



## JOSÉ ORTEGA Y GASSET

*Las Atlántidas y otros textos antropológicos*  
(Edición de J.R. Carriazo Ruiz)

**MADRID:** Tecnos

**AÑO:** 2015

**ISBN:** 978-84-309-6712-4

**PÁGINAS:** 369

**ARSENIO DACOSTA / UNIVERSIDAD DE SALAMANCA**

## Reseña

La antología que presenta Juan Luis Carriazo Ruiz reúne diversos textos de José Ortega y Gasset bajo el calificativo de «antropológicos». Una docena de textos, de extensión y contenido diverso, publicados en su mayor parte en el diario *El Sol*, en la cabecera bonaerense *La Nación* y en la *Revista de Occidente*, y después refundidos en *El espectador*, entre otras compilaciones del filósofo. Son materiales que, aunque en principio abarcan una amplia cronología, entre 1909 y 1953, en realidad se concentran en su mayoría en la década de 1920, algo que otorga unidad a la antología en relación con la producción orteguiana.

El escrupuloso trabajo de edición, propio de un filólogo, facilita la tarea. Los trabajos de Ortega están suficientemente anotados en sus variantes y, sobre todo, bien contextualizados, caso a caso, en relación con la producción del famoso filósofo. Sin ella, ciertamente, la lectura de los textos sería mucho más ardua, no tanto por su dificultad intrínseca, como por los detalles del contexto de producción —y de vivencias— del propio Ortega y Gasset en relación con los mismos. Sin las sutiles acotaciones del editor no se comprendería bien la recepción de Frobenius —y en menor medida Schulten— en la España de la década de 1920, parte principal de la antología. Una recepción en su sentido material e intelectual, ya que Ortega y Gasset fue el responsable de que Frobenius impartiera algu-

nas conferencias en la Residencia de Estudiantes en la primavera de 1924, con gran éxito, colofón de una relación iniciada antes y que se había concretado no mucho antes en la traducción y publicación de un trabajo del alemán en la *Revista de Occidente*. Un año después de la visita del etnólogo alemán a Madrid, la revista que dirigía Ortega publicaría como anexo una antología de cuentos africanos reunida por Frobenius. Como vemos, del filólogo pasamos al historiador, que mucho y bueno también hay de ello en el editor.

Gracias a su estudio, sabemos cuáles eran las preocupaciones intelectuales de Ortega en torno a una «nueva ciencia» —no exclusivamente la antropología— y, también, cómo materializaba el filósofo español la difusión científica en su tiempo y con sus medios, limitados, pero bien aprovechados. Las conferencias organizadas en la Residencia de Estudiantes sobre un tema como *La Atlántida* cuentan con el apoyo de un significativo grupo de aristócratas españoles. El altavoz de estas actividades no solo es la *Revista de Occidente*, recién nacida con expectativas mucho más ambiciosas que el ámbito académico, sino también periódicos nacionales y extranjeros —alguno de los cuales había contribuido a fundar— en los que desgrana la mayor parte de los contenidos incluidos en el presente volumen. Para ciertas plumas de su época y, sobre todo, bajo el Franquismo, Ortega y Gasset no podía ser calificado sino de «mundano», consideración que, paradójicamente, defenderían tanto integristas católicos como intelectuales marxistas (González Cuevas, 2006).

Pero las apariencias engañan. A Ortega le interesaba profundamente el trabajo de Frobenius, pero no por el famoso continente mítico o por el influjo de una cultura mediterránea remotísima en la costa africana, sino por la teoría del difusionismo cultural que defendía el etnólogo alemán (Müllauer-Seichter y Monge, 2010: 36 y ss.). Es más, la recepción que hará Ortega de dicha teoría (*Kulturkreis*) prescinde de cualquier superficialidad y, con un lenguaje asequible, fundamenta una sólida crítica a aquella teoría y otras tan en boga en la naciente disciplina antropológica. Ortega y Gasset no se siente seducido por la idea de que la cultura sea un organismo vivo ni, mucho menos, por el eurocentrismo que destilan las ideas de la antropología alemana. En relación con lo primero, Ortega y Gasset desvela su aspiración hacia una «antropología filosófica» (Haro Honrubia, 2010). En relación con lo segundo, el español critica abiertamente el eurocentrismo «pequeño burgués de Occidente» (p.131) hacia los pueblos «primitivos», cuando no «salvajes»: «*La calificación de salvajismo era una fórmula de desdén*» (p.127), escribe Ortega.

Se puede afirmar sin ambages, como hace el editor, que Ortega disponía de un «pensamiento antropológico» propio, aunque en determina-

dos trabajos Ortega y Gasset parece tanto o más preocupado por la sociología y, sobre todo, por la filosofía de la historia. Sus apreciaciones sobre Dilthey o sobre Ibn Jaldún —o sus comentarios sobre Spengler— apuntan en este sentido. Otros, como la reseña al libro de Max Scheler, abordan otras perspectivas que, en este caso, bien podría calificarse de ensayo sobre la sociología de la guerra. El editor señala, además, el interés de Ortega por perspectivas que hoy calificaríamos de «antropología de la educación» y «antropología física» (p.55-58), además obviamente de la arqueología. En este último punto, quizá encontremos lo más débil del argumentario orteguiano: aunque su crítica hacia las posiciones de Frobenius —o a la teoría del vascoiberismo en este caso por su racialismo subyacente (p.162 y ss.)— es expresa, en algunos pasajes se deja contaminar por la idea de «civilización». A pesar de su crítica al organicismo de Frobenius, Ortega se expresa en ocasiones en términos de decadencia o de esencialismo, como cuando califica como hecho el «pacifismo turdetano» como causa del ocaso de Tartessos (p.96). La tradición ilustrada —desde Gibbon, criticada en otros pasajes en relación con la antropología— arrastra aquí a Ortega y Gasset: «*El hecho de que, según Estrabón, los indígenas tuvieran conciencia de la vetustez de su legislación, significa simplemente que se sentían viejos, en fatiga histórica, decadentes*» (p.95). Frente a ello, puede sorprender su posición anti-eurocéntrica sobre las «Atlántidas», que le coloca, en cierta forma, como predecesor de la idea central de la *Atenea Negra* de Martin Bernal (1987), obra polémica, pero no por ello poco sugerente.

El espíritu hermenéutico de esa «antropología filosófica» a la que aspira Ortega y Gasset es vinculado por el editor con la antropología simbólica contemporánea —Geertz se manifiesta en la p.37—; sin embargo, esta conexión, en forma de precedente desatendido inspirado en Dilthey, ya había sido desvelada por Ricardo Sanmartín Arce (Sanmartín, 1998) y por Carmelo Lisón Tolosana (Álvarez Munárriz, 2006: 16). En esta línea, puede inscribirse el admirativo comentario que Ortega hace de los *Muqaddimah* de Ibn Jaldún, «*una mente clara, toda luz*» (p.273). Ortega y Gasset sitúa al sabio tunecino a la altura de Ranke a la hora de reivindicar una crítica histórica rigurosa y, más aún, la necesidad de una «metahistoria», una especie de sociología profunda y estructural de los fenómenos históricos (Sevilla, 1999-2000). El análisis orteguiano de la distinción entre nomadismo y civilidad (*'umrân badawî* y *'umrân badarî*, en términos del propio Ibn Jaldún) sigue siendo sumamente sugerente y se enriquece en los ejemplos que introduce de su propia cosecha: el —aparentemente— inexplicable aislamiento de la Melilla colonial o la potencia transformadora del wahabismo saudí (p.278 y ss.). Ortega pasa de pun-

tillas sobre la cuestión del colonialismo (Coello de la Rosa y Mateo Dieste, 2017), pero los principales lastres de su enfoque vienen dados tanto por la idea preexistente de «civilización», como por el mecanicismo que esconde la aspiración a desvelar «*la estructura esencial de la realidad histórica*» (p.275).

No obstante, podemos vislumbrar en Ortega y Gasset rasgos de completa modernidad. Por ejemplo, el recurso a un concepto sumamente actual de *cultura*: «*gracias a la etnología, el singular de la cultura se ha pluralizado*» (p.108 y, en un sentido similar, p.148). En uno de los pasajes, firmado en abril de 1924, Ortega escribe: «*el historiador partía caprichosamente de una quimera: la unidad humana, la Humanidad homogénea y luego se daba de bruces con el hecho bruto, irracional, alógico, pero innegable, de la pluralidad de las formas humanas, de la heterogeneidad de los espíritus colectivos, de la incomunicación efectiva entre ellos*» (p.117). O, lo que es lo mismo, eso que llamamos *diversidad cultural*. No es una diana aislada, es profundo convencimiento: «*No; las culturas se diferencian muy principalmente en lo más elemental, en las nociones primigenias*» (p.113).

Por si fuera poco, Ortega reivindica el enfoque holístico, quizá por ser actitud propia del filósofo (p.109), conectando así con una de las principales preocupaciones epistemológicas de la antropología contemporánea (Gómez Pellón, 2007; Lisón Tolosana, 2010).

Como colofón, el editor nos ofrece una verdadera joya, aunque conocida: la carta que dirige en abril de 1953 a Julio Caro Baroja desde Lisboa (p.359-361). La carta queda algo perdida en unos «Anexos» que prometen algo más que este único testimonio, teniendo en cuenta que el editor es un excelente conocedor del archivo de la Fundación Ortega-Marañón. En la citada carta, Ortega alude a los proyectos en curso del *Sabio de Itzea*, más concretamente, a su trabajo de campo en el Sáhara Español, cuyos frutos se harían públicos no mucho después (Caro Baroja, 1955) y, presumiblemente, a sus precursores ensayos sobre tecnología popular española que, acertadamente, se han relacionado con su frustrante etapa como director del Museo del Pueblo Español (Castilla Urbano, 2002: 104). En la citada carta se encontrará una crítica sintética y justificada de las carencias teóricas —mejor sería decir excesos— del funcionalismo. Esta corriente antropológica se encontraba en franco retroceso en el momento de escribirse la carta, a pesar de los esfuerzos de Radcliffe-Brown, quien, poco antes de que Ortega y Gasset transmitiera sus reflexiones a Caro Baroja, trataba de mantener a flote su legado (Radcliffe-Brown, 1952). Aquí, el propio Ortega se separa sutilmente de alguno de los argumentos expuestos tres décadas atrás, ofreciendo una

propuesta integrada, dinámica, contextual y, en definitiva, holística, de la cultura tal y como creemos entenderla los antropólogos, bien sea deconstructivamente (Kuper, 2001), bien en términos más operativos (Díaz de Rada, 2012). Aún seguimos en ello.

## Referencias bibliográficas

- Álvarez Munárriz, L. (2006). El giro narrativo en antropología. En *Antropología: horizontes narrativos*. C. Lisón Tolosana, Ed. Madrid: C.S.I.C.
- Bernal, M. (1987). *Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Volume I: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Caro Baroja, J. (1955). *Estudios saharianos*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos.
- Castilla Urbano, F. (2002). *El análisis social de Julio Caro Baroja: empirismo y subjetividad*. Madrid: C.S.I.C.
- Coello de la Rosa, A.; Mateo Dieste, J.L. (2017). *Elogio de la antropología histórica. Enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y del colonialismo*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza / U.O.C.
- Díaz de Rada, Á. (2012). *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Trotta.
- Gómez Pellón, J.E. (2007). Ortega y la antropología social. En *Ortega en pasado y en futuro: medio siglo después (1955-2005)*. [CD-Rom] J. Lasaga, M. Márquez, J.M. Navarro y J. San Martín, Eds. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Ortega y Gasset.
- González Cuevas, P.C. (2006). Ortega y Gasset ante las derechas españolas. *Revista de Estudios Políticos*, 133: 59-116.
- Haro Honrubia, A. de (2010). Antropología de los usos sociales como constitutivos de la «gente». Un estudio desde Ortega. *Gazeta de Antropología*, 26(1).
- Kuper, A. (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós.
- Lisón Tolosana, C. (2010). *Antropología integral. Ensayos teóricos*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Müllauer Seichter, W. y Monge Martínez, F. (2010). *Etnohistoria. (Antropología histórica)*. Madrid: UNED.
- Radcliffe-Brown, A.R. (1952). *Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses*. Glencoe: The Free Press.
- Sanmartín Arce, R. (1998). En torno a Ortega y la gente. Ortega y la Antropología Cultural. *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, 82: 73-96.
- Sevilla, J. M. (1999-2000). Ortega, Vico e Ibn Jaldún («Metahistoria» e «historia ideal eterna»). Apuntes para una confrontación (II). *Cuadernos sobre Vico*, 11-12: 203-213.