

Tesis Doctorales

DENGHUA, TAN: [*Desde ficción y realidad hasta humanidad y crisis: la sociología del arte de José Ortega y Gasset*]. Beijing: Universidad de Estudios Extranjeros de Beijing, 2025.

Tesis presentada en la Facultad de Lengua y Literatura de la Universidad de Estudios Extranjeros de Beijing, dirigida por el doctor Li Jiansheng.

Mientras que la sociología del arte suele relacionar la actividad artística con los factores sociales, interpretando punto por punto la relación entre arte y sociedad, la teoría sociológica del arte del filósofo español José Ortega y Gasset sitúa el arte en un ámbito más plural, analizando su proceso bidireccional de interacción con el individuo y la gente. Por medio de explorar la visión artística orteguiana y su respuesta a la crisis social moderna y analizar los conceptos-núcleo de “ficción”, “realidad”, “humanidad” y “crisis”, se puede evaluar su perspectiva sociológica e histórica del análisis de los problemas artísticos, captar el valor y las leyes del arte en la dinámica del desarrollo histórico y social, aclarar las responsabilidades y obligaciones sociales del artista e incluso de todos, y obtener inspiración de importancia disciplinaria.

A través del método de investigación documental y el método de análisis cualitativo, se resume la estructura general de la sociología del arte orteguiana: Ortega analizó la “ficción” y “realidad”, planteó la teoría de la “deshumanización” y la “crisis moderna”, inspeccionó el arte, la cultura y la sociedad españoles y proporcionó soluciones de optimización para el individuo, la colectividad y la sociedad moderna. La “ficción” no sólo representa la obra de arte y su contenido ficticio, sino un orbe poético en que el contemplador entra a través de actividad estética. La “realidad” es el mundo externo, el medio ambiente y la realidad social inmediata, con que los individuos dialogan. Ortega enfatizó que el arte ayuda a las personas a escapar de la realidad social seria, y pidió a los artistas que lideraran el desarrollo de la sensibilidad colectiva. La “deshumanización” es el atributo esencial del arte, una tendencia y fenómeno importante del arte moderno, y la fuerza coercitiva ejercida por la sociedad sobre los individuos. El autor de esta tesis

sostiene que la sociología del arte de Ortega apunta a la salvación de la realidad social y la vida de cada persona concreta.

Esta tesis consta de cuatro partes:

El primer capítulo ofrece una visión general y un análisis de la trayectoria académica de Ortega; parte de la teoría general de Ortega, captando la posición y el papel de los conceptos de ficción, realidad, humanidad y crisis en su pensamiento artístico; y a través del análisis de la “deshumanización”, captando la dinámica del desarrollo de los conceptos artísticos. Rastrear los orígenes de la sociología del arte de Ortega hasta fuentes teóricas como Georg Simmel, Johannes Maria Verweyen, Henry Bergson, el neokantianismo y la fenomenología implica no sólo un estudio de influencias, sino también un estudio comparativo paralelo para aclarar la base teórica de Ortega. El análisis de “lo social” abarca básicamente la estructura y las características de la sociedad, la percepción de Ortega del estado actual de crisis social y la dirección que marcó para la reforma. Este capítulo también se basa en los tres enfoques principales resumidos por John Graham y los presenta en el contexto de la investigación sociológica de Ortega sobre el arte.

El segundo capítulo afina su pensamiento metodológico, argumentando los papeles respectivos desempeñados por la etimología, la historiología y la hermenéutica. La hermenéutica de Ortega hunde sus raíces en su sistema filosófico de la razón vital e histórica, porque la razón vital y razón histórica tienen en sí mismas características hermenéuticas. Ortega aplica la hermenéutica a la comprensión e interpretación de la literatura y el arte a partir de su pensamiento sobre la realidad radical de la vida. Para él, en la etapa de madurez del pensamiento, la hermenéutica es un método histórico y social para entrar en el mundo poético ficticio. Sólo a través del diálogo con el entorno, la reabsorción del entorno y la reviviscencia de la experiencia vital del creador de arte, puede el apreciador comprender verdaderamente una obra. Y así la hermenéutica de Ortega se construye verdaderamente como “hermenéutica raciobiográfica”. En el caso de Ortega, él mismo y cada “náufrago” son los sujetos de la vida, planificando sus vidas entre la ficción y la realidad, y luchando por completar su propio proyecto; la vida, la historia y la sociedad son el contexto, o sea, el todo; para entender el gran texto de nuestras propias vidas, y para entender las obras literarias creadas por otros, debemos entender las partes a través del todo. Por último, se resume el ciclo hermenéutico contenido en la sociología del arte de Ortega: el ciclo de la obra literaria como

ficción (parte) y el contexto de la vida como realidad (todo), el ciclo de las obras artísticas (parte) y la vida del creador (todo), el ciclo del hombre (parte) y la circunstancia (todo).

Los capítulos tercero y cuarto analizan los problemas sociológicos específicos del arte investigados por Ortega, centrándose en los aspectos de la creación artística, la recepción y la función social del arte, explorando los problemas sociológicos de las actividades artísticas, analizando los síntomas culturales de la crisis moderna y reflexionando sobre el arte propuesto por Ortega como una poderosa solución a la crisis. En el tercer capítulo, a través de una revisión de los conceptos que valoraba en relación con la literatura y el arte –metáfora, imaginación e ironía–, Ortega analiza la especificidad del “arte nuevo” y las características esenciales del arte en general. Desde el punto de vista elitista de Ortega y a la luz de la naturaleza instrumental del arte y su capacidad para interpretar el mundo, introduciremos la responsabilidad social que asignó a las pocas élites capaces de crear y apreciar el arte deshumanizado. Analizar las causas y características de los hombres medios para desvelar las razones por las que el deshumanizado y cerrado arte nuevo no puede ser apreciado por ellos; ilustrar las diferencias en la aceptación del arte entre las masas y la minoría elitista. A través del rechazo de Ortega al arte realista y al romántico, analizamos su postura crítica sobre la cultura y la nación españolas. En el cuarto capítulo, a la luz de las actividades prácticas y las construcciones teóricas de Ortega sobre la percepción artística de la realidad y la interpretación artística del mundo, se explica cómo establecer la literatura y las artes como solución eficaz a la crisis de la modernidad. Ortega considera a Don Juan y Miguel de Cervantes como héroes de la vida con perspectivas adecuadas para luchar contra el nihilismo; este capítulo interpreta las connotaciones teóricas que infunde a estas dos figuras a partir de la base teórica de sus dos paradigmas artísticos. Combinando los puntos de vista de Ortega sobre los diferentes aspectos de la Generación del 98 e Ignacio Zuloaga, este capítulo, sobre la base de la división de Ortega entre ideas y creencias, resume la misión social del arte y analiza su postura fundamental sobre el arte. Por último, tomando como punto de partida la forma en que Ortega entiende la modernidad, la crisis moderna y la sensibilidad, se subraya que el filósofo no aboga por el fin de la modernidad, sino que ve positivamente la posibilidad de trascendencias y rupturas. El arte se rehumanizará, y la gente tendrá una nueva forma de pensar: razón vital y razón histórica.

La sociología del arte de Ortega está influenciada externamente por Hermann Cohen, Paul Natorp, Georg Simmel, Johannes Maria Verwey, Edmund Husserl, Wilhelm Worringer y Friedrich Nietzsche, y basada en la razón vital y razón histórica. A través de la construcción de la relación dialéctica entre ficción artística y realidad social, Ortega establece la posición básica y un marco integral para su sociología del arte, y establece la relación interactiva bidireccional entre arte y sociedad. La teoría de la “deshumanización”, como punto de inflexión en su proceso de pensamiento, representó el inicio del estudio de la cuestión específica de la distinción social de la estética, que gradualmente se desarrolló en la reflexión sobre la naturaleza de la sociedad y la crisis de la era moderna. La hermenéutica constituye el método central y la forma de pensar de la sociología del arte de Ortega, que está relacionada con sus métodos etimológico e histórico, y el pensamiento hermenéutico hace que Ortega se centre en revivir la vida social del autor y exija que el apreciador comprenda la biografía del artista. La posición elitista de Ortega no constituye el abandono de las masas, sino que significa que el artista con voluntad heroica tiene que asumir más responsabilidades sociales; y su crítica al arte realista es similar a su denuncia del perfil social y nacionalismo españoles, ambos con la etiqueta de una cultura popular que sigue la tradición y no innova ni reflexiona. Por un lado, Ortega establece el arte como una poderosa arma para resolver las crisis gracias a la realización de valor por el arte y al papel educativo del arte; por el otro, no sólo encuentra en el arte las claves de la solución a los problemas sociales, sino que reclama la unión del arte y la vida para impulsar a la sociedad a salir de la crisis moderna, una visión que en realidad todavía se origina en la razón vital y razón histórica.

Las innovaciones de esta tesis se reflejan principalmente en los siguientes aspectos: reinterpretar la “deshumanización”, rompiendo con la visión tradicional de que este concepto se entiende simplemente como una categoría puramente artística, y subrayando su significado sociológico como rasgo esencial de la sociedad; centrarse en la relación dialéctica entre ficción y realidad, y deducir el marco básico y los principios generales establecidos por Ortega para la sociología del arte; resumir la metodología de la sociología del arte de Ortega y analizar el papel central que desempeña la hermenéutica; explorar el valor práctico de la teoría orteguiana y reflexionar sobre la importancia de la sociología del arte de Ortega para comprender la sociedad contemporánea y reflexionar sobre la crisis de la modernidad.

FOSSATI FISCHER, ANA MARÍA: *La teoría de la minoría selecta en José Ortega y Gasset. Análisis crítico de un planteamiento controversial.* Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina, 2024.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina, dirigida por los doctores Juan José García y Pablo Rene Etchebehere.

El tema de la minoría selecta dentro del pensamiento de Ortega ha sido muy trabajado por los investigadores de su obra. En líneas generales, se lo ha estudiado como una cuestión centrada en sí misma, es decir, como un cuerpo doctrinal independiente y con vida propia. Es a raíz de ello que los análisis suelen estar circunscritos dentro de la filosofía política y la sociología, y en mucho menor medida ampliados hacia la metafísica de la razón vital e histórica orteguiana. Por eso, el concepto de aristocracia y la dinámica entre minoría selecta y masas dentro del pensamiento de Ortega suele ser el foco preferido para abordar el tema aludido, es decir, el de los entes colectivos. En cambio, la presente tesis toma como unidad de análisis al sujeto individual ubicado en el tiempo y el espacio, concretamente, partiendo de la base del modo en que según Ortega se forma el ser de la persona humana. En consecuencia, si bien se trata de un aspecto de la filosofía de Ortega que ha sido abordado en ocasiones previas, hay que destacar la búsqueda por parte de su autora de situar este tema en un marco de investigación más amplio, un enfoque que le aporta originalidad a su investigación. En adición, se trata de un tema que en este siglo XXI adquiere cada vez más vigencia. Además, el problema investigado pone en discusión el concepto “minoría selecta”, tal como lo define Ortega, al considerar su pensamiento globalmente, con otras interpretaciones de la jefatura social, concretamente, élites y meritocracia.

Por tanto, si bien la cuestión de la articulación minoría-masa ha sido tratada en la literatura orteguiana de investigación, la originalidad de este trabajo consiste en el intento de una verificación empírica y sus alcances actuales, así como su comparación con las nociones de élites y meritocracia.

Ergo, el análisis teórico va de la mano de una investigación empírica de la teoría orteguiana sobre el origen, desarrollo y decadencia de las sociedades. Mediante el estudio realizado se buscó dilucidar si esta teoría puede ser considerada acertada al contrastarla con la

experiencia histórica. El marco temporal estuvo circunscrito a los siglos XIX, XX y XXI y el geográfico en Uruguay y Argentina. El foco del análisis estuvo centrado en el concepto de ejemplaridad expuesto por Ortega. Es decir, que hay una ejemplaridad auténtica pero también otra ficticia. La primera acarrea efectos sociales positivos mientras que la segunda, perniciosos. En cuanto al método epistemológico que se propone en la introducción de la tesis, se debe destacar que la autora trabaja sobre datos históricos y realiza un análisis crítico de los mismos desde perspectivas novedosas que dejan abierta la posibilidad a futuras discusiones en torno al tema.

Otra característica de esta tesis doctoral es que las metodologías utilizadas a lo largo de este trabajo se rigen por las reglas utilizadas por el propio Ortega, a saber: a) El “método Jericó”, que consiste en que al analizar asuntos complejos se va rodeando el tema en círculos concéntricos cada vez más estrechos, para así poder abordar el punto central en toda su complejidad y profundidad. b) El método epistemológico que Ortega propone en “*La Filosofía de la historia* de Hegel y la historiología” (1928) para ser utilizado en las ciencias humanas. c) El método narrativo de la razón histórica. En función de las metodologías mencionadas, en este trabajo se pueden apreciar dos partes claramente diferenciadas, que están desarrolladas a lo largo de ocho capítulos.

La primera parte abarca seis capítulos. En esta fase, el paradigma desde donde se realizó la investigación fue la hermenéutica-estructural, con el objetivo de comprender cabalmente cada uno de los elementos que, directa e indirectamente, inciden en Ortega al elaborar su teoría y se les otorgó la sistematicidad de la cual carecen en la obra original orteguiana. La brújula que guio esta parte fue la constatación de que la teoría de la minoría selecta orteguiana emana de cuatro fuentes: a) La circunstancia vital y momento histórico en que Ortega desarrolló su existencia. b) El interés manifiesto de este filósofo por la historia universal, especialmente por las vicisitudes que en la Antigua Roma marcaron su apogeo y luego su decadencia. c) La reflexión crítica que Ortega inició desmenuzando las causas que provocaron el decadente escenario político-social español de su tiempo, meditación que luego extendió a toda Europa. d) El ambiente filosófico de su entorno. Todo esto está desarrollado en los capítulos 1 y 2.

Luego se desarrolla en profundidad cada uno de los elementos que directa o indirectamente componen la teoría de la minoría selecta, con especial énfasis en las ideas orteguianas referidas al ser de la

persona humana. Concretamente, cómo se origina y desenvuelve, así como la importancia de la responsabilidad individual con respecto a cómo cada uno de nosotros es, que luego repercutirá en que nos formemos como hombre selecto o por el contrario como hombre-masa. Asimismo, se detallaron los métodos que Ortega propone para acceder a la verdad, sus alcances y limitaciones. En función de lo dicho, se desarrollaron las nociones de razón vital y razón histórica, y su concepción sobre la persona humana, realizando un análisis crítico de las cuestiones mencionadas. Esto se desarrolla en los capítulos 3, 4 y 5.

Los cinco primeros capítulos de esta parte son los que pavimentan el camino para comprender a cabalidad el pensamiento de Ortega referido a su teoría de la minoría selecta, que se desarrolla en el capítulo 6, que es el central de esta fase. Se discuten críticamente otras visiones con respecto a este tema, como por ejemplo la de Julián Marías (1955), quien considera que ser minoría selecta es una función social y por tanto se puede ser hombre selecto en algunas circunstancias y hombre-masa en otras, interpretación con la cual se discrepa porque se considera que Ortega habla claramente de tipos humanos y de una determinada forma de ser de cada sujeto. El hombre noble orteguiano no se caracteriza por los derechos ni los privilegios, sino por las obligaciones que se autoimpone. Hombre selecto (que es sinónimo de aristocracia) y hombre-masa hay en todas las clases sociales y profesiones. Además, no se nace perteneciendo a una categoría u otra porque el hombre es ontológicamente libre: depende de sí mismo cuál integrar. El parámetro para saber si alguien pertenece a la categoría de hombre selecto no es el éxito, ni su origen de nacimiento, ni el dinero que posea, sino si ejerce auténtica ejemplaridad dentro de su esfera social.

En la segunda parte de esta tesis doctoral, en el capítulo 7, se investiga si minoría selecta orteguiana es sinónimo de élite, si la teoría orteguiana encuadra dentro de la doctrina de la meritocracia y se realiza un análisis crítico en profundidad de la teoría de la minoría selecta. Para dilucidar los dos primeros aspectos se contraponen las características que Vilfredo Pareto y Giovanni Sartori le atribuyen a una élite, así como los rasgos principales que presenta la meritocracia contemporánea, con el perfil de una minoría selecta dentro del pensamiento orteguiano, tomándolo globalmente. El análisis crítico de esta teoría orteguiana es el centro de esta parte de la investigación. En esta etapa, se buscó comprobar si esta teoría se ajusta a lo que sucede en la realidad, se evaluó su coherencia interna, se señalaron ciertas

lagunas en las explicaciones de Ortega, se indicaron las fortalezas y debilidades de esta teoría orteguiana, y se examinó qué parte es pura teoría y cuál corresponde al funcionamiento real de las sociedades. De dicho análisis surge que la teoría de la minoría selecta de Ortega no es una postura político-ideológica, sino una explicación científica del funcionamiento, sano o pervertido, de una sociedad. Dentro de ese marco, su antiigualitarismo está basado en la observación de la realidad del ser humano y no significa desconocer la dignidad intrínseca de toda persona ni abogar en contra de la igualdad ante la ley.

Finalmente, en el capítulo 8, que es el más empírico de todo este trabajo, se expusieron las consecuencias prácticas que acarrea en diferentes áreas de actividad humana (culturales, morales, económicas, artísticas, deportivas, políticas y sociales) un hombre noble en acción, comparándolas con las que conlleva la meritocracia, con el fin de resaltar la diferencia entre una y otra doctrina.

IGLESIAS GRANDA, JOSÉ MANUEL: *El problema de la técnica en el pensamiento del exilio republicano: una conversación a cuatro voces*. Madrid: Universidad Autónoma / Instituto de Filosofía del CSIC, 2025.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid y el Instituto de Filosofía del CSIC, dirigida por el doctor Antolín Sánchez Cuervo.

Esta tesis doctoral lleva a cabo un estudio pormenorizado del tratamiento del problema de la técnica por parte del pensamiento del exilio republicano español de 1939. Se defiende que la técnica tiene una relevancia destacable en el legado filosófico del exilio republicano, de lo cual se sigue que los pensadores exiliados son importantes impulsores del desarrollo y consolidación de la filosofía de la técnica a la par de los principales representantes de las tradiciones anglosajonas y alemanas al respecto. Argumentar y justificar esta idea implica, a su vez, defender que la técnica tiene un papel relevante en cada una de las obras de los autores exiliados, lo cual no ha sido puesto de manifiesto hasta el momento, pasando desapercibido tanto entre los estudiosos de este legado filosófico como entre los filósofos que se han dedicado a cuestiones relativas a la técnica.

Se hace necesario, por tanto, hacer ver cómo este problema, lejos de constituir una reflexión marginal o aislada, se relaciona de manera directa con el núcleo de los trabajos de los exiliados y con el conjunto de las demás problemáticas teóricas que los vertebran.

Los filósofos del exilio hacen de la técnica un problema teórico de relevancia, conectándolo con el núcleo de sus preocupaciones de calado metafísico, antropológico y político. La técnica se encuentra en el centro de sus aportaciones acerca del lugar de la filosofía y de la metafísica entre los saberes contemporáneos, del sentido y finalidad de la vida humana o de las transformaciones históricas, políticas y sociales propias de los tiempos en que vivieron. Se hace ver, en resumen, cómo la técnica constituye un problema de primer orden en el pensamiento del exilio que lo permea y atraviesa en muy buena medida. Por otra parte, y a fin de llevar a cabo lo anterior, se muestra cómo el pensamiento del exilio republicano español en México puede entenderse, en sí mismo, como una conversación interna entre cuatro propuestas filosóficas contrapuestas, que coinciden y se forjan simultáneamente en un diálogo continuo en el espacio y en el tiempo.

En resumen, este trabajo trata de resaltar de una manera en que no se ha hecho hasta el momento el importante aporte al campo de la filosofía de la técnica de esta conversación que constituye el pensamiento del exilio. De esta manera se busca mostrar la relevante contribución de este legado a la filosofía de la técnica en general y, de manera particular, a una filosofía iberoamericana de la técnica que, comenzada por Ortega y Gasset, sería continuada y robustecida sobresalientemente por los filósofos de la siguiente generación.

Para terminar, al final de este trabajo, se concluye señalando cómo, en el legado de los exiliados, se reflejan algunos rasgos característicos que, a nuestro modo de ver, constituyen un interesante camino desde el que continuar pensando hoy la técnica. Estos son principalmente dos: su carácter situado y su dimensión política.

MELITO, BIANCA: *Genealogia della modernità. Crisi e salvezza dell'Europa negli scritti di Ortega y Gasset a partire dagli anni '30*. Nápoles: Universidad de Nápoles Federico II, 2025.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Nápoles Federico II, en régimen de cotutela con la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por los doctores Raffaele Carbone, Javier Zamora Bonilla y Cristina Basili.

La investigación se propone reconstruir, desde una perspectiva genealógica y filológico-filosófica, la reflexión sobre la modernidad en la obra de José Ortega y Gasset a partir de los años treinta, tomando como eje el diagnóstico de la crisis europea en el siglo XX. La genealogía de la modernidad aquí planteada no busca un origen unívoco, sino que asume, en cambio, la genealogía como instrumento de desarticulación crítica de las pretensiones de coherencia de las categorías modernas, para enfocar sus cesuras, aporías y contradicciones internas.

La crisis del siglo XX se lee como fractura epocal y, al mismo tiempo, como revelación de la naturaleza estratificada de la modernidad. En su centro se encuentran el sueño cartesiano-ilustrado de una razón ordenadora, la utopía de un acceso inmediato a lo real, el proyecto técnico-científico de dominio sobre la naturaleza y la idea de un orden político racional. En la lectura orteguiana, la modernidad ha perseguido el prejuicio de una razón desencarnada, que presupone un conocimiento desvinculado de la historicidad y de la corporeidad.

El siglo XX aparece como “siglo de la crisis”, no solo por acontecimientos traumáticos, sino porque cuestiona la estructura conceptual de la modernidad, interrogando el sentido mismo de la racionalidad, del humanismo y de la civilización. Es la época en la que –como señala Huizinga– las sombras vuelven opaco el porvenir e incierto el pasado. El tránsito de concebir la crisis como accidente a entenderla como estructura impregna la filosofía, la historiografía y la política, afecta a la razón (Adorno/Horkheimer), a la conciencia histórica (Huizinga), al Estado y al liberalismo (Gramsci) y, por último, al humanismo, sometido a genealogías críticas y poscoloniales.

El epicentro simbólico recae en los años treinta, tras la Gran Guerra, con un conjunto de voces –filosóficas, literarias, políticas– que denuncian el derrumbe de la identidad europea, en la que la *Grundstimmung* es la misma “enfermedad europea”.

En este clima, las *Denkbilder* de Benjamin restituyen la imagen de un tiempo fragmentado, mientras Meinecke, Troeltsch, Thomas Mann y Tilgher reflexionan sobre las metamorfosis antropológicas de la modernidad. A este diagnóstico se suman diversos intentos. Destaca la propuesta de Ortega y Gasset, que busca un principio ordenador capaz de unificar la pluralidad sin suprimirla.

La filosofía europea se concibe aquí como forma de autoconciencia histórica, y la crisis de Europa es también vista como crisis de la filosofía como facultad crítica y dispositivo autorreflexivo. Frente a las lecturas unívocas y monolíticas de la modernidad, la tesis muestra cómo Ortega concibe la crisis como el núcleo constitutivo de la experiencia moderna, ámbito en el que surgen sus fracturas, sus aporías y sus posibles vías de renovación. En este sentido, la hipótesis de trabajo sostiene que el pensamiento orteguiano ofrece una *genealogía de las modernidades* que ilumina tanto el problema como la respuesta, situando en el centro las categorías de circunstancia, reabsorción, ensimismamiento y convivencia.

El recorrido comienza con un estudio de la crisis del espíritu moderno en el siglo XIX, marcada por transformaciones políticas, sociales y culturales que llevan a cuestionar los modelos tradicionales de racionalidad. Ortega articula su reflexión en diálogo con la tradición humanística y con figuras ejemplares de la cultura española, desde Cervantes y Don Juan hasta Velázquez y Goya, elaborando una crítica estética y filosófica en la que razón y vida aparecen inseparablemente unidas.

La primera parte de la tesis plantea una investigación orientada a reconstruir las condiciones de emergencia, las ambivalencias y las líneas de fractura de la modernidad, tomando como trasfondo la crisis de la civilización europea y empleando –con Ortega– los instrumentos de la razón vital e histórica. Desde una perspectiva genealógica, la modernidad no se aborda como un concepto homogéneo, sino como una construcción en distintos niveles, resultado del entrelazamiento entre racionalidad instrumental, idealismo gnoseológico y universalismo jurídico, sobre el trasfondo de crisis y catástrofes históricas. En este marco, el pensamiento orteguiano propone una crítica inmanente de la modernidad que no renuncia a la razón, sino que la reinscribe en la vida, sustituyendo la razón pura por una razón histórica, situada y narrativa, mediante una operación hermenéutica vinculada a la circunstancia y orientada a su comprensión.

A partir de este trasfondo, la tesis se detiene en la categoría de reabsorción, concebida por Ortega como alternativa metodológica y ontológica a la dialéctica hegeliana del *Aufhebung*. Releer a los clásicos de la modernidad, como Descartes, Leibniz o Hegel, equivale a un proceso de asimilación y reelaboración en clave propia –una manera española de interpretar el mundo basada en la articulación entre conceptos y metáforas– y no simplemente a importar cultura europea en el contexto español.

La segunda sección de la tesis sigue el itinerario que, desde Leibniz, conduce a una filosofía histórica capaz de tematizar críticamente la crisis. El interés orteguiano por Leibniz atraviesa toda su obra hasta la síntesis póstuma en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Desde el encuentro mediado por el neokantismo de Marburgo hasta la etapa perspectivista de *El Espectador* y la reelaboración madura en el exilio, Ortega problematiza la noción moderna de principio. Asimila motivos leibnizianos –la estructura monadológica del saber, el nexo *petites perceptions-apperception*, el principio de razón suficiente– para criticar la racionalidad abstracta y sistemática. De ello resulta una teoría del conocimiento que quiebra la transparencia cartesiana y concibe la conciencia como una realidad estratificada y dinámica. El principio deja de ser un fundamento inmóvil y se convierte en un nudo problemático que funda en la medida en que genera sentido dentro de una historia concreta. Ortega no edifica un sistema, sino que propone un método. Aquí se precisa la reabsorción como alternativa orteguiana a la *Aufhebung* hegeliana, entendida como un proceso de asimilación crítica del pasado en la vida presente.

La tercera sección examina la filosofía histórica y política del Ortega tardío, y su relación con Unamuno y los textos europeístas. La tensión entre el repliegue interior y la apertura al mundo se convierte en un paradigma para pensar el destino de Europa. En este contexto, Argentina y la llamada “filosofía del Sur” actúan como miradas externas sobre Europa, desde las cuales se perfila la posibilidad de una modernidad alternativa y de una convivencia capaz de articular pluralidad y unidad. En este horizonte se inscribe también la reflexión orteguiana sobre Europa, que evoluciona desde una actitud europeizante, concebida como modelo de modernización para España, hacia un europeísmo integracionista en el que las naciones se debían articular en un proyecto común sin perder sus identidades singulares.

El naufragio de las creencias modernas abre el camino a la posibilidad de una inmediatez renovadora, desde la que la convivencia europea se construye sobre un equilibrio entre unidad y pluralidad. En *La rebelión de las masas* y en *Meditación de Europa* se perfila así la imagen de una gran nación europea capaz de conjugar su diversidad interna con un principio de unidad, sobre la base de una herencia histórica y cultural compartida. Este planteamiento se entrelaza con el debate con Unamuno sobre el destino de España, en el que Ortega encuentra en Europa la vía de salvación para superar el aislamiento histórico de su país, mientras que Unamuno reivindica una identidad más próxima a la tradición mística, vinculada simbólicamente a África. A partir de este contraste se despliega la reflexión orteguiana sobre la posibilidad de una modernidad alternativa, elaborada también en contacto con Argentina, desde donde aprende a mirar a Europa desde fuera.

En conclusión, desde una perspectiva genealógica y filológico-filosófica, el pensamiento orteguiano ofrece una lectura de la modernidad europea que convierte la crisis en ocasión para una renovación conceptual, cultural y política.

La genealogía planteada se orienta hacia una comprensión plural de las modernidades, capaz de integrar tradición y novedad, identidad nacional y proyecto supranacional, razón y vida. El resultado es una interpretación en la que la crisis de Europa aparece al mismo tiempo como su problema constitutivo y como la condición de posibilidad de su salvación, bajo la figura de una ultranación europea que articule las diferencias sin suprimirlas.

RUIZ PÉREZ, GUILLERMO: *Una fenomenología de la esquizofrenia desde Ortega. Luis Valenciano Gayá y Wolfgang Blankenburg.* Madrid: UNED, 2025.

Tesis presentada en el Programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), dirigida por el doctor Tomás Domingo Moratalla.

La presente tesis aborda la articulación de una fenomenología de la esquizofrenia a partir de la filosofía de José Ortega y Gasset, tomando como ejes interpretativos las figuras de Luis Valenciano

Gayá y Wolfgang Blankenburg. El trabajo se sitúa en el cruce entre filosofía y psiquiatría fenomenológica, poniendo el foco en los conceptos de *creencia* y *perspectiva*, fundamentales para comprender el trastorno esquizofrénico más allá del paradigma clínico convencional.

La investigación se estructura en cinco bloques principales. En el primero, se reconstruyen los conceptos clave para una fenomenología de la esquizofrenia, abordando tanto los desarrollos clásicos (Bleuler, Kraepelin, Schneider) como los debates recientes sobre el estatuto del delirio, con especial atención a la evolución histórica y fenomenológica de los conceptos de *creencia* y *perspectiva*.

El segundo bloque se dedica a la obra de Wolfgang Blankenburg, centrando el análisis en el concepto de *natürliche Selbstverständlichkeit* (*evidencia natural*) y en su propuesta de una *psicopatología de lo inapreciable*. Dado que los textos de Blankenburg no se encuentran traducidos al castellano, la exposición realizada constituye la presentación más extensa y detallada de su pensamiento en esta lengua, reconstruyendo sistemáticamente sus categorías fundamentales y su inserción en la tradición fenomenológica.

En el tercer bloque se estudia la obra de Luis Valenciano Gayá, pionero en la aplicación de la filosofía orteguiana a la psicopatología. Se analiza su tesis central, según la cual el síndrome paranoide puede entenderse como un fallo creencial y como una rigidificación de la perspectiva, hipótesis presentada ya en su comunicación al Congreso de Zúrich de 1957. Se pone de relieve el carácter profundamente original de esta aproximación, que resulta incomprensible fuera del marco de la fenomenología, y se muestra cómo Valenciano logra una lectura fenomenológica de Ortega en una época temprana, anticipando intuiciones fundamentales que serán posteriormente desarrolladas por Blankenburg.

La tesis sostiene que existe una homología estructural entre el concepto de *evidencia natural* de Blankenburg y el de *creencia* de Valenciano/Ortega. El paralelismo conceptual entre ambos planteamientos –evidenciado en la tematización de la perspectiva, la constitución del yo, la estructura de la intersubjetividad y la función de la creencia como base del mundo vivido– muestra que Valenciano, gracias a su conocimiento directo del ámbito fenomenológico alemán y a su lectura de Ortega en clave fenomenológica, alcanza anticipadamente intuiciones decisivas que serán posteriormente reelaboradas en la tradición psiquiátrica fenomenológica.

El cuarto bloque está consagrado al estudio comparativo entre Blankenburg y Valenciano, donde se examinan los puntos de convergencia, divergencia y diálogo latente entre ambos autores, apoyándose en un análisis minucioso de los textos y del contexto histórico-intelectual en que se inscriben.

Finalmente, el quinto bloque sintetiza los resultados, mostrando la relevancia de Ortega en la renovación contemporánea de la fenomenología psiquiátrica y proponiendo líneas de desarrollo para una psicopatología que atienda a la estructura dinámica de la vida humana y de sus creencias originarias.

La tesis combina la hermenéutica filosófica, el análisis textual y la reconstrucción conceptual, proponiendo una lectura sólida y matizada del fenómeno psicótico desde el horizonte orteguiano. El esfuerzo de documentación primaria, el tratamiento sistemático de los conceptos de *creencia* y *perspectiva*, y la apertura hacia una comprensión más profunda del trastorno fundamental psicótico y del delirio como fenómeno estructural, constituyen algunas de sus principales aportaciones.

El trabajo representa, en definitiva, una contribución relevante a los estudios orteguianos y a la filosofía de la psiquiatría, rescatando la figura de Luis Valenciano Gayá y reivindicando su lugar en la tradición filosófico-psiquiátrica europea.

TEIXEIRA, JOSÉ PAULO: *O acontecimento da chance em filosofia*. Évora, Portugal: Universidad de Évora, 2025.

Tesis presentada en el Programa de Filosofía de la Universidad de Évora – Instituto de Investigación y Formación Avanzada, dirigida por la doctora Margarida Isaura Almeida Amoedo.

El diseño del acontecimiento de la *chance* en filosofía se sustenta en una nueva perspectiva del pensamiento en su trato con lo humano y el retrato de la persona, muy próxima a la intuición original de la filosofía de Ortega y Gasset, arraigada en el fenómeno de la vida humana, y que nosotros consignamos como relación e *invención de la persona desde dentro*.

Se trata, pues, de una feliz oportunidad para reflexionar sobre un conjunto de proposiciones o tesis que no se reducen a los clivajes del

otro lado, sino que sugieren, más bien, una toma de posición y creación de conceptos articulados a la variedad de lados que se presentan, se pliegan y se transforman; un sistema vivo, adornado con los más finos retoques y ajustes de inteligibilidad, que hace tocar los fenómenos de la razón con los asuntos del corazón –y viceversa.

Retomando las vetas que hemos excavado, *el acontecimiento orteguiano en filosofía* inaugura una nueva vertiente en la historia del pensamiento contemporáneo: una filosofía dedicada a la innovación de la propia filosofía. Su obra comparece en la escena filosófica como orientación y entrega, muy próxima a una escuela o método mediante el cual, en el umbral de lo posible-imposible, cosechamos los efectos de ecosondas o estereofonías vectoriales –del azar, de la aventura y de la vocación– con vistas a una futura filosofía *del acontecimiento* (Persona)... De la *chance* (Poema): ¡Poema-Persona, por tanto!

Impulsados por el lenguaje y las fuerzas del aquí, del ahora y del porvenir, buscamos pensar y hacer de la inteligencia práctica y donadora de *chances* el ancla de la razón histórica y poética, vector de una constitución vital alimentada por conceptos y haceres innovadores. A continuación, se presenta un brevísimo resumen de los cuatro ejes rizomáticos de la tesis –Acontecimiento, Persona, Poder y *Chance*– inspirados en pensadores y poetas que hicieron de la *chance* y del acontecimiento materias primas de sus filosofías.

1. Acontecimiento: He aquí que la Tierra tiembla y las placas tectónicas remueven el rostro del mundo mediante intrusiones y movimientos que transforman rápidamente las regiones de lo humano entre la Naturaleza y la Técnica, la Historia y el Acontecimiento, con impactos inmediatos en la vida de cada persona, pueblos, épocas y generaciones.

Intruso por naturaleza, inadaptable (innatural) por destino, el hombre, desde su polen (germinal), vive las tensiones de la existencia humana rodeada de *logos* y *afectos* por doquier –el arte, la creencia, la música, las matemáticas, la medicina, el derecho, etc. Con la Técnica, se ofrece una *chance* de libertad para que, entre movimientos de esperanza/desesperanza y/o de salvación, se haga Historia como se hace fuego, se hace comida, se hace amor, se hace política –un *quehacer* sin fin–, hasta el punto o límite de encontrarse con el podio del Acontecimiento –brote descontrolado que, en los repentinos giros de la vida y de los días, cae y pesa sobre los hombros, como eventos o inventos, azares y *chances*.

Así es como llegamos a diferentes géneros de acontecimientos, integrados en la inmanencia de una vida entre trascendencias y búsquedas de superación que sólo hallamos en la dimensión de la religión y de la poesía. Al referirnos al “acontecimiento de lo posible”, llamado de primer género (A1G), lo asociamos al nacimiento y/o la muerte, inseparable de aquel posible-imposible que recubre el interregno secular de una vida, lo que hacemos o lo que ocurre entre el nacimiento y la muerte –el acontecimiento de segundo género (A2G).

Frente a lo “aún por venir”, en tesis, escaparíamos de la propia racionalidad y nos colocaríamos en el umbral de lo “irracional”, ya sea metafísico, *kairótico* u ocasional, donde situamos los acontecimientos de tercer género (A3G). Desde esta perspectiva escatológica, se configuraría la dimensión de la fe y de los poderes religiosos, distintos de esos acontecimientos de cuarto género (A4G), que, en este diseño, se aproximan al “Siempre-aún del poema”, conectando, por saltos o síncopas, los anulares del alma con los misterios de la vida y de la persona.

Tales *im-posibilidades* se sumarían a otras, conferidas a un lector suplicante que, hipnotizado en sus lecturas, clama por algún desenlace feliz. Tal vez sea esa precisamente la empresa del indecible de que todo *tal vez* se reviste, siendo sus *chances* y sus dobles manifiestos en la invención de la persona, integrando *chance*, lenguaje y piedad; *chance*, aventura y vocación.

2. Persona: En esta tesis, la institución de la Persona ocurre en la contra-escena de la *metafísica* del Otro, que, en tiempos de fines de siglo y de relevos generacionales, ocupa el lugar del sujeto en la historia, lo cual nos llevó a pensar la Persona desde la *inteligencia donadora de chances*. Con el acontecimiento-persona –invento poético por excelencia–, nos orientamos en el programa de inteligencia vital que pavimenta las posibilidades reales de superación.

Podemos afirmar o, más precisamente, nos permitimos afirmar que este hombre –desde la conexión entre el *logos* y el *mando*, el yo y la circunstancia– se inventa a sí mismo como una especie de *deus occasionatus* (Nicolás de Cusa), un personaje ocasional o circunstancial, aunque no sean exactamente esos los términos que utiliza Ortega.

En este tipo de humano demasiado humano, entre los pliegues y repliegues de la transformación de la revolución, evolución y subversión de la historia y de la técnica, nos topamos, en el estadio civilizatorio y de desarrollo actual, con el acontecimiento que convierte a la *persona eveniente* en un personaje muy peculiar dentro de la estela de

los numerosos tipos “animales-humanos” que se han sucedido desde el *Homo sapiens*, *Homo faber*, *Homo economicus* y *Homo ludens*, hasta la llegada del *Homo occasionatus*... ¿Será una *chance* para el acontecimiento del *Homo liber*?

¿En qué punto el acontecimiento abraza a la persona y sus *chances* de vida? ¿Qué ocurre con la *chance* que viene y que pasa? ¿Ya pasó de verdad? ¿Llegamos demasiado tarde? ¿Está aún por venir? Para tales preguntas, no existen respuestas prefabricadas ni fáciles. Más allá de los intercambios semánticos y ontológicos –entre la miseria y la riqueza de las traducciones vigentes–, nos interesa, en esta investigación, indagar y hacer vibrar los nexos ocasionales de algo que pasa y permanece, que deviene y se nos escapa cada vez –lo que nos llevó al siguiente axioma: *de todos, el acontecimiento; a cada persona, su chance*.

3. Poder: Bajo la inscripción *el poder de turno*, devolvemos a la escena de la vida y de la historia aquellas “nuevas” y “viejas” fórmulas de la política y de la cultura de quienes se erigen en dueños de la ciudad y del país, donde los polos de la alteridad y del ensimismamiento se “co-implican” en los lugares y fronteras del poder y del derecho, de la justicia y de la ley, de la libertad y de la autonomía, del *logos* y de la creación del mundo y de la invención de las personas.

Entendemos que tal poder de turno –en el sentido de experiencia o vivencia ocasional o circunstancial entre socios y ciudadanos de una época o sociedad determinada– se manifiesta por distintos medios, valores o símbolos, gestos de amistad, dádiva y favor y/o de odio, sumisión y terror. De este modo, los regímenes de poder que marcan las relaciones entre dueños y beneficiarios, donadores y donatarios –a veces al margen de la ley– establecen las historias y biografías de la vida pública y cotidiana. Sus personajes eventuales difícilmente escapan de aquellas relaciones de mandar-y-obedecer, y tampoco sobrepasan las fronteras o divisiones sociales (clases, razas, sexos, escolarización, creencias, etc.).

En el límite del poder, del derecho o de la jurisprudencia, del mando y del mandato, del pleno y del paciente, nos llama la atención la relación entre los tipos “superiores” (mandantes) y “subordinados” (suplicantes) –toda la operación, maquinaria o ejercicio del poder para dominar, sobornar, someter, corromper, cooptar, seleccionar, demandar...

Lo que imaginamos como una posible *salida* podría conducirnos a la creación de *otras instancias de poder*, capaces de aproximar la *voz* del poder del *turno* de las personas, sus posiciones de *chance* y nuevas

posibilidades de vida, de modo que los mandos del destino –del *buen pedir* y del *co-mandar*– sean sobrepasados por gestos y exigencias del *bien que se da* en lugar del mero *pedir*, y del *bien hacer*, en vez de solamente *mandar* –lo que configuraría una nueva “regla de oro” para las humanidades del porvenir.

Sin embargo, el paso del “*bien que se pide*” al “*don que se da*” no debe confundirse con el lamentable atajo de querer “salirse con la suya”, tan común y socialmente aceptado, entre los actos de complicidad y corrupción y aquellos del “mandar y ser mandado”, pasando por encima de las personas, de las leyes, de las responsabilidades y de las libertades, debilitando el respeto mutuo entre los socios (en los asuntos privados) y los usuarios-partícipes (en las cuestiones del convivir).

Recordamos así el impacto de las prácticas políticas en sociedades fuertemente polarizadas entre el bien y el mal, donde el poder-mediación se pliega a la vieja política de (dos) bandos, de la dependencia, del miedo y del resentimiento, manifiestos en la división de poderes –entre “nosotros” y “los otros”– y por donde se inclina o tiende la irresponsabilidad de gobiernos y gobernados que se dejan llevar por el sistema de *apartheid* socio-identitario regido por el babel de la lengua, el fundamentalismo mediático y la condenación de la política.

4. Chance: La *chance* quizá sea el gesto más elocuente e incomprendido de la filosofía, y se distingue de casi todo lo que existe o responde al nombre de acontecimiento y/o futuridad de la vida humana.

Interpelados por el acontecimiento singular y plural de la vida y de la libertad, hacemos uso de un concepto, el acontecimiento-persona, que “traducimos” por la noción de *voluntad* o *sentimiento de chance*, de riquísima base cultural, ética y educativa en distintas lenguas y países. ¡Sí! *No sabemos lo que puede la chance...* cuál es su fuerza, su magia, su duración, su continuidad dentro de la discontinuidad, tal como sostenemos algunas veces. Pues la *chance*, sea como evento y/o invento de la historia, de la técnica o incluso de la naturaleza –que, en nuestras tesis, se constituye como *lo fuera* del acontecimiento–, se ha convertido en “nuestra” intempestiva más íntima o próxima a la vida *de las personas*.

Hemos visto que las acepciones más comunes, como *azar* y *oportunidad*, *suerte* y *fortuna*, *oportunidad* y *posibilidad*, *éxito* y *felicidad*, *síntoma* y *contingencia* –las denominaciones son muchas–, contienen cifras y sentidos con fuertes ecos en la contemporaneidad.

Más allá de las precisiones lingüísticas o semánticas, nos interesan los usos y los matices (*prágmata*) entre acontecimiento y *chance*, sus intensidades y vibraciones, sus colores y desvanecimientos, los sabores y los saberes (recordando que la raíz indoeuropea *sap* no distingue entre saber y sabor), hasta llegar a las formas recientes o modernas de decir el acontecimiento de la *chance*, tales como la felicidad o el éxito (*happen/happiness*), toda una familia de palabras que salta a la vista en los excesos de positivities o negatividades que desbordan, figuran, transfiguran o incluso desfiguran el sentido fuerte de *acontecimiento* (acontecer, tocar, palpar, contaminar, *contingenciar*), aquí reagrupadas en “hojas de fragmentos” (Novalis), además de notas, poemas, diálogos, monólogos para, con base en la inteligencia donadora de *chances*, componer, asumir y sostener los distintos proyectos de vida y vocación.

La futuridad de la filosofía pasa por la chance. Cuando se trata de *Chance*, sea cual sea su lance o relance, su apuesta o su “razón de ser” –su impacto, su intensidad, sus “eco-resonancias”–, nos aproximamos a un acontecimiento-evento de suerte o de *azar*, al caso de un *acaso*, oportunidades y posibilidades, sean aquellas extraídas de la vida común y cotidiana o del cálculo matemático más riguroso. Pues hay *chances* de la *Chance* que la razón desconoce y, por ello mismo, hacemos de este acontecimiento portador o donador de una nueva *chance* o de una *serie* de ellas, nunca clausurada bajo un nombre o signo definitivo. Fueron muchos los que intentaron no sólo contener o suspender las fuerzas del *azar*, sino también “tiranizar el *Kairós*”, como se tiranizan las cosas y las situaciones de la vida, las personas y los otros.

Y, cada vez que damos *un paso hacia la Chance* o estamos *a un paso de la Chance*, presentimos cuán inaprehensible nos resulta, sin comprender con exactitud por qué difícilmente una *chance* se deja capturar –lo que convierte a la *chance* en un acontecimiento raro: un peculiar género de milagro.

YÁÑEZ BAPTISTA, DAVID ANTONIO: *Crítica de la razón cordial: una hermenéutica de la Estimativa de José Ortega y Gasset.* Madrid: Universidad Complutense, 2025.

Tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, dirigida por el doctor Rogelio Rovira Madrid.

La Estimativa del filósofo español Ortega y Gasset es el tema central de la investigación de esta tesis doctoral. En ella su autor ha tratado de reconstruir, interpretar y abrir a investigaciones futuras esta Estimativa, diversamente entendida hasta ahora. David Yáñez ha querido hacer esto integrando la Estimativa en la antropología orteguiana vigente en el pensamiento maduro del filósofo, que es la expuesta en “Vitalidad, alma, espíritu”. A su vez, en la tesis se integra esta estimativa antropológica dentro de la metafísica de la vida humana de la segunda navegación. Precisamente, esta integración es la que, de un modo u otro, han puesto en duda o directamente negado muchos intérpretes, debidamente tenidos en cuenta en este trabajo (por ejemplo, García Astrada, Garagorri, Aranguren, Cerezo o Lasaga). Los resultados de este trabajo ofrecen, en este sentido, una perspectiva favorable para la Estimativa, pero también una que disiente de la actual lectura fenomenológica de Ortega –debida a Noé Expósito Ropero, continuador de la propuesta de Javier San Martín.

En cuanto a su estructura, este trabajo se divide en dos partes: una primera, dedicada al horizonte filosófico en el que Ortega se encontraba, y una segunda, centrada ya directamente en la Estimativa orteguiana.

En lo que respecta a la primera parte, en esta tesis doctoral se valora el alcance de las axiologías más relevantes dentro del horizonte filosófico de la génesis y el desarrollo de la Estimativa. Ciertamente, son numerosísimas las lecturas orteguianas, como ha puesto de manifiesto la reciente publicación de las notas de trabajo. Con todo, pueden seleccionarse algunos filósofos fundamentales. De esta manera, toda la primera parte está dedicada a las teorías axiológicas de Rickert, Brentano, Husserl y Scheler, así como al rechazo heideggeriano de ellas.

La perspectiva orteguiana sobre la axiología neokantiana de Rickert es, desde luego, una de las novedades de este trabajo, aunque sólo sea historiográficamente. Es un tema que, hasta ahora, apenas se ha investigado. En cuanto a Brentano, teniendo muy presente los estudios de Juan Miguel Palacios, el autor examina críticamente la

comprensión orteguiana de la tercera clase de los fenómenos psíquicos, llegando a plantear, desde su perspectiva, una crítica poco usual: la de una confusión brentaniana entre el estimar y el preferir. En lo referente a Husserl, las siguientes páginas constituyen un recorrido sintético de toda la trayectoria axiológica del padre de la fenomenología, destacándose lo que Ortega pudo conocer de ella. Después, en la órbita de la fenomenología, el doctor se ocupa, inevitablemente, del genio peculiar de Scheler, tan estimado por Ortega. Por último, para terminar esta primera parte, se tiene en cuenta también la actitud tan crítica de Heidegger contra toda axiología, sea la neokantiana o la fenomenológica, frente a la cual el autor adelanta que la Estimativa orteguiana saldría indemne.

A continuación, la segunda parte de esta tesis doctoral se compone de dos capítulos. El primero está dedicado a la reconstrucción y discusión de la Estimativa orteguiana. Los temas abordados en cada uno de sus seis parágrafos son los siguientes: 1) las dimensiones del valor y su relación con el mundo del ser, 2) la índole del valor y de la estimación, prestando especial atención a la mereología, 3) la relación de esta con la distinción entre las ideas y las creencias, 4) la caracterización de los sentimientos en relación con la Estimativa, 5) la pregunta por la existencia de una sensibilidad estimativa animal según Ortega y 6) la importancia de la Estimativa para la comprensión de la noción de vocación.

Son varios los resultados obtenidos en todos estos parágrafos; entre ellos, está la conclusión central según la cual el valor es un objeto fundado, no independiente y (por la inspiración, a través de Rickert, de Lotze) de carácter irreal, perteneciente al mundo del valer (y no al del ser). Inspirándose en Scheler, Ortega piensa que ambos mundos son diferentes e independientes en su donación (aunque estén combinados en los bienes de la vida, en los que sólo se distinguen abstractivamente). Además, en estrecha conexión con lo anterior, para Ortega, la sensibilidad para los valores y sus rangos (la estimación y la preferencia) está situada en el plano antropológico del espíritu. Se entiende como algo intermedio entre la percepción categorial y el amor de Brentano, resultando ser un pariente sentimental de la ideación. De ahí la ausencia detectada por el autor en la obra orteguiana de una estimativa animal.

Por otra parte, en lo que respecta a las estimaciones entendidas como creencias, la hipótesis de lectura de algunos intérpretes actuales —como Gracia, Echeverría o De Nigris (y, antes, de Marías)— según

la cual la teoría de las creencias reformula la Estimativa es, al parecer del autor, tan sólo una propuesta que todavía no se ha fundamentado. Lo más sensato que se puede decir en esta cuestión es, para el nuevo doctor, que las valoraciones no son sin más creencias; pero que, como las ideas, pueden adquirir una consistencia credencial análoga. Otras conclusiones interesantes se refieren a la distinción entre los sentimientos estimativos, las reacciones motivadas y los temple de ánimo. Principalmente, la idea de los estados sentimentales en la metafísica raciovital parece ser la que se rescata de algunos textos poco atendidos de la primera navegación, dejando en un segundo plano el planteamiento más fenomenológico de la estimación y de las reacciones de respuesta, típico de la etapa más axiológica de Ortega.

Quizá, lo más novedoso y fértil de esta discusión filosófica de la Estimativa tenga que ver con el tema de la vocación. Se distinguen en la obra del filósofo madrileño dos sentidos de esta noción: por un lado, la vocación referida a los valores; por otro lado, la vocación como la propia consistencia del yo en tanto que futurizo y siempre viniente. En el primer sentido, tenemos una vocación; en el segundo sentido, somos vocación (y nuestra vida no es sino la respuesta ejecutiva que, al filo de las circunstancias, vamos dando a la llamada que nos constituye). No son, por cierto, dos acepciones excluyentes, sino complementarias; de hecho, la llamada de los valores depende de la llamada que me constituye personalmente ante los demás, merced a las experiencias radicales de la convivencia (apoyándose el autor en Marías y poniendo así de relieve el tema poco atendido de la alteridad en la obra orteguiana). El autor apunta, en este sentido, que el convivir interpersonal es todavía más radical que el mero vivir personal, de modo que el desarrollo más prometedor del tema del yo vocacional tiene que hacerse en clave intersubjetiva –tal como se anticipa en esta tesis, dejando clara una línea de investigación futura en la que se quiere seguir pensando con el impulso dado por Ortega y Marías. Por otra parte, en cuanto a la vocación para ciertos valores, se ha querido mostrar que, a diferencia de Scheler, no hay para Ortega un *ordo amoris* normativo que sea atemporal y que obture, por tanto, el dramatismo y la aventura de la vida. Por ello, David Yáñez entiende que ya el propio Ortega introduce el tiempo biográfico en la génesis y desarrollo del carácter –entendido como sistema de las preferencias cordiales– no sólo descriptivamente, sino en su misma dimensión normativa.

Por último, además de toda la reconstrucción e interpretación del pensamiento orteguiano en relación con la Estimativa, esta segunda parte del trabajo incluye un segundo capítulo en el que se recorre de modo exhaustivo la obra orteguiana. Al hacerlo, se muestra la presencia e importancia de la Estimativa desde los orígenes y hasta el final de la filosofía madura de Ortega (sin poderse criticar, por tanto, que se recurra únicamente al pasaje famoso de las lecciones sobre Velázquez). Con esto se ha querido desmentir las interpretaciones de Ortega cuya conclusión es que la Estimativa es un cuerpo extraño en la obra del filósofo, que aparece en lugares contados con los dedos de una mano –cuerpo extraño que, además, Ortega habría extirpado casi por completo en la etapa madura de su pensamiento.

Se trata, en definitiva, de una tesis larga, en modo alguno cerrada, cuyas dos partes bien podrían haber constituido dos trabajos diferentes. Destaca la familiaridad con el pensamiento de los diversos filósofos que, además de Ortega, aparecen en la tesis. Su autor, muy orteguianamente, pero también muy personalmente, se ha empeñado a lo largo de todas sus páginas en filosofar sobre el valor, que está en boca de todos, considerándolo tanto una exigencia intelectual de nuestro tiempo como el debido homenaje a la herencia de la Escuela de Madrid.