

## PRESENCIA DE ALGUNOS TEMAS NEOKANTIANOS EN EL JOVEN ORTEGA

### INTRODUCCION

El presente trabajo es tan solo un ensayo sobre algunos vestigios de ideas neokantianas que pueda haber en los escritos de Ortega que van de 1907 a 1913, sin pretensiones de agotar el tema.

Parece evidente que desde 1907 a 1913 la influencia del neokantismo de Marburgo es la predominante en Ortega, y en esto estan de acuerdo, entre otros, Salmerón, Morón Arroyo y Díaz de Cerio<sup>1</sup>. La posibilidad de que dicha influencia sobrepase las citadas fechas y aun se extienda a lo largo de toda su obra de una forma más o menos larvada cae fuera del trabajo tal como queda delimitado.

De todas formas, me permito citar algún texto de Ortega, solo a título de ejemplo, que reflejan que ideas kantianas y neokantinas siguen estando presentes en los escritos de este filósofo después de las citadas fechas. Así en *¿Qué es Filosofía?*, de 1929, leemos: «El entendimiento es una linterna que necesita ir dirigida por una mano, y la mano necesita ir movilizada por un afán preexistente hacia este o el otro tipo de posibles cosas. En definitiva, *solo se encuentra lo que se busca...*»<sup>2</sup>. El paralelismo con Kant en la fundamentación del conocimiento científico es patente. Veamos otro texto de *En torno a Galileo* (1933): «La ciencia, dice Ortega, es, en efecto, interpretación de los hechos. Por sí mismos no nos dan la realidad, al contrario la ocultan, esto es, nos plantean el problema de la realidad. Si no hubiese hechos no habría problema, no habría enigma, no habría nada oculto que es preciso des-ocultar, descubrir... Para des-cubrir la realidad es preciso que retiremos por un momento los hechos y nos quedemos solos con nuestra mente»<sup>3</sup>. Las resonancias neokantianas en ambos textos son evidentes. Queden estos, pues, como simples ejemplos de un tema en el que no pretendo entrar.

1 Cf. F. Salmerón, *Las mocedades de Ortega y Gasset*, 2 ed. (UNAM, México 1971); C. Morón Arroyo, *El sistema de Ortega y Gasset* (Alcalá, Madrid 1988); F. Díaz de Cerio R., *José Ortega y Gasset y la conquista de la conciencia histórica, Mocedad: 1902-15* (Juan Flors editor, Barcelona 1961). Si bien en este último autor es calificada peyorativamente esta influencia a lo largo de toda la obra.

2 J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, VIII, 383-4. El subrayado es mío. (Todas las citas de Ortega se harán por la primera ed. de *Obras Completas* (O.C.) Rev. de Occidente, Madrid. El vol. VIII se cita por la 2 ed. (1965).

3 O. C., V, 15-16.

## I.—ESTUDIOS DE ORTEGA

José Ortega y Gasset nació en Madrid el 9 de mayo de 1883. Después de buena parte de la instrucción primaria y bachillerato que cursó en el colegio de los jesuitas de San Estanislao de Miraflores de Palo, en Málaga, estudios que acabó en el Instituto de dicha ciudad el 22 de octubre de 1897, el joven Ortega inició sus estudios universitarios en el Internado de Estudios Superiores de Deusto cursando al mismo tiempo materias de Derecho y Filosofía. El 13 de mayo de 1898 se examinó en la Universidad de Salamanca y luego siguió los mismos estudios antes dichos en la Universidad Central de Madrid, obteniendo en dicha Universidad el grado de licenciado en Filosofía en 1902 (12 de junio). Allí el 15 de diciembre de 1904 se doctoró en Filosofía con la tesis titulada *Los terrores del año mil. Crítica de una leyenda*.

En cuanto a la formación de Ortega hay que tener en cuenta que la cultura francesa está presente en España durante el siglo XIX, ya que por la facilidad del idioma, la abundancia de traducciones y la simpatía por dicho pensamiento desde hacia tiempo los españoles estaban familiarizados con dicha cultura. Mientras que de otras como la alemana, italiana o inglesa solo se conocían nombres aislados<sup>4</sup>.

La primera formación de Ortega fué, pues, fundamentalmente francesa; francés es el enfoque y documentación básica de su tesis doctoral. Los maestros de su primera formación fueron, sobre todo, autores franceses; gran número de poetas, novelistas, historiadores, etc. franceses fueron leídos por Ortega antes de ir a Alemania y entre los filósofos sobresalen Taine y Renan. De Renan dirá en 1909: «Los libros de Renan me acompañan desde niño; en muchas ocasiones me han servido de abrevadero espiritual, y más de una vez han calmado ciertos dolores metafísicos que acometen a los corazones mozos sensibilizados por la soledad»<sup>5</sup>. En esa misma página llama a Renan santo de su particular devoción con cuya obra mantuvo un largo comercio.

Ortega sintió predilección por la cultura francesa y por Renan, pero también fué consciente de las limitaciones de ambos; así en el «Prólogo para alemanes» dice: «...a los veinte años me hallaba hundido en el líquido elemento de la cultura francesa, buceando en el tanto, que tuve la impresión de que mi pie tocaba en su fondo que, *por lo pronto al menos*, no podía España nutrirse más de Francia. Esto me hizo volverme a Alemania de que en mi país no se tenía sino vagas noticias. La generación de los viejos se había pasado la vida hablando de las 'nieblas germánicas'. Lo que era pura niebla eran sus noticias sobre Alemania. Comprendí que era necesario para mi España absorber la cultura alemana, tragársela...»<sup>6</sup>.

Así, siguiendo quizás los consejos del propio Renan, vuelve sus ojos a Alemania, consciente al mismo tiempo de que es mucho lo que España

<sup>4</sup> Cf. J. Marías, *Ortega*, I: *Circunstancia y vocación* (Rev. de Occidente, Madrid 1960) 191-2. Cf. el testimonio del propio Ortega, O.C., VIII, 21.

<sup>5</sup> O.C., I, 438.

<sup>6</sup> O.C., VIII, 24.

y él deben a Francia<sup>7</sup>, pero también convencido de que las culturas deben fertilizarse mutuamente con el contacto y de que ha llegado la hora de que España por su falta de cultura y Francia por su cultura decadente deben mirar a Alemania. «La cultura germánica, dice, es la única introducción a la vida esencial...»<sup>8</sup>.

No es este el primer intento de acercarse a la cultura alemana para trasladarla a España; pues ya hacia 1830 y hasta mediados de ese siglo la cultura alemana va adquiriendo cierto prestigio casi siempre a través de fuentes francesas.

Es este interés el que llevará a Sanz del Río en 1843 a Alemania. Pero dicha tentativa no da por resultado una penetración de la cultura alemana en España sino la formación de un grupo: los krausistas. Pero su influencia fué breve, hacia 1875 está ya en decadencia sobre todo su aspecto doctrinal, aunque persista cierto influjo en cuanto a su actitud intelectual de un modo especial respecto a lo educativo y político-religioso.

Otra tentativa, la de José del Perojo, tampoco llega a consolidarse. El idioma alemán sigue siendo prácticamente desconocido por su dificultad y tal vez esto influya en que los españoles opten por inclinarse de nuevo por la cultura francesa.

Según varios autores<sup>9</sup> en abril de 1905 se inscribe Ortega en la Universidad alemana de Leipzig. Parece que fué a esta Universidad atraído por el prestigio de Wundt. «Hace algunos años, dirá más tarde, salí yo un día huyendo del achabacanamiento de mi patria, y como un escolar medieval llegué otro a Leipzig, famosa por sus librerías y su Universidad»<sup>10</sup>. Parece que Ortega regresa a Madrid en noviembre de 1905. De su estancia en Leipzig nos dice el propio Ortega: «Yo había estudiado un semestre en Leipzig. Allí tuve el primer cuerpo a cuerpo desenfrenado con la *Critica de la Razón Pura*, que ofrece tan enormes dificultades a una cabeza latina»<sup>11</sup>.

Al fin Ortega consigue una beca del Ministerio de Instrucción Pública para efectuar estudios sobre «La prehistoria del criticismo filosófico» en Berlín desde el 1 de octubre de 1906 hasta el 30 de septiembre de 1907. Sin embargo Ortega no debió de encontrar en Berlín lo que buscaba y se fué a Marburgo en donde estuvo dos semestres por lo menos regresando a Madrid bien a finales de 1907 ó a primeros de 1908. Como justificante de sus estudios Ortega presentó al regresar una memoria titulada: *Descartes y el método transcendental* (que, por cierto no está incluida en sus *Obras Completas*).

En el «Prólogo para alemanes» habla Ortega de su estancia en Berlín como pensionado y del bajo valor adquisitivo de la peseta. «En cambio, dice, tenía las bibliotecas, donde compensaba mi voracidad»<sup>12</sup>.

7 O.C., VIII, 22.

8 O.C., I, 210.

9 Cf. Salemerón, o.c., 33; V. Romano García, *José Ortega y Gasset publicista* (Akal, Madrid 1978) 48; J. F. Lalcona, *El Idealismo Político de Ortega y Gasset*, (Edicusa, Madrid 1974) 26.

10 O.C., II, 116.

11 O.C., VIII, 28.

12 Ib.

En Berlín Ortega no descubrió a Dilthey y en busca del manantial del idealismo con el que pudiera llenar algunos tonelillos, como dice él, fué a parar a Marburgo. Y es allí donde parece que se encuentra a gusto, con el «gran Hermann Cohen» como lo califica Ortega<sup>13</sup> (personalidad importantísima dentro del movimiento neokantiano marbugés) cursó, según los registros escolares de 1906-7: *Sistema kantiano, Ética y Estética* y un *Seminario de filosofía*. También cursó en el mismo lapso de tiempo con Natorp (otro gran maestro de Marburgo) *Psicología general* y *Pedagogía general*, además de los seminarios correspondientes a dichas materias. En el semestre de verano de 1907 sólo se matriculó en *Historia de la Filosofía Moderna* con Cohen, aunque es casi seguro que trabajó en otros seminarios<sup>14</sup>.

Respecto a su actividad en Alemania nos dice Julián Marías: «Ortega fué a Alemania, en gran parte, a leer nueve o diez horas diarias, a absorber millares de libros que en España no se podían encontrar. Cuando se habla de sus experiencias en la Universidad germánica, no se piense tanto en unos cursos como en unas bibliotecas y seminarios»<sup>15</sup>.

La huella que Marburgo dejó en Ortega debió de ser grande en todos los aspectos. A este respecto, dice Julián Marías: «En otros lugares de Alemania' estuvo' Ortega, estudió, acaso residió; en Marburgo vivió»<sup>16</sup>. El mismo Ortega da testimonio de ello; así hablando de la ciudad gótica de Marburgo dice: «En esta ciudad he pasado yo el equinocio de mi juventud; a ella debo la mitad, por lo menos de mis esperanzas y casi toda mi disciplina. Este pueblo es Marburgo, de la ribera del Lahn»<sup>17</sup>. Y en otra parte afirma que «debe a Alemania las cuatro quintas partes de su haber intelectual»<sup>18</sup>.

En 1910 Ortega obtiene la Cátedra de Metafísica de la Universidad Central de Madrid. Cuando Ortega disfruta, en el verano de 1911, de las primeras vacaciones como profesor universitario se va a Marburgo a visitar a Cohen. En «Meditaciones del Escorial»<sup>19</sup> nos habla Ortega de su estancia en Marburgo en este estío de 1911 y de sus conversaciones con Cohen, párrafos que no reproduzco a fin de no recargar más el trabajo.

No parece claro, sin embargo, si Ortega pasó solo un verano en Alemania, como afirman varios<sup>20</sup>, o todo el año de 1911. Pues E. Fernández dice: que por Real Orden del 15 de diciembre de 1910 la Junta para ampliación de Estudios concede a Ortega una pensión de un año de duración, para hacer estudios de Filosofía en Alemania. Dice textualmente dicho autor: «Allí pasará, Ortega, todo el año de 1911 en la Universidad de Marburgo, asistiendo a las lecciones de Hermann Cohen

13 O.C., II, 138.

14 Cf. Salmerón, o.c., 35.

15 Marías, o.c., 208.

16 Marías, o.c., 210.

17 O.C., II, 552.

18 O.C., IV, 347.

19 Cf. O.C., II, 552-3.

20 Cf. por ejemplo: Marías, o.c., 209, en donde indica que Ortega fue a Alemania en 1911; Romano G., o.c., 49; Salmerón, o.c., 37. Estos dos últimos hablan de un viaje de vacaciones.

sobre el sistema de Kant, Filosofía griega y Lógica y a seminarios con el mismo profesor sobre la *Crítica de la Razón Pura* e Historia de la lógica (Descartes, Leibniz, Platón, Sigwart). Con Natorp seguirá un seminario sobre la *Metafísica de Aristóteles*. Además de esto, siguió con Hensel, según E. Fernández, lecciones sobre cálculo diferencial e integral y con Helinger sobre teoría de los conjuntos. Además, según dicho autor, la labor principal de Ortega, en este momento, se centraba en «la relación y discusión con Hartmann sobre la revocación histórica de los sistemas de Schelling y Hegel en relación con Kant»<sup>21</sup>.

Dejando a parte la anterior discusión sobre el tiempo que en 1911 Ortega pasó en Marburgo, lo cual no está claro, la influencia que en él dejó su estancia allí fué grande y él mismo lo reconoce. Así el «Prólogo para alemanes», entre otros escritos, está lleno de párrafos en los que Ortega hace referencia a su estancia en Alemania; veamos alguno: «Sí, lector, es verdad. He estado en Marburgo y en Leipzig y en Berlín. He estudiado, a fondo, frenéticamente, sin reservas ni ahorro de esfuerzo durante tres años he sido una pura llama celtíbera que ardía, que chisporroteaba de entusiasmo dentro de la Universidad alemana... Luego he continuado años y años sumergido en la ciencia alemana hasta casi ahogarme»<sup>22</sup>. Así, con su esfuerzo, contribuyó a que la cultura alemana penetrara en España, hasta el punto de afirmar: «Hoy España se sabe de memoria la cultura alemana»<sup>23</sup>. Pero la influencia de la difusión orteguiana de la cultura alemana llega a pasar el Océano: «Alemania no sabe que yo, y en lo esencial yo solo, he conquistado para ella, para sus ideas, para sus modos, el entusiasmo de los españoles. Y algo más. De paso, he infectado a toda Sudamérica de germanismo»<sup>24</sup>.

En el «Prólogo para alemanes» y en otros escritos Ortega emitirá una serie de juicios sobre el neokantismo de Marburgo demasiado duros, y yo creo que poco fidedignos y un tanto exagerados. Así en dicho «Prólogo» llega a acusar de cerrazón, falta de inquietudes o perspectivas y nuevos horizontes a la Escuela de Marburgo. Precisamente Dussort señala como características del neokantismo de Marburgo todo lo contrario; la ortodoxia, la cerrazón, dice dicho autor, son completamente antikantianas y esto lo tuvieron muy en cuenta los protagonistas de la Escuela de Marburgo, abriendo el kantismo a las inquietudes y problemas de su época: problemas humanos, sociales, políticos etc. Veamos lo que dice el propio Dussort hablando de la «vuelta a Kant» protagonizada por la Escuela de Marburgo: «Los que reclaman esta 'vuelta a Kant' no entienden por ella una vuelta pura y simple sobre las posiciones kantianas, sino una reaparición de temas kantianos, del espíritu, de la problemática, del método kantiano en filosofía»; no se presentan pues como kantianos ortodoxos ya que «la ortodoxia es antikantiana»<sup>25</sup>. Y en otro lugar dice: «Ser kantiano, reflexionar a partir de Kant no tiene el mismo sentido... que ser hegeliano o spinozista. En estos dos últimos

21 E. Fernández, 'Los Becarios de filosofía de la Junta para ampliación de Estudios', *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 5 (1978) 442.

22 O.C., VIII, 20.

23 O.C., VIII, 25.

24 Ib.

25 H. Dussort, *L'Ecole de Marbourg* (PUF, Paris 1963) 135.

casos y en todos aquellos en los que el maestro ha hecho un sistema cerrado y definitivo no se puede dispensar a sus seguidores de adherirse a ciertas tesis fundamentales... que delimitan un mínimo de ortodoxia indispensable. Pero la ortodoxia es antikantiana y el kantismo es contrario al 'espíritu de ortodoxia'. Designa ante todo, no una filosofía, sino un cierto modo de filosofar, como ha enseñado Kant mismo»<sup>26</sup>.

Dicha interpretación orteguiana del neokantismo de Marburgo tal vez sea debida a que su reacción frente a otra época de su vida le hace ser poco objetivo. Lo que no es admisible es que ésto se tome al pie de la letra, como hacen algunos<sup>27</sup>, apoyándose sobre todo en textos del «Prólogo para alemanes». Pues, según el testimonio de uno de sus principales protagonistas, Natorp, dice refiriéndose a la Escuela de Marburgo que al estudiar a Kant «jamás se pensó que al hacer esto se debía o se quería permanecer fiel a los principios de Kant. La idea de un kantismo ortodoxo de la Escuela de Marburgo no tuvo nunca fundamento... Precisamente Kant, que entiende la filosofía como crítica, como método, ha querido enseñar a filosofar, no una filosofía. Un mal discípulo de Kant es el que lo cree de otro modo»<sup>28</sup>.

Sin embargo Ortega reconoce, por lo menos, al neokantismo de Marburgo como gran mérito el haber elevado el nivel de la filosofía y dice que dado el estado de la filosofía, y la cultura en general, en Alemania y el resto de Europa lo mejor que pudieron ser las generaciones de 1844-1855 fué neokantianos, ya que con ellos volvió el rigor intelectual y la disciplina. Sin embargo no estoy de acuerdo en que califique al neokantismo por ser *neo* como «inauténtico»; pues si bien es verdad que algunos neo-movimientos hayan pecado de inautenticidad, en éste me pregunto: ¿hasta qué punto se puede considerar como inauténtica la vuelta no servil a un autor como Kant, que ha tratado magistralmente temas claves, cuando con dicha vuelta se pretende enfocar a partir del espíritu de este autor la nueva problemática de una nueva época?

En fin, considero exagerado y falto de objetividad el juicio que Ortega dará del neokantismo en sus años más o menos de madurez. Cuando el propio Ortega, según Ferrater, «difundió el kantismo más como un método riguroso de filosofar que como un sistema rígido de proposiciones»<sup>29</sup>, y ésto es lo que pretendía ser el neokantismo, lo cual induce a pensar, si Ferrater tiene razón, que Ortega captó el espíritu del neokantismo y resta objetividad a sus juicios posteriores sobre dicho movimiento. Puesto que la cerrazón, impermeabilidad, etc., como ha quedado constatado, no eran típicas de la Escuela de Marburgo; pero, además, tampoco lo eran de su Universidad como deja entender Ortega en el «Prólogo para alemanes», cuando dice: «Marburgo era el burgo del neokantismo. Se vivía dentro de la filosofía neokantiana como en una ciudadela sitiada, en perpetuo: ¡quién vive! Todo en torno era sentido

26 Dussort, o.c., 18.

27 Cf. Marías, o.c., 213-16.

28 P. Natorp, *Propedéutica filosófica. Kant y la Escuela de Marburgo. Curso de Pedagogía Social*; trad. respectivamente por F. Larroyo, J. V. Viqueira, M.<sup>a</sup> de Maeztu (Porrúa, México 1975), aquí *Kant y la Escuela de Marburgo*, 78-9.

29 J. Ferrater Mora, *Obras selectas*, I (Rev. de Occidente, Madrid 1967) 131.

como enemigo mortal...»<sup>30</sup>. Pues dicha Universidad destacó a lo largo de toda la Historia por su carácter *liberal* y *tolerante*, en donde encontraban acogida investigadores y sabios expulsados de otros lugares por su heterodoxia respecto a la ideología y religión establecidas. De Marburgo se dice en Alemania: «no *tiene* una Universidad, es una Universidad». Más exactamente se puede decir que es una ciudad museo de la cultura alemana, donde todas las grandes épocas han dejado sus recuerdos y su señal, siendo su carácter constante la *apertura a las nuevas ideas*<sup>31</sup>.

## II.—INFLUENCIAS NEOKANTIANAS EN EL JOVEN ORTEGA EN SU CONCEPCION DE LA FILOSOFIA Y LA CULTURA; IMPORTANCIA DE LA CIENCIA Y EL METODO

Según Morón Arroyo, Ortega exponía su concepto de la filosofía en una carta a Navarro Ledesma antes de su estancia en Marburgo, en la que aparecía clara la influencia de Renan; así, siguiendo a dicho filósofo francés, para Ortega la filosofía venía a ser el talante filosófico, «la actitud interrogadora que podía y debía manifestarse en el cultivo de cualquier ciencia especial»<sup>32</sup>. Sin embargo, para Cohen y los neokantianos de Marburgo la filosofía era el desdoblamiento metódico de las tres ramas de la cultura: lógica, ética y estética<sup>33</sup>.

Pues bien; después de su estancia en Marburgo, en Ortega se produce un importante cambio en su concepción de la filosofía, a la que considera integrada por estos tres dominios. A ellos, como partes integrantes de la filosofía, de la cultura, alude en varios de sus escritos posteriores a 1906. Así, por citar unos ejemplos, en 1908 en 'Algunas notas' dice: «La estética es una dimensión de la cultura, equivalente a la ética y a la ciencia»<sup>34</sup>. Ya sabemos que lógica o ciencia son equivalentes para el neokantismo de Marburgo. En la 'Pedagogía social como programa político' (1910) dice: «Ciencia, moral y arte son los hechos específicamente humanos. Y viceversa, ser hombre es participar en la ciencia, en la moral, en el arte»<sup>35</sup>. Y en 'Adán en el paraíso' (1910) dice refiriéndose al problema humano: «La ciencia es la solución del primer estadio del problema, la moral es la solución del segundo. El arte es el ensayo por resolver el último rincón del problema»<sup>36</sup>. Queden, pues, estos ejemplos como constatación de la nueva concepción orteguiana de la filosofía, de la cultura, de clara influencia neokantiana, la cual se repite varias veces a través de sus escritos, por lo menos hasta 1913.

En cuanto a la cultura, en su artículo 'Renan' (1909) y en 'La estética del «Enano Gregorio el Botero»' (1911), Ortega nos presenta la cul-

30 O.C., VIII, 27.

31 Cf. Dussort, o.c., 45.

32 Morón Arroyo, o.c., 54-5.

33 Cf., por ejemplo, Natorp, *Propedéutica filosófica* en o.c., § 8, p. 13.

34 O. C., I, 113.

35 O.C., I, 503.

36 O.C., I, 475.

tura un poco al modo de Rousseau como negación de la naturaleza en el sentido más amplio de la espontaneidad; así, dice en 'Renan': «La cultura es siempre la negación de la naturaleza, y como en el hombre a lo natural llamamos espontáneo, tendremos que definir la cultura como la negación de lo espontáneo, es decir, Ironía»<sup>37</sup>. Hay, pues, una oposición entre naturaleza y cultura; todo lo que trasciende a la naturaleza es cultura, convención. La cultura puede considerarse en conjunto como convencionalismo; eso son en último término las leyes lógicas, normas del derecho, reglas morales e ideales estéticos. Esta concepción rousseauiana había sido recogida por el propio Kant en su *Filosofía de la Historia*<sup>38</sup>.

Una de las características más fundamentales de la cultura es que sus contenidos no son patrimonio individual, sino que valen para toda criatura inteligente: todo genuino contenido de la cultura es un bien común, afirma Ortega repitiendo ideas que Natorp expone, sobre todo, en su *Pedagogía social*. En cuanto al convencimiento orteguiano de la necesidad de la culturalización y las influencias en este punto de ideas neokantianas, sobre todo de Natorp, haremos alusión en un próximo artículo al tratar el tema de la pedagogía y la política en el joven Ortega.

Siguiendo ideas de estirpe neokantiana, Ortega afirma que la cultura es esencialmente una<sup>39</sup>; dicha afirmación orteguiana aparece, entre otros escritos, por ejemplo, en 'Al margen del libro Colette Baudoche' (1910) en donde señala, además, las diferencias tan distintas y aún opuestas entre las formas culturales de los pueblos del sur y los del norte.

La concepción que Ortega tiene de la historia de la cultura está impregnada de ideas de Cohen y Natorp, para quienes el proceso del conocimiento cultural —cultura significa para ellos, como sabemos, tanto ciencia físico-natural como ética o estética— es indefinido en el futuro pues el ideal, la meta, es una idea-límite y, por tanto, siempre inasequible<sup>40</sup>. Pues bien; refiriéndose a la cultura, dice Ortega en 'Sobre los estudios clásicos' (1907): «Esta línea magnífica que orienta la historia y pone en ristre los siglos hacia un ideal porvenir, necesita como toda línea, de dos puntos para ser determinada; el uno, el de oriunde, está en Grecia, donde el hombre nació y el otro, el de fenecimiento, está en el infinito»<sup>41</sup>. No cabe duda que situar el comienzo de la cultura en Grecia y la importancia que concede a dicho país en su desarrollo, así como el considerarla un proceso infinito, son ideas carac-

37 O.C., I, 455.

38 Cf. I. Kant, *Filosofía de la Historia*, trad. por E. Imaz (Colegio de México 1951) 79.

39 Cf., por ejemplo, Natorp, *Propedéutica filosófica* en o.c., § 22, p. 31, en donde trata de la unidad del conocimiento; Kant y la Escuela de Marburgo en o.c., 93-4, trata del Logos como unidad de la conciencia humana y raíz única de las leyes que rigen todas las manifestaciones culturales. Relacionada con la unidad de la conciencia y el conocimiento está, para Natorp y Cohen, la *unidad de la cultura*, cf. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung* 2 ed. (Dümmler, Berlin 1882) 570.

40 Cf., por ejemplo, Natorp, *Propedéutica filosófica* en o.c., §§ 4, 5, 6, 10, 18, pp. 9-12, 18, 25-6; y en Kant y la Escuela de Marburgo en o.c., 82, 37-8.

41 O.C., I, 65-6.



terísticas de Cohen y Natorp. «Grecia, dice en otro lugar, es el símbolo del clasicismo, en él empezó la cultura»<sup>42</sup>. El clasicismo aparece en Ortega, tanto en los escritos de esta época como en otros anteriores, como ideal ético de la cultura, lo cual puede ser perfectamente neokantiano, aunque en este punto concreto esta postura no es exclusiva del neokantismo de Marburgo. El clasicismo, dice Ortega, es algo «así como un principio de la conservación de la energía histórica»<sup>43</sup>. En 'La teología de Renan' (1910) Ortega insiste en la necesidad de asimilar y respetar el pasado cultural, sobre todo hace hincapié en lo imprescindible que es asimilar la cultura griega, actitud ésta muy típica del neokantismo marburgés<sup>44</sup>.

En 'Renan' (1909) dice Ortega: «La absoluta objetividad significa una meta infinitamente remota a la que sólo podemos aproximarnos sin tocarla nunca»<sup>45</sup>. Y en 'Sobre el Santo' (1908) insiste Ortega: «El hombre respetuoso piensa... que el mundo es un gran problema, una dolorosa incógnita obsesionante y opresora que es preciso resolver, o cuando menos aproximarse indefinidamente a su solución»<sup>46</sup>. El reconocimiento de que el imperativo de la objetividad y de que ciencia y cultura son algo progresivo, una tarea siempre aproximativa, infinita, es evidentemente de ascendencia kantiana y neokantiana<sup>47</sup>.

En 'Renan' Ortega concibe la naturaleza como un sistema de leyes, tesis por cierto muy neokantiana —tanto de Cohen como de Natorp—; dice: «El mundo de lo real es el sometido a leyes conocidas»<sup>48</sup>. Sobre las cosas como conjunto de relaciones y la ciencia en cuanto meta indefinida, dice en 'Adán en el Paraíso': «Las ciencias proceden discursivamente, buscan una a una esas relaciones, y, por tanto, necesitarán un tiempo infinito para fijar todas ellas. Esta es la tragedia original de la ciencia: trabajar para un resultado que nunca logrará plenamente»<sup>49</sup>. Estas ideas son evidentemente de ascendencia neokantiana<sup>50</sup>.

Algo en lo que Ortega insiste constantemente es en la importancia y necesidad de la ciencia, en donde podremos encontrar importantes influencias de Marburgo. Ya antes de 1906 Ortega se preocupa por la situación de España, pero todavía sus ideas no son publicadas de forma clara y sistemática, tal vez porque no estaban todavía maduras. Sin embargo, antes de la citada fecha en unas cartas a Unamuno señala ya como rasgos típicos de la decadente situación española, que hay que combatir, el personalismo, misticismo, la falta de disciplina e incapacidad para la colaboración<sup>51</sup>. A la vuelta de su primer viaje a Alema-

42 O.C., I, 458.

43 O.C., I, 69.

44 Cf., por ejemplo, Natorp, *Curso de Pedagogía Social* en o.c., §§ 28, 33, pp.136-7, 139-40. En donde trata de la importancia de los estudios clásicos, origen de la cultura europea.

45 O.C., I, 442.

46 O.C., I, 432.

47 Cf. nota 40.

48 O.C., I, 447.

49 O.C., I, 479-80.

50 Cf. Natorp, *Propedéutica filosófica* en o.c., §§ 4, 6, pp. 10, 12; trata de las cosas como relaciones. Para ciencia como meta cf. nota 40.

51 Cf. Salmerón, o.c., 44-5.

nia, Ortega en 'La ciencia romántica' (1906) hace una comparación de la ciencia francesa y alemana con la española que califica de errabunda, indisciplinada, mística y bárbara: es ciencia romántica, mientras que en Alemania y Francia hay una ciencia clásica. Dichas características de la ciencia española, según Ortega, se explican por lo extremo del clima y de la raza hispánica, que es incapaz de llevar una vida continua y razonable. Pero ahora, Ortega ya no censura estos rasgos típicos del talante español, como en las cartas a Unamuno, sino que los considera dignos de ser potenciados y defendidos.

En escritos posteriores, sobre todo después de su estancia en Marburgo, Ortega ya no defiende las características de la ciencia española, sino que propone una profunda Reforma.

El programa de Reforma propugnado insistentemente por Ortega en sus escritos cae en parte al margen del presente trabajo, pero hay en él puntos que nos interesan porque reflejan el espíritu del neokantismo alemán en el que Ortega se había formado en Marburgo. En 'Asamblea para el progreso de las ciencias' (1908) dice: «La necesidad de europeización me parece una verdad adquirida, y sólo un defecto hallo en los programas de europeísmo hasta ahora predicados, un olvido probablemente involuntario, impuesto tal vez por la falta de precisión y método, única herencia que nos han dejado nuestros mayores. ¿Cómo es posible que en un programa de europeización se olvida definir Europa?»<sup>52</sup>. Pero, ¿qué es Europa? En el citado escrito Ortega contesta a la pregunta: «Europa = ciencia: todo lo demás le es común con el resto del planeta». A lo largo de todo este escrito Ortega insiste en que la ciencia es la labor central en su programa de europeización, de transformación de España.

«Chabacanería es la realidad española en la hora presente...»<sup>53</sup>, dice Ortega en 'Renan'. La labor de europeización, de transformación de la situación española tan deprimente es algo urgente y difícil, pues si Europa es igual a ciencia, en España no sólo falta ésta, sino incluso los medios imprescindibles para que la haya<sup>54</sup>. De ésto se puede deducir, según Ortega, que en España no existe ni «sombra de ciencia» y si surge algún que otro científico es por «casualidad». Kant era tradicionalmente desconocido en España; ya en el siglo XIX el investigador W. Lutoslawski decía en su informe para *Kantstudien* sobre la difusión de Kant en España: «Lo poco conocido que es Kant en España se desprende de que se lee únicamente en versiones francesas y de que las personas aquí citadas, que por su posición y estudios deberían ser las más competentes, no me pudieron indicar en toda la bibliografía española una sola investigación o monografía sobre Kant»<sup>55</sup>. Como vemos, por desgracia esta situación se prolongó hasta el siglo XX en el que, según Ortega, sólo hacia 1908 fueron adquiridas las obras de Kant.

<sup>52</sup> O.C., I, 99. Sobre la necesidad de europeización, por ejemplo, cf. O.C., I: «Unamuno y Europa, fábula» (1909), «España como posibilidad» (1910), «Nueva Revista» (1910); O.C., X: «La herencia viva de Costa» (1911), «Más sobre el caso Italia» (1911), «Competencia» (1913)...

<sup>53</sup> O.C., I, 456.

<sup>54</sup> Cf. O.C., I, 108.

<sup>55</sup> «Kant in Spanien», *Kantstudien*, 1 (1897).

Ciencia es para Ortega todo lo que necesita España. 'Asamblea para el progreso de las ciencias' es todo un panegírico en favor de la ciencia y lo necesario que es que cese tal ausencia. Primero la ciencia, con ella vendrán las comodidades, adelantos, progreso, etc., porque, ¿qué es la industria, comercio, organización, sino cultura aplicada? ¿No tendrá este ideal de ciencia un influjo neokantiano? Más adelante podremos verlo con más claridad.

En 'Una fiesta de paz' (1909), que escribe con motivo del centenario de la universidad de Leipzig, compara la Universidad alemana y española, haciendo de ésta una descripción desoladora y clasificándola dentro de la categoría de «achabacanamiento». La diferencia entre la historia de España y de las demás naciones de Europa está en que, mientras que en España sólo se hacían guerras, en el resto de Europa, además de guerras, no se dejaba de trabajar en la ciencia, en la Universidad que es un centro de paz. La Universidad debe ser el único núcleo director y científico, y esto que es tan imprescindible le falta a España.

La postura de Ortega no puede ser más clara, postura de reforma que aparece ya en sus artículos de 1907, después de su estancia en Marburgo, sobre todo en 'Reforma del carácter, no reforma de las costumbres' y que se va afirmando y clarificando cada vez más en sus escritos de 1908, desde 'Pidiendo una Biblioteca' (21 de febrero) hasta 'Sobre una apología de la inexactitud' (20 de septiembre). En ellos no da un paso atrás en cuanto a considerar que para que desaparezca el problema de España es imprescindible que ésta produzca ciencia. Para Ortega, son las reglas objetivas de la ciencia, la moral y el arte las que salvarán a la intelectualidad española.

A partir de 1910 y sobre todo en los escritos de 1911, 'Alemán, latín y griego' y 'Una respuesta a una pregunta', Ortega sigue insistiendo en que la decadencia española consiste en la falta de ciencia, en la privación de teoría, pero ahora su programa de europeización se convierte en programa de germanización; pues lo que de aprovechable subsiste en las culturas latinas ha sido asumido por la germánica, y aunque ésta ha de ser también superada, primero hay que asimilarla; además, de momento no existe otra superior. Así el Europa = ciencia pasa a ser Europa = cultura germánica. La idea de ciencia, cultura, de Marburgo, se convierte en un poderoso imperativo para Ortega.

Escribe Ortega en 'Renan': «La certeza científica nace cuando el hecho nuevo que se nos presenta parece ajustarse al sistema de conceptos y de leyes que ya teníamos formado»<sup>56</sup>. Recordemos ahora un párrafo de Kant: «La razón sólo descubre lo que ella ha producido según sus propios planes; que debe marchar por delante con los principios de sus juicios, determinados según leyes constantes y obligar a la naturaleza a responder a sus preguntas... La razón debe acudir a la naturaleza llevando en una mano sus principios... y en la otra el experimento pensado según aquellos principios»<sup>57</sup>. ¿No hay un claro paralelismo entre estos textos de Ortega y de Kant sobre la fundamentación

56 O.C., I, 433.

57 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B, XXII-XXIII.

del conocimiento científico? Concepción que seguirán defendiendo los neokantianos de Marburgo, acentuando todavía más el papel del sujeto —siempre transcendental— en la elaboración del conocimiento científico y disminuyendo o casi anulando la importancia de la sensación como aportadora de la «materia» para dicha elaboración del conocimiento; el dinamismo y constructivismo del sujeto transcendental kantiano es exagerado por los neokantianos de Marburgo.

En 'El arte de este mundo y el otro' y 'Psicoanálisis como ciencia problemática', ambos de 1911, Ortega se ocupa de la ciencia. En el primero, sobre todo, del conocimiento científico y en el segundo del problema de la verdad y de la ciencia, de la idea del desarrollo científico; en estos temas y de modo especial en el progreso científico utiliza ideas de Cohen y de Natorp y en general de la Escuela de Marburgo. En el último artículo citado trata también de la ciencia y de su relación con el mito: «Históricamente, dice, la ciencia procede del mito, o como ha dicho Cohen, es "el desenvolvimiento de lo que hay de serio en el mito mediante la remoción del momento subjetivo emocional"»<sup>58</sup>.

Para Ortega, en 'Renan', la verdad es lo objetivo, lo subjetivo es el error: «Lo verdadero y lo subjetivo son mundos contradictorios»<sup>59</sup>. Tanto Kant como Cohen y Natorp lucharon siempre con lo subjetivo en la fundamentación y explicación del conocimiento científico; el sujeto, el método y el conocimiento son siempre transcendentales, requisito indispensable para que los resultados sean universales, que a su vez es una condición necesaria —tanto en Kant como en los marburgueses— para que los conocimientos obtenidos como resultado tengan carácter científico.

En 'Renan' dice Ortega: «En general, no concibo que puedan interesar más los hombres que las ideas, las personas que las cosas. Un teorema algebraico o una piedra enorme y vieja del Guadarrama suelen tener mayor valor significativo que todos los empleados de un Ministerio»<sup>60</sup>. Rodríguez Huéscar interpreta que las ideas y cosas realmente significativas para Ortega son las que tienen «sentido universal»; la piedra no es piedra sin más sino que está situada en el espacio (Guadarrama) y en el tiempo (vieja) y es esto lo que le da «valor significativo», «sentido universal»<sup>61</sup>. Si lo que le interesa a Ortega son las ideas universales, ya sean teoremas algebraicos o piedras con valor universal y esto es lo que posee valor significativo, suponiendo que esta interpretación sea válida, tal vez, creo, se puede concluir que Ortega está expresando ideas de raigambre kantiana y neokantiana.

En varios escritos, entre ellos 'Renan' y 'Asamblea para el progreso de las ciencias', Ortega expresa su gran predilección por lo objetivo, «las cosas», frente a lo subjetivo que identifica con lo personal e individual; lo objetivo son, para Ortega, «las cosas»: «Cuando hablo de

58 O.C., I, 218.

59 O.C., I, 440.

60 O.C., I, 438-9.

61 Cf. A. Rodríguez Huéscar, *Perspectiva y verdad. El problema de la verdad en Ortega* (Rev. de Occidente, Madrid 1966) 30-1.

cosas, quiero decir, ley, orden, prescripción superior a nosotros... Pero entendamos, esta ley no necesita ser físico-matemática; el gran poeta y el gran pintor son asimismo humildes y fervientes siervos de lo objetivo»<sup>62</sup>. Ideas muy semejantes a éstas son expuestas por los neokantianos de Marburgo.

En la oposición que Ortega manifiesta en 'Renan' entre las cosas, lo objetivo, y el yo individual del que sólo procede el capricho y el error, siendo incapaces de captar la objetividad, Rodríguez Huéscar ve una oposición incomprensible y difícil de conciliar<sup>63</sup>. Pero, ¿no estará aquí jugando Ortega con dos tipos de yos: uno individual y el otro de corte trascendental? En 'Renan' dice Ortega: «Según Fichte, el destino del hombre es la sustitución de su yo individual por *su* yo superior. No asuste esta fórmula metafísica: ese yo superior no es cosa vaga e indescriptible; es meramente el conjunto de las normas; el código de nuestra sociedad, la ley lógica, la regla moral, el ideal estético»<sup>64</sup>. Teniendo en cuenta que para Ortega el yo individual y subjetivo nos lleva al capricho y al error, que la objetividad es una meta y lo objetivo, las cosas, son el orden, la ley, la prescripción superior a nosotros, etc., ese yo fichteano del que nos habla (que yo pondría con mayúscula), ese yo superior que se identifica con el conjunto de las normas, me inclina a pensar que Ortega está refiriéndose a esos dos yos a que antes aludía: el individual, incapaz de captar la objetividad, y un cierto Yo trascendental al que nunca llama por su nombre, pero que parece palpar en sus escritos. Habla de la Humanidad, de la unidad de esta Humanidad, de lo común a todos los hombres; en fin, de esa capacidad para llegar a lo objetivo que no posee el yo individual.

En 'La Pedagogía social como Programa Político', nos habla de la ciencia como el punto de vista anónimo por encima de las opiniones y apetencias individuales, así como del carácter universal de la ciencia, la moral y el arte, ideas éstas que son de clara ascendencia kantiana y neokantiana. Pero, además, dice: «A la vera de ese mundo sólo nuestro, de ese yo individual y caprichoso, hay otro yo que piensa la verdad común a todos, la bondad general, la universal belleza»<sup>65</sup>. No cabe duda de que este segundo Yo es una especie de Yo trascendental. Esto tal vez confirme mi presentimiento acerca de aquellos dos yos que palpitan en 'Renan', a los que ya he hecho alusión: uno individual, el otro un cierto Yo trascendental de ascendencia kantiana y finchteana, mezcla que aparece a veces en el neokantismo, sobre todo en Cohen.

En 'Adán en el Paraíso', para Ortega «la esencia de cada cosa se resuelve en puras relaciones»; y, más abajo, sigue: «Cada cosa una encrucijada: su vida, su ser es un conjunto de relaciones, de mutuas influencias en que se hallan todas las demás. Una piedra al borde del camino necesita para existir del resto del universo»<sup>66</sup>. Y en la nota a pie de página añade: «Este concepto leibniziano y kantiano del ser de

62 O. C., I, 441.

63 Cf. Rodríguez Huéscar, o.c., 34-8.

64 O.C., I, 457.

65 O.C., I, 503.

66 O.C., I, 478. En cuanto a las cosas como relaciones en el neokantismo cf. n. 50.

las cosas me irrita ahora un poco» (la nota es de 1915). La cosa es, pues, un nudo de relaciones, la relación es una idea, pero, ¿qué entiende Ortega por idea? El mismo lo dice: «Históricamente, la palabra idea procede de Platón. Y Platón llamó ideas a los conceptos matemáticos. Y los llamó así pura y exclusivamente porque son como instrumentos mentales que sirven para construir las cosas concretas»<sup>67</sup>. Esta concepción orteguiana de las ideas platónicas es claramente neokantiana, sobre todo debe estar tomada explícitamente de Natorp, para quien las ideas platónicas no son objetos, sino leyes y métodos del conocimiento, funciones cognoscitivas que valen para los fundamentos de la ciencia.

En diversos escritos, entre ellos 'Asamblea para el progreso de las ciencias' y en 'Pidiendo una Biblioteca', ambos de 1908, Ortega señala que el eje de la cultura lo constituyen las matemáticas y la ciencia. Ortega sigue insistiendo en el papel imprescindible e importante de la ciencia, tanto de ésta en sentido amplio, que para él viene a equivaler a cultura, como en el sentido estricto de la ciencia físico-matemática. Esto parece ser de ascendencia kantiana y neokantiana, pues todos sabemos lo que las matemáticas y la física significan para Kant y los neokantianos de Marburgo, para quienes eran el punto de partida para toda labor en el campo de la cultura.

En 'Pidiendo una Biblioteca', dice Ortega que no da igual que los españoles hayan cultivado las ciencias biológicas en lugar de las *matemáticas* y la filosofía, como cree Menéndez y Pelayo; ya que matemáticas y filosofía son las ciencias centrales, el núcleo fundamental de la cultura. Esto nos recuerda la actitud de los neokantianos de Marburgo frente a Aristóteles, por haberse dedicado a la biología, y no a las matemáticas, y la predilección que, por el contrario, experimentan por Platón por haber captado la importancia de las matemáticas. Dice el propio Ortega: «Si no hemos tenido matemáticas "orgullo de la razón humana" que decía Kant; si, como es consecuencia, no hemos tenido filosofía, podemos decir muy lisamente que no nos hemos iniciado en la cultura moderna»<sup>68</sup>. Es significativa la importancia que da aquí Ortega a la matemática, importancia que aparece en varios escritos precisamente después de estar en Marburgo<sup>69</sup>; pues, como hemos dicho, el papel de las matemáticas es fundamental para los neokantianos de Marburgo y de un modo especial para Cohen. Sobre todo, ésto es importante si se tiene en cuenta que en 'Crítica Bárbara' (agosto de 1906), antes de estar en Marburgo, Ortega cita entre las cosas que *no* le interesan las *matemáticas*. Es curioso y sintomático este desprecio que manifiesta Ortega por las matemáticas cuando ya había leído a Renan y la importancia fundamental que le concede después de su estancia en Marburgo. Para Cohen concretamente, la física-matemática es importantísima, es la base de la filosofía<sup>70</sup>; Ortega recoge de Cohen y el neokantismo

67 O.C., I, 482.

68 O.C., I, 83.

69 Cf. O.C., I, en «Teoría del clasicismo» (1907), «A Aulard: Taine, Historien de la Revolution Française» (1908).

70 Hasta 1914 tanto Cohen en su *Logik der reinen Erkenntnis* (1902), como Natorp en *Grundlagen der exakten Wissenschaften* (1910), como Cassirer en *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910) se dedican fundamentalmente a releer a interpretar los

marburgés la disciplina intelectual fundada en el rigor de la física-matemática; por eso, en su programa de europeización insiste constantemente en la necesidad de método, disciplina y rigor científico.

En los escritos de 1908, Ortega cada vez da más importancia a la precisión y el rigor dentro de la cultura, así como al método. Tres dominios constituyen el mundo de la cultura para Cohen: lógica (ciencia), ética y estética y en los tres domina la precisión, la legalidad, además del aspecto metódico que es importantísimo para él y los otros neokantianos de Marburgo; metódico viene a querer decir reconstruir la cultura tal como se forma según las reglas del pensamiento puro. Las influencias en Ortega de la obra de Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis* y de las de Natorp, *Curso de Pedagogia* y *Pedagogia social*, son evidentes, tanto en la concepción de la cultura como en la labor de culturalización que Ortega considera no sólo importante, sino imprescindible para España.

En el artículo 'A. Aular: Taine, historien de la Revolution Française' (1908), señala Ortega los errores que se derivan de la falta de un buen método. En la polémica que sostuvo Ortega con Gabriel Maura y Gamazo y con Ramiro de Maeztu en 1908 resalta la preocupación metodológica, su insistencia en la precisión y el rigor; todo ello de clara influencia neokantiana. En 'Algunas notas' (1908), Ortega insiste en la necesidad de precisión y de método, y, entre otras cosas, dice: «Cultura es el mundo preciso, no es otro mudo distinto substancialmente del del salvajismo»; y en el párrafo siguiente continúa: «Los materiales con que son contruidos ambos mundos son idénticos, sin más diferencia que en la cultura son tratados con método de precisión y en el salvajismo se les deja unir y soltarse a su sabor, obedeciendo a vagas y misteriosas influencias»<sup>71</sup>. En 'Asamblea para el progreso de las ciencias', insiste en la necesidad de precisión y de método para llevar a cabo el tan necesario programa de europeización: «Sócrates, dice, ha traído... dos cosas: la definición y el método inductivo. Juntas ambas constituyen la ciencia»<sup>72</sup>.

También trata Ortega en sus escritos de la necesidad del sistema; entre ellos, en 'Algunas notas' habla del sistema y cita a Hegel, Kant y Fichte. El sistema es para Ortega aquí algo imprescindible y lo concibe no como algo cerrado, sino siempre abierto y en evolución, en donde quepa siempre la tarea de la cultura, de la ciencia; pues, según él, Kant nos ha enseñado que no hay una finalidad fija y acabada de una vez para siempre, sino una idea a la que tendemos. Aunque aquí Ortega cita explícitamente a Hegel, como hemos dicho, sin embargo creo que la influencia es directamente de Cohen y toda la Escuela marburgesa<sup>73</sup>.

conceptos y principios más importantes de la matemática y la física en el espíritu de la revolución copernicana. Cf., por ejemplo, Natorp, *Curso de Pedagogia Social* en o.c., (escrito en 1905) sobre la importancia que da a la formación científica y matemática, §§ 29-30, pp. 137-8.

<sup>71</sup> O.C., I, 112.

<sup>72</sup> O.C., I, 102.

<sup>73</sup> Cf. Natorp, *Kant y la Escuela de Marburgo* en o.c., 82, 90, 92...

Como hemos podido constatar, por lo menos en esta época del joven Ortega, que va desde su estancia en Marburgo por primera vez hasta 1913, una de sus convicciones más firmes es la necesidad de rigor científico, el método, la pasión por la objetividad de la ciencia, el convencimiento de que la verdad sólo aparece en el sistema. Resumiendo, podemos decir que la importancia y necesidad de la ciencia son casi una obsesión en el Ortega de esta época; pero ciencia exige procedimientos científicos, precisión y rigor. Como ya hemos dicho, ésto es típico del neokantismo de Marburgo: el rigor, la seriedad y la disciplina, en fin la investigación científica son los grandes estímulos que llevan a los neokantianos marburgenses a seguir por el camino «de vuelta a Kant», proclamado por Zeller hacia 1862. En el *espíritu* de la filosofía de Kant buscan el rigor y seriedad de que carecía la filosofía alemana últimamente. El método es una de las preocupaciones predominantes entre Cohen, Natorp y Cassirer (aunque las peculiaridades sean distintas), método en la investigación filosófica y científica; ciencia y filosofía están íntimamente relacionadas. Claro que alguien podría objetar que ésto, en lugar de ser espíritu neokantiano, lo era positivista, ya que Ortega había leído y asimilado a Renan antes de ir por vez primera a Alemania. Es verdad que Renan defiende unos ideales parecidos a éstos; pero si fuera esto influencia de Renan y el espíritu positivista, me pregunto: ¿no lo habría expuesto Ortega mucho antes de ir a Marburgo? Sin embargo Ortega antes de haber estado en Marburgo defiende las características de la ciencia española, rechaza las matemáticas, etc.; su postura es muy distinta de la que adopta a la vuelta de Marburgo y muy acorde con la del neokantismo de esta ciudad en el aprecio a las matemáticas, concepción de la cultura que equivale a ciencia y la no reducción de ésta a la ciencia natural, pues a su lado y con igual carácter científico están la estética y la ética, cuyo primado afirmará también Ortega. Esta postura resulta, por tanto, bien distinta de la que suelen defender los positivistas. Todo ello me induce a pensar que la influencia neokantiana fue grande en Ortega en esta época y en estos temas. Influencia que comparte y, por tanto, intenta aplicar a la situación española, aunque no hable siempre muy claro de su procedencia. Pero si esto fuera discutible, no cabe duda de que su estancia en Marburgo clarificó, actualizó e hizo sentir con más fuerza e intensidad estos ideales científicos. En cuanto a las influencias neokantianas marburgenses, indiscutibles en ética, y sobre todo, pedagogía y política en el joven Ortega, las trataré en un próximo trabajo.

oOo

No puedo pasar por alto un punto que creo importante. Ortega utilizó *ideas, presupuestos o resultados* de los trabajos rigurosamente llevados a cabo por los neokantianos de Marburgo. Tal vez fue debido a la labor publicística que optó por emplear, sobre todo en sus años mozos, para concienciar al país (por lo menos a algunos) de la decadencia, achabancamiento según él, en que estaba sumido, es curioso que reclame precisión, rigor, método, matemáticas para obtener ciencia, o sea cultura: ciencia físico-natural, ética y estética. Pero ésto eran simples proclamas,



pues en los escritos de dicha época no aparece ese rigor, ese despliegue metódico concienzudo, serio y trabajoso que conduzca a la elevación y unidad de la cultura, que fundamente la necesidad de las matemáticas, etc. Y aquí está el gran contraste con los maestros de Marburgo; para los marburgeses, el *método* era algo esencial, pues entendían la cultura como despliegue metódico. También queda constatada la importancia que Ortega da al método como portador de rigor y precisión, como imprescindible en el mundo de la cultura. Pero Ortega nunca explicita qué entiende por método, en fin, de qué clase de método se trata para obtener los resultados que él considera necesarios; este método para los de Marburgo es transcendental, y transcendental quiere decir elevarse por encima de las objetivaciones culturales: ciencia, ética y estética, para descubrir sus fundamentos nómicos, legales, metódicos, sin que ello implique imponer desde fuera leyes a la experiencia, ni enseñarle su camino, sino exponer en su pureza la ley por la que como problema mismo es «posible» la experiencia, el conocimiento científico. Así, el método transcendental al preguntarse por la posibilidad de la ciencia convierte el principio de «la posibilidad del conocimiento científico» en el principio supremo, por lo que el método transcendental se hace «crítico»: contra intromisiones metafísicas, contra el subjetivismo y contra empirismos anómicos y aborrecedores de la ley.

De esta forma, el punto de partida y unión entre los neokantianos de Marburgo es el mismo modo de filosofar, el mismo método; método transcendental que implica como exigencias: a) hechos patentes históricamente determinables como: ciencia, moral y arte, y b) buscar el fundamento creador de esos hechos en la ley, el *Logos* de la razón, de la *Ratio*; o sea, indicar para el hecho (*Faktum*) el fundamento de la posibilidad de su conocimiento y con esto el fundamento de Derecho, la unidad del *Logos*, de la razón en todo hecho creador de la cultura. Es este método transcendental quien asegura la unidad de la razón y de las tres *Críticas*, o sea, de las tres grandes ramas que constituyen la cultura, tanto para los marburgeses como para Ortega: ciencia, ética y estética. Unidad que asegura un mismo fundamento: el *Logos*, la conciencia única, la «cosa en sí», en fin, como concepto unitario y limitativo; esto intrínsecamente, y extrínsecamente la Estética, quien por medio de la fantasía une, como mediadora, el mundo del *ser* y del *deber ser*.

Ortega nos habla de la unidad de la cultura pero nunca nos dice el por qué de esa unidad, el en dónde del núcleo que la une como punto de partida único en todas sus manifestaciones.

El método transcendental, en cuanto método inmanente, no puede buscar la ley de la creación objetiva fuera de ella, sino en la creación de la vida cultural de la humanidad, siempre actuante y jamás concluida, afirmando al mismo tiempo su carácter rigurosamente objetivo, distinguiéndose así de todo psicologismo y todo subjetivismo. Pues para escapar al subjetivismo es necesario buscar la validez científica y objetividad acudiendo a la unidad de la conciencia, sólo en cuanto unidad de los *Principios* y no unidad personal y psicológica. Ya que los *Principios* son el fundamento de las leyes de la naturaleza, las leyes universales de la naturaleza, dice Cohen. Y en esto se diferencia el método trans-

cidental del metafísico; éste, en cuanto unidad subjetiva, surge de la «facultad» imaginativa, aquél, en cuanto condición de objetividad científica, surge de la *unidad de los principios*. El método metafísico implica subjetividad, el transcendental objetividad. Por eso es fundamental, para Cohen y los de Marburgo, el análisis transcendental cuyo núcleo ven, no en las categorías, sino en los principios; así, para Cohen, no hay que ir de las categorías a los principios, sino a la inversa, pues lo primero sería metafísico, subjetivo. Lo transcendental es lo puro, objetivo, científico; de él depende la autonomía de la filosofía y el carácter científico de la metafísica.

El método transcendental es progresivo y evolutivo, capaz de una evolución infinita y nunca rígido, cristalizado en un reposo cósmico eleático, no moviéndose meramente alrededor de un punto fijo, en órbitas fijas como las estrellas, según la antigua astronomía. Precisamente ésto es lo que quiere decir para los de Marburgo la filosofía como *método*: «todo "ser" fijo debe resolverse en una "marcha", en un movimiento del pensar»<sup>74</sup>. Porque el verdadero idealismo, para ellos, no es el que identifica «ser» y «pensar», sino el del «movimiento», el del eterno «devenir para ser». Y método para Kant, dicen Cohen y Natorp, no es sólo ir, sino ir hacia un fin o en dirección segura. Por eso el conocimiento tiene carácter de *fieri*, no de *factum* rígido y acabado. Por tanto progreso infinito, conocimiento como tarea, pero también exigencia de una última *unidad del método*, del *conocimiento*.

Y es en esta consideración de la filosofía como método, «método de una evolución infinita y creadora», en donde creen conservar el «núcleo», el contenido fundamental, indestructible del método transcendental como método del idealismo, y realizar el contenido fundamental de la filosofía de Kant.

La consideración del progreso infinito de la ciencia, del conocimiento como tarea en Kant, la ven los neokantianos de Marburgo en su consideración de la «cosa en sí» como concepto límite, como el «punto infinitamente lejano» que para los matemáticos es sólo una expresión de la dirección siempre constante de la recta infinita, que habiendo sido pensada en ésta desde un principio, no puede prescribirse desde fuera. La «cosa en sí» funda, pues, la posibilidad de la experiencia y de sus límites. Dice Cohen: «...se podría... nombrar la filosofía en general en tanto que teoría de los límites de la razón pura la teoría de la cosa en sí»<sup>75</sup>. Contra la pretensión hegeliana del saber absoluto, oponen los marburgueses el concepto límite de la «cosa en sí», purgada de posibles sentidos substancialistas, teniendo como función prescribir dos tareas: una positiva de determinación teórica y práctica de la experiencia como proceso infinito; y otra negativa de recuerdo perpetuo de que este proceso no se halla nunca definitivamente completo, ya que los resultados científicos y los progresos sociales siempre resultan inadecuados a las exigencias de la razón teórica y práctica.

Método transcendental, su importancia, unidad de la cultura, obje-

<sup>74</sup> Natorp, *Kant y la Escuela de Marburgo* en o.c., 81-2.

<sup>75</sup> Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, o.c., 616.

tividad frente a subjetivismo, conocimiento como progreso infinito son algunos de los puntos fundamentales que tratan rigurosamente los neokantianos de Marburgo. Temas de los que Ortega se hace eco y proclama como necesarios, alude a ellos, pero sin desarrollarlos en su fundamental trabazón y por tanto sin justificarlos.

Hay otro tema: la matemática, cuya necesidad defiende repetidas veces Ortega como imprescindible para que haya ciencia, pero no dice nunca el por qué ni para qué de su necesidad. Sobre esto diré algo respecto a los marburgeses sólo a título indicativo.

La matemática es tan importante para Kant y los neokantianos de Marburgo que preguntarse por la posibilidad del conocimiento matemático implica poner el problema de la posibilidad de la física-matemática y de la unión del conocimiento apriórico del objeto. La matemática resuelve el problema de la posibilidad de la física matemática, convirtiéndose en el instrumento de las ciencias de la naturaleza, que a su vez dan valor real a la matemática pura, cuya verdad es la existencia de una física que hacen posible. Pero la complejidad y extensión del tema desborda los límites del presente trabajo.

M. SOCORRO GONZALEZ-GARDON