amistad. María Zambrano Alarcón – Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976), edición, prólogo y notas de Soledad de Andrés y José Luis Mora García, estudio biográfico de Fernando Hermida, Madrid, Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2011.

Se reúne en este epistolario la correspondencia inédita entre María Zambrano y Pablo de