

EL QUIJOTE EN LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA: ORTEGA Y GASSET LAS MEDITACIONES DEL QUIJOTE (1914).

Alejandro de Haro Hornubia

Alejandro de Haro Hornubia, UCLM^(*).

RESUMEN

En este trabajo se pretende especialmente, y por un lado, homenajear a José Ortega y Gasset en el cincuenta aniversario de su muerte (1983-1955) y, por otro, reflexionar sobre la importancia que para el filósofo madrileño tuvo la obra *El Quijote*. Ortega, en sus *Meditaciones del Quijote* (1914), considera que la universal y eterna obra cervantina era un libro de un enorme calado filosófico y vital. Al ocuparse del libro de Cervantes, lo que Ortega hace es concentrar en él, la magna pregunta: Dios mío, ¿qué es España? Y lo hace porque el *Quijote* es un libro profundo, lleno de referencias y alusiones al sentido universal de la vida, un libro en el cual se halla el modo con máxima intensidad ese modo de ser humano que es lo español, esa posibilidad tantas veces perdida, y donde, por tanto, puede buscarse lo que en otro lugar llama Ortega como una *gema iridiscente*, la España que pudo ser. La España real ha ido aniquilando progresiva e históricamente sus propias posibilidades de ser algo más de lo que ha sido en todos los ámbitos.

“No podemos entender el individuo sino al través de su especie. Las cosas reales están hechas de materia o de energía; pero las cosas artísticas –como el personaje Don Quijote– son de una sustancia llamada estilo. Cada objeto estético es individualización de un prototipo a modo de estilo. Así, el individuo Don Quijote es un individuo de la especie Cervantes (...). Una obra del rango del *Quijote* tiene que ser tomada como Jericó. En amplios giros, nuestros pensamientos y nuestras emociones han de irse estrechando lentamente, dando al aire como sonidos de ideales trompetas. ¡Cervantes –un paciente hidalgo que escribió un libro–, se halla sentado en los elíseos prados hace tres siglos, y aguarda, repartiendo en derredor melancólicas miradas, a que le nazca un nieto capaz de entenderle! Estas meditaciones, a que seguirán otras, renuncian –claro está– a invadir los secretos últimos del *Quijote*. Son anchos círculos de atención que traza el pensamiento –sin prisas, sin inminencia–, fatalmente atraídos por la obra inmortal” (José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 356 y ss.).

Introducción

Con la elaboración de este artículo pretendo dos cosas, a saber: participar, por un lado, en la conmemoración del IV Centenario del *Quijote* y, por otro, homenajear al filósofo español José Ortega y Gasset (1883-

(*) Este artículo –y todos los que he realizado en estos últimos años– ha sido posible gracias a una beca doctoral de investigación, concedida y financiada por la Consejería de Educación y Ciencia de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, si bien es verdad que también participa en su financiación el Fondo Social Europeo.

1955) en el cincuenta aniversario de su muerte. Ortega ha sido la mayor figura intelectual que nuestro país ha tenido el privilegio de disfrutar durante el siglo XX y que nosotros, en este siglo XXI, seguimos disfrutando gracias a que su inmortal obra, al igual que el *Quijote*, sigue estando presente y continua teniendo una importante repercusión en buena parte del ámbito intelectual y académico, pues, afortunadamente, todavía nos sorprende gracias a la vigencia y actualidad de muchas de las tesis que en ella aparecen, de entre las que cabe destacar la *rebelión de las masas* o de una mediocridad colectiva, plebeya y homogeneizadora que, como consecuencia de la tiranía del *hombre masa* y de la desvirtualización de todos los logros sociales, políticos e históricos que éste ha heredado y conseguido, se enseorea por todo Occidente: “La autoridad que mi libro, sin pretenderlo yo, ha ganado en el mundo se debe a que en él se hacían algunas graves profecías que a estas horas, desgraciadamente, se han cumplido”¹.

Fue Ortega un pensador, ciertamente, con un sentido aristocrático de la vida y del hombre —algo que refleja indudablemente su obra—, y, también, un humanista con una perspectiva intelectual privilegiada, y un filósofo focomprometido consigo mismo—*ser sí mismo* fue su principal lema y su ideal de *vida noble* o *selecta*—y con su circunstancia más personal y cercana: la circunstancia española del momento: una circunstancia difícil y azarosa sobre la que Ortega va a reflexionar en casi la práctica totalidad de sus escritos. La circunstancia española instó a Ortega a hacer lo que tenía que hacer: “Se vive siempre en una circunstancia única e ineludible. Ella es quien nos marca con un perfil ideal lo que hay que hacer. Esto he procurado yo en mi labor. He aceptado la circunstancia de mi nación y de mi tiempo. España padecía y padece un déficit de orden intelectual (...). Era preciso enseñarle a enfrentarse con la realidad y transmutar ésta en pensamiento”². Ortega ha destacado entre todos aquellos que los estudiamos y admiramos por ser un pensador que irradiaba un omnímodo afán de comprensión o amor intelectual —el filósofo español recreó la célebre expresión de Spinoza *amor intellectualis*— hacia el todo, esto es, que sus inquietudes más personales abarcan prácticamente todas las áreas del conocimiento, si bien es verdad que todas ellas encuentran, al menos para Ortega, una fundamentación filosófica o metafísico racionista con una dimensión ciertamente historicista. Dentro de sus principales inquietudes y preocupaciones intelectuales y pedagógicas se encontrará el *Quijote*, la gran y universal novela cervantina, y de nuestra literatura barroca donde la vida se define como naufragio irremisible y esencial derrota conocidas ya de antemano y ejemplificadas

(1) Ortega y Gasset, J.: *La rebelión de las masas*, nota preliminar de Paulino Garagorri, Madrid, Revista de Occidente, 1979, p. 285.

(2) *Para un archivo de la palabra*, O.C., IV, 366. (Las citas de las obras de José Ortega y Gasset remiten, salvo cuando se especifique otra cosa, a la edición en doce volúmenes de *Obras Completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1983. Al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos la (s) página (s)).

en la figura de *Don Quijote*, “homo tragicus” o héroe del idealismo moral, desgañado entre su fe intrépida y la evidencia de su fracaso ante un mundo hostil que no se doblaba a sus exigencias y que le hace burla³, en la medida en que se empeña en subyugar o someter la realidad a sus elevados y nobles anhelos. La obra de Ortega *Meditaciones del Quijote* (1914) –aunque escrita en 1913– recoge buena parte de estas enseñanzas, tal y como procuraré mostrar en las páginas sucesivas. Se trata de la primera gran obra de Ortega y aquella donde el pensador madrileño, en la medida en que manifiesta su “preocupación patriótica”, pretende hacer “experimentos de nueva España” con el fin de coadyuvar especialmente, en el aumento y fomento de la vitalidad nacional. En *Meditaciones del Quijote*, Ortega sentará las bases de su posterior devenir filosófico, es decir, que en esta obra se encuentran, a grandes rasgos, los cimientos sobre los que se levantará el majestuoso edificio filosófico orteguiano que tendrá entre sus principales culminaciones la teoría de la razón vital o raciovitalismo en su dimensión historicista, doctrina que posteriormente quedará fortalecida con el descubrimiento en 1929, por parte de Ortega, de la vida humana como realidad radical, si bien es verdad que esta última idea ya fue pensada por Ortega, aunque muy veladamente, mucho tiempo antes. Desde el punto de vista filosófico, las *Meditaciones del Quijote*, suponen la reacción intelectual y vital de Ortega y, más concretamente, de su espontaneidad a lo recibido en Alemania, a saber: neokantismo, idealismo, si bien es cierto que también suponen una reacción al espiritualismo e irracionalismo misticista y tragicista de Miguel de Unamuno con su oposición entre razón y vida, tal y como se puede comprobar en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*⁴.

(3) Véase Cerezo Galán, P.: *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 130.

(4) Dice Unamuno: “Todo lo vital es imacional, y todo lo racional es antivital, porque la razón es especialmente escéptica” (Unamuno, M.: *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Colección Austral, 1997, p. 125). No obstante, mientras Unamuno opone y enfrenta razón y vida, Ortega intenta la integración o fusión de vida y cultura, de razón y vida. Unamuno representa el tragicismo, que proyecta sobre la figura heroico-trágica de *Don Quijote*, y Ortega defiende una especie el heroísmo lúdico. El primero tiene un sentimiento trágico de la vida y el segundo un sentimiento, y espíritu, jovial, deportivo, festivo y lúdico de la misma. Y así lo refrenda Ortega en su obra *La idea de principio en Leibniz*: “Por eso desde mis primeros escritos he opuesto a la exclusividad de un *sentido trágico de la vida* que Unamuno retóricamente propalaba, un *sentido deportivo y festivo de la existencia*” (*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., tomo VIII, 297). Se trata del irracionalismo unamuniano contra el raciovitalismo orteguiano; por eso, dice Julián Marías que: “El sentimiento trágico de la vida fue un estímulo polémico para Ortega, que lo obligó acaso a madurar su incipiente teoría de la razón vital para enfrentarla con aquella atractiva, fascinadora formulación del irracionalismo” (Marías, J.: *Ortega. Circunstancia y vocación*, Madrid, Alianza, 1984, p. 458). También Cerezo Galán comenta que “la tesis medular del *Sentimiento trágico* es, como bien se sabe, la existencia de una oposición insuperable entre la razón y la vida” (Cerezo Galán, P.: *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 113). Ortega respondió a Unamuno con la siguiente frase: “Esta misma oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre razón y vida es ya sospechosa. ¡Como si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!” (*Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 353).

Meditaciones del Quijote: los comienzos de una filosofía

Las *Meditaciones del Quijote* poseen un enorme alcance intelectual o filosófico, en la medida en que las ideas allí expuestas conectan perfectamente con el resto de su obra y con el pensamiento europeo contemporáneo, pues Ortega piensa, y como no podría ser de otra manera, desde la tradición filosófica occidental. Como muy acertadamente dice su fiel discípulo Julián Marías, “*Meditaciones del Quijote* no es un libromás de Ortega. Es el punto de partida de toda su obra posterior, aquel en que su autor llegó a sí mismo, empezó a poseer su propia filosofía, a instalarse en ella para seguir adelante. Si no se comprende en toda su honduraeste libro, todo el conocimiento de la obra orteguiana es penúltimo, privado de su primer fundamento; y más aún: de sus estímulos originarios, del nacimiento de una vocación, del dramatismo de un pensamiento original”⁵. Ortega, en *Meditaciones del Quijote*, se siente empujado por filosóficos deseos, sin embargo el aristocrático pensador español se presenta como un profesor de Filosofía *in partibus infidelium* —o en un país sin tradición ni espíritu filosóficos—, resuelto a investigar y estudiar el quijotismo, si bien no el de *Don Quijote*, sino el del libro, o lo que es lo mismo, estudiar el quijotismo de Cervantes, esto es, el estilo cervantino como una nueva manera de aproximarse y profundizar en las cosas y, muy especialmente, en la circunstancia española, a la que dedicó, y por la que luchó a través de su pluma y de su palabra, buena parte de su vida. Se trata, como dice nuevamente Julián Marías, en su edición crítica de *Meditaciones del Quijote*, “de meditar sobre el Quijote. No por capricho, no solo por placer, ni siquiera por curiosidad, ni aun por simple deseo de conocer. Se trata de saber a qué atenerse. Pero para ello lo primero que hay que hacer es salir de sí, a lo que va a llamar Ortega desde ahora la circunstancia: las cosas mudas que están en nuestro próximo alrededor. Esa circunstancia es primordialmente España (...). El Quijote representa para Ortega la clave de la realidad española, tan problemática, tan contradictoria, el problema de su destino. Al ocuparse del libro de Cervantes, lo que hace es concentrar en él, la magna pregunta: Dios mío, ¿qué es España? Y lo hace porque el Quijote es un libro profundo (...), lleno de referencias y alusiones al sentido universal de la vida, un libro en el cual se ha realizado con máxima intensidad ese modo de ser humano que es lo español, esa posibilidad tantas veces perdida, y donde, por tanto, puede buscarse lo que en otro lugar llama Ortega como una *gema iridiscente*, la España que pudo ser”⁶. La España real ha ido aniquilando progresiva e históricamente sus propias posibilidades de ser algo más de lo que ha sido en todos los ámbitos. Esto es lo que censura Ortega.

(5) Ortega y Gasset, J.: *Meditaciones del Quijote*, edición de Julián Marías, Madrid, Cátedra, 1995, p. 10

(6) *Ibid.*, pp. 23 y ss.

Si bien es cierto que el filósofo pierde la esperanza y, por ello, recurre al estilo de Cervantes, pues, y como dice Cerezo Galán, a través del estilo cervantino Ortega revela el propio, y, a la recíproca, ensaya a exponer su pensamiento veladamente, al resol del propio modo cervantino de ver las cosas⁷: “En las *Meditaciones del Quijote* intento hacer un estudio del qui jotismo. Pero hay en esta palabra un equívoco. Mi qui jotismo no tiene nada que ver con la mercancía bajo tal nombre ostentada en el mercado. Don Quijote puede significar dos cosas muy distintas: Don Quijote es un libro y Don Quijote es un personaje de este libro. Generalmente lo que en bueno o en mal sentido se entiende por qui jotismo es el qui jotismo del personaje. Estos ensayos, en cambio, investigan el qui jotismo del libro”⁸. Distingue Ortega entre el qui jotismo del libro y el del personaje, y también entre qui jotismo y cervantismo. A Ortega –frente a Unamuno, quien se interesa por el qui jotismo de la figura de *Don Quijote*, tal y como había ejemplificado en su obra *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), y donde el que fuera rector de la Universidad de Salamanca defiende un humanismo cristiano y trágico, en discordia con la modernidad y amparándose en una fe trascendente– le interesa el qui jotismo del libro, del *Quijote*, y dice que “la figura de Don Quijote, plantada en medio de la obra como una antena que recoge todas las alusiones, ha atraído la atención exclusivamente, en perjuicio del resto de ella, y, en consecuencia, del personaje mismo. Ciertamente; con un poco de amor y otro poco de modestia –sin ambas cosas no–, podría componerse una parodia sutil de los Nombres de Cristo”⁹.

Las *Meditaciones del Quijote* son, por tanto, meditaciones cervantinas, análisis sobre el majestuoso y rico estilo mental y literario de Cervantes, o lo que es igual, que a Ortega le interesa la manera cervantina de acercarse a las cosas, para poder hacer luz sobre el destino de España. Lo que seduce a Ortega no es el alma del personaje, al modo de Unamuno, sino el estilo de su autor. Por ello la meditación primera está dedicada a la novela, en el interno de fijar el régimen interno, en consonancia con ideal integrador clásico humanista, de idealidad y realidad, propio del género literario que Cervantes utilizó para dar expresión adecuada a su estilo mental. Cervantes había representado, a juicio de Ortega, la cima española de la medida, el equilibrio dinámico de todo auténtico humanismo entre el culto sereno a la vida y la llamada de la reflexión, que habla siempre el lenguaje de la ironía, y en algunas ocasiones, el de la burla. Recuperar el estilo cervantino equivalía a situar de nuevo a España en un nivel cultural de integración¹⁰. Por ello dice Ortega que “El caso

(7) Véase Cerezo Galán, P.: “*Meditaciones del Quijote* o el estilo del Héroe”, en *Ortega y la Argentina*, Madrid, F.C.E., 1997., p. 28.

(8) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 326.

(9) *Ibid.*, p. 326.

(10) Véase Cerezo Galán, P.: *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 96 y ss.

del *Quijote* es, en éste como en todo orden, verdaderamente representativo. ¿Habr  un libro más profundo que esta humilde novela de aire burlesco? Y, sin embargo, ¿qué es el *Quijote*? ¿Sabemos bien lo que de la vida aspira a sugerirnos? Las breves iluminaciones que sobre él han caído proceden de almas extranjeras: Schelling, Heine, Turgeniev... Claridades momentáneas e insuficientes. Para esos hombres era el *Quijote* una divina curiosidad: no era, como para nosotros, el problema de su destino. Seamos sinceros: el *Quijote* es un equívoco. Todos los ditirambos de la elocuencia nacional no han servido de nada. Todas las rebuscas eruditas en torno a la vida de Cervantes no han aclarado ni un rincón del colosal equívoco. ¿Se burla Cervantes? ¿Y de qué se burla? Lejos, sola en la abierta llanada manchega la larga figura de Don Quijote se encorva como un signo de interrogación: y es como un guardián del secreto español, del equívoco de la cultura española. ¿De qué se burlaba aquel alcabalero desde el fondo de una cárcel? ¿Y qué cosa es burlarse? ¿Es burla forzosamente una negación? No existe libro alguno cuyo poder de alusiones simbólicas al sentido universal de la vida sea tan grande, y, sin embargo, no existe libro alguno en que hallemos menos anticipaciones, menos indicios para su propia interpretaci n¹¹. Cervantes, a través de su obra, supo despertar la conciencia de los grandes problemas humanos y dar la pista para hallar la respuesta conveniente. Practica la sabia “pedagogía de la alusión”¹², que hizo suya Ortega: “ nica pedagogía delicada y profunda. Quien quiera enseñarnos una verdad que no nos la diga: simplemente que aluda a ella con un breve gesto, gesto que inicie en el aire una ideal trayectoria, desliz ndonos por el cual lleguemos nosotros mismos hasta los pies de la nueva verdad”¹³.

Las *Meditaciones del Quijote* es una obra cuyo tema, ciertamente, es el *Quijote*, aunque habla poco del *Quijote*, si bien es verdad que lo que dice de él es de tanto alcance y relevancia literaria y filosófica que ha sido recogido y aprovechado por casi todos los que después se han ocupado de analizar el estilo de Cervantes y el trasfondo filosófico de la universal y eterna novela cervantina. Todo el libro, tal y como apunta Julián Marías, es filosófico, y, por tanto, buscar la filosofía en él es perder su mayor y mejor parte; sobre todo, perder su forma original y propia, su manera peculiar sima de estar en ese libro, donde Ortega pone de manifiesto su alta sensibilidad para los problemas intelectuales y filosóficos. Las *Meditaciones del Quijote*, por todo ello, representan un nivel excesivo, en la medida en que con su elaboración Ortega fue considerado un pensador con una filosofía *a la altura de los tiempos*, es decir, *a la altura de las ideas de su tiempo* o en consonancia con la tradición filosófica occidental. En la obra *Meditaciones del Quijote*, Ortega ha esbo-

(11) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I pp. 359 y ss.

(12) *Ibid.*, p. 335.

(13) *Ibid.*, p. 335.

zando toda una nueva filosofía que encuentra en el *Quijote* y en el estilo literario de Cervantes una de sus principales justificaciones. La primera definición que Ortega da de la filosofía es la *ciencia general del amor*, del amor como comprensión de lo amado. Y lo amado, y a la vez problemático y contradictorio, en esos momentos para Ortega era la circunstancia española, hacia cuya salvación se dirigen, como ya he comentado, todos los escritos del intelectual madrileño. Se trata, como dice Marías, de saber a qué atenerse y, para ello, hay que recurrir de mí a mi circunstancia, y esta es España; a su vez, esta se hace inteligible en ciertas experiencias tuyas esenciales, una de las cuales, acaso la más plena, es Cervantes; y para comprender radicalmente a Cervantes, concretamente su libro, el *Quijote*, hay que verlo en su conexión ligándolo plenamente con todo aquello que lo hace plenamente real e inteligible, y esto solo puede hacerlo la filosofía. Una filosofía que emerge de una situación concreta: de la circunstancia social, histórica y política española que hay que esclarecer, y que aparece ejemplificada y, mejor aún, ejemplarizada en el *Quijote*. Se trata de una filosofía cuya fuente vital, y por tanto, cuya justificación, se encuentra en esa precisa circunstancia, de la que mana y se nutre, y de la que es inseparable. Y *Don Quijote* representa un máximo en la jerarquía de las circunstancias españolas. Por razones étnicas –en el sentido de la raza histórica– el *Quijote* era, como sigue diciendo Marías, tema obligado de una meditación cuyo motor era la pregunta “¿Qué es España? Por razones filosóficas, tiene que enfrentarse con el libro y el personaje de Cervantes un pensamiento definido por su circunstancialidad. La pregunta por España y las posibles respuestas que suscita la difícil y azarosa circunstancia española del momento configuran el tema de *Meditaciones* desde el punto de vista nacional. *Don Quijote* es el vínculo en que los españoles coinciden y la clave de su destino común como individuos y como pueblo, y, también, la clave para la comprensión de la circunstancia común, esto es, la clave para saber a qué atenerse con respecto a sí mismos¹⁴.

Las *Meditaciones del Quijote* son una serie de ensayos en los que Ortega pretende ofrecer al lector, con quien está en continuo diálogo, “*modi res considerandi*, posibles maneras nuevas de mirar las cosas. Invito al lector a que las ensaye por sí mismo; que experimente sí, en efecto, proporcionan visiones fecundas; él, pues, en virtud de íntima y leal experiencia, probará su veracidad o su error (...). Pretexto y llamamiento a una amplia colaboración ideológica sobre los temas nacionales, nada más”¹⁵. En el fondo de estos ensayos aparece la principal preocupación de Ortega, aquella que gira en torno al problema de España: “Conviene, pues, que haciendo un esfuerzo, distraigamos la vista de Don Quijote, y, ve-

(14) Ortega y Gasset, J.: *Meditaciones del Quijote*, edición de Julián Marías, Madrid, Cátedra, 1995, pp. 17 y ss.

(15) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 318.

tiéndola sobre el resto de la obra, ganemos en su vasta superficie una noción más amplia y clara del estilo cervantino (...). Este es para mí el verdadero quijotismo: el de Cervantes, no el de Don Quijote. Y no el de Cervantes en los baños de Argel, no en su vida, sino en su libro. Para eludir esta desviación geográfica y erudita, prefiero el título quijotismo a cervantismo (...). El lector descubrirá, si no me equivoco, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica. Quien los escribe y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca”¹⁶.

El héroe lúdico orteguiano frente al héroe trágico quijotesco

Dentro del pensamiento elitista o de la concepción aristocrática del hombre y de la realidad que Ortega defiende, destaca la figura héroe¹⁷ como un tipo humano, y también literario y trágico-cómico, que se caracteriza por aceptar su más inexorable y trágico destino, poniendo, como si de un jugador se tratara, la vida a una carta, o como apunta Ortega, la “existencia a un naípe, es decir, a un modo de ser hombre determinado”¹⁸, si bien es cierto que todo ello aparece tamizado por un sentimiento deportivo y lúdico de existencia: “en lo humano no se da nunca la tragedia sin su sombra, que es la comedia. El hombre es trágico-cómico. De aquí que últimamente tenga que haber y haya solo estos géneros literarios: tragedia o comedia”¹⁹. El héroe orteguiano se caracteriza, frente al héroe del idealismo ético de la hazaña, que ejemplarmente representa *Don Quijote*²⁰, por una rica y saludable voluntad o espíritu de aven-

(16) *Ibid.*, pp.325 y ss.

(17) *Héroe* es todo aquel que aspira a la realización de su yo o programa de vida en una circunstancia negativa y dificultosa y que nos oprime por todos lados, si bien, el hombre, en cuanto héroe y en la medida en que aspira a ser, acepta el halo de infelicidad que ese entusiasmo y esperanza suponen. El hombre es un ser inadaptado y utópico que se propone lo “imposible”: coincidir plenamente con la circunstancia, mundo o naturaleza, esto es, realizar completamente su proyecto de existencia en una circunstancia con la cual choca de continuo, y de ese choque resulta la “infelicidad”. Como dice Ortega, “siendo la circunstancia lo extraño y heterogéneo, se opone siempre a la realización de ese yo que con su peculiar perfil de aspiraciones la oprime. Pues bien; al esforzarme en ser, lo que busco es ser feliz. Felicidad, esa extraña y nunca bien explicada necesidad fundamental del hombre, consistiría en que lográsemos realizar el programa de vida, el yo que somos. Pero, como la circunstancia nos es negativa, el yo que somos no se realiza nunca suficientemente, el hombre que consiste en tener que ser feliz, al mismo tiempo y siempre es, más o menos, infeliz. Por eso, la vida es pena, continuado penar (...). Si sigue el hombre en la vida, es que acepta ese defecto, desventura, infelicidad y absolutos que es. Y si lo acepta (...) convierte el defecto y la desventura en tarea entusiasta; es decir: en aventura y empresa (...). Si sigo en la vida, es que acepto libérrimamente su penosa tarea, su angustiosa tarea. Y ese aceptar (...) un penoso esfuerzo, es la definición misma del esfuerzo deportivo” (*La razón histórica*, O.C., XII, 218 y ss).

(18) *Para el archivo de la palabra*, O.C., IV, 378.

(19) *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, O.C., VIII, 215.

(20) *Don Quijote* es para Unamuno una figura heroica de existencia, el héroe trágico por excelencia de la cultura cristiana, el héroe de la acción libre (“Tathandlung”) como realización del sí mismo personal (Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p. 120)

tura o de creación, - voluntad heroica de *querer ser sí mismo* u originalidad práctica y activa privada del *ethos* heroico de creación, que aparece como alternativa ética tanto al idealismo como al utilitarismo— que, a la vez, que define el pensamiento del filósofo, en la medida en que se convierte en una de sus principales matrices, supone un intento desesperado por mantenerse a flote o en tierra firme para , a partir de aquí, realizar el proyecto del yo personal y auténtico que en cuanto posibilidad y no como algo utópico/ideal —como en el caso de *Don Quijote*²¹— somos irremisiblemente cada uno de nosotros²², si bien es verdad que está en nuestras manos ser o no fieles a él: “el destino —lo que vitalmente se tiene que ser o no se tiene que ser— no se discute, sino que se acepta o no. Si lo aceptamos, somos auténticos; si no lo aceptamos, somos la negación, la falsificación de nosotros mismos”²³. Cada hombre esconde o en él radica un individual destino²⁴ y como el jugador, y en la medida en que pretenda llevar una existencia auténtica, tiene que poner su vida a una carta, esto es, decidir lo que quiere ser y que, en la medida de lo posible, esa su decisión coincida con lo que inexorablemente tiene que ser, y todo ello llevarlo a cabo en una circunstancia forzosa. Su decisión tiene, pues, y como dice Cerezo, el carácter de una auténtica exposición: se pone en ella, arriesgando en la apuesta el sentido mismo de su existencia. Cabe rectificar, por que la experiencia de la vida reobra sobre ésta, pero ya es una nueva jugada con otra suerte. Ni siquiera el que está seguro de su destino, como Ortega, deja de arriesgarse, porque nunca está seguro de su cabal cumplimiento. El destino no se puede encontrar, por tanto, sino en la acción misma, jugando a él y jugándose en él, se acierte o no, la propia vida. ¿No es esto una auténtica aventura?²⁵. Dice Ortega en su escrito “No ser hombre de partido” que “somos el que somos indeleblemente

(21) La vida de *Don Quijote* —héroe trágico del idealismo moral de la hazaña— se define como naufragio irremisible y esencial denota, si bien es verdad que el héroe lúdico orteguiano, aun cuando posee, frente al héroe trágico quijotesco, un sentimiento deportivo y jovial de la existencia, nunca logrará consumir por completo su tarea o proyecto vital, en la medida en que se trata de una figuradotada como todo lo humano de finitud e imperfección: “El destino —el privilegio y el honor— del hombre es no lograr nunca lo que se propone y ser pura pretensión y viviente utopía. Parte siempre hacia el fracaso y antes de entrar en la pelea lleva ya herida la sien” (*Miseria y esplendor de la traducción*, O.C., V, 434).

(22) Se trata de la ética de la fidelidad a la vocación personal, que no es más que la fidelidad o adhesión a sí mismo, a quienes somos en proyecto o posibilidad futura, es decir, a nuestro más auténtico fondo personal, individualísimo y originario. Se trata de querer ser sí mismo, por sí mismo y desde sí mismo en la radicalidad y más absoluta soledad e intimidad del propio yo.

(23) *Rebelión de las masas*, O.C., IV, 212.

(24) El destino o la vocación aparece como alternativa moral al deber-ser kantiano que defiende un ideal moral válido para todos y para siempre. Frente a este idealismo y rigorismo o moralismo kantianos, o lo que es igual, frente al imperativo que suscita el deber ser de la moral y que olvida lo específico de cada ser y lo somete de forma despótica a una abstracción ideal, Ortega, muy al contrario, defiende el poder ser de la posibilidad a que nos invita la realidad, y que resume el imperativo de Píndaro “Illega a ser el que eres”, es decir, lo que tienes que ser como posibilidad futura pero inscrita en el presente que se es (Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p.347).

(25) Véase Cerezo, P.: *op.cit.*, p. 181.

y sólo podemos ser ese único personaje que somos. Si el mundo en torno –incluyendo nuestro cuerpo y nuestra alma – no nos permite realizarlo en la existencia, tanto peor para nosotros. Pero es vano pretender modificar ese que somos (...). Es nuestro ser mismo, es el que, queramos o no, tenemos que ser. Si dirá entonces que nuestra vida tiene una condición trágica, puesto que, a lo mejor, no podemos en ella ser el que inexorablemente somos. En efecto, así acontece. La vida es constitutivamente drama, porque es siempre la lucha frenética por conseguir ser de hecho el que somos en proyecto”²⁶. Y el proyecto que cada cual somos no lo ideamos nosotros, no lo elijo libremente, sino que, muy al contrario, me lo encuentro al encontrarme viviendo en una circunstancia que tampoco he elegido sino que me ha sido impuesta, aunque bien es verdad que la circunstancia sí que puedo modificarla o transformarla según mis intereses vitales: “el verdadero destino es nuestro ser mismo. Lo que fundamentalmente nos pasa es ser el que somos. Somos nuestro Destino, somos proyecto irremediable de una cierta existencia. En cada instante de la vida notamos si su realidad coincide o no con nuestro proyecto, y todo lo que hacemos lo hacemos para darle cumplimiento. Porque así como ese proyecto que somos no consiste en un plan libremente dibujado por nuestra fantasía, tampoco se halla ahí, como éste, atenido a nuestro buen deseo de cumplirlo o no. Lejos de esto, es un proyecto que por sí se proyecta sobre nuestra vida, que la oprime rigurosamente, porque impone su ejecución”²⁷. Ciertamente que ese proyecto de actuación o programa de vida a ejecutar se tiene que ejecutar o realizar en una circunstancia concreta que nos presenta una serie de facilidades y de dificultades con las que el hombre tiene que contar de antemano. La circunstancia nos impedirá muchas de las veces llegar a ser ese que somos en proyecto, aunque también somos capaces de enfrentarnos a ella y luchar por ser lo que irremediablemente tenemos que ser, so pena de falsificar o traicionar nuestra vida, o lo que es igual, nuestro yo: “¿aceptamos ese proyecto que somos no obstante las dificultades que se oponen a su ejecución? O, por el contrario, ¿decidimos en éste, en el otro caso, traicionar al que tenemos que ser, renunciando a soportar los enojos que nos traiga?”²⁸. El héroe, en la medida en que es un proyecto vital, de condición ilustre decide obviamente su aceptación, y esta decisión es previa, en principio, a todo acto de voluntad, si bien es verdad que hay quien acepta su destino –el “decidido”–, su ser, pero se encuentra ramal dotado de voluntad, y hace de esta situación un impedimento para realizar ese su destino que está llamado a ser. Hay individuos incapaces de ser fieles a su yo o programa de existencia. No sufren por su destino y lo abandonan, y renunciar a ser el que se tiene que ser supone con-

(26) *No ser hombre de partido*, O.C., IV, 77.

(27) *Ibid.*, p. 78.

(28) *Ibid.*, p. 78.

vertir la vida en un drama mayor del que por sí es, en la medida en que “se ha matado en vida, es el suicida en pie. Su existencia consistirá en una perpetua fuga de la única realidad auténtica que podía ser. Nada de lo que hace lo hace por sincera aspiración de su programa vital, sino, al revés, cuanto haga lo hará para compensar con actor adjetivos, puramente tácticos, mecánicos y vacíos, la falta de un destino auténtico. Toda maldad viene de una radical: no encajarse en el propio sino. De aquí que no haya maldad creadora”²⁹. El héroe acepta y es fiel a su destino, y, en este sentido, y como muy acertadamente comenta Ortega, “avanza raudo y recto, como un dardo, hacia una meta gloriosa (...). Todos, en varia medida, somos héroes (...). *Yo un luchador he sido. Y esto quiere decir que he sido un hombre*, prorrumpió Goethe. Somos héroes, combatimos siempre por algo y hallamos a nuestro paso aromáticas violas”³⁰. Lo heroico aparece, en mayor o menor medida, en todo hombre, es decir, que todo hombre lleva en sí lo heroico como posibilidad de ser por la que hay que luchar, aunque muchas de las veces no luchemos por ella. Es, por ello, característico del héroe no aceptar lo que es, sino manifestar la voluntad de ser lo que aún no es. Peor eso que el héroe aún no es, y que aspira a ser, no lo será nunca plenamente, pues su vida rebosa de tragicismo tamizado, eso sí, por un sentido lúdico y festivo de la existencia. El heroísmo, como dice Ortega, “al potenciar la vida del individuo, la destruye y consume. El instinto de conservación es el resorte de la naturaleza, por lo mismo, resulta incompatible con la cultura y con el heroísmo”³¹. El héroe orteguiano, en cuanto aspira a ser, tiene que habérselas con el no ser, lo que no quiere decir que esté descoyuntado como en el tragicismo quijotesco, pues se trata del no-ser como posibilidad, y por tanto, de un tipo de exigencia, que por pertenecer al ser, puede y hasta debe (no en el sentido del deber kantiano) llegar a ser real dentro de las posibilidades a que nos invita la nuda realidad. Por eso cuando Ortega se refiere a la condición utópica de la acción heroica, no alude a lo utópico/ideal, característico de las premisas idealistas de la hazaña, puestas de manifiesto por Unamuno en su *Vida de don Quijote y Sancho* (1905), sino a lo utópico en cuanto posibilidad aún pendiente de ser: “El héroe anticipa el porvenir y a él apela. Sus ademanes tienen una significación utópica”³². La acción del héroe se caracteriza, frente al espíritu trágico de la utopía quijotesca, por contener una finalidad objetiva o práctica. El héroe tiene voluntad objetiva de transformar la realidad en la dirección prevista para el futuro. Y este afán de transformar la realidad supone para el héroe tan sólo una consecuencia de su voluntad de ser sí mismo, o lo que es igual, de realizar su yo más auténtico y noble, esto es,

(29) *Ibid.*, pp. 78 y ss.

(30) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 319.

(31) Ortega y Gasset, J.: *El Greco en Alemania*, en *Obras Completas*, Madrid, Taurus, 2004, p. 525.

(32) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 396.

más personal o individual. Por ello esta concepción de la realidad y de la vida por parte del héroe no tiene, como apunta Cerezo, un sentido biológico/utilitario sino ético/personal. Se trata de ser fiel al sí mismo, a la tarea de sí y poner la realidad en consonancia con ese sí mismo³³. El héroe realmente anticipa, o lo que es igual, proyecta, lo que implica una operación que desde el principio al fin cuenta con la realidad y sabe medirse con ella. El héroe se caracteriza por su voluntad de aventura o de ser lo que es como posibilidad futura, y aspira a serlo en una realidad que le oprime y que, por tanto, intenta transformar en el sentido de ese ideal como posibilidad. Muy al contrario que en el tragicismo del que es depositario *Don Quijote*, Ortega defiende una concepción de la realidad donde ésta no se divide en dos mundos rígidos e irreconciliables, lo ideal y lo fáctico, sino en un solo mundo, donde la idealidad es sólo el vector de su virtualidad, tal y como apunta Cerezo³⁴. Dice Ortega: “Una de las dimensiones del mundo es la virtualidad, e importa sobremanera que aprendamos a andar por él”³⁵. Y la tarea del héroe es explorar esas zonas virtuales de la realidad. En definitiva, la voluntad de aventura de la que hace gala el héroe es una voluntad de creación orientada a la fidelidad al propio yo, que se caracteriza por ser tarea de sí o posibilidad de ser futura. Y en esto se diferencia de la hazaña del idealismo ético del tragicismo quijotesco, que se empeña en el culto del esfuerzo puro y en vano, esto es, sin ninguna pretensión de ser o hacer fáctica o realizable, aun cuando *Don Quijote* crea lo contrario.

El héroe, por otro lado, responde a un objeto estético que alberga dos dimensiones: la trágica y la cómica, y que se corresponden con las dos caras de la vida: “Héroe es, decía, quien quiere ser él mismo. La raíz de lo heroico hállase, pues, en un acto real de voluntad (...). Don Quijote (...) es un héroe (...), es esencial al héroe querer su trágico destino”³⁶—si bien es cierto que el destino del *caballero de la triste figura* es darse constantemente de bruces contra la realidad—. Y querer su trágico destino no es sino llevar a cabo el imperativo de veracidad consigo mismo y con las cosas del mundo en torno. Heroísmo y tragedia son dos modos de mirar la vida. Dos modos de vida en los cuales se acusa—en forma particularmente intensa—lo que esta es: lo que es, más o menos, siempre. Lo heroico tiene su raíz *en un acto real de voluntad*, aquí radica el tema de la autenticidad si bien en verdad que, y como he dicho, la aceptación del propio destino se encuentra más allá de todo tipo y clase de voluntarismo. Esto se contrapone a la épica, y por eso *Don Quijote*, que no es una figura épica, es, sin embargo, un héroe. *Aquiles hace la epopeya, el héroe la quiere*. Hay en este pasaje una frase que requiere ser leída con suma atención, nos dice Marías: *el sujeto trágico no es trágico...*

(33) Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p. 140.

(34) *Ibid.*, pp. 138 y ss.

(35) *Para la cultura del amor*, O.C., II, 142.

(36) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 392 y ss.

en cuanto hombre de carne y hueso, sino sólo en cuanto que quiere. No olvidemos que Ortega acaba de subrayar el carácter real del acto de voluntad; y que empieza por decir que lo que ese hombre quiere es ser él mismo; por tanto, es trágico en cuanto quiere ser él mismo. Esto significa que no se trata del hombre como cosa, como ente natural, de carne y hueso, sino como pretensión o proyecto de sí mismo. Por eso añade que *la voluntad es el tema trágico*, y aclara que la voluntad es *ese objeto para el cual que empieza en la realidad y acaba en lo ideal*, pues *sólo se quiere lo que no es*; lo cual muestra que cuando habla de voluntad no piensa en una facultad psíquica, que es plenamente real y nada paradójica, sino en una pretensión proyectiva que quiere lo que no es –se entiende, todavía–, que se mueve en la irrealidad de lo imaginado y programático³⁷. El héroe aglutina lo trágico y lo cómico, si bien acepta en mayor medida la tragicidad de la vida por encima de la dimensión cómica de la misma, pues la tragedia del destino heroico supone aspirar a ser proyectivamente, esto es, *querer ser lo que aun no se es* en la fatalidad que supone la circunstancia que nos ha caído en suerte, y no creer que se es ya. Se trata, como muy bien dice Ortega de “la distancia de lo trágico a lo cómico. Este es el paso entre la sublimidad y la ridiculez. La transferencia del carácter heroico desde la voluntad a la percepción causa la involución de la tragedia, su desmoronamiento, su comedia. El espejismo aparece como tal espejismo. Esto acontece con Don Quijote cuando, no contento con afirmar su voluntad de aventura, se obstina en creerse aventurero. La novela inmortal está a pique de convertirse simplemente en comedia. A los primeros lectores del *Quijote* debió parecerles tal aquella novedad literaria. En el prólogo de Avellaneda se insiste dos veces sobre ello: *Como casi es comedia toda la Historia de Don Quijote de la Mancha*”³⁸. Hay una correlación entre épica y novela, apunta Ortega, por la propensión trágica y la propensión cómica de nuestro ánimo. En la obra *El Quijote* coexisten los dos modos, a saber, el recto, *Don Quijote*, que ve lo que no hay, espejismo, lo ideal como real, y el oblicuo, la crítica de ello, el señalar el espejismo mismo, lo real como materia de lo ideal. Los dos elementos son necesarios a la obra, son dos mundos que se funden sin confundirse, como por ejemplo la metamorfosis de *Don Quijote* en Sancho y viceversa. A juicio de Ortega, si se tiene una sola de las dos miradas entonces no se ve el héroe completo. Hace falta mantener las dos en una tercera: la mirada lírica, que funde dialécticamente a las dos sin confundirlas. Dos ojos y una imagen. Si la mirada recta es la mirada ideal y la oblicua la real, la lírica es la irreal, la mirada del arte³⁹, del sentimiento convertido en objeto estético, en objeto metafórico, pues qué es el héroe sino una metáfora que todos somos y llevamos incorporada. Una metáfora que alude a la heroicidad del hom-

(37) Ortega y Gasset, J.: *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 231 y ss.

(38) *Meditaciones del Quijote*, O.C., I, 396.

(39) Véase Molinuevo, J.L.: *Para leer a Ortega*, Madrid, Alianza, 2002, p. 74.

bre como fuente de amor intelectual o de salvación por las cosas, es decir, por llevar a las cosas a la plenitud de su distancia crítica, real. La visión lírica es, por tanto, y como señala José Luis Molinuevo, una visión tragicómica, una forma que corresponde a la propia naturaleza tragicómica del héroe. Y esto es lo que introduce una profunda distinción entre *ethos* y ética del héroe en Ortega, pues justamente la ejemplaridad de *Don Quijote* y de los otros héroes españoles como objetos estéticos universales es lo que les despoja de todo carácter de modelos éticos específicamente españoles⁴⁰.

La tragedia del héroe traduce la pretensión de ser, querer ser, y la comedia supone creer que ya se es, o lo que es lo mismo, en afirmar la voluntad de aventura y en obstinarse en creerse aventurero: “Sabido es que el propósito esencial a la comedia consiste en mostrar cómo todo lo grande y heroico es falaz. La comedia es siempre, siempre parodia, burla de una tragedia, una tragedia que se vacía, que se deshinch. La Musa cómica punza, como un insecto, el volumen de la tragedia: la materia interior se desvanece con el aire y delante de nosotros queda sólo un mascarón. La comedia fabrica sólo desilusiones”⁴¹. Bien es verdad que el protagonista de la comedia también es el héroe, pero se trata del falso héroe, el que cree ser ya un héroe y no es más que un ambicioso o, en rigor, un pretencioso. La comedia, según Ortega, pone de manifiesto la distancia abismal entre el individuo y su *rôle*, entre el individuo en su concreta circunstancia y su proyecto heroico⁴². Lo propio del héroe es, como dice Molinuevo, su identidad escindida y al mismo tiempo el querer poseerse a sí mismo en la ficción de una identidad como totalidad. Quiere ser él mismo; luego no lo es. Si bien es consustancial al héroe el no ser nunca lo que quiere ser. Si lo consiguiera no sería héroe, pues el carácter de lo heroico estriba en el esfuerzo de perfección y creación llevado a cabo, más que en la consecución o no de la meta. Se trata de la perfección moral que “como toda perfección es una cualidad deportiva, algo que se añade lujosamente a lo que es necesario e imprescindible. De aquí que, como en todo deporte, contenga perfección moral un grano de ironía y se sienta a sí misma sin patetismo alguno. La mera corrección moral es cosa con que no tiene sentido jugar, porque significa el mínimo de lo exigible. Pero la perfección no nos la exige nadie; la ponemos o intentamos nosotros por libérrimo acto de albedrío, y, sin duda, merecemos a que nos complace su ejercicio. De aquí que el hombre perfecto en algo sienta la fruición de faltar alguna vez a sus propias normas y caer, por decirlo así, en pecado. Otra cosa es idolatría de la norma, como si ésta tuviese por su materia misma un valor absoluto y fue-

(40) *Ibid.*, p. 75.

(41) *Azorín: primores de lo vulgar*, O.C., II, 182.

(42) Véase Rodríguez Baltanás, E.: “El héroe y el villano (La teoría de la tragedia y de la comedia en José Ortega y Gasset”, en *Teoría del arte y teoría de la literatura*, Universidad de Cádiz, 1990, p. 236.

se necesaria. Pero la norma de perfección vale simplemente como la meta para la carrera. Lo importante es correr hacia ella, y el que no la alcanza no queda por ello ni muerto ni deshonrado”⁴³. De ahí los furros heroicos que caracterizan una vida como búsqueda y no como posesión. La esencia del héroe consiste en la escisión misma en el querer como un acto de voluntad, donde lo real es la voluntad y lo ideal la aventura. Por eso llama Ortega a la naturaleza del héroe biforme y fronteriza. Habita dos mundos, pero los dos son irreales⁴⁴.

La figura del héroe –que en 1902 hace acto de presencia por primera vez, aunque en unas circunstancias intelectuales distintas– aparece nuevamente en la fecha de 1914 en el contexto de fidelidad a las circunstancias e intento de averiguar el *lógos*, espíritu o sentido vitales que éstas esconden. Si bien es verdad que –y como he manifestado, aunque sea veladamente–, con anterioridad a 1914, Ortega hace determinadas alusiones a la figura del héroe, y de entre ellas cabe destacar aquella donde, a propósito de Fernando Lassalle, al que califica Ortega de héroe moderno, el pensador español resalta la emotividad heroica, en cuanto ésta se caracteriza por “la confianza en sí que distingue a los grandes hombres (...), la voluntad de plasmar la vida según el libre albedrío. El héroe no contrata nunca con la realidad: la arrebata, la toma al asalto. La realidad es del género femenino y se entrega a los varones osados”⁴⁵.

Resumiendo, es en *Meditaciones del Quijote*, donde Ortega dedica un capítulo al héroe, y donde se introduce en forma todavía indecisa un bosquejo de su teoría de la vida humana, que posteriormente el pensador español completará con nuevos matices y atributos. El héroe y la tragedia, las dimensiones heroica y trágica de la vida humana, son, como dice Julián Marías en su edición de las *Meditaciones del Quijote*, los aspectos en que Ortega empieza a descubrir los caracteres en que consiste la vida humana en general. El héroe está definido por la no aceptación de la realidad, de lo que es, y por una voluntad de modificación de la misma; esto es, por su voluntad de aventura, que consiste fundamentalmente en un proyecto originario y radical, del que, por cierto, dependen muchos otros proyectos posibles que el hombre inventa o, por el contrario, le vienen impuestos⁴⁶. Es así mismo, como apunta certeramente Marías, a quien proyecta el héroe, y ese proyecto implica los demás. Por eso la heroicidad lleva a resistir las imposiciones de la herencia, de lo circunstancial. Frente a las presiones de lo social –usos del presente– o

(43) *No ser hombre ejemplar*, O.C., II, 358 y ss.

(44) Véase Molinuevo, J.L.: *op.cit.*, p. 75.

(45) Ortega y Gasset, J.: *En torno a un héroe moderno, Obras Completas*, Madrid, Tauus, 2004, p. 510.

(46) Como luego dirá Ortega, y siguiendo a Cerezo, el héroe para ser sí mismo, se tiene que rebelar contra el prestigio del ideal y el peso inercial de la costumbre y el hábito, contra el fetiche de la norma o del uso o hecho social por excelencia, pues atentan contra la veracidad existencial y le bloquean el acceso a su original y genuino sí mismo (Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p. 342).

del pretérito –antepasados–, la mismidad del héroe consiste en querer ser él mismo y hacer que de él emerjan sus actos.

Conclusiones y valoración personal

Ortega, que observa en el *Quijote*, muy especialmente, el problema o la clave de nuestro destino como pueblo y como individuos, realiza, apoyándose en la gran y cosmopolita novela cervantina, una crítica al idealismo de la hazaña ética que, por ejemplo, Unamuno había expuesto en su *Vida de don Quijote y Sancho* (1905), verdadera Biblia del quijotismo y del pensamiento unamunianos⁴⁷. En *Meditaciones del Quijote* Ortega define al héroe como voluntad de aventura, original e innovadora. Y la acción heroica se determina frente a la praxis moral o la ley moral del deber ser y frente al trabajo, esto es, frente al idealismo ético de la hazaña y frente al utilitarismo y el rigorismo kantianos. Es característico del héroe orteguiano el espíritu de aventura o la voluntad de creación, dos atributos que metafóricamente aparecen bajo la forma de una flecha que no pierde el blanco porque le ha brotado al héroe desde el fondo personal de su ser. La acción heroica orteguiana es, ciertamente, aventura en cuanto voluntad de creación o de ser sí mismo en una circunstancia forzosa y hostil que nos impide, muchas de las veces, ejercitar nuestra tarea o posibilidad de ser y de hacer. Se trata, en *Meditaciones*, de corregir la loca aventura/hazaña quijotesca con la fina ironía de la aventura/malaventura hecha de riesgo y esfuerzo de innovación, que para Ortega fue la vida de Cervantes. Si bien es verdad que fue Goethe, junto con Cervantes, una inspiración directa del tema originario y central de Ortega: la vida como quehacer/aventura, o lo que es igual, como empresa. Ortega ha ido dejando a lo largo de su obra precisas referencias de su deuda con Goethe, y no sólo en citas sueltas, de carácter literario, sino en temas sustantivos: la vocación de claridad, la guerra al capricho, la exaltación de la vida como valor en sí, el movimiento hacia fuera –altruista– de la existencia, la búsqueda de sí mismo, son otros tantos testimonios directos de esta influencia que atraviesa de una punta a otra la obra de Ortega⁴⁸.

Frente al héroe trágico quijotesco, representante de la cultura cristiana y de una moral dogmática del deber ser, tal y como lo ejemplifica Unamuno en su, ya mencionada, vida de *Don Quijote y Sancho*, Ortega defiende la figura del héroe lúdico con un espíritu lujoso, que aunque es sabedor de sus limitaciones/posibilidades de ser y acepta lo trágico y hostil de la vida, irradia un sentimiento jovial, deportivo y festivo de

(47) Unamuno, M.: *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, Cátedra, 1988, p. 78.

(48) Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p. 142 y ss.

la existencia, que no cabe disociar del *amor intellectualis* o afán de comprensión hacia el todo, de la alegría creadora y de la temática del juego de clara inspiración nietzscheana. Ortega, que critica toda pretensión ideal/utópica, tal y como hace Cervantes en el *Quijote*, recondujo el fondo trágico, que hay en toda voluntad de ser sí mismo o “voluntad de voluntad” a una forma de existencia lúdica, creativa y deportiva. Ortega declara la guerra a la utopía y al capricho, y nos insta, muy al contrario, a aceptar cada cual su más inexorable realidad, esto es, el propio destino como auténtica posibilidad de ser, si bien es verdad que cada cual tiene que luchar porque su destino coincida, al menos en parte, con la realidad. Si la tensión trágica se genera entre la idealidad y la facticidad, es decir, entre la pretensión u objetivo ideal y la realización concreta o práctica del sí mismo, a causa de la distancia irreconciliable entre ellos, la superación del espíritu trágico pasa, como apunta Cerezo Galán, por la muerte de la utopía y por la afirmación de la realidad como posibilidad⁴⁹ o *entelequia* (perfección o actualización de las potencialidades de cada cual). La voluntad del héroe del idealismo moral, censurado por Ortega, y ejemplificado en *Don Quijote* –héroe trágico de la hazaña y del esfuerzo moral–, rebosa de un espíritu utópico cargado de idealismo, lo que supone que desconozca la pregnancia de la realidad, su multilateralidad y espesor ontológico –valor ontológico de la realidad–, sus zonas de presencia y ausencia; de obturación, a veces, y de emergencia creadora, otras, de significado. La voluntad del héroe moral se caracteriza por la hazaña, esto es, lo que “debe hacerse”, aun cuando la empresa aparezca como excesivamente ardua y hasta imposible, porque es lo digno de ser hecho por contrario que sea el curso del mundo⁵⁰. Muy al contrario, Ortega defiende la figura del héroe lúdico con voluntad de aventura o de creación, capaz de eludir el utopismo y, así, evitar la tragedia, a través de su plena disposición para ir dando forma el proyecto de futuro que está llamado a realizar desde lo más profundo de su “fondo insobornable”. La voluntad creadora del héroe, como contrapunto a la figura del *Don Quijote*, destaca por su atención a lo posible, entretejida carnalmente con el mundo, cogida a lo abierto del ser. Se trata de una voluntad libre y lujosa que explora el mundo, lo ensaya, lo desfonda, en virtud de la expansión creativa de su propio poder y desligada trascendentalmente de los ideales abstractos y absolutos que el idealismo impone. La voluntad de hazaña quijotesca aparece ligada al *deber ser* de la moral y, por tanto, a la experiencia de la libertad como conflicto trágico. Por el contrario, la voluntad de aventura del héroe lúdico y vitalmente superior se encuentra movida por el poder ser y la comprensión de la vida como ensayo de posibilidades/potencialidades. La hazaña remi-

(49) *Ibid.*, p. 124.

(50) *Ibid.*, p. 152.

te siempre al mundo de la utopía a partir de una realidad desprovista de todo valor; la aventura, en cambio, nos adhiere al mundo de la realidad y nos hace participar creadoramente en su apertura y en la emergencia de su significado. Si bien en la aventura también puede haber una pretensión de idealidad, pero ésta no tiene más valor que el que le presta el propio espíritu de aventura, al elegirla como su meta⁵¹. Lo que cuenta no es la veneración del ideal sino el hacerlo posible, en el sentido originario de destacarlo como posible. El héroe jovial y lúdico orteguiano hace suyo aquel lema aristotélico que dice que tenemos que ser como “arqueros que tienen un blanco”⁵². Un lema o imperativo que Ortega plasma al comienzo de su obra *El Espectador III* (1921), y que responde al contenido de la ética metafísica de Ortega, donde, por cierto, confluyen también la voluntad de poder de Nietzsche y el “élan” vital de Bergson, tamizados por la moral abierta de la vida creadora y ascendente que ejemplifica la ética de Aristóteles con sus propuestas de “*enérgeia*” u operación propia, y *entelequia* o actualización de las propias posibilidades⁵³. Bien es verdad que, y a juicio de Ortega, nunca se alcanzará completamente el blanco, éste lo pone la flecha en su desplazamiento: “Cada meta alcanzada es tan sólo ocasión para tender más lejos, es decir, más radicalmente hacia sí mismo, sin que el progreso/regreso hacia sí alcance nunca cumplimiento, que sería tanto como escapar al propio poder”⁵⁴. El héroe, que convierte su proyecto en una meta hacia la que tender con todas las fuerzas disponibles, es el prototipo del hombre superior con un sentimiento de la vida lujoso y deportivo, y es fiel a la propia tarea ética que resume el imperativo del poeta griego Píndaro: “Llega a ser el que tienes que ser”, frente al “Llega a ser el que debes” que defiende la conciencia moral unamuniana y el idealismo ético de la hazaña quijotesca. El héroe, tal y como lo define Ortega, trabaja por cumplir y actualizar o dar forma al proyecto de futuro que es como posibilidad. El idealismo ético quijotesco, muy al contrario, se compromete con ejercer el poder de lo que quiere, sin reparar en la posibilidad interna de éste, porque no le guía el instinto de la posibilidad ni el de la realidad. La hazaña del héroe moral quijotesco prescinde de la realidad y apuesta por la utopía. Bien es verdad que Ortega lo que censura es la mala utopía –característica del idealismo ético de la hazaña de *Don Quijote*, quien se ha propuesto cumplir con su misión de justicia ideal en el mundo, aunque la realización de esa su misión entre en contradicción con el curso objetivo del mundo–, que consiste “en creer que lo que el hombre desea, proyecta y se propone es, si más, posible”⁵⁵, es decir, que lo que

(51) *Ibid.*, pp. 89 y ss.

(52) Aristóteles.: *Ética a Nicómaco*, traducción por María Araujo y Julián Marías, introducción y notas de Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, pp. 1 y ss.

(53) Véase Cerezo Galán, P.: *op.cit.*, p. 352.

(54) *Ibid.*, p. 373.

(55) *Memorias de Mestanza*, O.C, V, 438.

el filósofo rechaza de toda pretensión utópica no es, principalmente, su carácter inalcanzable, sino su condición de universal abstracto, ajeno a los intereses de la vida y sin posibilidad de mediación con ella⁵⁶. Muy al contrario, la buena utopía, en cuanto exigencia de la propia individualidad ética sería propia del héroe lúdico y creativo de *Meditaciones*, y aparece como un ideal pero inserto en la realidad, a modo de posibilidad de la misma, esto es, como posibilidad ineluctable, irrevocable y necesaria de ser que hay que consumir, mediante un esfuerzo de carácter deportivo: “La existencia del hombre tiene un carácter deportivo, de esfuerzo que se complace en sí mismo y no en su resultado (...). La característica esencial del buen utopista al oponerse radicalmente a la naturaleza es contar con ella y no hacerse ilusiones. El buen utopista se compromete consigo mismo a ser primero un inexorable realista. Sólo cuando está seguro de que ha visto bien, sin hacerse la menor ilusión y en su más agria desnudez, la realiza, se resuelve contra ella garboso y se esfuerza en reformarla en el sentido de lo imposible, que es lo único que tiene sentido”⁵⁷. El mal utopista, como es el caso de *Don Quijote*, persigue la transformación del mundo, pero lo que le importa de veras es el triunfo de su ideal. Es imposible eliminar de la hazaña su carácter utópico o ideal, se dirige derechamente, sin concesiones ni transacciones, hacia lo incondicionado, y por eso se da bruces fatalmente contra el mundo. La tensión entre utopía y facticidad es constitutiva del esfuerzo trágico; tensión querida, aceptada y hasta provocada, si es preciso, porque sólo así se pone a prueba el valor del propio ánimo, como decía *Don Quijote*. Se explica que el héroe trágico, caso de *Don Quijote*, sea invulnerable al desaliento, pues en cuanto varón de hazañas, cuenta ya con la derrota, que corrobora lo arduo de su esfuerzo⁵⁸ y su loca fe quijotesca.

Bibliografía general

- ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras Completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
 ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras Completas*, Madrid, Taunus, 2004.
 ORTEGA Y GASSET, J.: *La rebelión de las masas*, nota preliminar de Paulino Garagorri, Madrid, Revista de Occidente, 1979.
 ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditaciones del Quijote*, edición de Julián Marías, Madrid, Cátedra, 1995.

(56) Véase Cerezo Galán, P.: *op. cit.*, p. 371

(57) *Memorias de Mestanza*, O.C., V, 439

(58) Véase Cerezo Galán, P.: *op. cit.*, pp. 137 y ss.

Literatura secundaria

- ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco*, traducción por María Araujo y Julián Marías, introducción y notas de Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.
- CEREZO GALÁN, P.: *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona, Ariel, 1984.
- CEREZO GALÁN, P.: “Meditaciones del Quijote o el estilo del Héroe”, en *Ortega y la Argentina*, Madrid, F.C.E., 1997.
- MOLINUEVO, J.L.: *Para leer a Ortega*, Madrid, Alianza, 2002.
- RODRÍGUEZ BALTANÁS, E.: “El héroe y el villano (La teoría de la tragedia y de la comedia en José Ortega y Gasset)”, en *Teoría del arte y teoría de la literatura*, Universidad de Cádiz, 1990.
- UNAMUNO, M.: *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Colección Austral, 1997.
- UNAMUNO, M.: *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, Alianza, 1987.
- UNAMUNO, M.: *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, Catedra, 1988.