

desde la afirmación del particular? Ella señala las metáforas de lo femenino, pero también éstas se dan en el pensamiento ilustrado, y son criticadas sin rechazar lo que ese pensamiento aporta.

Otra posible pregunta sería: si, como la autora analiza, la propia práctica de las mujeres revolucionarias da lugar a resignificaciones en el lenguaje universal ilustrado, ¿no está dando eso la razón a las concepciones postmodernas y pragmatistas, que indican que no es necesaria una única concepción del sujeto sino que es desde la práctica de los grupos desde donde surge la resignificación? La modernidad tiene un significado plural y más que un único proyecto es un debate sobre diferentes formas de entenderla.

Desde luego, estoy de acuerdo con Amorós en cuanto a la necesidad del nominalismo y de que la investigación sobre el sujeto ha de hacerse desde el presupuesto de postularlo como libre. Pero habría que considerar que el mismo significado de "crítica" es diverso en el feminismo contemporáneo, por lo que habría que recoger esa diversidad para ver las posibilidades de una teoría feminista autónoma. En la medida en que ésta sea posible, la obra de Amorós representa, sin duda, una aportación fundamental para su construcción.

Hacia una crítica de la razón patriarcal se ha convertido en una reconstrucción, lúcida y exhaustiva del feminismo deudor del proyecto ilustrado, aunque crítico con sus exclusiones. Lo cual ha llevado a la autora de *Tiempo de feminismo* a hacer una reflexión filosófica original en debate constante con las principales corrientes del pensamiento contemporáneo. Sin duda, la filosofía española va a enriquecerse con ello.

Neus CAMPILLO

SAN MARTÍN, Javier, *Fenomenología y cultura en Ortega. Ensayos de interpretación*. Madrid, Técno, 1998, 263 pp.

Desde su cátedra de Filosofía en la UNED, Javier San Martín lleva ya muchos años solicitando una vuelta a Ortega en la investigación filosófica y en las aulas. De ahí este libro suyo que, en realidad, es el segundo que dedica íntegramente a Ortega y Gasset, y que reúne textos que ha expuesto en conferencias, seminarios o cursos de doctorado proponiendo una lectura de Ortega desde dentro de la fenomenología. Como él mismo explica en su introducción, su lectura de Ortega está hecha desde el convencimiento de que sólo desde la fenomenología es posible y plenamente coherente esa lectura. Hasta la década de los ochenta, en España han estado ausentes de la investigación universitaria comentarios minuciosos sobre textos de Ortega que son fundamentales, por lo que arrastramos

un desconocimiento de él bastante generalizado que, lamentablemente, con frecuencia se traduce en su ausencia de las aulas y de los temarios filosóficos. Desde esta situación de fondo, los ensayos que en este libro se reúnen bajo el título de *Fenomenología y cultura en Ortega* ofrecen un análisis preciso de varios textos orteguianos. En este libro se rastrea, en primer lugar, la contribución de Ortega a la reflexión fenomenológica mediante el desarrollo que él hace de los elementos básicos de la fenomenología. Todo ello le va a permitir a San Martín, en segundo lugar, ir trazando la estructura sistemática de su pensamiento y establecer las coordenadas necesarias para poder comprender la intención que guía a Ortega cuando elabora una filosofía de la cultura. Lejos de lo que se sostiene con demasiada frecuencia, la fenomenología es una filosofía con una vertiente práctica. Así lo entendió Ortega desde sus primeros contactos con ella, cuando quería orientar su propia filosofía a la regeneración de España. Para él, la filosofía debe servir para saber orientarse en la vida; y la fenomenología le va a proporcionar una excelente ayuda para esta orientación y para formular su crítica de la cultura.

San Martín ha establecido en el libro una clara división interna. En los cuatro primeros capítulos se hace referencia a textos de la primera época de Ortega; textos que nos informan sobre su marco teórico filosófico. Los tres capítulos restantes, exponen el análisis de textos que son clave en su época de madurez y que permiten ver la conexión de la práctica política orteguiana con su teoría filosófica y fenomenológica.

El primer capítulo recoge la famosa polémica entre Unamuno y Ortega acerca de la regeneración de España como un dato decisivo para comprender aspectos básicos en la génesis de *Meditaciones del Quijote*. Este libro está escrito después del viaje de Ortega a Alemania en 1911 (ya había ido otras veces desde 1905), y una vez que ha roto con el neokantismo y ya se está moviendo en el horizonte de la fenomenología. Es en este contexto donde se asienta esa polémica con Unamuno; polémica que nos permite asistir a un concepto de filosofía que en Ortega se manifiesta directamente como una filosofía de la cultura, ya que si para él la filosofía es una preparación para saber actuar en la vida, esto, en el ámbito de la regeneración de España, exige definir un *ideal de cultura*. Y, para la definición de este ideal, antes es necesario saber qué es la cultura. En esto es en lo que Unamuno y Ortega no lograron ponerse de acuerdo. Ambos autores coinciden en la necesidad de cambiar España, pero no en que su regeneración pase por europeizarla. Aquél está en contra; éste a su favor; a favor de la Europa de la ciencia y de la modernidad. Pero toda esta polémica depende de varios aspectos: a qué se debe el retraso de España, qué hay que hacer para regenerarla y, algo muy importante, qué queremos que sea España, es decir, cuál debe ser para nosotros la España ideal —en lo que va implicado, pues, un ideal de cultura. Para Ortega, europeizar España no es aceptar «la forma alemana de la cultura», sino enrique-

cerla desarrollando una cultura española que hasta entonces todavía no había llegado a existir.

En el segundo capítulo, San Martín intenta reconstruir los pasos fundamentales que da Ortega en su comprensión de la Fenomenología, y en la que el concepto de *realidad virtual* desempeña un papel clave. En relación a este concepto, opina San Martín que «Ortega, posiblemente sin proponérselo, contribuye a circunscribir uno de los temas operativos de la Fenomenología de Husserl y que para él es el decisivo: el hecho de que lo noemático descubierto por la reducción no tenga predicados de realidad, por ejemplo, como dice Husserl, el hecho de que el noema «árbol» no se quemé». Este tema y la interpretación propuesta por Ortega son algo determinante tanto para su aproximación a la Fenomenología como para su supuesto alejamiento de ella. Ortega, frente al Neokantismo, alaba la novedad de la Fenomenología: «elevar a método científico la detención dentro de ese plano de lo inmediato y patente en cuanto tal, de lo vivido» (*Erlebnis*). Sin embargo, desde 1929 aparece una crítica orteguiana muy precisa a la Fenomenología de Husserl; crítica –que es la que figura en *Prólogo para alemanes* además de en otros textos de esos años– por la que atribuye a Husserl una posición idealista indefendible. El punto central de su discrepancia está en lo que Husserl denomina «conciencia pura» situándolo como la realidad originaria. Dado que Ortega interpreta –malinterpretándolo– que Husserl se está refiriendo con ello a la conciencia «reflexiva» del fenomenólogo, no puede estar de acuerdo en tener a ésta como la «conciencia primaria». Sus propios desarrollos de aspectos básicos de la Fenomenología le fueron llevando a la firme convicción de que la «conciencia primaria», lejos de ser un darse cuenta contemplativo, es más bien un encontrarse «irreflejo» con las cosas mismas. El encuentro con Fink debió ser definitivo para salvar esta dificultad. Fink le hará ver a Ortega que la llamada conciencia pura husserliana no es de ningún modo la conciencia reflexiva del espectador fenomenólogo, sino esa conciencia primaria directa por la que el sujeto se encuentra inmediatamente con la realidad, en un encuentro *vivido*, antes que pensado, constituyente de la realidad de modo trascendental.

En el capítulo tercero, después de justificar que necesitamos urgentemente una edición crítica de la obra de Ortega, San Martín de nuevo se centra en un análisis pormenorizado de *Meditaciones del Quijote*, mostrando con toda agudeza los problemas de lectura que aquí se presentan al carecer de esa edición. En lo que resta de capítulo, el autor se manifiesta contrario a la opinión de que la teoría orteguiana de que la vida humana –vida desde la que es vivida la cultura– es ella misma descubridora de verdad, es una teoría por la que Ortega se separa radicalmente de la fenomenología. No se separa de ella, sino que más bien ocurre lo inverso. Pero para entender esto, es necesario comprender que en esta reflexión sobre lo que es la vida Ortega está, en realidad, «operando» con conceptos feno-

menológicos tan importantes como el de «constitución» y, para ello, practicando la «reducción fenomenológica»; algo que ha pasado siempre desapercibido.

El *Ensayo de estética a manera de prólogo*, comúnmente entendido como el primer texto en el que Ortega se distanciaría de la fenomenología, centra la atención de San Martín en el capítulo cuarto. En este texto, Ortega diferencia entre el *yo ejecutivo* que efectivamente soy y el *yo que pienso que soy*. Todos los ejemplos de realidad virtual no ejecutiva nos permiten comprender la evolución de la fenomenología de Ortega y, de nuevo, la importancia que tiene en él el concepto de realidad virtual; concepto por el que se puede comprobar que este texto está estrechamente ligado a *Meditaciones del Quijote* y abriendo pasa a reflexiones fenomenológicas posteriores en el pensamiento orteguiano.

En el capítulo quinto, San Martín se adentra en *Qué es Filosofía* para ver, por una parte, cuál su aportación novedosa y, por otra, en qué enlaza con la época del descubrimiento y asimilación de la fenomenología por Ortega.

El capítulo sexto nos presenta una reflexión sobre *La rebelión de las masas* haciéndonos ver que sólo es posible hacer una lectura correcta de este texto si se le conecta con *Qué es Filosofía*, ya que aquél es una aplicación práctica de éste.

Finalmente, el capítulo séptimo versa sobre «Ideas y creencias», texto ejemplar para apreciar la unidad de enfoque de Ortega a través de todos sus escritos, ya que en él se ponen en juego conceptos de los primeros años y, a la vez, de los últimos.

Después de todo este largo recorrido por estos diversos ensayos de interpretación de Javier San Martín, la conclusión que se obtiene es que el libro que aquí reseñamos cumple totalmente el objetivo anticipado por el autor en la introducción: explorar la contribución de Ortega a la reflexión fenomenológica y a una filosofía de la cultura. Objetivo que está en continuidad con su primer libro sobre Ortega (*Ortega y la Fenomenología*, Madrid, UNED, 1992), y con una de sus tareas más prioritarias como *Presidente de la Sociedad Española de Fenomenología* (S.E.F.E.), sociedad que lleva una década de ininterrumpida actividad investigadora, con seminarios permanentes, publicaciones especializadas y reuniones científicas y congresos.

M^a Luz PINTOS PEÑARANDA