



JOSÉ M. GONZÁLEZ GARCÍA

## Filosofía y Literatura: en torno a Ortega y Gasset

*Philosophy and Literature: about Ortega y Gasset*

**ABSTRACT:** This article in honor of Professor Eugeniusz Górski is centered on the importance of the literature of Goethe (and also Cervantes) in the philosophy of Ortega y Gasset. Many of Ortega's ideas have a precedent in Goethe's literature or arise from his reflection on the great Weimar poet: the conception of the self and its circumstances, the idea of personality, the need for renunciation and for accepting the limitations of human life or the conception of work as a game connect the intellectual world of the two authors. In this sense, Goethe is a key to understanding the philosophy of Ortega.

**KEY WORDS:** Ortega y Gasset • Goethe • I • circumstances • personality • renunciation • profession

### 1. Introducción

Quisiera comenzar reconociendo que no soy un especialista en el pensamiento de Ortega y Gasset. En realidad mi contacto con la obra de Ortega es más bien colateral y radica en la coincidencia de algunos temas relacionados con mi investigación sobre la herencia de Goethe en la sociología clásica alemana de Georg Simmel y Max Weber. De hecho, al escribir mi libro *Las huellas de Fausto*<sup>1</sup>, planeé redactar un capítulo sobre la influencia de Goethe en Ortega, pero finalmente me resultó imposible y aquella intención se redujo a una larga nota a pie de página en la que hacía referencia a las ideas de Nelson R. Orringer sobre el *Goethe* de Simmel en Ortega y a las reflexiones de Pedro Cerezo acerca de la posibilidad de que el poeta de Weimar fuera una clave importante para la interpretación del filósofo madrileño. Sirvan, pues, mis palabras de hoy como ampliación de aquella nota. Porque lo que me preocupaba entonces era el descubrimiento de una serie de “afinidades electivas” entre Ortega y Max Weber, afinidades

<sup>1</sup> Cf. J. M. González García, *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*, Madrid 1992, p. 30.

que podían atribuirse a un mismo *Zeitgeist* o “espíritu del tiempo”, pero que radicaban a mi juicio en una tradición de lectura de Goethe, tradición en la que el libro de Simmel formaba un hito especial, pero que no sustituía en ningún momento la lectura directa del gran clásico de la literatura alemana.

De hecho, es posible descubrir elementos comunes entre Max Weber y Ortega por ejemplo en la visión dramática de la existencia humana y en una cierta moral del héroe, de un individuo condenado a realizar su destino personal en un mundo “sin dioses ni profetas”, en el que la vida humana no tiene ningún sentido previo sino que ha de ser inventado y creado: es necesario inventar la norma que da sentido a la vida propia y actuar de manera consecuente con ella, sabiendo que en dicha elección arriesgamos el sentido de nuestro obrar y también el de nuestro ser. Y en la coherencia con esa norma elegida libremente nos jugamos la autenticidad de nuestra existencia. Así pues, concepción dramática tanto de la elección trágica entre valores rivales en conflicto como del esfuerzo, siempre más o menos fallido, de ser uno mismo en coherencia con los valores elegidos. Tanto Weber como Ortega coincidirían también en la idea goethiana de la primacía de la acción sobre la introspección para el conocimiento del individuo y para descubrir también la norma de su acción. Si la idea orteguiana de la vida como acción y quehacer está conscientemente referida a Goethe, otro tanto ocurre con la idea weberiana de la necesidad individual de responder a las “exigencias de cada día”, de buscar, encontrar y prestar obediencia al *daimon* que rige la vida de cada cual. En este sentido puede resultar iluminador recordar el aforismo de Goethe que está en la base de su reflexión y en el que acción, deber y conocimiento de uno mismo se encadenan necesariamente:

¿Cómo puede conocerse uno a sí mismo? Nunca mediante la introspección, sino más bien a través de la acción. Intenta cumplir con tu deber e inmediatamente sabrás lo que hay en ti.

Pero ¿cuál es tu deber? Las exigencias de cada día (*die Forderung des Tages*)<sup>2</sup>.

Estas ideas reaparecen tanto en Weber como en Ortega. Resultaría, pues, necesario rastrear en Goethe la fuente común de inspiración, ya que el poeta de Weimar juega un papel fundamental en los desarrollos de la filosofía y de la sociología alemanas en las primeras décadas del siglo XX, especialmente en las vertientes neokantianas. En lo que sigue, sin embargo, las referencias a Weber serán escasas y me centraré más bien en las reflexio-

<sup>2</sup> J. W. Goethe, Aforismos 2 y 3 de “Betrachtungen im Sinne der Wanderer”, en *Sprüche*, vol. 6 de la *Werkausgabe* de Goethe en la editorial Insel, Frankfurt 1981, p. 451.

nes de Ortega. Y de manera especial en aquellos elementos del *idearium* de Goethe a los que se refiere Ortega y que juegan un papel importante en su pensamiento propio: la idea de la personalidad como empresa y tarea fáustica nunca acabada, el sentido de la cultura como justificación y el problema de la *Entsagung*, de la renuncia, de la actitud ante las limitaciones del hombre, de asumir lo que en la condición humana hay de negativo<sup>3</sup>.

## 2. El yo y su circunstancia: Goethe en Ortega

Con razón ha señalado Pedro Cerezo que Goethe es una clave de interpretación de la filosofía de Ortega ya que muy probablemente éste, en su lectura de Goethe ha volcado la actitud íntima ante su propia obra. De hecho, Ortega en persona hace balance de su deuda personal con Goethe. En palabras de Pedro Cerezo:

Expresamente atribuye a Goethe el origen de tres temas capitales de la propia filosofía orteguiana: el concepto de personalidad con su correspondiente interpretación de la vida como empresa, el sentido de la cultura como una faena de justificación y la *Entsagung* o renuncia a “apoyarse para vivir en utopías”. Si se hace un apresurado recuento, apenas hay un tema orteguiano que, *expressis verbis*, no tenga la huella de Goethe<sup>4</sup>.

A los temas señalados por Cerezo habría que añadir el posible origen goethiano del célebre *dictum* de Ortega: “Yo soy yo y mi circunstancia”. En el prólogo a *Poesía y verdad*, escrito en septiembre de 1811, expone Goethe que se ha visto obligado a escribir su autobiografía debido a los requerimientos de sus amigos. Requerimientos que le llevan cada vez más lejos en el afán de describir su mundo interior junto con los influjos externos que inciden sobre él. En este intento se ve obligado a salir de su reducida vida privada hacia el ancho mundo, resaltando las figuras de los personajes principales que influyeron sobre él, así como los grandes movimientos del curso de la política general que ejercieron un enorme influjo sobre su vida y la de sus contemporáneos. En este contexto de reflexión sobre su propia vida, llega Goethe a formular la imbricación entre el yo y su circunstancia:

<sup>3</sup> Citaré siempre a Ortega por la edición de sus *Obras completas* publicada por la Revista de Occidente, señalando primero el volumen y después la página. En este caso, cfr. vol. IV, p. 426. Véase también la interpretación de P. Cerezo en *La voluntad de aventura*, Barcelona 1984, p. 183.

<sup>4</sup> P. Cerezo, *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico a Ortega y Gasset*, Barcelona 1984, p. 183.

Que el principal deber de toda biografía parece ser el de representar a los hombres en las circunstancias de su época (*Zeitverhältnissen*), e indicar en qué medida le fue adverso el conjunto y en qué medida le fuera favorable, qué idea le indujo a formarse del mundo y de los hombres, y cómo, si era artista, poeta, escritor, acertó a proyectarlas hacia afuera. Pero a tal fin se requiere algo inasequible, a saber: que el individuo se conozca a sí propio y a su siglo; a sí propio en cuanto se haya mantenido el mismo en todas las circunstancias (*Umständen*), y al siglo como algo que consigo arrastra, al que quiere y al que no quiere, y lo determina y forma; de tal manera, que se pueda decir que cualquiera que hubiera venido al mundo sólo diez años antes o después, por lo que a la cultura propia y a la acción hacia afuera se refiere, habría sido enteramente otro<sup>5</sup>.

Así pues, conocimiento del yo y conocimiento de las circunstancias. Pero el conocimiento del yo no se puede lograr a través de la introspección sino a través del actuar en el mundo externo, a través de las circunstancias de la vida. Por ello es necesario, si queremos comprender a Goethe, analizar su relación con la ciudad de Weimar, una de las circunstancias clave de su vida. Aquí cobra importancia el *Gedankenexperiment* [experimento mental] propuesto por Ortega y que parece un leit-motiv de sus reflexiones sobre el poeta ya que lo encontramos en los dos momentos más importantes, en 1932 y en 1949, en *Pidiendo un Goethe desde dentro* y dando título a su otro artículo y al posible libro que le gustaría escribir: *Goethe ohne Weimar*, «Goethe sin Weimar». La propuesta consiste en imaginar lo que hubiera sido la vida de Goethe sin Weimar, si no hubiera aceptado a los veinticinco años la invitación del Gran Duque encerrándose en el mundo seguro representado por la corte de Weimar, desertando de su destino íntimo al servicio de su vocación poética. Se trataría, dice Ortega de hacer en ese posible libro «Goethe sin Weimar» un experimento mental:

Imaginar lo que hubiera sido el hombre Goethe si en vez de vivir en Weimar, aislado del mundo, defendido de casi toda contaminación vital como en un bocal de alcohol, hubiese tenido que rodar por el mundo indefenso, rozándose con hombres y cosas. Esta imagen puramente construida de un Goethe sin Weimar nos serviría, creo, grandemente para entender a Goethe en Weimar y nos ayudaría a plantearnos, con algunas probabilidades de solución, el grande, el central problema en la biografía de Goethe: ¿por qué se encerró de por vida en aquella pequeña ciudad de atmósfera irrespirable donde

<sup>5</sup> J. W. Goethe, *Poesía y verdad*, trad. de R. Cansinos Assens, en las *Obras completas*, Madrid 1968, vol. 2, p. 1459.

no había nada ni nadie que pudiera serle adecuado contraste ni enérgico estimulante?<sup>6</sup>

La tesis de Ortega es clara: Weimar separa a Goethe cómodamente del mundo, pero con ello le separa también de sí mismo, se enquistaba, se convierte en un crustáceo insensible al mundo exterior, se petrifica convirtiéndose en estatua, se vegetaliza en su incapacidad de realizar un esfuerzo, se engaña a sí mismo y acaba siendo un ministro que no es en serio un ministro, un aficionado en todas las facetas de la vida: director de teatro, burócrata, naturalista, reclutador de soldados... Y sin embargo – y esto es también otra tesis clave en Ortega –, “Goethe, que fue infiel a su yo, ha sido precisamente el hombre que nos ha enseñado a cada uno la fidelidad para con el nuestro”<sup>7</sup>.

Frente a toda la beatería goethiana, especialmente la de los filólogos alemanes, la tesis de Ortega actúa como revulsivo. Goethe es visto no como un héroe, sino como un impostor, infiel a su propio destino, viviendo falsamente en una ciudad falsa, en un reino falso, en una atmósfera irrespirable y justificándose a sí mismo de manera falsa a través de la afirmación del carácter simbólico de su vida y de su acción constante en la que da lo mismo hacer pucheros o vasijas.

Pero frente a este aspecto positivo, hay que ver también los límites de la tesis de Ortega, que es falsa precisamente en su exageración. Ciertamente Weimar puede ser considerada como negatividad en su limitación de corte provinciana donde se estanca el tiempo. Pero Weimar también significa en la época de Goethe el cambio político y la crisis a comienzos del siglo XIX: debido a su situación geográfica en el centro de la vieja Europa, Weimar es testigo privilegiado de las transformaciones operadas por las guerras napoleónicas. La quietud paralizante es barrida por una época de crisis y cambio que supone la ruptura del viejo mundo de las cortes absolutistas y el alumbramiento – gracias a Napoleón y a su “política como destino” – de un mundo nuevo y radicalmente inseguro. Weimar es punto de paso de los ejércitos de Napoleón, la batalla de Jena tiene lugar a escasos kilómetros, Goethe visita el campo de batalla y se entrevista con Napoleón. Weimar se abre al mundo. No es posible entender por ejemplo *Las afinidades electivas* sin tener en cuenta no sólo la crisis personal de Goethe como consecuencia de la muerte de seres queridos para él, sino, sobre todo, sin comprender que dicha novela da expresión a la crisis social y política de 1806. Todo un mundo se viene abajo a raíz de la batalla de Jena y el futuro aparece como radicalmente inseguro. En este sentido no se puede mantener la afirmación

<sup>6</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, vol. IX, p. 591.

<sup>7</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 419.

de Ortega de que “la época de Goethe es tal vez aquella, en la historia toda de la humanidad, en la que el porvenir apareció menos inseguro, por lo menos en lo que se refiere a la colectividad humana”<sup>8</sup>.

Así pues, Weimar no es sólo la corte provinciana y estancada que analiza Ortega, sino que también está en el centro de las transformaciones políticas, económicas y sociales que ocurren en Europa durante el primer tercio del pasado siglo. Y este Weimar es también el Weimar de Goethe, una de sus circunstancias fundamentales de su yo.

Tanto para Goethe como para Ortega, la vida es un continuo entremezclarse del *daimon* interior del individuo y de la exterior casualidad, del yo y de las circunstancias azarosas, dos de las palabras primigenias órficas: *daimon* y *tyche*. El azar impone sus condiciones y extravía a los individuos. Cree el hombre que sólo obedece a su propio impulso o a su propia voluntad, pero se trata “de casualidades que se atraviesan, de algo extraño que lo desvía de su camino; cree cazar y es cazado; cree que va a ganar y está ya perdido”<sup>9</sup>. Según Ortega, “Goethe poseía una hiperestesiada sensibilidad para el terrible componente del azar. [...] Goethe percibió, tal vez como ningún otro hombre desde los tiempos más primitivos, que todo en nuestra vida depende últimamente del azar”<sup>10</sup>. Y por otra parte, el azar es el factor decisivo también en la concepción de la existencia como drama. Vivir significa, también para Ortega, estar abocados al porvenir, a un porvenir que desconocemos y que se nos presenta como absolutamente problemático, inseguro, azaroso. Los aspectos azarosos de la vida, las circunstancias externas que no podemos controlar, conducen a una consideración de la vida como inquietud, preocupación, “cura”, *Sorge*. Una de las raíces de la *Sorge* heideggeriana –y tal vez también de la pre-ocupación orteguiana– se encuentra en el *Fausto* de Goethe y concretamente en la escena de la conversación entre Fausto y la Inquietud, en el último acto de la segunda parte del drama<sup>11</sup>. En su análisis

<sup>8</sup> *Ibidem*, vol. IX, p. 592.

<sup>9</sup> J. W. Goethe, *Palabras primigenias órficas*, en *Obras completas*, vol. II, p. 1956.

<sup>10</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. IX, p. 590.

<sup>11</sup> No quiero entrar aquí en la polémica de la posible influencia de Heidegger sobre Ortega a pesar de las protestas de éste ya que lo que me interesa es recalcar las posibles fuentes comunes de los dos en la lectura de Goethe. Pero puede no resultar ocioso recordar que es en el contexto de la reflexión orteguiana sobre Goethe donde recalca que la deuda que tiene contraída con Heidegger es muy escasa ya que se adelanta a las formulaciones de éste en muchos años. Concretamente, la idea orteguiana “de la vida como inquietud, preocupación e inseguridad, y de la cultura como seguridad y preocupación por la seguridad” se retrotrae a *Meditaciones del Quijote*, publicada en 1914, con trece años de adelanto sobre *Ser y tiempo* de Heidegger, en cuyo parágrafo 42 aparecen las reflexiones de éste sobre la *Sorge* con referencia directa al *Fausto* y al artículo de K. Burdach “Faust und die Sorge”.

de Goethe y de las palabras primigenias órficas afirma Ortega lo siguiente sobre el azar y la pre-ocupación:

Nuestro vivir consiste primariamente en un estar proyectados sobre el porvenir. El porvenir es la inseguridad. Esta inseguridad está administrada, regida por el poder irracional del Azar. Si la vida, dijimos antes, es un sistema de ocupaciones, nuestra primaria ocupación es ocuparnos de nuestro porvenir. Pero el porvenir es lo que aún no es, por tanto, es ocuparnos por anticipado con algo. La ocupación con el porvenir es pre-ocupación. El porvenir nos ocupa porque nos preocupa. Heidegger ha llamado a esto *Sorge*, pero yo lo llamaba desde muchos años antes – está publicado desde 1914 – ‘preocupación’. A esto – preocuparnos – reaccionamos buscando medios para asegurar esa inseguridad<sup>12</sup>.

De esta manera, en la interpretación que Ortega hace de Goethe podemos encontrar también las claves fundamentales para analizar el propio pensamiento orteguiano sobre la personalidad del individuo, sobre la vida como incertidumbre, voluntad de aventura y preocupación constante por el porvenir y por enfrentarse a la terrible inseguridad creada por la fuerza del azar y de las circunstancias.

### 3. Los dualismos de Goethe

Resulta paradójico que Goethe, el hombre que podría ser considerado como un último representante del individuo total, como el último hombre que supo desarrollar plenamente todas sus capacidades buscando la perfección de toda su existencia y elaborando su ideal de vida como totalidad, acabe postulando la renuncia y el limitarse a la realización de la vida en una profesión determinada. Goethe, el poeta creador, político, científico, burócrata, el hombre que supo conjugar todas las facetas de la vida y de la personalidad hasta hacer de su propia vida una obra de arte, nos exige, en su madurez, la ascesis de la renuncia: el que quiera ser universal, no podrá ser nada; sólo mediante la limitación y la renuncia al desarrollo de todas las capacidades es posible hacer algo valioso en el mundo que nos ha tocado vivir.

Pero juventud y madurez, desarrollo de todas las potencialidades y renuncia no son sólo dos etapas sucesivas de la vida y obra de Goethe, sino que en muchas ocasiones se dan juntas. Pues Goethe es consciente de la división interna del individuo, división que él experimenta en su propio yo. Según afirma Georg Simmel:

<sup>12</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. IX, p. 589.

Apenas sabemos de nadie más que se haya sentido tan coherente e indudablemente yo persistente y, no obstante, aun para su propia conciencia, se haya distendido en tantas contradicciones y tendencias opuestas, objetivamente en tantas predisposiciones y actividades tan distintas, cada una de las cuales era considerada por él con derecho a la existencia y como especial en su peculiaridad<sup>13</sup>.

Si, como el propio Goethe dice más de una vez, toda su obra es una gran autobiografía, podemos considerar como una confesión personal la idea paradójica de la división interna del “in-dividuum”, idea que recorre el *Fausto* (recuérdese, por ejemplo, el “Dos almas hay en mi pecho. Una de ellas tiende a separarse de la otra”), e idea que también encontramos en la descripción que Prometeo hace de los hombres creados por él con sus propias manos: buenos y malos al mismo tiempo, admirables y despreciables, semejantes a los animales y a los dioses.

También Ortega ha recalcado certeramente los dualismos y contradicciones de Goethe, achacándolos a su circunstancia y a su carácter – “el destino de Goethe por su carácter y por la época en que vivió fue estar condenado a innumerables y profundas dualidades”<sup>14</sup>. Frente a una idea unitaria de Goethe, propagada por quienes pretendían hacer de él un ídolo cultural o un monumento de piedra, Ortega insiste una y otra vez en la escisión de Goethe en dos mitades contradictorias entre sí. Aquí me limitaré a señalar una de las contradicciones a las que se refiere Ortega y que formula de la manera siguiente: “Goethe piensa su vida como una planta, pero la siente, la *es* como preocupación dramática por su propio ser”<sup>15</sup>. Nos encontramos, por tanto, con dos modelos o con dos metáforas del desarrollo de la personalidad, uno naturalista o botánico y otro dramático o teatral. Según el primero la personalidad se desarrollaría de manera natural como el fruto de una simiente, como una planta en un proceso de evolución orgánico a la que hay que dejar simplemente crecer a su aire. Según el segundo modelo, la personalidad se construiría como lucha dramática con el entorno y con uno mismo para llegar a ser el que tenemos que ser. Personalidad por tanto no como dulce crecimiento vegetativo sino como lucha fáustica con la circunstancia y con el carácter propio para hacerse uno a sí mismo. El problema es que Goethe mantiene los dos modelos de personalidad, si bien habría que distinguir entre la manera en que se entiende a sí mismo y lo que quiere transmitir como enseñanza para los demás. Mi impresión es que Ortega

<sup>13</sup> G. Simmel, *Goethe*, Buenos Aires 1949, p. 166.

<sup>14</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. IX, p. 591.

<sup>15</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 405.



tiene razón en lo que se refiere a la idea que se hace Goethe de sí mismo y en la que mantiene un doble rostro jánico: se piensa como planta y se vive como drama. Mientras que su enseñanza para nosotros es más unilateral en la necesidad de construir dramáticamente la personalidad en un esfuerzo continuo y sostenido como Fausto.

#### 4. Renuncia y trabajo profesional

Otro de los elementos en que Ortega es deudor de Goethe consiste en la renuncia, renuncia a apoyarse para vivir en utopías y forma también de asumir las limitaciones del hombre, lo que hay de negativo en la condición humana. Y sin embargo, me parece que existe una incomprensión básica de esta idea de Goethe, tal como la formula Ortega en el siguiente texto:

Goethe en su vejez resume todo el saber de su vida, en que están aprovechando todos sus dolores y todas sus alegrías, en una palabra que formalmente nos propone como principio de una nueva cultura. Esta palabra es *Entsagung*-resignación. Tal vez la expresión no es feliz, pues no se trata en su concepción de renunciar a cosas que podríamos tener, sino, al contrario, de aceptar las manquedades y negaciones de nuestro destino. Dudo mucho de que antes de nuestros días haya podido entenderse bien lo que con esto Goethe quería decir<sup>16</sup>.

A mi juicio se plantean en este texto de Ortega dos problemas. El primero, de traducción. ya que, a pesar de que la palabra que utiliza Goethe puede verse al castellano como “resignación” – también tiene esta acepción en el diccionario– la idea de Goethe es más bien la de renuncia. No se puede equiparar sin más renuncia y resignación, ya que es posible pensar en una renuncia no resignada, en una renuncia incluso dichosa, como el Sísifo que describe y se imagina Camus. Por otro lado, la interpretación del papel de la renuncia en Goethe fue un tema muy trabajado por sociólogos y filólogos a comienzos del siglo XX en Alemania, tal como podemos ver en Simmel, en Max Weber o en Bielchowsky.

Dejemos al margen el libro de Simmel sobre Goethe, donde también la *Entsagung* es central. Por su parte, Max Weber, en las conclusiones de *La ética protestante*, reconoce la deuda que su obra tiene contraída con la sabiduría del viejo Goethe, pues ya éste en los *Wanderjahre* y en la conclusión del *Fausto* había sabido expresar el carácter ascético de la idea moderna de profesión:

<sup>16</sup> *Ibidem*, vol. IX, p. 568.

A decir verdad, la idea de que el trabajo profesional moderno posee carácter ascético no es nueva. Es lo mismo que quiso enseñarnos Goethe desde las cimas de su profundo conocimiento de la vida, en los *Wanderjahre* y en la conclusión del *Fausto*, a saber: que la limitación al trabajo profesional, con la consiguiente renuncia a la universalidad fáustica de lo humano, es una condición del obrar valioso en el mundo actual, y que la ‘acción’ y la ‘renuncia’ se condicionan recíprocamente de modo inexorable; y esto no es otra cosa que el motivo radicalmente ascético del estilo vital del burgués (supuesto que, efectivamente, constituya un estilo y no la negación de todo estilo de vida)<sup>17</sup>.

En este mismo texto, en nota a pie de página, se refiere elogiosamente Max Weber al análisis que Bielschowsky hace de las ideas de Goethe en el capítulo de su libro dedicado a los *Años de andanzas*<sup>18</sup>. Bielschowsky insiste una y otra vez en que los dos pensamientos fundamentales que recorren los *Wanderjahre* son el trabajo y la renuncia. Y la renuncia significa muchas cosas diferentes: significa limitación, concentración, pues el hombre debe recortar sus impulsos y dedicar todas sus fuerzas a una región concreta y determinada. Renuncia significa también dominio de todas las pasiones: mediante ella se transforma el hombre de impulsos en un hombre razonable, el egoísta se convierte en altruista, el hombre centrado en su propio yo se transforma en un hombre volcado en lo comunitario. Por todo esto, la renuncia es, junto con el trabajo, el principio más importante para el viejo Goethe, quien no en balde dio a esta novela de formación el subtítulo de “los que renuncian” (*Die Entsagenden*)<sup>19</sup>.

El ciclo de *Guillermo Meister* supone, pues, un progreso desde la noción de *Bildung*, de formación de la interioridad del individuo, hacia una preocupación por lo social, por la búsqueda de una *Beruf*, de una profesión útil a la sociedad. No puedo detenerme aquí en la evolución de la idea de formación en la historia intelectual alemana, pero sí me interesa destacar que la unilateralidad en la formación del “individuo interior” hunde sus raíces en la historia y tendría todavía consecuencias en los acontecimientos posteriores del siglo XX. Primero Max Weber en *La ética protestante* y más tarde Thomas Mann en diversos escritos de la república de Weimar y del exilio

<sup>17</sup> M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, trad. de L. Legaz Lacambra, Barcelona 1973, p. 258.

<sup>18</sup> Véase el capítulo XVIII del segundo volumen del libro de Bielschowsky, *Goethe. Sein Leben und seine Werke*, München 1909. Weber también se refiere a Windelband, quien al final de su *Blütezeit der deutschen Philosophie (La época de florecimiento de la filosofía alemana)* tiene una idea análoga de la evolución del cosmos científico.

<sup>19</sup> Cfr. A. Bielschowsky, *Goethe, op.cit.*, vol. II, p. 518.

en Estados Unidos durante la segunda guerra mundial reconocerán el valor de la enseñanza de Goethe. Según el análisis de Thomas Mann, el repliegue del individuo sobre sí mismo, el olvido de que la *polis* debe ser una parte constitutiva de la *Bildung*, es un fruto amargo de la historia alemana, de la ideología del sometimiento a la autoridad política ya predicada por Lutero, de la impotencia política del ciudadano tanto antes de la tardía formación de la nación – debido entonces a la división territorial en pequeños Estados autoritarios – como después de la unificación bajo la política absorbente y no menos autoritaria de Bismarck<sup>20</sup>.

Pero también la idea de personalidad basada en la dedicación constante al trabajo y en la renuncia tiene una lectura conservadora en el propio Goethe, según podemos ver en un pasaje de sus conversaciones con Eckermann. El miércoles 25 de febrero de 1824 refiere Goethe a Eckermann cómo le ha tocado en suerte la ventaja de nacer en una época de grandes transformaciones en la que los acontecimientos del mundo se sucedían unos a otros, de manera que en su ya larga vida había podido ser testigo de la guerra de los Siete Años, de la emancipación de los Estados Unidos, de la Revolución francesa y, por último, de la época de Napoleón, de su conquista de Europa y también de su derrota final. Esta larga experiencia le hace ser escéptico frente a las posibilidades de recobrar una paz duradera: la Humanidad no puede lograrla, los grandes no podrán impedir que haya abuso de poder y la masa no se contentará con la perspectiva de lentas mejoras; parte de la humanidad padecerá, mientras la otra vivirá rodeada de bienestar. El mundo aparece dominado por demonios malignos y en estas circunstancias lo mejor es que cada uno se atenga a su oficio. Nos encontramos aquí ante una variante conservadora de las lecciones de los *Wanderjahre*, donde la alusión al aprendizaje y al ejercicio de una profesión-vocación (*Beruf*) es sustituida por la idea más ramplona de *Metier*, de oficio:

Si se pudiera hacer perfecta a la *humanidad*, también sería pensable una organización perfecta; pero como no es así, tendrán que seguir las cosas en un estado de perpetua inestabilidad, y parte de la humanidad padecerá, mientras la otra gozará de bienestar; como demonios malignos, el egoísmo y la envidia no dejarán de hacer su juego y la lucha de partidos nunca tendrá final.

Lo más razonable es que cada cual ejerza el oficio (*Metier*) para el que vino al mundo y aprendió, no impidiendo a los demás que hagan lo mismo. Zapatero a tus zapatos; labrador, a tu arado; y que el príncipe

<sup>20</sup> Sobre el desarrollo de la idea de *Bildung* en Alemania, véase el libro de Walter H. Bruford, *The German Tradition of Self-Cultivation. «Bildung» from Humboldt to Thomas Mann*, Cambridge 1975.

aprenda a gobernar. Pues también esto de gobernar es un oficio que requiere su aprendizaje y nadie que no lo entienda debe usurparlo<sup>21</sup>.

El optimismo ilustrado del siglo XVIII es reemplazado por este pesimismo conservador, la búsqueda de una organización social justa deviene una utopía irrealizable y la idea de una humanidad en continuo proceso de perfeccionamiento es sustituida por el consejo dirigido al individuo para que permanezca en su oficio, mera degradación de lo que había sido conceptualizado años antes como profesión o servicio a la sociedad al que uno se siente personalmente atraído por una vocación interior. La idea luterana de profesión, que será analizada años más tarde por Max Weber como una de las fuentes y claves de la racionalización de la vida y de constitución de la personalidad moderna, es aquí reducida por Goethe a sus componentes más conservadores. Pues no es otro el sentido de su apelación para que nadie ponga la mano en el gobierno, ya que esto se encuentra reservado a quienes por tradición han podido aprender los gajes del oficio.

Frente a esta interpretación conservadora de la idea de personalidad basada en la profesión y en la renuncia, no estaría de más recordar la idea de la personalidad como juego propuesta por Ortega, quien ya en 1920, en su desmitificación del mundo serio del trabajo abogaba por un espíritu lúdico, ya que el juego aventajaría al trabajo en dignidad y excelencia:

Si entendemos por trabajo el esfuerzo que la necesidad impone y la utilidad regula, yo sostengo que cuanto vale algo sobre la tierra no es obra del trabajo. Al contrario, ha nacido como espontánea eflorescencia del esfuerzo superfluo y desinteresado en que toda naturaleza pletórica suele buscar esparcimiento. La cultura no es hija del trabajo, sino del deporte<sup>22</sup>.

Pero también en Goethe encontramos formulaciones parecidas acerca de la superioridad del juego sobre la profesión. “¡Me repugna toda ocupación profesional!”, declara al llegar a los sesenta años. “Todo lo que pueda quiero hacerlo jugando, sea lo que sea y mientras me dure la afición a ello. Así jugué en mi juventud, inconscientemente; así quiero proseguir deliberadamente durante el resto de mi vida”.

Así, pues, la vida como juego. Y también como aventura, tal y como podemos leer en el libro de Ortega *Meditaciones del Quijote*. Aquí Ortega entra

<sup>21</sup> J. P. Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. En el vol. XIX de la edición muniquesa de las obras completas de Goethe, volumen a cargo de H. Schlafer, München 1986, p. 83.

<sup>22</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. II, pp. 303–304.

en diálogo crítico con la tradición española de interpretación del personaje de Cervantes. Pero también aparece Goethe como un autor fundamental con el que dialoga. De hecho, Ortega expresa la idea de que todos somos héroes en la vida cotidiana al combatir siempre por un fin lejano mediante la siguiente cita de Goethe: “Yo un luchador he sido./ Y esto quiere decir que he sido un hombre”<sup>23</sup>. La reflexión sobre Cervantes conduce a Ortega a enunciar uno de sus principales temas: la voluntad de aventura como expresión de lo mejor del ser humano. Y Don Quijote es el ejemplo máximo del desarrollo de esa unión entre voluntad y aventura, como podemos ver en el siguiente texto, con el cual quisiera concluir:

Si se nos dice que Don Quijote pertenece íntegramente a la realidad, no nos enojaremos. Sólo haríamos notar que con Don Quijote entraría a formar parte de lo real su indómita voluntad. Y esta voluntad se halla henchida de una decisión: es la voluntad de la aventura. Don Quijote, que es real, quiere realmente las aventuras. Como él mismo dice: ‘Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible’<sup>24</sup>.

Como homenaje al profesor Eugeniusz Górski en sus cuarenta años de preocupación con la filosofía española, he intentado mostrar en este texto la unión entre filosofía y literatura en la obra de Ortega y Gasset, señalando además que sus dos grandes clásicos literarios son Goethe y Cervantes, aunque me he detenido más en el primero que en el segundo. En ellos encuentra siempre Ortega una fuente inagotable de inspiración para el desarrollo de sus tesis filosóficas. ~

JOSÉ M. GONZÁLEZ GARCÍA – był profesorem na Wydziale Nauk Politycznych i Socjologii Uniwersytetu Complutense w Madrycie. Visiting Professor m.in.: na Uniwersytecie Humboldta oraz Wolnym Uniwersytecie w Berlinie, uniwersytetach w Heidelbergu, Konstancji, Hamburgu, Bonn, UNAM (Meksyk), Uniwersytet w Buenos Aires (UBA), Cuyo (Mendoza, Argentyna), Kostaryka, Uniwersytet Narodowy w Kolumbii i Antioquia (Medellín), Uniwersytet w Santiago de Chile. Wybrany na dożywotnego członka Clark Hall (Cambridge University). Obecnie Profesor w Radzie Wyższej Badań Naukowych (Madryt), gdzie poprzednio był dyrektorem Instytutu Filozofii w latach 1998–2006. Autor ponad 130 publikacji, w tym następujących książek: *La sociología del conocimiento hoy* (1979), *La máquina burocrática. Afinidades efectivas entre Max Weber y Kafka* (1989), *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber* (1992), *La sociología del conocimiento y de la ciencia*, wraz z Lamo de Espinosa i Alberto Torres (1994), *Metáforas del*

<sup>23</sup> Las palabras originales de Goethe son: *Denn ich bin ein Mensch gewesen / Und das heisst ein Kämpfer sein*. Y pertenecen al poema “Acceso”, del “Libro del Paraíso”, dentro del *Diván occidental-oriental*.

<sup>24</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, vol. I, p. 382.

*poder* (1998), *La Diosa fortuna. Metamorfosis de una metáfora política* (2006). Ta ostatnia zdobyła narodową nagrodę (Premio Nacional de Ensayo). Obecnie pisze książkę na temat Waltera Benjamina i jego *Aniola Historii*.

JOSÉ M. GONZÁLEZ GARCÍA – has been Professor at the Faculty of Political Science and Sociology and at the Faculty of Philosophy at the Complutense University of Madrid. He has also been Visiting Professor in European and Latin American Universities: Heidelberg, Konstanz, Humboldt and Free University of Berlin, Hamburg, Bonn, UNAM, Universidad de Buenos Aires, Universidad de Cuyo (Mendoza, Argentina) Costa Rica, Nacional of Colombia and Antioquia (Medellín), Universidad de Santiago de Chile among others. He was elected *Life Member* of Clare Hall (University of Cambridge) in 2003. He is currently Research Professor at the Spanish Council for Scientific Research, whose Institute of Philosophy he directed from 1998 to 2006. Author of over 130 publications, his books include *La sociología del conocimiento hoy* (1979), *La máquina burocrática. Afinidades efectivas entre Max Weber y Kafka* (1989), *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber* (1992), *La sociología del conocimiento y de la ciencia* (with Emilio Lamo de Espinosa and Cristóbal Torres (1994), *Metáforas del poder* (1998) and *La Diosa fortuna. Metamorfosis de una metáfora política* (2006). The latter book won the Spanish National Price for Non-fictional Literature (Premio Nacional de Ensayo) in 2007. Now he is writing a book on Walter Benjamin and his *Angel of History*.