

Las perspectivas de un viajero filosófico. Un análisis de las valoraciones de Ortega y Gasset sobre Argentina



The perspectives of a philosophical traveler An analysis of Ortega y Gasset's evaluations of Argentina

Sosa, Paula Jimena

Paula Jimena Sosa **

jsosa@fahce.unlp.edu.ar

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Nuevo Itinerario

Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

ISSN: 0328-0071

ISSN-e: 1850-3578

Periodicidad: Bianaual

vol. 18, núm. 1, Esp., 2022

sophos.resistencia@gmail.com

Recepción: 12 Abril 2022

Aprobación: 17 Mayo 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/632/6323487005/>

DOI: <https://doi.org/10.30972/nvt.1815911>

Cómo citar este artículo:: APA: Sosa, P. J. (2022). Las perspectivas de un viajero filosófico. Un análisis de las valoraciones de Ortega y Gasset sobre Argentina. *Nuevo Itinerario*, 18 (1), 84-106. DOI: <https://doi.org/10.30972/nvt.1815911>

Resumen: El presente trabajo se propone analizar algunas perspectivas desplegadas por Ortega y Gasset durante sus viajes Argentina. En primer lugar, desde la sociología de los intelectuales, analizaremos el rol del pensador español en Argentina, teniendo en cuenta los vínculos creados con figuras centrales del campo intelectual como Coriolano Alberini, Alejandro Korn y otros, como también la mirada que estos intelectuales tienen en torno a Ortega y Gasset. Luego, desde la historia de las ideas, como análisis del discurso, analizaremos algunos de sus ensayos, escritos durante y posteriormente a sus viajes. El análisis de este material permitirá la reconstrucción de la perspectiva del filósofo sobre Argentina, atendiendo a los posicionamientos filosófico-políticos presentes en las representaciones, metáforas y binarismos con los que conceptualiza su experiencia de viaje.

Palabras clave: viajes, intelectuales, recepciones de ideas, representaciones.

Abstract: The present work proposes to analyze some perspectives displayed by Ortega y Gasset during his trips to Argentina. In the first place, from the sociology of intellectuals, we will analyze the role of the Spanish thinker in Argentina, taking into account the links created with central figures in the intellectual field such as Coriolano Alberini, Alejandro Korn and others, as well as the view that these intellectuals have on around Ortega y Gasset. Then, from the history of ideas, as discourse analysis, we will analyze some of his essays, written during and after his travels. The analysis of this material will allow the reconstruction of the philosopher's perspective on Argentina, taking into account the philosophical-political positions present in the representations, metaphors and binarisms with which he conceptualizes his travel experience.

Keywords: trips, intellectuals, receptions of ideas, representations.

NOTAS DE AUTOR

- * Paula Jimena Sosa es Licenciada en Filosofía y Doctora en Humanidades –con orientación en Filosofía- por la Universidad Nacional de Tucumán. Durante su formación ha obtenido becas CIN, CONICET (doctoral y posdoctoral) y de la Université Sorbonne-Paris Cité y ha publicado artículos y dirigido dossier en Argentina y España. Su investigación doctoral versó sobre la constitución de estudios filosóficos académicos en Tucumán,

INTRODUCCIÓN

Durante las primeras décadas del siglo XX se produjeron una serie de desplazamientos de intelectuales provenientes de centros culturales a Argentina y también de figuras argentinas que viajan a dichos centros con diferentes objetivos. En esta etapa se inscriben algunas experiencias de viajes como por ejemplo los viajes de José Ortega y Gasset, Waldo Frank, Herman Keyserling, Roger Callois, Manuel García Morente y otros, mientras que entre los argentinos que viajan a los centros culturales se encuentran Coriolano Alberini, Juan Luis Guerrero, Carlos Astrada y otros.

A menudo los intelectuales viajeros despliegan una serie de comentarios, observaciones y valoraciones sobre sus experiencias de viaje a través de correspondencias, diarios personales e incluso incluyen estas percepciones de sus destinos en sus obras, formalizando sus puntos de vista. Entre los tópicos comunes se encuentran las preguntas que estas figuras despliegan hacia el nuevo contexto, entre las cuales -como observa Pererira, 1984- no queda fuera la cuestión de la identidad nacional.

El presente trabajo se propone analizar los viajes de Ortega y Gasset a la Argentina en 1916 y 1928. En primer lugar, desde la sociología de los intelectuales, analizaremos el rol de Ortega en Argentina, teniendo en cuenta los vínculos creados con figuras centrales del campo intelectual como Coriolano Alberini, Alejandro Korn y otros y la mirada que estos intelectuales tienen en torno a Ortega y Gasset. Luego, desde la historia de las ideas, como análisis del discurso, analizaremos algunos textos pronunciados por Ortega y Gasset durante sus viajes y unos años después. El análisis de este material permitirá la reconstrucción de la perspectiva del propio Ortega sobre algunos tópicos como “la juventud”, “la Pampa” y el “alma argentina”, atendiendo a los posicionamientos filosófico-políticos presentes en las representaciones y binarismos con los que conceptualiza su experiencia de viaje.

EL VIAJE DE ORTEGA Y GASSET EN 1916 REVISITADO

En junio de 1916 se produce el primer viaje de Ortega y Gasset a Argentina.[1] De acuerdo con Medin (1994), Ortega llega al país junto a su padre, José Ortega Munilla, gracias a la invitación de la Institución Cultural Española, gracias a un programa de acercamiento hispano-argentino. Por entonces Ortega tenía 33 años y brindaba clases como profesor de filosofía en la Universidad de Madrid.[2]

Al arribar al país, el joven profesor español cuenta con un libro *Meditaciones del Quijote* (1914) y estaba en curso de publicar *Personas, obras, cosas* (1916). Asimismo, realiza un recorrido por las universidades alemanas –fundamentalmente en Marburgo–, estrechando lazos con círculos neokantianos. Este contacto con universidades alemanas permite que Ortega se constituya –más allá de su insistente búsqueda en torno al sentido de lo español- en un importante mediador de las filosofías alemanas en Argentina y América Latina. De acuerdo con Clara Ruvituso,

A partir de la constitución de los estudios filosóficos en el campo académico argentino se aceleró la recepción de la filosofía alemana en el medio universitario, una tendencia que había comenzado desde principio de siglo. En la transformación definitiva de los estudios filosóficos argentinos y su foco en la filosofía alemana jugó un rol central el filósofo español José Ortega y Gasset. (2015, p. 14)

tomando en cuenta las revistas y publicaciones de filosofía impresas entre 1940 y 1950. Allí analiza la recepción de filosofías europeas (en especial del vitalismo y del existencialismo en la región del noroeste). Actualmente, es posdoctoranda del CONICET con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación-UNLP) y desarrolla una investigación titulada “La disciplina filosófica durante el primer peronismo: circulación intelectual, publicaciones periódicas y recepción de ideas” bajo la dirección de la Dra. Alejandra Mailhe. Paralelamente se desempeña como profesora adjunta de la cátedra Historia de las ideas sociales, políticas y filosóficas en Argentina y América Latina correspondiente a la carrera de filosofía de la Universidad Nacional de La Plata.

* El presente escrito se enmarca en el proyecto posdoctoral del CONICET “La disciplina filosófica durante el primer peronismo. Circulación intelectual, publicaciones periódicas y recepción de ideas” y en el proyecto de investigación PIP-CONICET “Discursos, prácticas y redes intelectuales en la cultura argentina de la primera mitad del siglo XX: nuevas intersecciones letrado popular masivo” dirigido por Gloria Chicote.

Más allá de su trayectoria, durante su primer viaje al país Ortega es prácticamente un desconocido en Argentina y en los países latinoamericanos, probablemente porque hasta entonces sus libros eran recientes y su difusión escasa (Medin, 1994).[3] De allí que Medin exprese que "...este joven intelectual, que comenzaba a tener prominencia en los círculos intelectuales españoles, era más bien un desconocido para la mayoría de los latinoamericanos. En el mejor de los casos constituía para algunos pocos una interesante noticia allende el océano". (Medin, 1994, p. 17)

Durante este primer viaje, Ortega deja una buena impresión en figuras significativas en el proceso de institucionalización del saber filosófico, tales como Alejandro Korn y Coriolano Alberini. Sin embargo, las valoraciones en torno a Ortega y Gasset tienen matices que dejan ver que por momentos tienden a reforzar su rol como elemento clave para el debate con el positivismo hegemónico y como figura capaz de legitimar la posición social del saber filosófico que tiende a conceptualizarse desde una función heroificante. Sobre el rol del pensador español como profesional de la filosofía, Oscar Terán señala que

En el primer sentido, se trata de una serie de tópicos agrupados en aquello que desde la visita de Ortega y Gasset en 1916 gustaba denominarse "la nueva sensibilidad". Es preciso señalar que estos y otros rasgos que el discurso orteguiano desplegaba no eran necesariamente exclusivos del filósofo español, y muchos de ellos navegaban dentro de la ancha corriente del vitalismo espiritualista en ascenso. Pero puede sostenerse que fue a partir de la presencia de Ortega y Gasset como los intelectuales argentinos tuvieron acceso directo a un discurso de esta índole dotado de vastos recursos retóricos y de un nivel de profesionalidad imposible de hallar en el campo filosófico argentino de entonces (1998, p. 3)

Sin embargo, también es cierto que a lo largo del tiempo importantes figuras del medio filosófico argentino construyen un relato matizado en torno a la condición de Ortega y Gasset como filósofo. Por ejemplo, Alejandro Korn escribe que

No nos trajo Ortega y Gasset un sistema cerrado. Enseñó a poner los problemas en un plano superior, nos inició en las tendencias incipientes, dejó entrever la posibilidad de definiciones futuras, nos incitó a extremar el esfuerzo propio. Mucho le debo personalmente, pero creo poder emplear el plural y decir: mucho le debemos todos. De ahí arranca su justo prestigio en nuestra tierra. Tras una breve estadía le vimos partir con pena, pero convencidos que no tardaría en darnos un concepto propio de la filosofía contemporánea. Esta esperanza no se ha confirmado: en vez de filosofía nos ha dado literatura. También sabemos apreciarla: admiramos el arte de deslizarse de continuo sin afirmarse nunca, con un donaire desconsolador. Habríamos preferido una vigorosa visión sintética, cimentada en tres o cuatro ideas directoras. Quizás a España no le hagan falta; a nosotros sí. (Korn, 1940, p. 266)

Ahora bien, más allá de estos matices, su función en este primer viaje fue de un éxito significativo. Esto se observa en el aumento de la audiencia a lo largo de su estadía, en su repercusión en la prensa,[4] y en la alusión constante que desde la historia -construida por los propios agentes de campo filosófico argentino- se ha hecho de su llegada al país.[5]

Además, su importante efecto en algunas figuras de la élites intelectuales argentinas como por ejemplo la joven Victoria Ocampo, quien -al igual que otros intelectuales de la élite socio-económica argentina- logra empatizar con el aristocratismo cultural desplegado por Ortega en sus intervenciones. [6] Esto permite la reevaluación del anti-hispanismo de base de las élites liberales, que se profundiza durante la década de 1930.

Cabe destacar, que entre las operaciones culturales desplegadas por el joven profesor español, se incluyen conferencias pronunciadas en teatros, evidenciando -más allá de los inconvenientes manifestados por el Ortega- el fuerte interés de buena parte de los letrados por captar un auditorio más amplio que el estrictamente académico.[7]

Tras retirarse del país, Ortega toma notoriedad en Argentina y consigue acumular un gran prestigio. Las provocadoras posiciones asumidas como objetor del positivismo profundizaron las búsquedas -por parte de figuras centrales y periféricas al interior del incipiente campo filosófico argentino- de las denominadas "filosofías de la conciencia".[8] Así, tras su partida, Alberini y Korn logran nuclear a buena parte de los jóvenes profesores de filosofía a publicaciones periódicas -como *Inicial* y *Valoraciones*- e instituciones -como el Colegio Novecentista- en sintonía con el anti-positivismo orteguiano.[9] Al mismo tiempo, Ortega oficia

como mediador de la filosofía alemana, creando un creciente interés por la nueva agenda filosófica. En este sentido, Ruvituso observa que “Los tres viajes que Ortega realizó a la Argentina entre 1916 y 1942 iniciaron y alentaron la re-transferencia vía España de la filosofía alemana y el llamado a una “nueva sensibilidad” en América Latina” (Ruvituso, 2015, p. 57).

Este hecho lleva a Ortega y Gasset a insistir en realizar nuevas visitas, apelando a los vínculos estrechados durante su primera estadía. Entre ellos, tiende lazos con una figura significativa del incipiente campo filosófico, a saber, Coriolano Alberini, a quien expresa en varias ocasiones su interés por volver al país. De allí que Ortega manifieste al profesor argentino, “Me dicen que está usted a pique de ser Decano y me sería sumamente placentero hacer una fuerte campaña filosófica bajo su magistratura epónima. Pienso que no sería del todo ineficaz ni falta de oportunidad ponerme intensamente al habla con la juventud estudiosa de ahí que, desde lejos, no parece algo desorientada” (Alberini, 1980, p. 13-14). Las relaciones con Argentina tenderán a reforzarse en las décadas de 1920 y 1930, cuando el pensador español comience a desplegar proyectos editoriales significativos a través de la *Revista de Occidente* y su editorial.

ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO AL PRIMER VIAJE DE ORTEGA Y GASSET A ARGENTINA

En 1916 Ortega y Gasset brinda una serie de conferencias en distintos espacios académicos y extra-académicos. En su discurso titulado “El novecentismo” -pronunciado en el teatro Odeón de Buenos Aires por invitación de la agrupación asociada a la revista *Nosotros*-, Ortega se dirige a la juventud, posicionándose como un intelectual serio, hostil al teatro, en tanto espacio de enunciación de sus meditaciones. En sintonía con Platón, Ortega señala que el teatro resulta un buen lugar para que los actores manifiesten admirables “juegos imitativos”, pero parece no ser un buen lugar para el filósofo “...propenso a las meditaciones, que no sabe hablar más que en voz baja...” (Ortega y Gasset, 1916, p. 2). El teatro se presenta como un símbolo de farsa, frivolidad y ficción, oportuno para oradores y juglares. En contra, se encuentran quienes usan “la palabra” como señal de “valentía” y “humildad”, como espacio de “morada íntima” y de “confesión”. Esto le permite a Ortega y Gasset posicionarse como meditador profundo, humilde, modesto y portador de “autenticidad”. [10]

En cuanto a sus impresiones, el autor adelanta su percepción del “pueblo” argentino como portador de “vida germinal”, excesivamente preocupado por la organización económica en desmedro de la preocupación por la “ciencia”. Así, apela a la metáfora del pueblo niño, pero “sano” y “fuerte”.

Intentando construir lazos entre España y Argentina, Ortega y Gasset apela a la temporalidad compartida, a la “nueva época”, y lo que esta temporalidad demanda, a saber, la construcción de una “nueva sensibilidad” que abra distancias con los juicios y criterios de generaciones pasadas, instalando nuevas preferencias e imperativos “aprendidos de nadie” (Ortega Y Gasset, 1916, p. 6). Con tono mesiánico, el autor español sostiene que estos elementos nuevos se presentan como condición de posibilidad para la “salvación” del porvenir. Pero ¿en qué consisten esos “ideales” del pasado que debían superarse? En buena medida su discurso arremete contra el positivismo, el utilitarismo y el determinismo correspondientes al siglo XIX y la vigencia que todavía tienen estas corrientes en Argentina. [11]

Dejando entrever sus preferencias literarias y filosóficas, Ortega recupera a Nietzsche y Schopenhauer en la búsqueda de una “nueva sensibilidad”, que insista sobre una “moral dinámica” y “creadora” -opuesta a la moral de “esclavos”- que lleve a “poblar el planeta de pensamientos dinámicos (Ortega y Gasset, p. 9).

En otro de sus discursos de esta etapa, titulado “Impresiones de la Argentina”, [12] Ortega esboza su valoración del país. A través de una enunciación ambigua, el autor español manifiesta su perspectiva en torno al aluvión inmigratorio: por un lado, se presenta como un talento para “absorber hombres de toda oriundez, raza, religión, en la unidad del Estado” (Ortega y Gasset, 1916, p. 13); mientras que, al mismo tiempo, señala el “peligro” que rodea esta capacidad, es decir, en la medida en que conllevaban a una vida “desordenada,

inquieta, turbulenta, brutal e insolidaria, menguas todas que impiden las grandes obras del esfuerzo aunado y común” (Ortega y Gasset, 1916, p. 13).

Como forma de balancear la excesiva preocupación argentina por el materialismo—en parte motivado por un aluvión inmigratorio “sediento” de riqueza— que vuelcan al pueblo sobre el utilitarismo en desmedro de las cuestiones espirituales, Ortega propone el tratamiento de otro tópico bastante sensible a los letrados de esta etapa, es decir, la Universidad. En este sentido, pone de relieve su preocupación por la escasa atención prestada a la Universidad.[13] Sobre esta institución establece un paralelo con España, intentando mostrar que si bien esta última también pierde tradición universitaria en los últimos dos siglos, no obstante, los españoles sienten la necesidad de emprender “ensayos de mejora” (Ortega y Gasset, 1916, p. 14), hecho que parece diferenciar a España del caso argentino.

Con tono programático, Ortega alienta a un cambio de actitud, mostrando la necesidad de pensar una nueva “figura espiritual argentina” que supere al “hombre satisfecho” que no aspira a nada “más allá”. Por contraposición a esta imagen, postula la aspiración al “noble descontento”, visible según el autor en el estado de ánimo de las mujeres. Así, Ortega construye un binarismo hombre-mujer, homogeneizando y universalizando sus experiencias personales, donde por un lado los hombres quedan asociados al materialismo, el utilitarismo, la preocupación por lo económico, mientras que las mujeres, en cambio, parecen estar vinculadas a la nueva moral propuesta por el autor, cercanas a la “emoción idealista” y al reconocimiento de lo imperfecto. En este sentido, parecen contar con el estado anímico —anhelos, nostalgias, descontentos— necesarios para impulsar el desarrollo del arte y la moral argentinos.[14]

Las valoraciones ambiguas en torno a las mujeres argentinas fueron objeto de crítica de algunos intelectuales de esta etapa que, como señala Barcia (2004), no demoraron en manifestarle sus desacuerdos. Así, Joaquín castellanos expresa un distanciamiento al expresar que “...hay, sin embargo, una opinión de Ortega y Gasset que no podemos agradecer los argentinos; es la que emite sobre las argentinas, a las que, después de rendirles homenajes más galantes, les atribuye un estado moral de tristeza y descontento, por el cual las aplaude”. (Barcia, 2004, p. 20)

Antes de partir, Ortega brinda un último discurso de despedida en la Institución Cultural Española en Buenos Aires que funciona como agradecimiento por las hospitalidades brindadas por los argentinos durante su estadía. Asimismo, cuando regresa a España, publica unas palabras a los suscriptores de *El espectador* comentando la situación vital en la que le tocaba realizar el viaje y la percepción resultante de su estadía en el país, donde cree haber encontrado un auditorio que a todas luces impulsaba su entusiasmo. De allí que manifieste un optimismo paternalista respecto de su audiencia argentina,

El Espectador será en lo sucesivo tan argentino como español -¿puedo decir más?-. Cuando se discutía el problema astronómico de la acción a distancia, los mejores físicos afirmaban que un cuerpo está allí donde actúa. Del mismo modo, yo diría que un libro es de allí donde es entendido. El *Espectador* es y tal vez será mejor entendido —mejor sentido— en la Argentina que en España. Podrá herir nuestra nacional presunción, pero es el caso que ese pueblo, hijo de España, parece hoy más perspicaz, más curioso, más capaz de emoción que el metropolitano. Tiene sobre todo una cualidad que para mi estimación es decisiva: la de distinguir finamente de valores. Podrá aceptar cosas que en rigor no son aceptables: su lujo de vitalidad, su optimismo de abundancia y juventud le llevan a derramar admiración incluso donde huelga. Pero dentro de lo que atiende y acepta establece una exquisita jerarquía (Ortega y Gasset, 1917, p. 20).

ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO AL SEGUNDO VIAJE DE ORTEGA Y GASSET A LA ARGENTINA

Tras su primer viaje, Ortega y Gasset logra acumular un capital simbólico significativo no solo en Argentina, sino también en el “ambiente cultural latinoamericano” (Medin, 1994, p. 27), donde gravitan sus conceptos y teorías. A sus ya celebradas conferencias de 1916 se suman los proyectos editoriales desplegados por Ortega en 1920 y 1930 a través de la dirección de la *Revista de Occidente*, fundada en 1923, que además cuenta con editorial, y de la *Biblioteca de Ideas del siglo XX*. Asimismo, en esta etapa cuenta con mayor número

de obras de su autoría y un contacto fluido con periódicos como *La Nación*, donde el pensador español deja entrever sus valoraciones en torno a Argentina y con intelectuales argentinos.[15]

Entre las contribuciones de Ortega posteriores a su visita se encuentra “El deber de la nueva generación argentina” (1924) publicado en el diario *La Nación*. [16] Allí se posiciona como maestro, apelando a la imagen socrática –ya apropiada en discursos previos- y a la forma dialógica de construcción del conocimiento orientado hacia la “verdad”.

Consciente del éxito logrado durante sus viajes previos, Ortega inicia su artículo expresando, “Tengo una deuda de gratitud con la juventud argentina que voy a pagar ahora mismo” (1966, p. 255). Frente a la “desmoralización de las juventudes intelectuales en Europa” (1966, p. 257), Ortega reivindica la juventud argentina, capaz de realizar análisis críticos de sus obras, basados en la plena comprensión de las mismas. De allí que celebre los comentarios de sus obras en revistas como *Valoraciones* –editada en La Plata entre 1923 y 1928- o *Inicial* –publicada en Buenos Aires entre 1923 y 1927.

Al mismo tiempo, instala lo que considera que debe ser la actitud intelectual de la juventud argentina alentando la profundización de las nuevas corrientes –probablemente aludiendo a las filosóficas de la conciencia presentadas en su primer viaje-, pero desde una actitud “pacifista” frente al adversario. En este sentido, Ortega y Gasset manifiesta que

No se puede esperar nada de una juventud que no sienta la urgencia de adquirir un repertorio de ideas claras y firmes. Una impetuosa aspiración hacia la luz, hermana de la que reside en el vegetal, me parecería el mejor síntoma de una nueva generación. ¿Es esto lo que sienten los jóvenes redactores de *Valoraciones* y de *Inicial*? Yo creo que sí, pero debo lealmente agregar una reserva: en ambas revistas predomina con exceso el ataque a lo que no se estima sobre la definición de lo que se piensa. Esto no significa una invitación al pacifismo. Juventud es beligerancia... Pero es un error creer que el guerrero esencial se complace en el ataque. Todo lo contrario. Para el buen adicionado a los secretos psicológicos nada más curioso que sorprender en la manía de atacar un síntoma de debilidad, una preocupación defensiva. El hombre fuerte no piensa nunca en atacar: su actitud primaria es simplemente afirmarse (1966, pp. 258-259).

Junto a este posicionamiento, Ortega articula otra consigna para la juventud argentina, a saber, la aspiración hacia el aristocratismo cultural con sesgos heroificantes y como modo de evitar ser un “eco” de decadencia.[17] Por contraposición, el objetivo de esta aristocracia debe ser el de construir un camino “ascensional” que lleve a la construcción de un “gran pueblo”, opuesto al “vulgo inerte”. Con tal fin, el pensador español incita al ejercicio de la disciplina, de la honestidad, del talento y de la autoexigencia, en tanto herramientas de diferenciación respecto del “contorno”. Así, desde su perspectiva, la juventud debía separarse de la “masa indisciplinada donde los individuos viven sin tensión ni rigor, cómodamente apoyados los unos en los otros y todos a la deriva, vil botín de las resacas” (1966, p. 257).

Este mensaje a la juventud reestablece el binomio entre “minorías cultas” y “masas” fuertemente tensionado por autores argentinos de esta etapa frente a la oleada inmigratoria, pero que también se encuentra presente –de forma previa y durante el ascenso de los totalitarismos europeos- en discursos de intelectuales de derecha. En este sentido, las minorías cultivadas “espiritualmente” se perciben como amenazadas por las masas “desorganizadas”, “materialistas”, etc.[18]

Unos años más tarde, Ortega y Gasset escribe “Intimidades” (1929), donde reflexiona sobre el paisaje pampeano en el marco de su viaje de Buenos Aires a Mendoza. De acuerdo con el autor los paisajes son “organismos”, es decir, se encuentran cargados de vida de modo que sus componentes, sus “órganos”, tienen “funciones intransferibles”.

Ahora bien, ante la Pampa, Ortega y Gasset sostiene que para ser “vista” es preciso “vivirla” y que como no la ha vivido, su relato es de alguien que habla “a ciegas”. Esto deja entrever que Ortega reconoce el riesgo de su propio relato, en el sentido de que no es capaz, con la sola experiencia del paso del tren, de ver efectivamente el lugar. No obstante, y más allá de este reconocimiento, continúa un discurso donde se pone de relieve su sorpresa respecto del paisaje pampeano y sus “confines”.

Por contraposición a sus experiencias de viajes por España, Ortega manifiesta que en este paisaje “el ojo busca algo interesante que ver y en la Pampa no hay nada particular, singular que interese” (1963, p. 635). En los confines de la Pampa el autor español imagina todo tipo de sorpresa: “estos boscajes de la lejanía pueden ser todo: ciudades, castillos de placer, sotos, islas a la deriva, son materia blanca seducida por toda posible forma, son metáfora universal” (Ortega y Gasset, 1963, p. 638).

Ortega no demora en vincular esta especie de potencialidad imaginada en los “confines” de la pampa como “lo esencial de la vida argentina”, es decir, “ser promesa” (1963, p. 638). De esta forma, construye una argumentación según el sentido dado al paisaje coincide con sus opiniones en torno a las formas de sociabilidad de lo que llama la “existencia del argentino” (1963, p. 638) anclada fundamentalmente en el futuro. Pero, según el autor, muchas veces las promesas de la pampa no se cumplen y esto se traduce en una “herida” para el “alma criolla”. [19] En este sentido, Ortega manifiesta que

En rigor, el alma criolla está llena de promesas heridas, sufre radicalmente de un divino descontento –ya lo dije en 1916-, siente dolor en miembros que le faltan y que, sin embargo, no ha tenido nunca. Frente a la Tierra Prometida es la Pampa la tierra promisoría. Si yo pudiese asomarme al alma de cualquier viejo criollo creo que sorprendería su secreta impresión de que se le ha ido la vida toda en vano por el arco de la esperanza, es decir, de que se le ha ido sin haber pasado. No se trata de sensación universal que a nadie ha faltado del fracaso mayor o menor que arrastra su vida. La cosa es más delicada. Para que nuestra vida fracase es menester que asistamos a su fractura; por lo tanto, que estemos viviendo. Pero si se me entiende con fino oído, yo diría que el criollo no asiste a su vida efectiva, sino que se la ha pasado fuera de sí, instalado en la otra, en la vida prometida. Por eso, cuando al llegar a la vejez mira atrás, no encuentra su vida, que no ha pasado por él, a la que no ha atendido y halla solo la huella dolorida y romántica de una existencia que no existió. Encuentra, pues, en rigor, el vacío, el hueco de su propia vida (Ortega y Gasset, 1963, p. 639).

En este pasaje se cuelean una enorme cantidad de interpretaciones. Por medio de esta caracterización de “La pampa” –que por momentos se presenta como sinécdoque de la Nación- y lo que denomina el “alma criolla” –ambos ideogramas [20] resemantizados a lo largo de una larga tradición ensayística en Argentina- [21] Ortega formaliza sus experiencias construyendo conceptos abstractos que, sin duda, no dan cuenta de otra cosa que de su propia subjetividad y sus lecturas respecto del paisaje argentino.

Sus proyecciones sobre esa “pampa”, son una promesa por él proyectada en el entorno, una promesa de elementos que él percibe como ausentes y que reenvían a toda una literatura en torno al mito del “desierto” pampeano. Los recaudos tomados posteriormente por el autor -acerca del posible error de sus interpretaciones- son inútiles al momento de intentar neutralizar su adscripción a semejantes interpretaciones.

En “El hombre a la defensiva” (1929) Ortega y Gasset continúa brindando sus “impresiones” sobre el modo de “ser” argentino. En este trabajo, el autor manifiesta un movimiento inverso al que, desde su perspectiva, resulta habitual en viajero europeo convencional que una vez llegado al país no hace otra cosa que señalar lo que le falta. Por oposición a este tipo de perspectivas –de las cuales ni el propio Ortega puede resistir en muchas ocasiones- asume otro tipo de análisis según el cual Argentina despliega una *performance* “maravillosa” en tan solo un siglo de constituida como Nación. En este sentido, menciona la sorprendente velocidad con que en el país llega a la madurez la idea de Estado. [22]

Sin embargo, desde la perspectiva del autor español, la idea fuerte de Estado no se condice con la realidad social argentina. Al contrario, para Ortega la idea que el pueblo argentino proyecta de sí mismo no se vincula con un pasado “glorioso”, sino más bien con un “proyecto”, con una “futuridad”.

Para Ortega el pueblo argentino “no se contenta con ser una nación entre otras” (1963, p. 644), sino que proyecta para sí un futuro soberbio. Este último, es pensado por como señal preocupante, en la medida en que establece analogías entre el caso argentino y las experiencias europeas. Siguiendo un esquema de cierta repetición histórica, sostiene que cuando los Estados llegan a un alto grado de desarrollo derivan en “primitivismos políticos”, tomando como ejemplos el “bolchevismo” y el “fascismo” donde la “masa se encanta al ver su Estado (...) funcionando arrolladoramente, triturando sin esfuerzo mayor toda voluntad indócil que pretenda enfrentáserle”. (Ortega y Gasset, 1963, p. 646)

En otro orden de cosas, Ortega vuelve sobre el vínculo personal con “los argentinos”, señalando los puntos de contacto cultural que aproximan Argentina a Europa –desde un relato que reduce lo “argentino” a sus experiencias en Buenos Aires-[23] y contrastándolo con otras periferias culturales, sobre las cuales despliega una mirada exotista al manifestar que

Las almas del continente asiático, del continente africano u oceánico se diferencian de las nuestras por sus contenidos vitales. Delante de esos hombres notamos que es difícil la comunicación porque su intimidad es radicalmente distinta a la nuestra. Sentimos ante nosotros una fuente de vida que del fondo del sujeto mana un licor exótico, cuyo sabor no nos es habitual. Quedamos a distancia de él, sin posible o sin fácil fusión, pero percibimos claramente la causa de ese alejamiento, vemos ante nosotros un ser moralmente distinto a nosotros, tan distinto que desde luego nos quedamos fuera de él. (Ortega y Gasset, 1963, p. 648).

Sin embargo, en contraposición con el tono de discursos previos cuando el pensador celebra la estrechez los lazos con Argentina, Ortega y Gasset expresa que la proximidad con los argentinos resulta una “ilusión óptica”. Por oposición a sus primeras impresiones, el pensador español ahora cree ver en el argentino “una coraza”, un hermetismo, una “careta” que impide el contacto íntimo y auténtico. A esta nueva forma de pensar el ser nacional Ortega la denomina “hombre a la defensiva”. Así, en su discurso, deja entrever que sus palabras provienen de un desencanto con jefes de redacción de periódicos y otros letrados.[24]

Entre las razones para esta actitud “inauténtica” en el “argentino”, Ortega y Gasset vuelve a tratar la oleada inmigratoria. Al igual que en escritos previos, el pensador español mira la inmigración como “feroz apetito individual”, y a sus miembros como “exentos de toda disciplina”. Es más, Ortega despliega sobre el elemento inmigratorio todo tipo de prejuicios[25] que tienden a interpretar los procesos históricos y sus sujetos desde una clave fuertemente homogeneizadora. Esto se observa por ejemplo cuando declara que el emigrante no es ni un italiano, ni un español, ni un sirio, sino “...un ser abstracto que ha reducido su personalidad a la exclusiva mira de hacer fortuna” (Ortega y Gasset, 1963, p. 651).

Estas observaciones llevan a Ortega y Gasset a resemantizar el mito de las dos argentinas, por un lado, la nativa cuyo núcleo se encuentra “perfectamente nacionalizado”, y por otro lado la abstracta que proviene de la oleada inmigratoria. Esto conlleva a dos modelos de “hombre”: el “propriadamente” argentino, nativo, que viene de la “tierra” y el tipo de “hombre abstracto”, correspondiente a la “factoría” que proviene “del mar”. [26] Esta clasificación parece invocar dos partes de la sociedad, pero, enseguida Ortega da una vuelta más y sostiene que se trata de dos partes de una misma “alma argentina”. De allí que exprese que “de este modo la vida de la persona queda escindida en dos: su persona auténtica y su figura social o papel. Entre ambas no hay comunicación efectiva. Ya esto bastaría para explicarnos por qué nos es difícil la comunicación con este hombre: el mismo no comunica consigo” (Ortega y Gasset, 1963, p. 654).

Como forma de resolver el conflicto de la dualidad del “alma argentina”, Ortega y Gasset aborda el tópico de la “vocación”, entendida como “llamada íntima”. Esta vocación no parece estar presente en los argentinos, en la medida en que estos no parecen poner su vida en función de ninguna “ocupación particular” ni en “placeres”, nada lo entusiasma para salir “fuera de sí”. Haciendo un paralelo con el hombre europeo, Ortega y Gasset sostiene que mientras que el argentino no acepta su “destino”, el europeo se entrega a él. De allí que exprese: “El argentino, no resolviéndose a olvidar su propio ser en algo más allá de él, a sumergirse en alguna misión, es un hombre que no acepta su destino. Sabe sufrirlo con entereza –el hombre del Plata es muy bravo ante el destino-, pero no lo asume” (Ortega y Gasset, 1963, p. 656)

Por consiguiente, Ortega se pregunta si el “hombre argentino” es egoísta, pero resuelve que más bien tiene una mirada idealizada de sí mismo y por ello imagina ya realizada la gloria de un porvenir colectivo. Este aspecto marca el patriotismo argentino. Pero en estas autoimágenes generadas radica un profundo narcisismo. Así, sostiene “...el argentino se está mirando siempre reflejado en la propia imaginación. Es sobremanera narciso. Es narciso y la fuente de narciso. Lo lleva todo consigo: la realidad, la imagen y el espejo”. (Ortega y Gasset, 1963, p. 659)

Aunque Ortega reconoce que una dosis de narcisismo es necesaria para toda “alma de destino elevado”, cree que en el caso argentino dicho componente se encuentra en exceso. La imagen que el “hombre argentino” construye de sí parece suplantar al individuo real, lo que conlleva a una especie de, pérdida de “vida”, desatendiendo a la “persona real” y atrofiando su “intimidad”, su sinceridad y su capacidad de crear.

Como posible solución para este mal de “hombre argentino” Ortega apela a una “minoría” – probablemente refiriéndose a los letrados- que enseñe a aceptar “su destino individual”. Al parecer, dicha minoría sería la encargada de que la Argentina ingrese en la jerarquía de las más “altas calidades históricas”. (Ortega y Gasset, 1963, p. 660)

Como observa Medin, las provocadoras afirmaciones de Ortega y Gasset en torno al paisaje y “alma argentina” generaron todo tipo de respuestas por parte de sus interlocutores. Por ejemplo, las desplegadas por los intelectuales porteños -como Roberto Giusti[27] y Manuel Gálvez[28]- y del “interior” -como Pablo Rojas Paz[29] y Juan Álvarez- a los ensayos orteguianos de interpretación de la realidad nacional. Todos ellos con mayor o menor radicalidad rechazan las tesis centrales del pensador español en torno al “hombre argentino”. De hecho, el propio Ortega –consciente del impacto negativo de sus trabajos en la intelectualidad argentina- escribe a Francisco Romero solicitando que le envíe todo lo que se haya escrito como respuesta a su ensayo. En este sentido, expresa que “...me quedaría muy agradecido si me enviase las cosas realmente serias que se hayan publicado contra ‘El hombre a la defensiva’. Temo no haber visto algunas de ellas y es posible que me decida a contestarlas –se entiende a las serias-”. (Romero, 1930, 1917, p. 649)

Sin embargo, más allá de las punzantes sentencias, Ortega mantiene un vínculo con intelectuales centrales del campo intelectual. De hecho, la cantidad de ensayos en torno a la identidad nacional desarrollados durante la década de 1930 y las siguientes dialogan con sus intervenciones. El relato de Ortega estaba cargado de ambigüedades visibles en conceptos cuyo sentido quedaba abierto. Por ejemplo, el autor español se abstiene de decir en qué radicaban las “promesas” de la “pampa”, en esta antropomorfización del paisaje –luego migrada al ser nacional- quedan sin enunciarse los contenidos, quedando vacante para ser llenados por la interpretación de cada lector. El propio Ortega reconocía que su trabajo portaba “secretos” e instaba a que los develaran sus interlocutores[30]

CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo del presente trabajo analizamos algunos discursos de Ortega y Gasset desplegados durante y posteriormente a sus viajes dos primeros viajes a Argentina. A través de un análisis desde la sociología de los intelectuales, intentamos establecer las conexiones de Ortega y Gasset en sus viajes, atendiendo a los vínculos con figuras claves del incipiente campo filosófico argentino como Alejandro Korn y Coriolano Alberini. Asimismo, consideramos la aproximación del autor a las élites cultas de Buenos Aires, que empatizan con el aristocratismo cultural desplegado en los discursos del profesor español.

En un segundo momento, nos detuvimos en el análisis de las fuentes, intentando atender a los diferentes posicionamientos del autor en términos de lucha por la hegemonía discursiva. En este sentido, las provocadoras conferencias de Ortega y Gasset denuncian el positivismo hegemónico de entresiglos, traccionando en favor de una nueva agenda filosófica que integrara algunas filosofías de la modernidad, como las de Kant, y las nuevas filosofías de la conciencia (como las de Husserl y Bergson). Asimismo, en esta etapa, construye discurso de tono programático destinado a la conformación de un auditorio joven capaz de impulsar espiritualmente y culturalmente a la Nación al tiempo que buscaba reivindicar con acento heroificante el rol del filósofo y su función social.

En un segundo viaje, analizamos los posicionamientos asumidos por Ortega y Gasset en torno al “alma nacional”, atendiendo a los discursos “Intimidades” y “El hombre a la defensiva”, donde el autor español abandona el tono halagador de sus primeras conferencias en el país, manifestando en cambio su voluntad por decir “la verdad”. En estos ensayos, el autor español interpreta la realidad nacional centrándose en

sus observaciones y lecturas del paisaje pampeano, como espacio indiferente que impulsa la mirada del espectador hacia sus “confines” –donde el autor despliega su fantasía poética y la conceptualiza bajo el título de “promesas”-. En su discurso “El hombre a la defensiva”, retoma el tópico de las “promesas”, presente en su ensayo previo sobre el paisaje donde ya estas se encuentran frustradas. La desilusión del espectador -que no encuentra en el paisaje “nada”- migran hacia una concepción del “alma argentina”, donde se replica la insatisfacción. Así, tanto “la pampa” como el “hombre argentino” se formalizan filosóficamente para enunciar el malestar Ortega y Gasset en su segundo viaje donde al parecer no encuentra materializadas “las promesas” por él proyectadas previamente.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Enrique y Molinuevo, José Luis (Coord.) (1997). *Ortega y la argentina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Angenot, Marc (2010). *El discurso social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Alberini, Coriolano (1973). *Escritos de Metafísica*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional de Cuyo.
- Alberini, Coriolano (1980). *Epistolario*. Primer Tomo. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional de Cuyo.
- Alberini, Coriolano (1980). *Epistolario*. Segundo Tomo. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional de Cuyo.
- Barcia, Pedro Luis (2004). “Ortega y su lectura de la pampa, adhesiones y rechazos”. Buenos Aires, Fundación carolina-Fundación Ortega y Gasset, pp. 13-45.
- Barrantes Martín, Beatriz (2006). “Encuentros y desencuentros en la búsqueda de la identidad argentina: Victoria Ocampo y Herman von Keyserling” en *Cartaphilus, Revista de Investigación y Crítica Estética*, pp. 9-18.
- Bourdieu, Pierre (1988). *La ontología política de Martin Heidegger*. Paidós: Argentina.
- Colombi, Beatriz (2004). *Viaje intelectual. Migraciones y desplazamientos en América Latina (1880-1915)*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Eujanian, Alejandro, (2001). “El novecentismo argentino: reformismo y decadentismo. La revista cuaderno del Colegio Novecentista, 1917-1919”. En *Estudios Sociales* 21, pp. 83-105.
- Keyserling, Hermann A., Graf von (1933). *Meditaciones suramericanas*. Madrid: Espasa-calpe.
- Korn, Alejandro (1959). *De San Agustín a Bergson*. Buenos Aires: Nova.
- Liendo, Victoria (2017). “Victoria Ocampo: una esnob para el desierto argentino”, en *Lírico, Revista de la red universitaria de estudios sobre las literaturas rioplatenses contemporáneas en Francia*, 16, [En línea], URL: <http://journals.openedition.org/lirico/3761>.
- Lojo, María Rosa (2008). “Los viajeros intelectuales: Keyserling y Frank, en la *Historia de una pasión argentina* de Eduardo Mallea”, en *Taller de letras*, n° 42, pp. 73-90.
- Medin, Tzvi (1994). *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. México: Fondo de cultura económica.
- Mora, Carmen, y García Morales, Alfonso (2012). *Viajeros, diplomáticos y exiliados. Escritores hispanoamericanos en España (1914-1939)*. Bruselas: Peter Lang.
- Ortega y Gasset, José (1958). *Meditación del pueblo joven*. Buenos Aires: Emecè.
- Ortega y Gasset, José (1963). *Obras completas, Tomo II*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, José (1966). *Obras completas, Tomo XIII*. Madrid: Revista de Occidente.
- Osés Gorraiz, Jesús María (1989). *La sociología de Ortega y Gasset*. Barcelona: Anthropos.
- Pereira, Susana (1984). *Viajeros del siglo XX y la realidad nacional*. Buenos Aires Centro editor de América Latina.
- Romero, Francisco (1953). *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires: Raigal.
- Romero, Francisco (2017). *Epistolario (selección)*. Buenos Aires: Corregidor.

- Ruvituso, Clara (2015). *Diálogos existenciales: la filosofía alemana en la Argentina peronista: 1946-1955*. Madrid: Iberoamericana.
- Terán, Oscar (1998). “La reforma universitaria en el clima de ideas de ‘la nueva sensibilidad’”. En *Espacios de crítica y producción*. URL: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/4558>
- Terán, Oscar (2008). *Historia de las ideas en Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Todorov, Tzvetan (1980) (2007). *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI.
- Treves, Renato (1966). *La filosofía política de Ortega y Gasset*. Buenos Aires: Ediciones nuevas.
- Vela, Fernando (Coord.) (1983). *Ortega y su tiempo*. Exposición organizada por el Ministerio de cultura. Mayo-julio de 1983.

NOTAS

[1] Aunque el itinerario de Ortega y Gasset ha sido considerado en diferentes oportunidades, creemos necesario revisarlo con el propósito de entender la posición del autor al momento de arribar al medio intelectual argentino.

[2] Ortega y Gasset proviene de una familia acomodada de origen madrileño. Su padre, José Ortega Munilla, se dedica al periodismo, dirigiendo el periódico *El imparcial*. Ortega se forma en colegios de Córdoba y Málaga (en el Colegio de Padre Jesuitas de Miraflores) y posteriormente ingresa a la Universidad de Bilbao y Madrid (en esta última realiza su doctorado). Durante su formación superior inicia un recorrido por diferentes universidades alemanas –como Leipzig, Berlín y Marburgo. Entre los primeros espacios donde comienza a ejercer la docencia, se encuentra la Escuela Superior de Magisterio y la cátedra de Metafísica de la Universidad Central de Madrid.

[3] Como fundamento para esta idea, Medin se vale de artículos en la revista *Nosotros*, donde se deja entrever que hasta entonces no había mucho que se supiera del joven profesor español en Argentina.

[4] Sobre todos en periódicos con *La prensa*, *El hogar*, *La Nación* y otros.

[5] Ver Alberini (1960), Korn (1940), Romero (1953) y otros.

[6] Sobre esto ver Medin (1994) y Terán (2008).

[7] Por ejemplo, las conferencias pronunciadas en los teatros Odeón y Opera.

[8] Sobre estas filosofías Terán observa, “Tomemos entonces las conferencias de Ortega para tratar de extraer de ese discurso filosófico algo así como una sensación de ideas como la coloración que esas ideas presentan... un buen camino para eso es considerar uno de los ejes de su crítica al positivismo, crítica que define como contrapartida, una nueva visión antropológica, una nueva manera de considerar el ser humano en el cosmos. Un libro de esos años muy leído, de un filósofo llamado Max Scheler, se titula precisamente *El puesto del hombre en el cosmos*. Este, como Ortega, se apoya en última instancia en una renovación filosófica que desde fines del siglo XIX y principios del XX se viene operando de la mano de algunos filósofos como Henri Bergson en Francia y Edmund Husserl en Alemania. Si bien se trata de elaboraciones diferentes, aquí nos interesa lo que comparten, que es lo que permite llamarlas ‘filosofías de la conciencia’” (Terán, 2008, p. 198)

[9] En torno al Colegio Novecentista ver Eujanian (2001).

[10] En este sentido expresa, “El teatro es ficción, la palabra es confesión. Y como yo no sé hablar de otra manera comprenderéis que me es ingrato pensar que un trozo de mí mismo queda enredado en una bambalina símbolo de farsa” (Ortega y Gasset, 1916, p. 3).

[11] De allí que manifieste: “...el pueblo argentino vive demasiado exclusivamente atenido a la influencia intelectual de un cierto pueblo, ilustre y glorioso como ninguno, pero que por desgracia ha sufrido un transitorio decaimiento” (Ortega y Gasset, 1916, p. 8).

[12] Este discurso fue presentado en el Instituto Popular de Conferencias de Buenos Aires y más tarde publicado en el diario *La Prensa* en diciembre de 1916.

[13] Así, por ejemplo, expresa: “...No quiero, no debo negar que la sola pena que de este viaje me llevo nace de no haber hallado en esa pública conciencia argentina el urgente afán de poseer, en todo su plenario sentido, Universidad” (Ortega y Gasset, 1916, p. 14).

[14] Este binarismo es retomado por otros viajeros. Ver Keyserling, *Meditaciones suramericanas* (1933).

[15] Entre las obras publicadas en esta etapa se encuentran: *España inveterada* (1921), *El tema de nuestro tiempo* (1923) y *La deshumanización del arte* (1925).

[16] Artículo publicado en el periódico *La Nación* de Buenos Aires, el 6 de abril de 1924.

[17] En torno a los rasgos heroificantes del aristocratismo cultural de Ortega se encuentran manifestaciones tales como la siguiente, “Por eso el lema decisivo de las antiguas aristocracias, forjadas de nuestras naciones occidentales, fue el sublime *noblesse oblige*. Nada se puede esperar de hombres que no sientan el orgullo de poseer más duras obligaciones que los demás. La nobleza en el hombre, como en su hermano mayor el animal, es, ante todo, un privilegio de obligaciones. El caballero de raza lo es, ante todo, porque tiene obligación de correr más que el vulgar o resistir más largamente” (Ortega y Gasset, 1958, p. 16-17).

[18] Por ejemplo, sobre la situación de la Alemania previa al ascenso de nacional-socialismo, en *La ontología política* de Martín Heidegger, Bourdieu reconstruye la posición desfavorable de los profesores universitarios que se autoperciben como desplazados por una sociedad de “masas”, que disputa su capital simbólico.

[19] De allí que manifieste “Pero esas promesas de la Pampa tan generosas, tan espontaneas, muchas veces no se cumplen” (Ortega y Gasset, 1963, p. 639).

[20] Usamos ideograma en el sentido de Marc Angenot en *El discurso social* (2010), a saber, en tanto significante vacío al cual se le asignaban contenidos de acuerdo con la posición política que se buscara legitimar.

[21] Además de la tradición letrada argentina que se remonta a la generación del '37, se encuentran los relatos de letrados europeos que, aun no habiendo realizado experiencias de viajes, se vieron interesados en el género literario que intenta reconstruirlos.

[22] Sobre este punto, Ortega y Gasset destaca el paralelo con Alemania en comentarios tales como, “Recuerdo que la advertencia de esto fue la impresión más inesperada y fuerte que de la vida pública argentina recibí en mi primer viaje y que el reciente no ha hecho sino confirmar. Yo presumía hallar un Estado aun blando, vago, de aristas poco acusadas y apenas diferenciadas del gran protoplasma social. Encontré un Estado rígido, ceñudo, con grave empaque, separado por completo de la espontaneidad social, vuelto frente a ella, con rebosante autoridad sobre individuos y grupos particulares. A veces en Buenos Aires me acordaba de Berlín porque veía por dondequiera asomar el perfil jurídico y de gendarme de las instituciones públicas (Ortega y Gasset, 1963, p. 643).

[23] Así, Ortega y Gasset observa que “El argentino habla idiomas europeos, no contiene sino ideas europeas; la arquitectura de su forma corporal es inequívocamente europea. Sin embargo, cuando tenemos delante a un argentino típico notamos que algo nos impide comunicar con él. Al pronto ocurre interpretar esta difícil comunicación como lo más natural del mundo ¿no acontece cosa pareja con el asiático, con el africano, con el malayo? Esta es la interpretación más favorable a que recurrirá todo el que en Argentina se abstiene de hacerse ilusiones. Pero la verdad va en otra dirección y no tiene nada que ver con una diferencia continental de las almas”. (1963, p. 647)

[24] Un ejemplo que justifica nuestra interpretación se observa en el siguiente pasaje, “Mientras nosotros nos abandonamos y nos dejamos ir con entera sinceridad a la que el tema del diálogo exige, nuestro interlocutor adopta una actitud que, traducida en palabras significaría aproximadamente esto: Aquí lo importante no es eso, sino que se haga usted bien cargo de que yo soy nada menos que el redactor jefe del importante periódico X; o bien: ¡tenga usted cuidado! Está usted ignorando u olvidando que yo soy una de las primeras figuras de la juventud dorada que triunfa sobre la sociedad porteña. Tengo fama de ingenioso y no estoy dispuesto a que usted lo desconozca”. (1963, p. 649)

[25] Por ejemplo, en el discurso de Ortega y Gasset la masa inmigratoria connota incapacidad, ambición y audacia. En otras palabras, el acelerado crecimiento del estado imposibilita la presencia de figuras capacitadas para ejercer los puestos de la administración pública y las instituciones creadas por el Estado.

[26] Sobre la “factoría” ortega expresa: “Tal vez suene mal a los oídos argentinos. Pero será un error este asco hacia el vocablo tras del cual palpita el magnífico destino de aquel país. Bastaría sustituir el fonema latino por su equivalente griego para hacer patente toda la dignidad de lo que significa” (Ortega y Gasset, 1963, p. 654).

[27] Barcia recuerda que durante el primer viaje de Ortega en 1916, Roberto Giusti es una de las figuras que más celebra la llegada del autor, por ejemplo apoyando sus conferencias en el Teatro Odeón y organizando reuniones en su homenaje. Sin embargo, luego de las lecturas de los ensayos orteguianos, el autor responde al escritor español, señalando que si bien Ortega demandaba “intimidad” a los argentinos sus contribuciones distaban de abordar sentimientos y en cambio se encontraban sumergidas en una

suerte de fantasía poética, usando estilos, temas e interpretaciones que en parte provienen de novelas –como las de Zogoibi de Enrique Larreta- y ensayos -como La ciudad indiana de Juan Agustín García- leídos por Ortega y Gasset en esta etapa.

[28]Manuel Gálvez escribe tres artículos en el periódico La Nación en respuesta a Ortega. En sus artículos señala la falta de originalidad del autor español en la medida en que repetía tópicos ya abordados por intelectuales locales y extranjeros. En contrapunto con las declaraciones orteguianas, Gálvez señala que los porteños no son iguales a los provincianos y que la frialdad atribuida y distancia atribuida al “hombre argentino” a menudo se da en las clases altas pero no puede ser una generalidad. Para profundizar ver Medin, 2004.

[29]Medin reconstruye la respuesta de Rojas Paz a Ortega y Gasset publicada en el periódico El hogar el 10 de enero en 1930. En esa ocasión el escritor tucumano señala la tendencia del pensador español a convertir a formalizar filosóficamente sus impresiones cotidianas como viajero al declarar que “la observación de Ortega de que los hombres y que las mujeres hablan a gritos en los teatros para que las vean, señala que ello es discutible, pero que en cambio vio a Ortega en la esquina de la calle Florida y Charcas, mientras tomaba el sol, sacarse la tierra de las uñas con un cortaplumas, y de ello no infirió nada sobre el porvenir de la filosofía española”. (Medin, 1994, pp. 106-107)

[30] En la carta a Dujovne, Ortega expresa que “A nadie he revelado aun lo que significa como acto estratégico o jugada de ajedrez espiritual mi ensayo sobre argentina. Tengo mucha curiosidad por ver quién es el primero que aprobándolo o no cae en el secreto ¿Quién será el Sherlock Holmes?” (Medin, 1994, p. 100)