

# Ortega: “*El viviente*” *luminoso e brutale*<sup>1</sup>

## (Ortega: “*El viviente*” *luminous and brutal*)

Lucia PARENTE

Recibido: 6 de marzo de 2012

Aceptado: 21 de abril de 2012

### Sintesi

Vivere con onore la missione di pensare come *El viviente luminoso y brutal*, del filosofo Ibn Tufayl, è il principio incarnato nelle idee di Ortega che ispira Rosa Chacel a vantaggio dell'autenticità della vita intellettuale. Ella vive la passione meditativa del suo maestro come un aspetto peculiare del suo modo di essere: una funzione vitale che *illumina* il cammino grazie all'autorità di una *personalità forte* e carismatica. Pertanto Ortega è definito *luminoso e brutale*, volendo legare queste due qualità con la congiunzione “e” per dare risalto all'antitesi racchiusa nella ricerca della verità esistenziale dell'uomo.

*Parole chiave:* Ortega, Chacel, verità, autenticità, vocazione.

### Abstract

Living with honor the mission of thinking how *El viviente luminoso y brutal*, of the philosopher Ibn Tufayl, is the principle embodied in the ideas of Ortega which

---

<sup>1</sup> Questo articolo è parte integrante del Proyecto de Investigación su *La “Escuela de Madrid” y la búsqueda de una filosofía primera a la altura de los tiempos* (Referencia: FFI2009-11707), cfr. <https://apps.carleton.edu/proyecto/>. Parte del suo contenuto è stato pronunciato alla comunicazione del 18 novembre 2011, per il Congreso Internacional “Ortega y Gasset. Nuevas lecturas, nuevas perspectivas. A propósito de la nueva edición de sus Obras Completas”, tenutosi a Madrid (dal 15 al 18 novembre 2011), nella Fundación Ortega y Gasset - Gregorio Marañón e nella Universidad Complutense de Madrid – Facultad de Filosofía.

inspires Rosa Chacel benefitting the authenticity of the intellectual life. She lives the meditative passion of his teacher as a specific aspect of her way of being: a vital function that *illuminates* the way through the authority of a *strong and charismatic personality*. Therefore Ortega is defined *bright and brutal*, tying these two qualities with the conjunction "and" in order to emphasize the antithesis contained in the human search for existential truth.

*Keywords:* Ortega, Chacel, existential truth, authenticity life, vocation.

Accadde ad uno d'alzare il velo della dea di Sais  
e cosa vide? Egli vide, miracolo dei miracoli, se stesso.  
(Novalis, *I discepoli di Sais*)

"Hay un momento en que las ideas de nuestros maestros no nos parecen opiniones de unos hombres determinados, sino la verdad misma anónimamente descendida sobre la tierra"<sup>2</sup>. Queste parole di José Ortega y Gasset, scelte da Rosa Chacel come *incipit* letterario al suo commento, pubblicato nel 1937<sup>3</sup>, sulle *Obras Completas* del filosofo, introducono quell' "especial sentido" che la scrittrice della generazione del '27<sup>4</sup> sente e vive nei riguardi di uno dei più significativi maestri<sup>5</sup> del pensiero novecentesco spagnolo.

<sup>2</sup> Ortega y Gasset, J.(2005), *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras Completas*, Tomo III (1917-1925), Taurus-Santillana, Madrid, pp. 564-565.

<sup>3</sup> Precisamente, è un articolo pubblicato in "Hora de España", n. 4, abril de 1937, Valencia, pp. 47-50. Incluso in Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente (sobre las Obras Completas de José Ortega y Gasset)*, in *Obra Completa*, vol. III, Centro de Creación y Estudios Jorge Guillén, Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid, pp. 365-366.

<sup>4</sup> Rosa Chacel rappresenta una delle più brillanti scrittrici e prosatrici in lingua castigliana, la cui produzione artistica è segnata da ciò che Ana Bundgård definisce "enfoque teórico puramente orteghiano" (cfr. Bundgård, A. (2009), *Un compromiso apasionado*, Editorial Trotta, Madrid, p. 192). Inoltre, "Rosa Chacel es una narradora realista para la cual lo que suele llamarse realidad apenas tiene importancia" (de Villena, A. (2002), *Rebeldía, Clasicismo y Crisis*, Pre-Textos, Valencia, p. 41).

<sup>5</sup> Una sintesi chaceliana della figura del maestro Ortega si può incontrare nel personaggio di Manolo, figura che vive nel microcosmo narrativo di *Barrio de Maravillas* e di *Acropolis*. Mentre lo spirito unamuniano è stato ampiamente analizzato dalla scrittrice nell'opera *La sinrazón*. Secondo gli importanti studi dell'esperta di Rosa Chacel, Ana Rodríguez Fischer, oltre la figura di Ortega, di Unamuno e di Ramón Gómez de la Serna, il riferimento esplicito ai maestri include anche Ramón María del Valle-Inclán, del quale Rosa Chacel fu discepola negli anni 1916-1917 e che la scrittrice ricorderà sempre come il suo "insuperable maestro" (Chacel, R. (1993), *Don Ramón como maestro*, en *Obra Completa*, vol. III, op. cit., pp. 447-457), benché "Ortega fue el maestro en grado máximo, tanto si se considera su excelencia como si se mide su persistencia" (Id., *Ortega a otra distancia*, op. cit., p. 398). Inoltre, sempre al riguardo, cfr. Rodríguez Fischer, A. (1989), *El magisterio de Ortega en Rosa Chacel*, en *Homenaje al Profesor Antonio Vilanova*, vol. II, Universidad de Barcelona, Barcelona, pp.

“Amigos y enemigos, discípulos y detractores – scrive la Chacel – tenemos hoy día el pensamiento de Ortega, difundido en la médula del propio pensamiento y como perdido, más hondo que el recuerdo; los que intentamos seguirle, le seguimos hasta cuando creemos estar improvisando, y los que le combaten, le siguen hasta cuando creen estar combatiéndole”<sup>6</sup>. Ma, in entrambi i casi (amici o nemici) è sempre presente l’orizzonte di formazione del suo pensiero<sup>7</sup>, il complesso dialogo inteso con i suoi modelli di riferimento, con le sue argomentazioni sempre dense al richiamo costante all’*yo ejecutivo* e alla sua umanizzazione.

I corifei dell’esistenzialismo spagnolo, di cui Ortega è senza dubbio la voce più significativa e diretta, si trovano uniti da una fitta rete di relazioni personali, politiche, di “fraternal amistad”, tanto da facilitare la circolazione di idee e lo scambio fecondo di pensiero, di fervore progettuale, di conversazioni frequenti e contatti epistolari. Ed è stupefacente soffermarsi a pensare come potessero essere frequenti, vitali e diretti i contatti interpersonali in un’epoca che non disponeva di tutti quei mezzi di comunicazione di massa, senza i quali oggi apparirebbe impossibile la vita culturale. Ieri, nonostante la ben nota criticità e ostilità storica, le idee circolavano attraverso l’autenticità relazionale umana, letteraria, artistica, lasciando germinare nel cuore degli uomini quella *humanitas* che permetteva di essere *persone* nel mondo e non soltanto *esseri-nel-mondo*. Oggi, nella nostra epoca cangiante e multiforme, le idee circolano vertiginosamente in rete in un complesso e complicato intreccio di movimento, o ronzio mediatico, che ha definito la nuova “generazione touch screen”<sup>8</sup> e che si nutre di passioni umane con apparente assenza di interlocuzione, perché ci fa apparire come spettatori di una mortificante esperienza simile a

567-577; e l’approfondito articolo di López Sáenz, M<sup>a</sup>. C. (1994), *La influencia de la estética orteguiana en Rosa Chacel*, in *Actas del Congreso en homenaje a Rosa Chacel*, Pilar Martínez Latre M<sup>a</sup>. (ed.), Universidad de La Rioja, Logroño, pp. 107-120.

<sup>6</sup> Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente*, op. cit., pp. 365-366.

<sup>7</sup> Per una dettagliata informazione sulla formazione e sul pensiero di Ortega, cfr., tra le tante ricerche, Zamora Bonilla, J. (2002), *Ortega y Gasset*, Plaza y Janés, Barcelona; Lasaga Medina, J. (2003), *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*, Editorial Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, Madrid, in part. pp. 19-37; AA.VV. (2005), *Ortega en circunstancia. Una filosofía del siglo XX para el siglo XXI*, San Martín, J. y Lasaga, J. (Eds.), Editorial Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, Madrid; Fusi, J. P. (2007), *Ortega y su tiempo*, in Cerezo Galán P. (Ed.), *Ortega en perspectiva*, Instituto de España, Madrid, pp. 13-28; Ruiz Fernández, J. (2009), *La idea de filosofía de Ortega y Gasset*, tesis doctoral bajo la dirección del doctor José Luis Abellán García, Universidad Complutense, Madrid, in part. pp. 31-64 e 68-78.

<sup>8</sup> “La nuova generazione di bambini usa le tecnologie in modo intuitivo e vive immersa nei media: socializzazione e formazione sono mediate da Internet, social network e console per videogiochi. Ci sono rischi per la crescita?”. Con questa inquietante domanda si apre il contributo scientifico di Marina D’Amato che alimenta il dibattito odierno sul fenomeno pervasivo della multimedialità come rivoluzione universale, legata ai molteplici aspetti dell’ipermodernità, alla quale nessun Paese può sfuggire, cfr. D’Amato, M. (2012), *Generazione touch screen*, in “Psicologia Contemporanea”, n. 231 (maggio-giugno), Giunti Editore, Milano, pp. 28-31.

quel goffo tentativo di recuperare le perle della collana (la nostra esistenza) della quale si è rotto il filo (il senso) che le univa..

Mentre, nel reciproco "illuminarsi" di gestualità e di parole, le eccellenti intuizioni europee del secolo XX, attraverso l'impegno costante di un'elaborazione sempre creatrice e generatrice di pensiero, vivono l'*anthropos* orteghiano; vivono cioè la soggettività cosciente che elabora se stessa e la sua prospettiva di mondo, nutrendosi di quelle circostanze proprie che costituiscono il patrimonio e al contempo la sfida del suo "yo único, intrasmisible e irrepitable", perché caratterizzano l'impegno e la dignità dell'uomo nei riguardi del cammino verso la propria umanizzazione. Naturalmente, questo lento (ma pur sempre auspicabile) processo di umanizzazione è intessuto inevitabilmente di pratiche, valori, momenti del sociale (in genere) che egli deve articolare in sé e recuperare come utile strumento per *il* cammino "da compiersi".

Si può dire che la Chacel condivida nella totalità le considerazioni orteghiane relative a questo cammino di umanizzazione dell'uomo e provi per il maestro una profonda ammirazione, esternata attraverso attente riflessioni e acute osservazioni su uno stile di pensiero, vissuto costantemente dal filosofo, che apre "el seno de la verdad entrañable, contemplándola en sus fuentes sangrientas, en la vena de sus fugaces preceder momentos"<sup>9</sup>. Tale è soprattutto il fascino che l'intelligenza della scrittrice subisce di fronte alle innumerevoli infiorescenze di un pensiero sempre vitale, come quello dei numerosi scritti di Ortega, dal momento che è sempre un fenomeno straordinario scoprire la propria esistenza attraverso letture filosofiche di grande interesse e destare così l'attenzione alla parte più profonda del sé. Non si può dimenticare, infatti, che per l'essere umano il segreto più grande è comprendere se stesso. Così, camminare, fermarsi, ripercorrere le proprie fasi della vita, legate imprescindibilmente a quelle del pensiero, disegnano il percorso esistenziale, o meglio, delineano la missione del vissuto soggettivo di ogni *essere-persona-nel-mondo*. Qui il pensiero soggettivo è inteso orteghianamente nel suo farsi attivo; dunque, non è in uno *stare*, ma in un costante farsi a se stesso: è in un incessante attuarsi che cerca quella verità che lo possa condurre a saper comprendere la sua circostanza vitale.

L'intuizione fondamentale, per la quale Rosa Chacel si unisce al pensiero di Ortega, è la lettura dei suoi primi articoli giornalistici, ove il maestro analizza il concetto di classico e lamenta l'ignoranza spagnola nei riguardi della scienza. Ella avverte la sua prima "proximidad intelectual" con Ortega per l'adesione concreta alla realtà, tanto importante per una scrittrice che mirava al compito rinnovatore spagnolo del romanzo o dell'"arte de novelar nuevamente"<sup>10</sup> nella "sottile trama

<sup>9</sup> Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente*, op. cit., p. 367.

<sup>10</sup> Cfr. lo studio dello scrittore e critico letterario Juan Francisco Ferré su *Ortega y el arte de novelar nuevamente*, in "Paradigma", Revista Universitaria de Cultura, n. 5, Málaga, pp. 13-17.

della vita quotidiana", come afferma lo spirito intimo di Azorín, e a dimostrare anche l'importanza della relazione che può intrecciarsi tra la riflessione filosofica e la letteratura.

In effetti, Ortega definisce il romanzo come genere necessariamente mutante o "promiscuo" perché deve vincolarsi al divenire della vita e del mondo, ma che "tiene, como el sistema solar, su ley de creación que, mirada por el revés, enuncia una norma, una pautas"<sup>11</sup>. Di lì la necessità di Rosa Chacel di perfezionare i suoi strumenti linguistici e artistici per creare una percezione innovatrice in tutti gli ambiti della vita sociale, evitando di (ri)cadere nel sistema di luoghi comuni e stereotipi che non favoriscono affatto il *novum*<sup>12</sup>. In questo senso, il filosofo spagnolo può essere certamente ricordato tra i precursori della filosofia degli atti linguistici, perché egli teorizza esplicitamente la distinzione tra quello che è detto, o *dictum*, e l'atto di dire, in particolare nella seguente nota:

El ideoma cuando es puesto en actividad, cuando funciona ejecutivamente, cuando es aceptado y sostenido o rehusado y combatido, se convierte en una efectiva realidad y es una *draoma* o *drama* (de *drao*: actuar)<sup>13</sup>.

È evidente che l'aspirazione del raziovitalismo orteguiano consiste nella lingua, nel detto, in consonanza profonda col *draoma*, cioè, con l'atto che si esegue dicendo. Da qui la vicinanza del pensiero chaceliano a quello di Ortega: rimanendo fedele all'aspirazione della norma narrativa che era data nel 1914 (*nelle Meditazioni del Chisciotte*) dal maestro, Rosa Chacel dice il dramma dell'essere umano attraverso il testo romanzesco, cioè, narra il corso dei pensieri dell'uomo e non la sua storia (come in *Estación. Ida y vuelta*), proprio perché la funzione vitale del pensiero di ogni essere umano "tiene derecho a ser considerada *dramatis personae*"<sup>14</sup> perché, come ricorda la stessa Chacel in *Génesis de mis novelas*:

<sup>11</sup> Ortega Gasset, J. (2005), *El Obispo leproso*, in *Obras Completas*, Tomo IV, Taurus-Santillana, Madrid, p. 146.

<sup>12</sup> Un esempio significativo, tra gli altri, può essere la figura di Leticia, protagonista di *Memoria de Leticia Valle* (1945), che sfida tutte le norme sociali e respinge sottomissioni di ogni genere (mentre la maggior parte degli esseri umani le soccombono!) come fa la stessa scrittrice, percorrendo un cammino di scrittura non semplice, anche nelle considerazioni personali sul suo maestro. "Yo no escribí una línea sobre Ortega – testimonia la scrittrice –, escribí un libro, una breve novela en la que el drama, el asunto, el argumento era la filosofía de Ortega. Tuve, desde un principio, la seguridad y el orgullo de no haber hecho cosa tan consabida como es la vida o historia de uno o más personajes que propugnan ciertas ideas, sino una *persona*, cuya personalidad [ser persona] es demostración palpable y patética de una filosofía –concepción del mundo de lo que la realidad es, vital y racionalmente–, la de Ortega", cfr. Chacel, R. (1993), *Ortega*, in *Obra Completa*, vol III, op. cit., p. 421.

<sup>13</sup> Ortega y Gasset, J. (2009), *La idea de principio de Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, in *Obras Completas*, Tomo IX, Taurus-Santillana, Madrid, p. 1106.

<sup>14</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega. La novela no escrita*, in *Obra Completa*, vol III, op. cit., p. 376. "En una palabra – especifica la Chacel – traté de hacer la novela de la *razón vital*. Y, por supuesto,

En una palabra traté de hacer la novela de la *razón vital*. Y, por supuesto, las analogías internas formaban sus enlaces incorporándose las nociones sacadas de lo externo, sintetizando la conjunción de los dos: exteriorizando lo interno, interiorizando lo exterior, la *circunstancia*<sup>15</sup>.

Inoltre, ella specifica su Ortega che:

Yo no escribí una línea sobre Ortega, escribí un libro, una breve novela en la que el drama, el asunto, el argumento era la filosofía de Ortega. Tuve, desde un principio, la seguridad y el orgullo de no haber hecho cosa tan consabida como es la vida o historia de uno o más personajes que propugnan ciertas ideas, sino una *persona*, cuya personalidad es demostración palpable y patética de una filosofía –concepción del mundo de lo que la realidad es, vital y racionalmente–, la de Ortega<sup>16</sup>.

Senza dubbio, qui si parla del filosofo Ortega degli anni Venti, quello che decide di spostare le attività politiche in secondo piano per dirigere più specificamente la sua attenzione nella dimensione più propriamente filosofico-estetica. In questa prospettiva di pensiero e di vita, non solo Rosa Chacel, ma tutta la giovane generazione del '27 segue con ammirazione e convinzione il magistero orteghiano, anche per le sue straordinarie doti organizzative; e, senza dubbio, tale insegnamento sollecita sempre i discepoli, come tutti i suoi lettori, a quel necessario sforzo per pensare "el tema del nuestro tiempo" in una visione cosmopolita: il vero sistema filosofico, come Ortega lo concepiva, è l'intera vita umana, dove ogni cosa, sia semplice che sublime, è degna di considerazione. Non ci sono saggi o articoli del filosofo spagnolo che non si aprano con un segno preciso verso questa realtà, descritta come primaria ed irriducibile, oppure "radicale". Ugualmente, Rosa Chacel desidera insegnare la necessità di recuperare quell'io perso e lacerato nella sua circostanza storica sfavorevole attraverso una forma narrativa moderna che, per una scrittrice come lei, può essere solo manifestazione chiara di un pensiero libero in una realtà in costante metamorfosi. Proprio questa condizione di *intellettuale libero*, col suo ricco bagaglio letterario, filosofico ed artistico, le permette di introdursi tra i disce-

---

las analogías internas formaban sus enlaces incorporándose las nociones sacadas de lo externo, sintetizando la conjunción de los dos: exteriorizando lo interno, interiorizando lo exterior, la *circunstancia*".

<sup>15</sup> Chacel, R. (1993), *Génesis de mis novelas*, en *Obra Completa*, vol. III, op. cit., p. 108.

<sup>16</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega*, en *Obra Completa*, vol III, op. cit., p. 421. Inoltre, Ana Rodríguez Fischer puntualizza che: "en el terreno propiamente formal, el texto chaceliano responde a las formulaciones vertidas por Ortega en el ensayo *Ideas sobre la novela*. Al situar el núcleo de la obra en la mente del protagonista, se traza un espacio en el que tienen cabida las sensaciones, las emociones, los retazos traídos por la memoria, las ideas, los sentimientos, las fantasías, los sueños, las visiones... todos los componentes de la interioridad del personaje –«almas imaginarias» son los términos empleados por Ortega para referirse a este nuevo tipo de héroes novelesco– que hacen de la novela un «arte de figuras y no de aventuras»", cfr., Rodríguez Fischer, A. (1989), *El magisterio de Ortega en Rosa Chacel*, op. cit., p. 575.



poli di Ortega ed essere ammessa nel circolo letterario della "Revista de Occidente", ove la sua posizione "era más sobresaliente en las páginas que en la tertulia"<sup>17</sup> e dove Ortega le permette di pubblicare le esperienze romanzesche del "arte nuova" nella collezione *Nova Novorum*, data l'importanza di riuscire a modernizzare la Spagna attraverso nuove forme e nuove idee. Ma, oltre la semplice adesione al mondo degli intellettuali della scuola orteghiana e della prima avanguardia (bene analizzata da Ortega in *La deshumanización del arte*), ella attua una vera strategia per "integrarse en la cultura masculina para que no siguiera monopolizada por varones"<sup>18</sup>, per modificare le idee di Simmel sulla mascolinità e la femminilità e, conseguentemente in questo senso, per "correggere" alcune idee di Ortega sullo stesso tema. Con il suo maestro non desidera certo addentrarsi in un reticolo storico di genere lastricato sempre di spine, bensì preferisce condividere l'enfasi del primato della scrittura quale unica possibilità concreta ed immediata "que puede salvar la España... y si haces obras habrás hecho mucho más por la universidad y el mundo que lo compone"<sup>19</sup>, come lei stessa confessa nel suo epistolario privato alla sua amica Ana María Moix il 2 di aprile di 1966. Così la scrittrice si allontana dalla politica, benché mostri sempre il suo interessamento alle cause politiche, e a quelle propriamente femministe, pur non dichiarandosi mai come appartenente al movimento di genere; e rimane fedele all'idea orteghiana dell'arte e della modalità di scrittura rinnovatrice, sempre riconoscendo – come più volte da lei stessa ricordato – il valore didattico di Ortega come *straordinario*<sup>20</sup>.

Per la scrittrice, la ricerca della verità, nel lento "ir-haciéndose", è inseparabile dall'amore: essa appartiene sempre alla sfera dell' *Eros*<sup>21</sup>, inteso platonicamente come una dimensione della vita incalcolabile dalla quale si genera la conoscenza. Seguendo questa tensione costante, nel gioco proporzionale tra vitalità, anima e spirito ovvero tra le dimensioni che caratterizzano l'intimità dell'uomo, si arriva al risultato della verità dell'essere umano e al valore della sua meta e del suo destino vitale o del suo "compito esistenziale", perché a tutte le inquietudini dell'uomo, a

<sup>17</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega*, op. cit., p. 423.

<sup>18</sup> de la Fuente, I. (2002), *Mujeres de la postguerra. De Carmen Laforet a Rosa Chacel: historia de una generación*, Planeta, Barcelona, p. 318.

<sup>19</sup> Chacel, R., Moix, A. M. (1998), *De mar a mar*, Rodríguez Fischer A. (ed.), Ediciones Península, Barcelona, p. 111.

<sup>20</sup> "La aparición de Ortega –de su filosofía, su prosa, su estética– fue un hecho extraordinario; hace falta subrayar de algún modo la palabra, para realzar así, en su condición de palabra común, cómo tiene fuerza de hecho real... Es cierto que entre pensadores y artistas contamos con unos quantos, pero el caso de Ortega es extraordinario... por su tendencias insólitas", cfr. Chacel, R. (1993), *Revisión de un largo camino*, en *Obra Completa*, vol. III, op. cit., pp. 413-414.

<sup>21</sup> Sulla genealogia della predilezione e potenza dell'Eros nell'opera letteraria della scrittrice, cfr. AA.VV. (1988), *Rosa Chacel. La obra literaria, expresión genealógica del Eros*, in "Anthropos", Revista de documentación científica de la cultura, n. 85, Barcelona.

tutto il suo anelito più profondo, a tutti i suoi compiti e speranze sta l'insaziabile ed irrimediabile necessità di vivere la passione inesauribile di libertà (vissuta come autenticità del proprio essere), la nostalgia della bellezza (o della cosa sublime), la voce dell'interiorità (come ascolto attento della propria vocazione).

Ortega, fondatore reale e spirituale della sua *escuela ideal*<sup>22</sup> (oggi definita come la *Escuela de Madrid*), è consapevole che la questione della ricerca della verità non è tra le molte che l'uomo deve affrontare, bensì è la questione fondamentale che non può eliminare, perché attraversa tutti i tempi e le stazioni della vita e della storia dell'umanità, nella quale crescere libero e camminare con gli altri per edificare un'umanità nuova e "rinnovata", cioè, con un futuro possibile. È un tema molto complesso e certamente chiave e cruciale (in passato come oggi per noi) che la scrittrice di Valladolid sente di vivere attraverso la creazione letteraria. Così, la vera aspirazione della scrittrice di romanzi possiede la capacità creativa di captare e riprodurre il dinamismo del mondo reale mediante un speciale "órgano de la profundidad"<sup>23</sup>: la retina. Questa "película fotosensible" mette a fuoco "el chorro luminoso de la existencia – chiarisce Ortega – pasa raudo: interceptemos su marcha con el prisma sensitivo de nuestra personalidad, y del otro lado, sobre el papel, sobre el libro, se proyectará un arco iris"<sup>24</sup>. Ecco forse perché la verità orteghiana è definita da Chacel come "luminosa e brutale"<sup>25</sup>. Ella lega deliberatamente queste due qualità con la congiunzione "e" per dare risalto all'antitesi racchiusa nella ricerca della verità nel cammino esistenziale dell'uomo. È una verità luminosa che si dispiega nelle possibilità proprie dell'uomo, rappresentata nella splendida immagine metaforica dell'*arco iris* umano che Ortega utilizza soprattutto nei primi anni del suo filosofare; ma è in sé anche una verità brutale perché esternata con la foga personale tipica di un "discutidor violento"<sup>26</sup>, ovvero di un tenace e infaticabile sostenitore delle sue idee, come fortezze inespugnabili che né burrasche politiche né lampi esistenziali avrebbero potuto scuotere.

"Aquella exquisitez que podría parecer *trivialidad* era algo así como hacer palotes sobre pautas nunca intentadas: las pautas de lo claro, lo recto, lo simple, lo delicado, lo ágil, lo leve"<sup>27</sup>. Quella di Ortega, secondo la sua discepola "a distan-

<sup>22</sup> "Al ir ahondando en la obra de Ortega encontré el tono de la escuela ideal... ¡Nada más ideal que la realidad!... La escuela de Ortega era ideal porque había sido real sin ostentarlo, sin imponerlo, simplemente siéndolo. Todo lo sabido y todo lo vivido –aun lo ignorado– habían rezumado de ella. Las gentes de mi tiempo estábamos conformadas por aquello que todavía no había terminado de delinear su forma. La escuela se iba haciendo *al mismo tiempo*", cfr. Chacel, R. (1993), *Revisión de un largo camino*, en *Obra Completa*, vol. III, op. cit., pp. 404-405.

<sup>23</sup> López Sáenz, M.<sup>a</sup> C. (1994), *La influencia de la estética orteguiana en Rosa Chacel*, op. cit., p. 109.

<sup>24</sup> Ortega y Gasset, J. (2004), *Verdad y perspectiva*, en *Obras Completas*, Tomo II (1916), Taurus-Santillana, Madrid, p. 163.

<sup>25</sup> Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente*, op. cit., p. 367.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega*, op. cit., p. 373 (senza corsivo nel testo originale).



za"<sup>28</sup>, era una chiara connotazione di un uomo di autorità, intendendo per "autorità" una dimensione dell'anima, come personificazione della legge, "una personalidad [un *essere persona*] que se impone sólo con ser presente, sin explicaciones porque es, por naturaleza, transparente"<sup>29</sup>, precisando che:

Sentir –percibir– la autoridad de Ortega significaba temer la confrontación racional con la verdad, al mismo tiempo que confiar en la intelección vital (comunicación se dice ahora, pero yo lo siento más como ley fatal –quiero decir forzosa– de diapasón –instrumento regulador infalible, por natural–)... A esta perfecta armonía entre benignidad y rigor es a lo que yo llamo *autoridad* y, en consecuencia, magisterio<sup>30</sup>.

Inoltre, tale antitesi tra la *luminosidad* dell'analisi e la *brutalidad* del rigore comunicativo, propugnata da Ortega<sup>31</sup>, verso l'autentica disposizione dell'animo ("valor y claridad mental"<sup>32</sup>), emerge stilisticamente laddove il pensiero si fa ricco di idee simili a nubi, vaganti prima nello spazio celeste per poi mutarsi in gocce, cadere successivamente sulla terra e formare ruscelli di pensiero verso il mare delle menti e sollevarsi in vapori nel cielo dei pensieri vitali di ogni essere umano: qui la verità illumina con la sua forza tutto il *dramma* dell'esistenza, come atto di *eroismo vitale*.

In effetti, come scrive la Chacel,

Ortega pudo darnos esa consideración o salvación de la circunstancia, pero su circunstancia personal, incanjeable, no pudo dejárnosla en su testamento, y lo *extraordinario* es que nunca jamás lo intentó, no dejó dogma alguno, si no es ése de la cadena interminable y siempre brillante en su presencia, en todo presente... Ortega sólo propugnó un heroísmo, el de la búsqueda de la verdad, calibrando bien el valor que hace falta para mirarla cara a cara<sup>33</sup>.

E anche oggi Emiliano Aguado, in difesa dell'idea chaceliana, testimonia con queste parole:

---

<sup>28</sup> Rosa Chacel stessa si esprime con queste parole: "esta breve novela [si riferisce a *Estación. Ida y vuelta*] quedó como manifestación patente de la influencia de Ortega e mi literatura... *influencia a distancia* sin el tan útil y fructífero intercambio que se produce entre el discípulo y el maestro cuando éste está próximo y ayuda a conducir, modificar y enriquecer la obra empezada", *ibid*, p. 410 (senza corsivo nel testo originale).

<sup>29</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega*, op. cit., p. 422.

<sup>30</sup> *Ibid*, pp. 424-425.

<sup>31</sup> "Podía adoptar desde un principio de rigor propugnado por Ortega: «La posibilidad de resistir el rigor técnico es para mí el criterio de la veracidad», cfr. Chacel, R. (1993), *Revisión de un largo camino*, op. cit., p. 408.

<sup>32</sup> *Ibid*, p. 414.

<sup>33</sup> *Ibid*.

Ortega ha sido un profesor incomparable no porque supiera muchas cosas ni porque ha sabido decirlas con belleza y elegancia, sino por su personalidad egregia; todo lo que decía nos llegaba a sus alumnos como si en aquel momento hubiese acabado de inventarlo. Jamás se nos ocurría pensar que lo hubiese podido leer en ningún libro, ni en si Ortega sabía más o menos que otros profesores. El saber no era más que una apoyatura en sus explicaciones. Lo importante era su capacidad para escudriñar los rincones de la vida humana e iluminarlos<sup>34</sup>.

La sua capacità, dunque, era di saper *illuminare* quell'intima ricerca dei nessi vitali, dei dialoghi sotterranei che legano le esistenze e le epoche nel mondo, a saper ben guardare con gli "occhi della mente e del cuore". Del resto, il filosofo se non è un infaticabile ricercatore e un riguardevole scrittore, non è un buon filosofo. Ma la chiarezza stilistica, che implica inevitabilmente quella concettuale, rende al tempo la verità orteghiana anche brutale quando si fa assertoria e lapidaria nelle sue analisi, laddove la sua voce si fa grido d'allarme e il canto diviene suono di tromba.

"La verdad de Ortega – scrive la Chacel – es la razón en su física, en su carnal latido, en su oscuro designio; es la razón como criatura natural, es la razón *viviente*"<sup>35</sup> che, naturalmente, deve sempre essere considerata secondo l'ottica del prospettivismo orteghiano. Questa *criatura viviente*, questo uomo nel suo essere vitale, animico e spirituale, lo si potrebbe paragonare alla ben nota immagine metaforica dell'iride goethiana, come cenno all'insostituibilità di ciascun essere umano nell'avere *il proprio punto di vista sul mondo*, ovvero la propria prospettiva vitale ove l'uomo può realizzarsi e vivere soltanto tra tutti gli altri uomini. Scrive infatti Ortega:

La verdad, lo real, el universo, la vida – como queráis llamarlo – se quiebra en facetas innumerables, en vertientes sin cuento, cada una de las cuales da hacia un individuo. Si éste ha sabido ser fiel a su punto de vista, si ha resistido a la eterna seducción de cambiar su retina por otra imaginaria, lo que ve será un aspecto real del mundo. Y viceversa: cada hombre tiene una misión de verdad. Donde está mi pupila no está otra: lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra. Somos insustituibles, somos necesarios<sup>36</sup>.

La missione di verità che si assume verso il mondo, o il rispetto della personale vocazione<sup>37</sup> da vivere nella quotidianità dei nostri giorni, o l'ascolto dell'appello

<sup>34</sup> Aguado, E. (1955), *Mi recuerdo de Ortega y Gasset*, "El Alcázar", 18 de Octubre. Per approfondire lo studio di Emiliano Aguado su Ortega e la sua generazione, cfr. Id. (1941), *Un libro y una vida*, "Escorial", 8 de Junio, pp. 480-485..

<sup>35</sup> Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente*, op. cit., p. 367.

<sup>36</sup> Ortega y Gasset, J. (2004), *Verdad y perspectiva*, op. cit., p. 163.

<sup>37</sup> Naturalmente, il riferimento qui è alla vocazione personale dell'essere umano che vive nella quotidianità ogni giorno della sua esistenza, ascoltando quella "vocación" (o "appello abissale", ricordato negli studi di Ernesto Grassi) che attende una risposta responsabile dall'esistenza stessa, come Hans Jonas oggi la intenderebbe, in quanto ricerca della verità personale alla quale ogni uomo è soggetto.

abissale che attende una risposta responsabile della nostra esistenza – o comunque la si voglia chiamare questa ricerca della verità personale a cui ogni essere umano è proteso ed atteso – consente di comprendere al meglio la struttura del mondo nella quale siamo inglobati fin dall'origine, relazionandoci necessariamente con la natura, con l'altro e con il Totalmente Altro.

In ogni caso, Rosa Chacel non si definisce una filosofa nella definizione classica del termine, se si pensa a Kant o Hegel, per esempio; ma, se si pensa a Sartre quando scrive romanzi, si pensa a un filosofo o a un letterato? E la sua amica Simone di Beauvoir<sup>38</sup> è considerata scrittrice, romanziera o filosofa quando scrive *Le deuxième sexe*? In altre parole, forse quando il pensiero crea un sistema complesso, che discute la concezione della vita, l'essere - l'esistere - il comprendere si convertono in una sola cosa. E così, l'adesione di Rosa Chacel al pensiero orteguiano sulla ragione vitale segnala il tema delle sue opere di un'inconfondibile radice filosofico esistenzialista che desidera comprendere la profondità dell'essere (il proprio e l'altro), così come ella stessa testimonia:

Nunca pensé escribir una novela filosófica. Pensé, o más bien intuí – en mi exploración interior – una novela en la que la filosofía – patentemente, la filosofía de Ortega – fuese personaje novelable. Claro que, para no incurrir en discursos filosóficos, lo que imaginé fue un personaje, un hombre, que viviese una filosofía. Más exactamente aún, un hombre en el que la filosofía viviese su vida – la de la filosofía – por tener una idea clara de que la filosofía era algo viviente. No menté ni veladamente la *Razón vital*: sometí a mi personaje a una transfusión de sangre racional<sup>39</sup>.

In altre parole, Ortega si dirige verso la forma sistematica, anche se non del tutto tipica dell'apparato concettuale filosofico classico, del circuito complesso e significativo della realtà spagnola, vissuta sempre dal filosofo in una dimensione personale di ricchezza culturale che "oltrepassa i Pirenei"; così egli può offrire suggerimenti stimolanti, associazioni di idee insospettate, operazioni intellettuali in un continuo succedersi di fenomeni culturali, di stile, di genere letterario... È la partita della vita che Ortega gioca dentro il drammatico reticolo storico-politico del suo tempo per svelare i processi più interessanti della filosofia europea e penetrare nei labirinti della mente e cuore del paese spagnolo. Ma l'individuo ed il mondo, per il filosofo, si trovano in una sostanziale asimmetria: il primo è colui che vive, l'altro è ciò

<sup>38</sup> È interessante leggere ciò che scrive nel 1956 Rosa Chacel su Simone de Beauvoir, in questa breve annotazione: "Las novelas de Simone de Beauvoir –esa impresa vital en la que todos estamos comprometidos– son la crónica del mundo profetizado por Nietzsche en los párrafos de su *Genealogía de la Moral*... Son el presente y el porvenir de nuestra tradición, de nuestro Occidente cristiano subjetivo, hecho de libre albedrío", cfr. Chacel, R. (1993), *Comentario tardío sobre Simone de Beauvoir*, en *Obra Completa*, vol. IV, op. cit., p. 529.

<sup>39</sup> Chacel, R. (1993), *Revisión de un largo camino*, op. cit., p. 409.

che esiste già in relazione ed in funzione dell'individuo. Dunque, tutto quello che è fuori dell'essere umano concreto non costituisce la realtà evidente o immediata, ma è realtà problematica in quanto latente e che può raggiungersi solo per la mediazione percettiva. Metaforicamente si può dire che la vita di ogni persona è come un palcoscenico pirandelliano per la messa in scena di ogni altra realtà che si manifesta nella sua esistenza sensibile in quanto "espressione" correlata ad un preciso contenuto. Dalla cosa vivente (che sono io) e l'altro (il mondo) nascono i principi di significato. Così si profila in Ortega una semiotica del mondo naturale, animale ed umano come un illimitato campo di segni interpretabili.

Rosa Chacel, dentro questa dinamica orteghiana di manifestazione sensibile, ove l'uomo seleziona e sceglie in un continuo decifrare ed interpretare il mondo, "solo se rige por el sistema de la memoria"<sup>40</sup> – sotto l'influsso dell' *élan vital* bergsoniano e subordinata ai dettami di *Mnemosine*<sup>41</sup> – e crea i suoi personaggi attraverso l'introspezione individuale, l'interiorizzazione del vissuto o della realtà obiettiva o dell'esperienza raccontata.

A supporto di tale tesi, Anna Caballé scrive:

todo cuanto cae en manos de la escritora valisoletana se transforma en reflexión, en conocimiento de lo aparentemente nimio, disección de la menor sensación capaz de convertirse, en lo profundo, en desencadenante de experiencias, de recuerdos o de nueva actitud del espíritu<sup>42</sup>.

Dunque, la vocazione di Rosa Chacel traspare nella sua scrittura di romanzi dove i suoi personaggi vivono le idee attraverso i fatti di vita quotidiana, permettendo al lettore di raggiungere "el estrato fenoménico del personaje, adentrarse en esa zona donde brotan y germinan las ideas, más allá de la apariencia, más allá de la epidermis del acontecer"<sup>43</sup>, come specifica anche Ana Rodríguez Fischer.

Tutto gira attorno all'essere e alla sua circostanza vitale e, per questo, la scrittrice si riferisce al maestro dichiarando la sua grande attrazione e la sua adesione al concetto chiave orteghiano<sup>44</sup> della vita come *ir-haciéndose* nella circostanza pro-

<sup>40</sup> López Sáenz, M.<sup>a</sup> C. (1994), *La influencia de la estética orteguiana en Rosa Chacel*, op. cit., p. 109.

<sup>41</sup> Per la Chacel, la memoria e il ricordo sono figlie differenti di una stessa madre o, con le sue parole, sono "magnitudes diferentes de una misma esencia. Memoria es una fluyente y permanente potencia maternal, genitrix de formas y voces diversas del espíritu, encadenadas por su propio ser... recuerdo es, más bien, una súbita actualización de lo que *estaba* olvidado", cfr. Chacel, R. (1989), *Saturnal*, op. cit., p. 239.

<sup>42</sup> Caballé, A. (1988), *Desde entonces*, in "Anthropos", n. 85, Barcelona, p. 59.

<sup>43</sup> Rodríguez Fischer, A. (1989), *El magisterio de Ortega en Rosa Chacel*, op. cit., p. 573.

<sup>44</sup> "Mi adquisición de la filosofía de Ortega se condensó dramáticamente en la situación de un hombre con su *circunstancia* – es el único término orteguiano que prodigué a troche y moche", cfr. Chacel, R. (1993), *Revisión de un largo camino*, op. cit., p. 409.

pria e nella vertigine di una ricerca senza fine, somministrando ai suoi personaggi una "trasfusión de sangre racional". È una specie di vertigine esistenziale, a cui faceva riferimento Platone nella Settima Lettera<sup>45</sup>, laddove la sua vocazione politica fu colta da delusione di fronte al disorientamento e alle avversità sociali. In Ortega, pur provando un analogo disorientamento platonico, non si spegne mai l'ardore propriamente filosofico vitale o quel particolare segnale per (ri)dare senso al vero compito filosofico che consiste nell'offrire un possibile (ri)orientamento all'intelletto umano, tanto che Julián Mariás – discepolo di Ortega e amico della Chacel, alla quale suggerì di parlare dell'influenza del suo maestro nella sua opera – simbolizza la filosofia stessa del maestro come un fascio luminoso di un faro che va e ritorna, percorrendo continuamente l'orizzonte in due sensi per scoprirne "le cose". Dunque, il filosofo, questo faro luminoso, è responsabile in tutte e due i sensi dell'illuminazione, perché è chiamato a rispondere alle domande che egli stesso pone a sé, così come è responsabile delle risposte che formula alle domande che gli vengono poste dagli altri. E Ortega risponde esaurientemente alle domande *della* e *nella* sua parabola esistenziale al mondo. Egli non ha fatto altro che vivere la sua vocazione nella sua sostanziale problematicità<sup>46</sup>, proteso all'ascolto continuo e attento verso quella *vox clamans* che caratterizzava il suo essere in un essere che vive "su razón y pensar su vida, como aquel árabe andaluz, que se llamó «El viviente hijo del vigilante»; Ortega asume esta misión de vivir, como función posterior a la de vigilar, como consecuencia última y principal"<sup>47</sup>. È significativo qui il riferimento della Chacel all'unica opera rimasta del più noto filosofo di religione musulmana in Occidente, Ibn Tufayl, *El viviente hijo del vigilante* (meglio conosciuto come *El Filósofo autodidacto*) dal titolo originale *Risāla Havy Ibn Yaqzān*<sup>48</sup>, a cui corrisponde il nome del personaggio principale, perché Hayy, el *Viviente*, rappresenta l'intelligenza che implica la vita, mentre hijo de Yaqzān, el *Vigilante*, è Dio in quanto l'intelligenza deriva da Dio per Sua emanazione. Nell'originale novella

<sup>45</sup> Platone, Lettera VII, , 324 E.

<sup>46</sup> "Los más radical del fenómeno Vida es su carácter equívoco, su sustancial problematicidad. De ahí viene todo, pero muy especialmente de ahí viene la filosofía. Por eso, la filosofía tiene su compacto e ineludible problema", Ortega y Gasset, J. (2009), [*El lado dramático de la filosofía*], en *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, en *Obras Completas*, Tomo IX, op. cit., p. 1141. Sulla problematicità della vita nel pensiero orteghiano, cfr. Sevilla Fernández, J. M. (2005), *Ortega y el problematismo*, in AA.VV., *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, prólogo de Ortega Spottorno M., Editorial Tébar, Madrid, pp. 261-307.

<sup>47</sup> Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente*, op. cit., p. 367.

<sup>48</sup> Tufayl, I. [*Risāla Havy Ibn Yaqzān*] (1998), *El Filósofo autodidacto*, tr. de González Palencia Á., Edición e introducción de Tornero E., Editorial Trotta, Madrid. Nel mondo occidentale tale opera fu conosciuta per la prima volta a Oxford nel 1671 con una traduzione in latino di Eduardo Pococke, intitolata: *Philosophus autodidactus*, sive Epistola Abi Jaafar ebn Tophail de Hai ebn Yokdhan, in qua ostenditur, quomodo ex Inferiorum contemplatione ad Superiorum notitia Ratio humana ascendere possit, Ex arabica in linguam versa ab Eduardo Pocockio. Oxonii, A. D. 1671. Attualmente si tro-

araba si descrive tutta l'evoluzione morale e intellettuale del suo protagonista che vive sin dalla tenera età su un'isola deserta: tematica questa di grande interesse per i lettori europei e americani e che ispira opere di letteratura mondiale, come il *Robinson Crusoe* di Defoe e l'*Emilio* di Rousseau.

El *Viviente*, o il "buon selvaggio", scopre la vita senza l'ausilio della rivelazione né di alcuna autorità, ma soltanto attraverso "la razón natural" che "en su despliegue muestra el camino a seguir... hacia la fusión con lo divino"<sup>49</sup>. E, come annota Emilio Tornero nell'ampia introduzione, per meglio intendere l'opera di Ibn Tufayl, e dunque anche il riferimento chaceliano ad esso, è utile ricordare un passo della *Teología* del Pseudo-Aristotele che parafrasa la IV (8,1) *Enneade* di Plotino e alla quale Tufayl accosta il suo pensiero:

...soy el conocimiento, el cognoscente y lo conocido juntamente. Veo en mi esencia tanta hermosura, esplendor y luz que me quedo maravillado, estupefacto... Entonces me quedo maravillada de cómo descendí, y llegué a estar en el lugar del pensamiento reflexivo, después que mi alma pudo dejar atrás su cuerpo, volver a su esencia, ascender al mundo inteligible y, después, al mundo divino hasta estar en el lugar del esplendor y de la luz que es la causa de toda luz y esplendor. Es maravilla como vi yo mi alma llena de luz, cuando estaba en el cuerpo como forma suya, no estando ella fuera de él<sup>50</sup>.

Ma alla meraviglia estatica, tipica degli influssi del sufismo e dei vari assunti mistici islamici, Tufayl nella sua opera aggiunge il pensiero filosofico con l'importante funzione, seppur imperfetta, "para expresar lo inefable de esa experiencia mística"<sup>51</sup> e offrire al lettore le indicazioni utili per orientare la propria esistenza. Dunque, il riferimento chaceliano a tale opera è apprezzabile in quanto ella immagina la figura del maestro Ortega come la descrizione del *Viviente* di Ibn Tufayl, paragonabile all'intelligenza che si rende vitale grazie a un perseverante e assiduo *ragionare-illuminante*, perché vive nel suo filosofare l'imperativo di chiarezza nell'efficace coesistenza di ragione e vita, evitando la menzogna esistenziale: il pericolo più frequente e peggiore per l'essere umano.

Questa figura di maestro<sup>52</sup>, con la sua presenza e "su simple existencia"<sup>53</sup>, le rimase sempre cara costituendo per lei un modello positivo di ricchezza narrativa e

vano traduzioni in ebreo, tedesco, inglese, francese e castigliano; cfr., *ibid*, pp. 27-29.

<sup>49</sup> *Ibid*, *Introducción*, p. 19. Naturalmente, qui convergono nell'autore gli interessi sia al pensiero di Avicenna che alla cosiddetta scienza della conoscenza di Dio o "sufismo".

<sup>50</sup> Pseudo-Aristóteles (1978), *Teología*, traducción del árabe, introducción y notas de Rubio L., Ediciones Paulinas, Madrid, pp. 70-71.

<sup>51</sup> Tufayl, I. (1998), *El Filósofo autodidacto*, op. cit., p. 21.

<sup>52</sup> Sull'importante e delicata relazionalità tra maestro e discente, cfr. l'analisi dell'illustre accademico George Steiner nella sua ultima opera "Lessons of the Masters" nella traduzione italiana di F. Santovetti e F. Velotti, *La lezione dei maestri*, Garzanti, Milano 2004.

<sup>53</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega: La novela no escrita*, op. cit., p. 370.



conoscenza filosofica dell'io e della sua circostanza, delle quali si sente più di un'eco nelle sue novelle<sup>54</sup>, considerate "coscientemente un sistema di irrigación mental: pensamiento transformado en actos, actos estructurados en historia"<sup>55</sup>.

La dignità della vita di Ortega, l'ampiezza analitica delle sue opere, o della sua vocazione filosofica, potrebbero forse oggi essere considerate con il termine "Novalis", che rievoca il grande poeta e pensatore romantico ottocentesco, cioè "terra ancora da arare". Dunque, è un pensiero oggi ancora fertile come semi di riflessioni libere di germinare nelle nostre menti e schiudersi alla nostra creatività possibilmente verso l'equilibrio tra il proprio sé e il mondo, tra cultura e civiltà; ossia verso quella *salvación* alla quale Ortega dedica ogni istante della sua vita.

Egli "mira con los conceptos"<sup>56</sup> quando "una luce particolare si accende nel suo sguardo"<sup>57</sup> attraverso una ricerca filosofica sorprendentemente simile a quella del maestro di Sais nel saggio filosofico novalisiano, perché è ricercatore ed osservatore attento dei più diversi fenomeni umani e delle loro sia visibili che impercettibili relazioni e, al contempo, sa scrutare gli occhi dei giovani allievi per vedere se anche in essi "brilla la luce che rende i segni chiari e comprensibili"<sup>58</sup>. Del resto, un buon maestro esige un ascoltatore attento e sensibile, perché "cada uno de ellos es una circunstancia en la que aventura, originando dramas, sumiéndose en avatares insopechados"<sup>59</sup>, facendo emergere la vitalità dell'essere umano nella sua autenticità, sia luminosa che brutale, del suo magisterio.

<sup>54</sup> Ana Rodríguez ricorda nei suoi dettagliati studi sulla scrittrice che "La novela, *Estación. Ida y vuelta*, permanece como manifestación patente de la influencia de Ortega en la literatura de Rosa Chacel" (cfr., Id., Rodríguez Fischer, A. (1989), *El magisterio de Ortega en Rosa Chacel*, op. cit., p. 372) e la novella *Teresa* è nata grazie a una proposta di Ortega stesso, come testimonia la Chacel: "*Teresa* debió pertenecer a la colección *Vidas extraordinarias del siglo XIX*, que empezó a publicar Calpe por el veintitantos. Para ella me fue ofrecida por mi maestro Ortega y Gasset, firmé contrato con Calpe y en 1930 publiqué el primer capítulo en la Revista de Occidente. Como tardé años en terminarla –la entregué a primeros del '36–, no llegó a salir en Madrid, y no se publicó hasta el 41, en Buenos Aires" (cfr. Chacel, R. (1993), Advertencia a *Teresa*, en *Obra completa*, vol. III, op. cit., 156). Ma, secondo il pensiero di Ana Rodríguez-Fischer, la collezione diretta da Ortega aveva precisamente il nome di *Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX* e la pubblicazione del primo capitolo della novella nella "Revista de Occidente" si ebbe nell'anno 1929 (cfr. Rodríguez-Fischer, A. (1993), *Teresa (prólogo)*, Círculo de Lectores, Barcelona, p. 7).

<sup>55</sup> Ibid, p. 389.

<sup>56</sup> "Literalmente exacta es la opinión platónica de que no miramos con los ojos, sino al través o por medio de los ojos; miramos con los conceptos", Ortega y Gasset, J. (2004), *La luz como imperativo*, en *Meditaciones del Quijote*, in *Obras Completas*, Tomo I (1902-1915), Taurus-Santillana, Madrid 2004, pp. 788-789.

<sup>57</sup> Novalis (Friedrich Leopold von Hardenberg), (1998), *I discepoli di Sais [Die Lehrlinge zu Sais, 1798-1799]*, introduzione di Montanari P., epilogo di Moraldo S. M. (ed.), tr. it. di Lander E., Giovanni Tranchida Editore, Milano, p. 21.

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega a otra distancia*, op. cit., p. 399.

A questa figura di maestro potrebbe essere contrapposta quella del discepolo – in questo caso della Chacel – che per raggiungere lo stesso risultato di conoscenza, volge la ricerca in direzione opposta, ossia dentro la dimensione del proprio sé per poi affrontare quella del mondo esterno. Ma in entrambi i casi, ogni *mirada* conduce all'io e alla propria circostanza legata imprescindibilmente all'io stesso, che genera in sé una specie di intimo alfabeto o codice indistruttibile nel tempo e nello spazio del personale idioma etico, per approdare sempre alla parte migliore di se stessi.

Il *logos* rivelato dal maestro genera nell'allievo l'antico stupore della comprensione o l'anelito alla conoscenza, perché il maestro non è un insegnante che trasmette semplicemente il sapere ma è la persona che meglio rappresenta l'unicità di un'importante presenza nel mondo: il tono di voce (debole o sostenuto) così come il silenzio segnano il tempo e lo spazio inviolabile di un'esistenza nel mondo che entra in dialogo autentico con il discepolo. È quel particolare luogo in cui si avverterà – secondo la acuta analisi zambraliana – la vertigine della distanza e del *vacío*, “después de que el logos cree sus propios espacios en cada una de las mentes que lo acogen, y va abriendo una cierta configuración en donde germina... Su presencia es eje, centro y horizonte”<sup>60</sup>.

Al contrario, il maestro che è incline al monologo potrebbe soltanto essere imitabile e rassicurante in un cammino di sottomissione e di placida acquiescenza, distruggendo così alla radice del suo essere discente la sua speranza innocente di comprendere e insinuando la noia e il disinteresse quale peggiore acido corrosivo della mente e dell'anima; in tal modo, il maestro non potrebbe certo generare alcuna forma di dialogo autentico tra le generazioni né cultura vera o vitale nel mondo sociale. Mentre il vero maestro è solo colui che desidera fare “asumir la libertad” a ogni giovane, precisamente come Ortega che –secondo le memorie della scrittrice– “más que enseñarnos, nos alimentaba, porque sus enseñanzas eran verdaderamente fértil cuando las olvidábamos, cuando se perdían en nuestras venas y se difundían en nuestra voluntad”<sup>61</sup>. Soltanto questo può essere il proposito corretto di un maestro, a cui si affida un titolo tanto nobile: alimentare le “lotte” interne della mente per germinare idee rinnovatrici perché creatrici. Così Rosa Chacel nutre il suo intelletto, col risultato che la scrittura le definisce la vita e le sue idee le definiscono la scrittura, l'arte, la politica.

Ella permette che la filosofia orteghiana formi sempre l'asse principale di ogni suo romanzo, prediligendo la concezione del romanzo come funzione vitale delle varie facce della realtà: una immediata perché percepita attraverso i sensi persona-

<sup>60</sup> Zambrano, M. (2002), Carta n. 67, 29 de Julio de 1975, en *Cartas de La Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*, Andreu A. (ed.), Pre-Textos, Universidad Politécnica de Valencia, Valencia, pp. 255-258.

<sup>61</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega: La novela no escrita*, op. cit., p. 374.

li, l'altra (o le altre), più ricercata, è conseguibile mediante l'esercizio della volontà. In entrambi i casi, tutti i suoi personaggi/narratori sono immagini di una stessa coscienza: quella dell'autrice. Qui riemerge, indubbiamente, la condivisione con Ortega dell'idea *dell'arte disumanizzata* che sorpassa la concezione tradizionale realista per mostrare i paesaggi della sua vita interiore.

In questa prospettiva, l'autrice scrive:

sólo soportamos literatura en la que el autor entre en *el sí mismo* de cada uno de sus entes-persona o cosa... El escritor que relata las cosas de un tiempo *no sirve*... sólo *sirve* el que dice flaubertianamente *mi tiempo soy yo*<sup>62</sup>.

Si manifesta, così, apertamente l'importanza dell'adesione radicale della Chacel alla ben nota frase orteguiana "yo soy yo y mi circunstancia" che definisce ulteriormente la sua professione di fedeltà nel nucleo essenziale filosofico orteghiano, sul quale ella organizza tutta la sua scrittura con parole precise, ovvero senza caricare di retorica inutile la parola per meglio spiegare il dettagliato patrimonio dell'anima; così come il maestro stesso organizzava tutta la sua riflessione ed azione filosofica, mediante il rigore della parola, atto ad esplorare le problematicità della vita.

En una palabra – specifica ulteriormente la Chacel – traté de hacer la novela de la *razón vital*. Y, por supuesto, las analogías internas formaban sus enlaces incorporándose las nociones sacadas de lo externo, sintetizando la conjunción de los dos: exteriorizando lo interno, interiorizando lo exterior, la *circunstancia*<sup>63</sup>.

Senza dubbio, la relazione tra Rosa Chacel e Ortega può vedersi come una felice amicizia letteraria e personale che crea, o ricrea, un affascinante dialogo intertestuale ed intellettuale, ma che lascia entrambi liberi di manifestare il loro personale essere luminoso e/o brutale.

Ser discípulo de Unamuno significaba unamunizar – scrive la Chacel –, ser discípulo de Valle-Inclán ser valleinclanesco; ser discípulo de Ortega significa ser uno mismo. El que imite a Ortega no es discípulo de Ortega (ya lo ha dicho Julián Marías); sólo lo es el que sepa ser *él mismo y su circunstancia*<sup>64</sup>

Il filosofo, secondo la Chacel, "sale a la vida, como Segismundo de su prisión, y el destino se ha encargado mil veces de volver a encerrarle"<sup>65</sup>. E, proprio come il personaggio di Sigismondo del dramma filosofico e in versi, scritto nel 1635 da Pedro

<sup>62</sup> Chacel, R. (1993), *Pensábamos entonces*, en *Obra Completa*, vol. III, op. cit., p. 297.

<sup>63</sup> Chacel, R. (1993), *Génesis de mis novelas*, en *Obra Completa*, vol. III, op. cit., p. 108.

<sup>64</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega a otra distancia*, op. cit., pp. 397-398.

<sup>65</sup> Chacel, R. (1993), *La nueva vida de El viviente*, op. cit., p. 367.

Calderón de La Barca, Ortega offre il suo gesto filosofico con coerenza in un atto costruttivo e comunicativo, i cui rapporti con l'oggettività esterna sono tanto certi e tanto indiscutibili quanto filtrati da una catena di mediazioni niente affatto meccaniche ma, al contrario, di vasta complessità e spesso di complicata decifrazione. Lo spessore di questo filtro è senza dubbio la sostanza della cultura, intesa nell'accezione più ampia del termine, ivi compresa quella antropologica. È in questa prospettiva che è possibile cogliere il significato specifico che viene assumendo in Ortega, o in "esta enorme persona"<sup>66</sup> come amava definirlo la Chacel, il concetto di *razón vital*, di cui egli connota tutta la sua vita, tutto il suo pensiero, tutti i suoi scritti.

Pero – escribe Tomás Domingo Moratalla – la razón vital no es sólo afirmar la importancia de la vida, avistar un nuevo horizonte y tomar pie en esta realidad radical, ni tampoco señalar que la razón moderna, analítica y calculadora es insuficiente. Es sobre todo, y en ocasiones olvidado, afirmar que nos encontramos ante un auténtico y potente método filosófico. Es un método que utiliza Ortega para estudiar una gran cantidad de cuestiones. Es un método que traza una serie de círculos sobre aquello que quiere estudiar; se trata, pues, de rodear, de aplicar diversas perspectivas y de tomar diferentes distancias para conseguir una visión lo más posible. Cuando Ortega explica este método ... utiliza la imagen de Jericó<sup>67</sup>, tomada por los hebreos rodeándola sucesivamente<sup>68</sup>.

In questo incedere a spirale di pensieri, egli non dimentica che la vita dell'uomo, confrontata con l'età dell'universo, è soltanto una piccola parentesi che ha il diritto-dovere alla coerenza esistenziale.

Se si pensa che l'età di una stella, come il nostro sole, di massa media è all'incirca di sei miliardi di anni e ne durerà ancora altri prima di trasformarsi in "gigante rossa" e poi in "nana bianca", per noi esseri umani, che viviamo in media un'ottantina d'anni, viene spontaneo e naturale pensare che sia indispensabile vivere pienamente ogni istante dell'esistenza nella ricerca coerente della scoperta del sé. Dunque, tutti gli istanti della nostra esistenza meritano attenzione, cura e rispetto senza titubanze né mezze misure: unica formula vitale per divenire presenza autentica a noi stessi.

Per tale motivo, Rosa Chacel vive nei suoi romanzi questa ricerca personale come possibilità di *salvación* orteghiana, mediante la relazione al tema proposto "con las corrientes elementales del espíritu, con los motivos clásicos de la humana

<sup>66</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega a otra distancia*, op. cit., p. 395.

<sup>67</sup> Sulla modalità stilistica del procedere filosofico orteghiano, che rievoca l'immagine metaforica di Gerico, cfr. Parente, L. (2003), *Le rose di Gerico. La metafora nel pensiero di Ortega y Gasset*, GTE, L'Aquila.

<sup>68</sup> Moratalla, T. D. (2005), *José Ortega y Gasset en la fenomenología hermenéutica*, in AA.VV. (2005), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, Llano Alonso F. H. y Castro Sáenz A. (eds.), prologo di Ortega Spottorno M., Editorial Tébar, Madrid, p. 387.

preocupación. Una vez entretejido con ellos queda transfigurado, transustanciado, salvado"<sup>69</sup> nel senso biografico-vitale, al quale Ortega allude come lavoro di chiarezza (*labor de esclarecimiento*) della vita umana, capace di proiettare quel *claro de luz* sulla nostra vita e la relativa circostanza, che illustri i nostri limiti e le nostre possibilità. In altre parole, grazie a questo lavoro di ricerca dell'autenticità di sé stesso, può salvarsi l'essere umano e vivere la filosofia della vita per la vita, come *vero* organo di orientamento che serve al proprio *essere persona* nel mondo (senza sottometersi così al silenzio o all'infamia del regime franchista che sia Ortega che Chacel dovettero subire).

Anche quando le bufere della natura ambigua dell'uomo o gli accadimenti inaspettati della terra, come quelle nell'isola di *Havy Ibn Yaqzan* o dell'Emilio rousseauiano o del ben noto Robinson, travolgono l'esistenza e l'ordine prestabilito, ogni azione umana resta sempre e necessariamente progettualità, elaborata razionalmente e vissuta con passione nel passaggio fasico orteghiano tra *alteración, ensimismamiento e acción*.

Dunque, "estar comprometido en la causa de la verdad"<sup>70</sup>, che si proietta sempre nella progettualità costante del divenire umano, è voler riconoscere la via del proprio vissuto come l'autentico segno della maturità esistenziale, ove per "maturità" si intende il "districare continuamente dal mondo... solo ciò che è nostro dalle origini", per usare un'avvincente espressione letteraria di Cristina Campo, amica di María Zambrano<sup>71</sup>. Il destino, in questa accezione, non è naturalmente da considerarsi come il fato avverso o favorevole che attanagli o giovi l'essere umano, un carcere o una reggia entro cui venga tenuto prigioniero l'uomo (in entrambi i casi), ma la più autentica delle scelte, ossia il riconoscimento (magari impervio) di un cammino (l'unico) possibile da intraprendere per realizzare il proprio essere autentico nel mondo.

<sup>69</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega: La novela no escrita*, op. cit., p. 374.

<sup>70</sup> "El hecho Ortega era una cuestión personal de toda mi generación.. Porque Ortega no sólo fue «el español arquetipo», sino también «el intelectual arquetipo», pues, estableció esa especie de casta –no hay que asustarse con la palabra– *intelectual* que consiste, estrictamente, en vivir poniendo el *honor* en la misión de pensar... *Pertenecer* a la casta intelectual es estar *comprometido en la causa de la verdad*", *ibid*, 371

<sup>71</sup> "Vittoria –Cristina– como la llama con afecto Zambrano en el ensayo *La fiamma* dedicado a su memoria – es «luz que al encenderse anuncia la propia extinción, que sólo se ofrece como una identidad que crece en cuanto se consuma»", cfr. Parente, L. (2009), *Almas que cantan. Los caminos del pensamiento de María Zambrano y la fuerza dialogante de Cristina Campo*, in <https://apps.carleton.edu/proyecto/>. Per la citazione tra le virgolette («»), cfr. Zambrano, M. (1977), *La fiamma*, tr. it. de Zolla E., in "Conoscenza religiosa", n. 4, pp. 382-385; incluso successivamente nel volume Zambrano, M. (2004), *Dell'Aurora*, tr. it. di Laurenzi E. (ed.), Marietti, Genova-Milano 2004, pp. 110-119; e anche in Zambrano, M. (2006), *Per abitare l'esilio*, tr. it. di Martín F. J. (ed.), Le Lettere, Firenze, p. 315.

“Tengo mi destino, que yo prefiero llamar camino. Por él irá, con todas mis circunstancias y con todas nuestras consecuencias”<sup>72</sup>: così la Chacel ricorda le parole di Ortega e sintetizza la sua dottrina filosofica che egli “aspiraba a ejecutarla, transformándola en *móvil* de una criatura humana”<sup>73</sup>.

In questa direzione, il senso, la memoria e l’immaginazione segnalano la relazione “tecnica” dell’emozione vissuta da Rosa Chacel attraverso la facoltà della mente costruttiva, la quale richiama a sé sia le forme e gli spazi, sia gli oggetti e le loro dinamiche nel preciso istante del tempo del ricordo dell’emozione considerata, senza dimenticare perfino i dettagli irrilevanti (il colore del vestito, il posto preciso, l’ora esatta...) della scena del ricordo. Ella può scrivere, dunque, “una novela de absoluta e inexpugnable interioridad” e può creare “un personaje en el cual el pensamiento y vida fluyesen en un mismo movimiento, sin disputarse la supremacía”<sup>74</sup>.

I romanzi e i saggi dell’autrice possono essere definiti come una vera “empresa filosófica” in perfetta sintonia col pensiero dello studio preliminare di Félix Pardo che accompagna l’edizione della *Obra Completa* della Chacel<sup>75</sup>. Tutti i suoi scritti costituiscono un’indagine dei problemi essenziali della vita dell’essere (come il tempo, l’amore, la morte) e delle forme obiettive in cui i problemi si manifestano nel suo tempo storico (come la moda, l’arte, la scienza, il cinema...). Si può, inoltre, precisare che il romanzo chaceliano non è propriamente come *El Ensayo en la España del Siglo XX*, dove “se mezclan reflexión e inconstancia, observación atenta y dispersión fortuita... no necesariamente escrito en primera persona gramatical, pero, en cualquier caso, soportado por un «yo» inenunciabile”<sup>76</sup>, ma può sicuramente iscriversi nella cornice teorica progettata per il movimento regeneracionista sul “problema de España”, perché, come ella afferma,

lo decisivo por auténtico era la renovación ejecutada, fabricada o construida con materiales propios. Llamada entrañable, a la que era imposible no responder si se conservaba una esencial veracidad, una realidad verdadera... así, después de adoptar la simple posición de alerta, quedaba como incumbencia inmediata entrar en la filosofía de Ortega<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega: La novela no escrita*, op. cit., p. 377.

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Ibid, p. 379.

<sup>75</sup> Pardo, F. (1989), *Los ensayos de Rosa Chacel, una empresa filosófica*, in Chacel R. (1989), in *Obra Completa*, vol. II, pp. 7-43. Altro scritto di Félix Pardo Molto interessante sul pensiero di Rosa Chacel è *La serena meditación de una filosofía*, in *El Norte de Castilla*, suplemento “Artes y Letras”, Revista Mensual Ilustrada, México 4 de junio 1988, p. 4.

<sup>76</sup> Martín, F. J. (2011), *Pensar por ensayo. El Ensayo en la España del Siglo XX*, in “La Torre del Virrey”, Revista de Estudios Culturales, n. 360, Serie 9, 2/2011, p. 7.

<sup>77</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega*, op. cit., p. 420.



In effetti, come detto precedentemente, Ortega "realizó el prodigio de unir a unos cuantos españoles, de dar cohesión a algo que tenía un centro: él, su autoridad, su voluntad"<sup>78</sup>; fu il promotore di una "pedagogia sociale" che rendesse necessaria a qualsiasi persona la possibilità di ricavare profitto dai terreni più aspri e profondi della teoria; così la bellezza formale della scrittura si unisce alla chiarezza concettuale (rara virtù) di un pensiero straordinariamente complesso e profondo.

Pertanto, *sentido-misión-vocación* è la triade del pensiero-vita, o meglio, del pensiero-vissuto di Ortega che ha saputo offrire quel fascino – forse oggi smarrito – di un legame antico tra "lo dolce padre"<sup>79</sup> e il suo discepolo.

Ortega como el maestro que hace una señal con lápiz en el libro y ordena a los párvulos rebeldes: «¡Mañana, desde aquí hasta aquí!», nos dio de tarea a cada uno un alma... No puedo detenerme aquí a demostrar cómo esos tipos legendarios entraban en la actualidad de las letras españolas, cómo el ejercicio impuesto por Ortega iba creando la habituación del ojo a visión del subterráneo. Se aquello hubiera seguido, el español se habría acostumbrado a mirar en la oscuridad más profunda, la propia<sup>80</sup>.

... seguendo l'incoraggiamento quotidiano che anche Ortega ripeteva alzandosi dal letto la mattina: «¡Señor, derspíértanos alegre y danos conocimiento» Preparado así, me interno en las horas luminosas o dolente que trae el día"<sup>81</sup>

E forse proprio per tale *cultura animi* "tenemos que ir a la biblioteca de la Facultad, abrir los libros de Ortega y encontrarlos llenos de acotaciones de los estudiantes, de la gente nueva que sigue hablando con él, tal vez ahora más de cerca"<sup>82</sup>, perché la sopravvivenza di un pensatore è possibile soltanto attraverso la lettura della sua opera. La gioventù, oggi più che in passato, "quiere ser fertilizada por la palabra del maestro"<sup>83</sup>, del vero maestro di vita.

## Referencias bibliográficas

- AA.VV. (2005): *Ortega en circunstancia. Una filosofía del siglo XX para el siglo XXI*, San Martín, J. y Lasaga, J. (Eds.), Editorial Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- AA.VV. (1988): *Rosa Chacel. La obra literaria, expresión genealógica del Eros*, en "Anthropos", Revista de documentación científica de la cultura, n. 85, Barcelona.

<sup>78</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega a otra distancia*, op. cit., p. 399.

<sup>79</sup> Dante, A., *Purgatorio*, canto XXV, v. 17.

<sup>80</sup> Chacel, R. (1993), *Respuesta a Ortega: La novela no escrita*, op. cit., p. 391.

<sup>81</sup> Ortega y Gasset, J. (2004), *Meditaciones del Quijote*, op. cit., p. 751.

<sup>82</sup> Chacel, R. (1993), *Ortega a otra distancia*, op. cit., p. 402.

<sup>83</sup> Chacel, R. (1993), *Revisión de un largo camino*, op. cit., p. 416.

- AGUADO, E. (1955): *Mi recuerdo de Ortega y Gasset*, "El Alcázar", 18 de Octubre, Madrid.
- AGUADO, E. (1941): *Un libro y una vida*, "Escorial", 8 de Junio, pp. 480-485.
- BUNDGÁRD, A. (2009): *Un compromiso apasionado*, Editorial Trotta, Madrid.
- CABALLÉ, A. (1988): *Desde entonces*, en "Anthropos", n. 85, Barcelona.
- CHACEL, R. (1993): *Obra Completa*, vol. III, Centro de Creación y Estudios Jorge Guillén, Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid:
- CHACEL, R. (1993): Advertencia a *Teresa*, pp. 155-168.
- CHACEL, R. (1993): *Don Ramón como maestro*, pp. 447-457.
- CHACEL, R. (1993): *Génesis de mis novelas*. 101-126.
- CHACEL, R. (1993): *La nueva vida de El viviente (sobre las Obras Completas de José Ortega y Gasset)*, pp. 365-368.
- CHACEL, R. (1993): *Ortega*, pp. 419-432.
- CHACEL, R. (1993): *Ortega a otra distancia*, pp. 395-402.
- CHACEL, R. (1993): *Pensábamos entonces*, 293-298.
- CHACEL, R. (1993): *Respuesta a Ortega: La novela no escrita*, pp. 369-393.
- CHACEL, R. (1993): *Revisión de un largo camino*, pp. 403-417.
- CHACEL, R. (1993): *Obra Completa*, vol. IV, Centro de Creación y Estudios Jorge Guillén, Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid:
- CHACEL, R. (1993): *Comentario tardío sobre Simone de Beauvoir*, pp. 501-529.
- CHACEL, R., MOIX, A. M. (1998): *De mar a mar*, Rodríguez Fischer A. (ed.), Ediciones Península, Barcelona.
- DE LA FUENTE, I. (2002): *Mujeres de la postguerra. De Carmen Laforet a Rosa Chacel: historia de una generación*, Planeta, Barcelona.
- DE VILLENA, A. (2002): *Rebeldía, Clasicismo y Crisis*, Pre-Textos, Valencia.
- FERRÉ, J. F. (2005): *Ortega y el arte de novelar nuevamente*, en "Paradigma", Revista Universitaria de Cultura, n. 5, Málaga
- FUSI, J. P. (2007): *Ortega y su tiempo*, en Cerezo Galán P. (Ed.), *Ortega en perspectiva*, Instituto de España, Madrid.
- LASAGA MEDINA, J. (2003): *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía*, Editorial Biblioteca Nueva, Fundación Ortega y Gasset, Madrid
- LÓPEZ SÁENZ, M.<sup>a</sup>. C. (1994): *La influencia de la estética orteguiana en Rosa Chacel*, en *Actas del Congreso en homenaje a Rosa Chacel*, Pilar Martínez Latre M<sup>a</sup> (ed.), Universidad de La Rioja, Logroño.
- MORATALLA, T. D. (2005): *José Ortega y Gasset en la fenomenología hermenéutica*, en AA.VV. (2005), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, Llano Alonso F. H. y Castro Sáenz A. (eds.), prólogo de Ortega Spottorno M., Editorial Tébar, Madrid.
- MARTÍN, F. J. (2011): *Pensar por ensayo. El Ensayo en la España del Siglo XX*, en "La Torre del Virrey", Revista de Estudios Culturales, n. 360, Serie 9, 2/2011, pp. 1-23.

- NOVALIS (1998): *I discepoli di Sais* [Die Lehrlinge zu Sais, 1798-1799], introducción de Montanari P., epílogo de Moraldo S. M. (ed.), tr. it. de Lander E., Giovanni Tranchida Editore, Milano.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004): *Obras Completas*, Tomo I (1902-1915), Taurus-Santillana, Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004): *Obras Completas*, Tomo II (1916), Taurus-Santillana, Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2005): *Obras Completas*, Tomo III (1917-1925), Taurus-Santillana, Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2005): *El tema de nuestro tiempo*, pp. 559-652.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2005): *Obras Completas*, Tomo IV, Taurus-Santillana, Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2009): *Obras Completas*, Tomo IX, Taurus-Santillana, Madrid.
- PARDO, F. (1988): *La serena meditación de una filosofía*, en *El Norte de Castilla*, suplemento "Artes y Letras", Revista Mensual Ilustrada, México 4 de junio, p. 4.
- PARDO, F. (1989): *Los ensayos de Rosa Chacel, una empresa filosófica*, en Chacel R. (1989), *Obras Completas*, vol. II, pp. 7-43.
- PARENTE, L. (2009): *Almas que cantan. Los caminos del pensamiento de María Zambrano y la fuerza dialogante de Cristina Campo*, en <https://apps.carleton.edu/proyecto/>.
- PARENTE, L. (2003): *Le rose di Gerico. La metafora nel pensiero di Ortega y Gasset*, GTE, L'Aquila.
- PLATONE: *Carta VII*.
- PSEUDO-ARISTÓTELES (1978): *Teología*, traducción del árabe, introducción y notas de Rubio L., Ediciones Paulinas, Madrid.
- RODRÍGUEZ FISCHER, A. (1989): *El magisterio de Ortega en Rosa Chacel*, en *Homenaje al Profesor Antonio Vilanova*, vol. II, Universidad de Barcelona, Barcelona.
- RODRÍGUEZ-FISCHER, A. (1993): *Teresa (prólogo)*, Círculo de Lectores, Barcelona.
- RUÍZ FERNÁNDEZ, J. (2009), *La idea de filosofía de Ortega y Gasset*, tesis doctoral bajo la dirección del doctor José Luis Abellán García, Universidad Complutense, Madrid.
- SEVILLA FERNÁNDEZ, J. M. (2005): *Ortega y el problematismo*, en AA.VV., *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, prólogo de Ortega Spottorno M., Editorial Tébar, Madrid, pp. 261-307.
- STEINER, G. (2004): *Lessons of the Masters*, tr. it. de Santovetti F. y Velotti F., *La lezione dei maestri*, Garzanti, Milano.
- TUFAYL, I. [Risāla Havy Ibn Yaqzān] (1998): *El Filósofo autodidacto*, tr. de González Palencia Á., Edición e introducción de Tornero E., Editorial Trotta, Madrid.

- ZAMBRANO, M. (2002): Carta n. 67, 29 de Julio de 1975, en *Cartas de La Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*, Andreu A. (ed.), Pre-Textos, Universidad Politécnica de Valencia, Valencia.
- ZAMBRANO, M. (2004): *Dell'Aurora*, tr. it. de Laurenzi E. (ed.), Marietti, Genova-Milano.
- ZAMBRANO, M. (1977): *La fiamma*, en "Conoscenza religiosa", n. 4, pp. 382-385.
- ZAMBRANO, M. (2006): *Per abitare l'esilio*, tr. it. de Martín F. J. (ed.), Le Lettere, Firenze.
- ZAMORA BONILLA, J. (2002): *Ortega y Gasset*, Plaza y Janés, Barcelona.

Lucia Parente  
Universidad del'Aquila (Italia)  
lucia\_parente@virgilio.it