

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
--------------------	---

CAPÍTULO I

LA FENOMENOLOGÍA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET: DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN MODERNA A LA RAZÓN HISTÓRICA	17
1. Introducción: la filosofía de Ortega y sus interpretaciones	17
2. La etapa neokantiana de Ortega: la primera navegación o el primer viaje a Alemania. . . .	21
3. La segunda navegación: la adopción de la fenomenología y la <i>razón vital</i>	26
4. <i>La rebelión de las masas</i> y la crítica cultural . .	38
5. ¿Una tercera navegación? Hacia la «razón histórica»	47

CAPÍTULO II

LA FILOSOFÍA DE ORTEGA Y GASSET COMO FENOMENOLOGÍA	61
Introducción	61
I. La génesis del pensamiento de Ortega y la fenomenología.	64
1. La tesis de Ph. Silver	64
2. El neokantismo	66
3. Textos claves en torno a 1913/1915	70
II. La crítica orteguiana a Husserl	76

1.	La crítica a Husserl en el «Prólogo para alemanes»	76
2.	Evaluación de la crítica orteguiana	83
III.	Los grandes temas de la fenomenología orteguiana	88
1.	La intención general de la fenomenología	89
2.	El método: la reducción y el espectador desinteresado	91
3.	La constitución	96
4.	La descripción del mundo.	102
5.	La génesis de lo social	103

CAPÍTULO III

	ORTEGA Y HUSSERL: A VUELTAS CON UNA RELACIÓN POLÉMICA	111
1.	Problemática de la relación Ortega/Husserl	111
2.	Parámetros de juicio en la relación Ortega/Husserl	117
3.	Conciencia directa y conciencia refleja	123

CAPÍTULO IV

	LAS TRES POSIBILIDADES DE LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO. Comentario a una conferencia del joven Ortega y Gasset	133
1.	La noción de filosofía	136
2.	La Sensación	139
3.	Construcción	146
4.	Problemas del constructivismo y paso a la alternativa: la intuición.	153

CAPÍTULO V

EL PRIMER TEXTO DE FENOMENOLOGÍA EN ESPAÑOL. Comentario al texto «Sobre el concepto de sensación» 161

1. Introducción 161
2. Comentarios críticos 166
3. Hacia la fenomenología 212
4. Un ejemplo de fenomenología 218
5. ¿Qué es la fenomenología? 226
 - 5.1. Ni inducción (sensación) ni deducción (construcción) 228
 - 5.2. La intuición y la reducción eidética 232
 - 5.3. La reducción fenomenológica 238

CAPÍTULO VI

ORTEGA, FILOSOFÍA ALEMANA Y POSTMODERNIDAD 247

- I. Introducción 247
 1. Importancia de la relación con Alemania en la filosofía de Ortega 247
 2. La búsqueda de la intención profunda, objetiva y subjetiva 250
 3. Intención objetiva e intención subjetiva 253
- II. Circunstancia y vocación de Ortega: su primer viaje a Alemania 254
 1. El diagnóstico de España: España muerta de cultura 254
 2. Adán en el paraíso, la Estética de Cohen y el pintor Zuloaga 260
 - 2.1. El neokantismo (261); 2.2. El fracaso de Cohen para comprender a Zuloaga: La estética de «Adán en el Paraíso» (262)

III. Crítica a la modernidad y construcción de la postmodernidad como temas básicos de Ortega	267
1. La ruptura del neokantismo por Worringer, otra vez Zuloaga y el descubrimiento del mediterraneanismo	268
2. Puntos fundamentales del nuevo rumbo	271
3. La actitud ante la fenomenología	273
4. Fenomenología y germanismo	278
5. El núcleo de la Edad Moderna: el desprecio de lo inmediato	281
6. La postmodernidad: hacia lo inmediato, lo original y diferencial	282

CAPÍTULO VII

Ortega, política y fenomenología	285
1. La modernización de España como europeización	290
2. La superación de la modernidad y la política	305

PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS	315
-------------------------------------	-----

CAPÍTULO I

LA FENOMENOLOGÍA DE JOSÉ ORTEGA Y GASSET: DE LA CRÍTICA DE LA RAZON MODERNA A LA RAZÓN HISTÓRICA

1. **Introducción: la filosofía de Ortega y sus interpretaciones**

En varias ocasiones he comentado que la escasez de publicaciones por parte de Husserl a lo largo de su vida fomentó la creación de unos tópicos que distorsionaron su pensamiento, o, en el mejor de los casos, que obligó a los intérpretes a moverse en una molesta provisionalidad. El caso de José Ortega y Gasset, nuestro fenomenólogo, es prácticamente opuesto: la abundancia de sus publicaciones, la variedad de sus temas, muchos de ellos muy alejados de la filosofía, y un afán de mostrarse como un pensador original ajeno al movimiento fenomenológico impidieron, casi totalmente, su adscripción a la fenomenología; de modo que sólo con mucho esfuerzo en la interpretación estamos reinsertándolo en la fenomenología, desde el convencimiento de que sólo esa forma de ver corresponde a los hechos y hace de Ortega un pensador integrado en uno de los movimientos filosóficos que constituyen el secreto de la filosofía de nuestro tiempo y que de nuevo está de máxima actualidad. Y es que antes de nada conviene tener en cuenta que en un filósofo, como en otros muchos casos, hay que distinguir lo que uno hace y la interpretación que uno mismo da de lo que hace. Hay que distinguir la

filosofía de Ortega, vista globalmente, y la interpretación que Ortega o sus discípulos dan de ella. Primero porque esa interpretación puede diferir mucho según las épocas o la edad del autor; y segundo, porque está muy condicionada por el público al que se dirige; o incluso por motivaciones psicológicas que pueden distorsionar lo que efectivamente pasó. Algo de todo esto ocurre con Ortega y Gasset, ya que, si al principio se declaró seguidor de Husserl, la imposibilidad de comprender alguno de los conceptos fundamentales de la fenomenología tal como Husserl los había expuesto, le llevó a confesar que tan pronto como conoció la fenomenología se alejó de ella. Esta opinión suya sobre su propia filosofía pasó a sus alumnos, quienes participaban además del fuerte desconocimiento de la fenomenología de Husserl que ha aquejado a nuestro país; a través de ellos pasó, después, a la opinión generalizada sobre Ortega. Pues bien, esta desconexión en que se ha tenido la filosofía de Ortega con la fenomenología ha sido, a mi parecer, un motivo decisivo para el destino que Ortega ha tenido en nuestro país a partir de los años 60, años en los que el autor de *La rebelión de las masas* y *Meditaciones del Quijote* dejó de interesar a los filósofos españoles.

Este texto pretende hacer una exposición de la filosofía orteguiana desde la fenomenología en cuyo seno se fraguó su filosofía, y desde cuyo seno adquiere pleno sentido y actualidad. Pero la comprensión de esa filosofía desde la fenomenología no sólo nos ayudará a comprender a Ortega, sino que también nos puede ayudar a comprender la fenomenología misma. Y ésta es la ventaja de nuestra interpretación: que si es cierto que Ortega adquiere sentido pleno desde el lugar en el que su filosofía maduró y que no es otro que la fenomenología, su circunstancia personal, su vocación personal y el decidido afán de contribuir a resolver los problemas de España, hace que su fenomenología esté de entrada enraizada en lo político, en la vida real, con lo que en su fenomenología aflora

aquella dimensión que, aparentemente, tanto costó a Husserl descubrir. Ortega la tiene presente de entrada. Por eso, si podemos decir que en un primer momento es necesario *ir de Husserl a Ortega*, para comprender a éste, inmediatamente nos daremos cuenta de que es conveniente *ir de Ortega a Husserl*, para comprender el compromiso político de la fenomenología, su vocación histórica y política. El estudio de Ortega se convierte entonces en una auténtica aportación a la comprensión de la fenomenología.

No es fácil, sin embargo, cumplir nuestro objetivo, porque la amplitud misma de los textos de Ortega en casi cada momento hacen imposible todo intento de sistematizarlo o de querer agotarlo. Por eso este escrito debe ser sólo una invitación a leerlo directamente; porque el pensador y ensayista madrileño es ciertamente un filósofo, además de primer rango, pero es también un excelente literato, en cuya lectura se aprende las posibilidades de nuestro idioma para el discurso filosófico; mas es también un magnífico pedagogo y un modelo de comentarista político. Hay en su biografía, como colaborador de la prensa diaria, algunos textos claves de tal naturaleza que todo periodista sueña con haber escrito en su vida alguno de ese tenor¹. Igualmente existe en su producción escrita de carácter filosófico-político páginas o proyectos cuya sombra se extiende hasta nuestros días a través de nuestra propia Constitución. Posiblemente sin saberlo la mayor parte de los políticos e incluso de nuestros pensadores. Léase, si no, *La redención*

¹ En el especial que *El País* del 9 de mayo de 1983 dedicó a Ortega dice Juan Luis Cebrián: «no existe periodista en este país que no haya sentido la tentación de escribir ese artículo definitivo e histórico que derribara el régimen —cualquier régimen— y sus instituciones al redivivo grito de *delenda est*». Se refiere Cebrián al artículo publicado por Ortega el 15 de noviembre de 1930 en *El Sol* con el título «El error Berenguer» (XI, 274) y que tuvo un papel decisivo en la caída de la Monarquía.

de las provincias y compáresela con el diseño de nuestro "Estado de las Autonomías".

En este escrito se va a procurar dar de Ortega una visión en la que se resalten las etapas evolutivas de su pensamiento a la vez que la unidad que lo constituye, una vez que ha logrado, a la altura de sus treinta años (1913), lo que será su idea básica y que no es otra que la idea fundamental de la fenomenología, de que todo, «'Tanto la vida social como las demás formas de la cultura se nos dan bajo la especie de vida individual'. Ésta es la vida radical». Entender esta frase tomada del «Prólogo para alemanes» (VIII, 43)², que a su vez cita otra de *Meditaciones del Quijote*, y entenderla en sus dimensiones teóricas y prácticas, es el objetivo de este pequeño texto. Pero Ortega no siempre había pensado así. Antes de descubrir esa idea había pasado por una etapa en la que la *vida individual como realidad radical* no era el principio básico. Por eso debemos ver en primer lugar esa etapa, la llamada neokantiana, porque desde ella se entiende mejor el *giro fenomenológico* que dio y las exigencias que ese giro conlleva. Así pues, en primer lugar hablaremos de la etapa neokantiana, aproximadamente hasta 1911, fecha de su segundo viaje a Alemania, para centrarnos después en la etapa fenomenológica, hasta 1930, y en el desarrollo que esa fenomenología adquiere a partir también aproximadamente de esa fecha, que es cuando Ortega lee y asimila la obra de Heidegger *Ser y tiempo*, y descubre a Dilthey, asumiendo con decisión una crítica a algunos conceptos básicos de la fenomenología de Husserl, crítica que hasta entonces estaba ausente. Si hubiéramos de cifrar cada una de estas tres etapas con una palabra clave, podríamos decir que en la primera etapa Ortega descubre la *Razón* y sus productos, la

² A lo largo de toda la obra, las citas de Ortega se incluyen en el texto, con un número romano, que se refiere al tomo de las *Obras Completas*, Revista de Occidente-Alianza Editorial, Madrid; el número arábigo indica la página.

ciencia. En la segunda, esa razón se hace *Razón vital*. Lo que caracteriza a la tercera, por su lado, es la acentuación en una *Razón histórica* del rasgo histórico que ya estaba en la segunda, pero que ahora le parece que es incompatible con el planteamiento de la fenomenología tal como la expone Husserl, y por eso quiere distanciarse de él, porque la razón vital era también una razón histórica, lo que él no veía en la fenomenología. Por eso se extraña cuando tiene noticias de la publicación de *La crisis de las ciencias europeas*, que no encaja con lo que él pensaba por entonces de la fenomenología de Husserl, y llegará a la falsa conclusión de que el texto de *La crisis* no era de Husserl sino de Fink, por entonces su ayudante. Es conveniente no perder de vista que la actuación política de Ortega está profundamente determinada por los compromisos políticos de cada uno de estos momentos, que reaccionan a las circunstancias concretas que vive el país. Nos esforzaremos también por hacer ver esta dependencia.

2. La etapa neokantiana de Ortega: la primera navegación o el primer viaje a Alemania.

A principios de 1905, cuando justo tiene 22 años, se va Ortega a Alemania «huyendo del achabacanamiento» de su patria, como nos dice en un recuerdo de 1910 (II, 118), para «saber toda» filosofía³, aunque por estas cartas deducimos que no tiene idea muy clara de qué quiere estudiar. Su hija Soledad Ortega nos indicó una vez que quería estudiar filología. En Leipzig parece que quiere estudiar psicología, a tenor de las materias en que se matricula: Anatomía, Histología general,

³ En J. ORTEGA y GASSET, *Cartas de un joven español (1891-1908)*, edición de Soledad Ortega, Ediciones El arquero, Madrid, 1991, p. 114. Todas las citas de este número se refieren a este texto.

Sistema central nervioso, «las cuales son necesaria preparación para un estudio sólido de la psicología»; cierto que también elige una lección sobre Kant y otra sobre Nietzsche. Pero parece que quien realmente le interesa es Wundt «acaso la primera figura filosófica de Europa» (ib.). Y Ortega empieza de nuevo, porque ha tenido esa experiencia que tantos españoles hemos tenido al enfrentarnos a situaciones parecidas —por ejemplo, de ser becarios en el extranjero—, que no sabíamos nada, en nuestro caso de filosofía, que la preparación que habíamos llevado o sacado de la Universidad era nula; por eso dice Ortega en la carta 41: «He visto, por ejemplo, que literalmente no sé nada de nada» (p. 135). Su experiencia de Leipzig esos meses de 1905 no fue agradable, se sintió profundamente solo, sin un dominio del idioma que le permitiera mantener un contacto fluido con los alemanes, pero sobre todo da la sensación de que estaba desorientado respecto a lo que quería hacer. Encontraba Leipzig muy provinciano; por eso cuando va a Berlín, se deslumbra, pero sobre todo descubre la filosofía alemana; ve que en Berlín sí puede estudiar realmente filosofía y se va a Berlín para el semestre de invierno de 1905/1906 donde ya se centrará en la psicología y en la filosofía, sobre todo en el estudio de Kant, respecto al que dice a finales de ese semestre, el 18 de febrero de 1906: «Ahora estoy en, de, con, por, sin sobre Kant y *espero ser el primer español que lo ha estudiado en serio*» (p. 255). Pues bien, aquí tenemos una primera clave del pensamiento de Ortega: Kant es el molde en el que se hace realmente filósofo. Después de pasar un semestre en España, vuelve con una beca a Alemania ese mismo año, pero ya para estudiar a Kant con quienes mejor lo estaban exponiendo en ese momento, con el profesor Cohen y su discípulo Natorp, en Marburgo, donde a la sazón imperaba la llamada Escuela neokantiana, a la que se apuntará también el joven Ortega de 23 años, que en Alemania está «llenando» sus

«trojecillos mentales con que un día pueda labrar blanco pan de Idea para mis hambrientos paisanos» (p. 264).

Porque de entrada Ortega asume una actitud personal regeneracionista respecto a España. España, la situación de España, es para él un dolor, un dolor profundo en cuya solución es un deber trabajar. «Hoy en España no hay derecho a ser sólo periodista, o sólo filósofo» (p. 269). Esta actitud de Ortega es muy importante, porque matiza de entrada toda su filosofía, a la que desde el primer momento dará una vertiente práctica. Más aún, esta actitud le va a permitir comprender en toda su profundidad lo que supone el neokantismo, en el que podríamos ver una especie de destilación máxima de los ideales de la Ilustración, que es, por tanto, la presencia de los ideales ilustrados en los albores del siglo XX. Y es ahí donde Ortega une la filosofía y la política, porque el *problema de España* es haber quedado congelada en el comienzo de la Edad Moderna, no haber adoptado la modernidad, más aún, haber trabajado reactivamente contra ella, rechazando la necesidad de la teoría, la necesidad de la ciencia, de la razón, con lo que la razón supone de sometimiento de lo individual a los criterios de todos, y educándose para la inmoralidad. Pues bien, he ahí los dos males seculares de España, falta de ciencia y falta de moral. El resultado es el achabacamiento o agarbanzamiento del país, el triunfo, por tanto, del más rampante practicismo y oportunismo.

Pero una cosa constató Ortega desde el principio y que tendrá un alcance considerable. Aun dando por supuesto esa lamentable situación de España, en cuestiones de arte en ningún momento de la Edad Moderna dejó España de ser modelo. Al final de su estancia en Leipzig ya tiene claro el carácter modélico del arte español; por eso comenta que «es curioso ver cómo los pintores de todo el mundo van hoy, más que nunca, a aprender a pintar de nuestros pintores castizos. El valor artístico de España no ha estado nunca tan alto como

ahora, tan obsesionante en la conciencia estética europea» (p. 574). Pronto esa situación del arte se convierte en un contrapunto crítico. Así a principios de su estancia en Marburgo, es decir, cuando empieza a estudiar en serio el neokantismo, reprocha a los alemanes no haber descubierto el arte, no haber «averiguado aún que la vida es una fiesta, es decir, un espectáculo cuyo director es un poeta y no un moralista» (p. 461) y hacer precisamente de ello su fuerza moral. De ahí que Ortega decida al final de su estancia en Alemania en esta primera época pensar la regeneración de España como una reivindicación por un lado de la ciencia y cultura superior, pero a la vez también quiere ofrecer a Europa la filosofía del arte, la educación sentimental que sólo desde España -o Italia- se podría hacer.

Pero ¿en qué consisten, brevemente, las ideas básicas del neokantismo que asume Ortega esos años y que va a mantener hasta su segundo viaje a Alemania, en 1911? Tenemos muchos textos de los años 1908/1911 en los que podríamos leer esas ideas básicas, pero a mí me ha gustado especialmente el resumen que Ortega hace de esa filosofía a su por entonces novia Rosa Spottorno en la carta 177: para el neokantismo «hay dos mundos, el mundo de la sensación y el de la verdad; aquel es momentáneo como la sensación, éste eterno, el mundo normal, el mundo de $2 + 2 = 4$ cuya igualdad sigue siéndolo esté uno triste o alegre. Este mundo de la verdad, de lo que es en verdad -diría Platón-, es en el que vivimos cuando pensamos científicamente, el otro es el que construimos con nuestro bueno o mal humor, con nuestro bueno o mal parecer. Si mi vida intelectual se entrega a este mundo, mi vida intelectual no será verdadera, no estará conforme con lo que las cosas son en verdad: en cambio cuanta mayor energía de régimen científico logre, será mi vida intelectual más fuerte, más honda, más verdadera». Dos ideas básicas, por tanto del neokantismo: en primer lugar la idea de que tenemos, por así decirlo, como dos

yos, uno el individual, el yo de los nervios, el gorila, dirá unos años después, el variable e inculto; y otro, el superior, el de la cultura y la moral, en el que no tenemos más remedio que dejar nuestros volubles gustos y darnos cuenta de que somos parte de una humanidad universal, que siempre debe pensar las mismas verdades matemáticas y aspirar a un gusto estético auténtico, es decir, válido para todos.

Una segunda idea fundamental de la Edad Moderna la había expuesto Ortega a Rosa Spottorno unos días antes: los grandes hombres de la modernidad llevan en sí «el gran pensamiento: la Realidad no existe, el Hombre la produce. La realidad no es lo que se ve, se oye, se palpa -sino lo que se piensa; lo visto, oído, palpado es sólo apariencia. Ejemplo: la tierra parece estar quieta: *eppur si muove*⁴ -dijo Galileo. Es decir, en los ojos la tierra está quieta, pero en la razón, en la ciencia se mueve. La tierra *parece* llana; pero es redonda. ¿Dónde es redonda? ¿en los ojos? No, en los ojos es plana. ¿Pues dónde es redonda? En la Astronomía, en la Geografía; los ojos tuyos y míos, los ojos de la carne que no piensan la ven plana; pero los ojos de la ciencia la ven como redonda» (p. 552). Me parecen dos excelentes resúmenes de lo que supone el neokantismo.

Es evidente, por otro lado y aquí tenemos la tercera idea ya como consecuencia que el joven filósofo madrileño saca del neokantismo, que el desarrollo tecnológico depende de la ciencia y que el quedarse en el primer yo, en el individual, no aceptando la moral de la ciencia, supone un encadenamiento al atraso político y económico que España estaba pagando muy caro. Por eso el ideal político de Ortega esos años del neokantismo será ante todo combatir el individualismo español y demandar la reforma educativa y el desarrollo de la Universi-

⁴ “Y sin embargo se mueve”

dad y de las bibliotecas, como único modo de poner las bases para acceder a la modernidad, pues sin teoría es imposible cualquier práctica que sea mínimamente duradera. Estas mismas ideas son las que expone en la conferencia que pronunció en Bilbao el año 1910 con el significativo título «La pedagogía social como programa político» y que es un resumen de la etapa neokantiana de Ortega y Gasset.

3. La segunda navegación: la adopción de la fenomenología y *la razón vital*

Uno de los enigmas de la biografía de Ortega ha sido hasta ahora saber por qué vuelve a Alemania en 1911, una vez convertido por oposición en flamante catedrático de Metafísica de la Universidad Central de Madrid, cuando parecía que todo lo tenía ya a su favor. Pues bien, por las *Cartas* ya citadas sabemos que eso era un proyecto duradero del joven filósofo durante sus primeras estancias en Alemania⁵. Pero esos proyectos, sin embargo, no nos dan la intención precisa con que afrontó los estudios en Alemania en 1911. Personalmente, y a la luz del desarrollo posterior de su filosofía, opino que esa nueva ida a Alemania estuvo enmarcada por el fracaso que Ortega experimentó para comprender desde su filosofía neokantiana la estética española, el arte español, que tal como hemos visto, era uno de sus objetivos. En efecto, podríamos

⁵ En efecto, en la carta 41 se nos da la respuesta, pues ya en esa carta, de abril de 1905, ha programado Ortega lo que quiere hacer y que por supuesto hizo: presentarse a una cátedra y «en cuanto tome posesión pido una de esas comisiones que dan a los catedráticos con el viaje pagado y seis mil pesetas sobre el sueldo y me vuelvo aquí otro año donde acabo de imponerme en Fisiología, Zoología, Botánica y Filosofía General» (p. 136). Sigue diciendo algo que ya no hizo: pasarse después seis meses en París estudiando filología románica. Con la misma intención sigue durante su estancia en Berlín en noviembre (*op. cit.*, p. 408).

decir que el arte español, en ese momento el arte de Zuloaga, era excesivamente particular, excesivamente español, centrado en los problemas de España, y por tanto no valía para la humanidad, para la cultura universal. A esa conclusión llega Ortega en el último escrito antes de irse a Alemania, en el que trata de exponer, aún desde el neokantismo, su teoría estética, y que se titula «Adán en el paraíso», pues, efectivamente, ése es el tema del arte desde una óptica neokantiana, el ser humano en cuanto tal, no en sus particularidades o en los problemas procedentes de las peculiaridades y contingencias históricas, sino en lo que tiene de común con todos los seres humanos⁶.

Es sintomático que ya en Alemania uno de los primeros textos que lee sea el libro de Worringer sobre el arte gótico, en el que el ensayista alemán establece una evolución rígida del arte, en la cual no entra, por ejemplo, la pintura de Altamira, por lo que ésta no sería arte sino pura imitación. Ahí tenemos un ejemplo de la incapacidad del neokantismo, de lo que después Ortega llamará su falta de veracidad: el neokantismo crea una teoría y si los datos no se ajustan a ella, peor para los datos; construye una secuencia obligada en la evolución del arte y si aparecen manifestaciones aparentemente artísticas que no se ajustan a esa construcción, se decide que tales manifestaciones no son artísticas. Con esto a Ortega le tenía que resultar difícil cumplir el objetivo de pensar el arte español. Es en ese contexto y sin que de momento tengamos más datos como Ortega se vuelve a la fenomenología, que por entonces se estaba haciendo fundamentalmente en Gottinga, donde enseñaba Husserl, y que parece estudiar los diversos aspectos de la vida humana *sin recurrir a teorías previas*, como hacía el

⁶ Para una ampliación sobre la importancia del arte en la evolución de Ortega, ver más adelante, el capítulo VI.

neokantismo. Es cierto que Ortega permanece ese año en Marburgo, centro del neokantismo, pero posteriormente, en el «Prólogo para alemanes» nos contará que haber topado con la fenomenología fue «una buena suerte», porque desde ella encontraría la salida del neokantismo.

Ya en España, en 1913, Ortega se dedica a asimilar y exponer la fenomenología de Husserl, que acababa de publicar la obra fundamental, las *Ideas I*, de modo que el público español, de la mano de Ortega, es, después del alemán, posiblemente el público que antes ha tenido conocimiento de la fenomenología recién expuesta por Husserl en esa obra. Mas qué es lo que caracteriza a la fenomenología de Husserl frente al neokantismo, lo podemos ver a través de dos trabajos de Ortega de esa época: uno la serie de comentarios «Sobre el concepto de sensación»⁷, de gran valor como introducción a la problemática fenomenológica ¡ya en 1913!; y por la conferencia, ¡también de entonces!, «Sensación, construcción e intuición»⁸, donde expone de un modo ejemplar las limitaciones de la teoría neokantiana y las ventajas de la fenomenología. En primer lugar hay que reconocer que la fenomenología no es una vuelta atrás o una abdicación en la reivindicación de la verdad; en eso acepta aspectos fundamentales del neokantismo. La fenomenología trata de salvar la racionalidad. Pero no lo hace mediante el rechazo de lo inmediato vivido, como lo hacía el neokantismo: lo objetivo no es algo al margen de la vida personal, es por el contrario algo «vivido», dado en la vida misma, en la vida misma individual. La subjetividad de la verdad, de la razón, es una subjetividad que vive, que tiene vivencias -la palabra misma 'vivencia' es un invento suyo en

⁷ Cfr. más adelante el capítulo V y la sesión II del *Seminario Permanente de Fenomenología*, publicado en *Diálogos sobre Ortega* (en preparación).

⁸ Cfr. más adelante, el capítulo IV, en el que se comenta esa conferencia.

ese momento-. La fenomenología es descripción de esas vivencias, entre las cuales la de la verdad es fundamental en la vida humana.

Pronto se dará cuenta de que el dogma fundamental de la fenomenología es que todo se nos da en la vida individual de cada uno y que, por tanto, ahí está el punto básico de partida, el punto arquimédico de todo. En el «Prólogo para alemanes», donde veinte años después cuenta su trayectoria, destaca esa frase de las *Meditaciones del Quijote* como lo central de su descubrimiento. Pero Ortega tiene claro desde el principio que esa subjetividad individual, esa vida individual no es algo aislado, autosuficiente sino que es algo relacional, es una vida que vive en un mundo, en unas circunstancias que son las que constituyen parte esencial de la vida. Por eso dice también en *Meditaciones del Quijote* que yo soy yo y mis circunstancias. Mi vida es mi vida en su entorno: el entorno es parte de mi vida y sin él yo no sería. Puesto en términos más técnicos, esto no es sino decir que en la noción de sujeto está implícita la noción de objeto, que no hay sujeto sin objeto, y viceversa, que no hay objeto sin sujeto, lo que no es por otro lado sino una excelente formulación de lo que es para Husserl “el apriori de correlación”. Es sumamente importante el que Ortega llegara a estas formulaciones tan temprano, porque en ellas se encierran, de un modo sumamente didáctico, elementos básicos de la fenomenología en su sentido más estricto.

Pero aún se encierra en ese punto de partida otro elemento básico de la fenomenología, *el primado de lo inmediato*, el primado de la intuición como el acto de conocimiento fundamental, del cual toman todos los demás su fuerza así como los contenidos básicos. Esto es lo que Ortega expone en la conferencia que ya hemos citado sobre la «Sensación, construcción e intuición» y que nos hace ver el distanciamiento orteguiano respecto al neokantismo. En efecto, si tomamos en consideración lo que hemos dicho del neokantismo en el