

# ***Meditaciones del Quijote*** de Ortega y Gasset o “experimentos de nueva España”

NEL RODRÍGUEZ RIAL  
(Universidade de Santiago de Compostela)

*A Julián Marías, in memoriam, por haber dado ejemplo de cervantina sophrosyne en el tempestad franquista y haber mantenido, durante esa “longa noite de pedra”, el faro encendido de Ortega.*

***(Trabajo publicado en la Revista “DIACRÍTICA”, Universidade do Minho (Portugal), nº 19/1, 2005, págs. 9-67)***

## ***1. Una “vía española” para la filosofía: un camino para resolver el “problema de España” y, de paso, el “problema de Europa”.***

Hay ocasiones en las que la ruleta de la Historia deja caer su bolita en un número que parece traer consigo la fortuna. Tal es el caso del 2005: un año de conmemoraciones muy especiales, dado que se cumplen cuatrocientos años de la publicación de la primera parte del *Quijote* y cincuenta de la muerte de uno de aquellos que mejor lo leyó y entendió: José Ortega y Gasset. Quisiéramos rendir homenaje a ambos en estas pocas páginas en las que pretendemos realizar nuestra particular “salvación” del primer libro publicado por el pensador hispano.

En las *Meditaciones del Quijote* creemos que se empieza a fraguar tal vez el proyecto más ambicioso que el joven e ilusionado Ortega se había propuesto: el abrir una “vía española” hacia la deseada y ambicionada cumbre de la filosofía de su tiempo. Él había ascendido durante años por la vertiente nórdica, formando parte de la expedición neokantiana, pero la vía elegida por sus guías Cohen y Natorp se le reveló equivocada. Así que Ortega, a medida que progresaba en su formación filosófica en tierras germanas, fue incubando en su imaginación una vía de acceso propia, que salvase los escollos más difíciles que hasta el momento se le habían presentado: cómo superar el extremo racionalismo neokantiano, que se ahogaba en el oxígeno en exceso puro de sus muy elevadas “razones puras” –recordemos los títulos de las obras más emblemáticas de su maestro Cohen: *Lógica del conocimiento puro*, *Ética de la voluntad pura*, *Estética del sentimiento puro*<sup>1</sup>, que ya Unamuno<sup>2</sup> le había criticado en 1912 con extrema sinceridad e ironía- sin renunciar por ello a la disciplina de la cultura filosófica germana, que a sus ojos era “la única introducción a la vida esencial”, y cómo hacer todo esto compatible con la admirable propensión natalicia, propia del hombre mediterráneo, de atender a lo concreto, de dar crédito a las impresiones, de quedar admirado por las humildes y hermanas cosas, en definitiva, de interesarse por ese hombre de carne y hueso que su antagonista Unamuno había defendido con tanta y española pasión.

En efecto, en 1911, cuando estaba ya urdiendo el modo de escaparse de la ciudadela neokantiana en la que se había educado, pues empezaba a recelar de los presupuestos fundamentales en que se movían sus maestros, había declarado que “La cultura germánica es la única introducción a la vida esencial”. Mas a continuación añadía una importante matización que

---

<sup>1</sup> *Logik der reinen Erkenntnis, Ethik des reinen Willens, Aesthetik des reinen Gefühls.*

<sup>2</sup> “Cohen, se lo repito a usted, no me entra: es un seduceo que me deja helado. Comprendo bien su posición, pero ese racionalismo o idealismo a mí, espiritualista del modo más crudo, más católico en cuanto al deseo, todo eso me repugna. No me basta que sea verdad, si lo es. Y luego no puedo, no, no puedo con lo *puro*: concepto puro, conocimiento puro, voluntad pura, razón pura... tanta pureza me quita el aliento; es como meterme debajo de una campana neumática (*sic*) y hacerme el vacío.” (Carta XXVII, enviada a Ortega en marzo de 1912, en *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, (Edición de Laureano Robles), Ediciones El Arquero, Madrid, 1987, p. 104). En lo sucesivo citaremos abreviadamente con las siglas *ECO.U*.

muchos estudiosos no suelen recoger cuando citan la famosa frase: “Pero esto no basta.”<sup>3</sup> Salvedad de honda trascendencia, pues la cultura germana había sido su gran apuesta durante todo su periodo de formación, mas ahora, a la altura de 1911, no sólo se le empezaba a mostrar como insuficiente e impotente para resolver el problema de España, trasfundiéndole la savia de esa “vida esencial”, sino que incluso dicha cultura estaba mostrando ya muy claramente su incapacidad para mantener sanas y vigorosas las energías de Europa. Por eso creía que era necesario algo más: tal vez fuese conveniente seguir el *dictum* latino “*suum cuique tribuere*” y, en efecto, dar a cada cultura lo suyo; esto es, encontrar una nueva filosofía, otro modo de ver y pensar el mundo, otra razón que no fuese ni sólo la razón pura germana, asfíxiada por conceptos e ideas abstractas, ni sólo la impura experiencia mediterránea, enfangada en las impresiones, sensaciones y preocupaciones más concretas de la vida, sino más bien un nuevo pensamiento que tendiese un puente entre ambas orillas, la del Norte y la del Sur, hermanándolas bajo una matriz filosófica de nuevo cuño: así nació entre el otoño de 1915 y los primeros meses de 1916<sup>4</sup> esa especie de oxímoron filosófico que es y fue la “razón vital”; una fórmula dióscura que trataba de fundir en una sola expresión, cual *dii consentes*, toda una filosofía que hermanase el yo y su circunstancia, la razón y la vida, la ciencia de valor universal y el hombre concreto de carne y hueso, el anhelo de concepto y la querencia por el percepto, la necesidad de acceso a las esencias para el conocimiento, pero también el estricto escrúpulo en atender a las circunstancias. Con el hallazgo de la razón vital, la “vía española” en la filosofía quedaba inaugurada.

Tres “buenas suertes” vinieron en auxilio de aquel joven e inexperto profesor para ayudarle a tener éxito en tan difícil empresa: la primera es algo remota en el tiempo, pero actuante y permanente en su poder de influencia e inspiración. Se trata de su amigo Navarro Ledesma, quien con la publicación en el año 1905 de la obra *El ingenioso hidalgo Don Miguel de Cervantes Saavedra*, le abre a Ortega los ojos sobre la importancia de la figura de Cervantes, pieza clave para diseñar buena parte del trazado de esa “vía española” para la filosofía que él fue madurando durante sus años mozos. La segunda “buena suerte” fue el descubrimiento, hacia 1911, de la fenomenología, la cual le ofrecerá, como acabamos de sugerir, la inspiración para reconciliar filosóficamente esas dos “*patéticas*” europeas enfrentadas, la del “Norte” (la germánica) y la del “Sur” (la mediterránea), toda vez que en la fenomenología Ortega encontró un pensamiento que conjugaba al mismo tiempo intuición sensible e intuición eidética, impresión e ideación, idealismo y positivismo, preocupación por el conocimiento concreto de las cosas, de la propia experiencia y de la existencia (la parte de mediterraneanismo y empirismo que en ella observaba), y también atención y rehabilitación del conocimiento esencial (la parte germana que también poseía). Y la tercera, aunque inicialmente recibida con desagrado por Ortega, fue la publicación en 1913 de la obra de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, en cuyas páginas finales el autor confesaba, con su proverbial petulancia, la pretensión de que esta obra “sea filosofía española, tal vez la filosofía española”<sup>5</sup>, afirmación que debió de escocer el orgullo

<sup>3</sup> “Alemán, latín y griego” (1911), en *Obras Completas*, I, Alianza Editorial-Revista de Occidente, 1983, p. 210. En lo sucesivo citaremos abreviadamente por *O.C.*, seguido del número del volumen en números romanos y el número de la/s página/s.

<sup>4</sup> Entre 1915-1916 Ortega publicó un importantísimo curso titulado por su editor Garragorri, *Investigaciones psicológicas*, e inédito hasta 1982, que a nosotros nos parece todavía más importante en el pensamiento del joven Ortega que *Meditaciones del Quijote*, toda vez que la riqueza filosófica y los hondos análisis fenomenológicos que allí se dan sobre temas nucleares de la fenomenología, como la exención de supuestos, la actitud natural, la intuición, la evidencia, la filosofía como “ciencia eidética de la vida”, etc. son de una novedad, de una riqueza filosófica y de una fertilidad para el futuro pensamiento de Ortega que supera con mucho las aportaciones hechas en la parte prologal titulada “Lector...” y en la “Meditación preliminar” de las *Meditaciones*. En este curso aparece por primera vez caracterizada su filosofía como una ciencia fenomenológica, nada conocida “a la que yo llamo “sistema de la razón vital”, cuyo problema algo difícil de exponer no ha sido que yo sepa descubierto hasta ahora, se entiende descubierto formalmente.” (*Investigaciones psicológicas* (1915-1916), *O.C.*, XII, 392). En estas pocas palabras está, creemos, el acta fundacional de la filosofía orteguiana: ésta es la partida de nacimiento de la llamada “razón vital”. Véase sobre todo este asunto, nuestros trabajos: “Ortega phenomenologist” en *Analecta Husserliana*, vol. XXIX, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1990. De la naturaleza y originalidad fenomenológica del pensamiento orteguiano hablamos en los apartados 1: “Intuition, the Principle of principles, 2. Ortega’s “Reduction”: his critique of Husserl”, 3. Correlation as the “A priori”: a new epistemological paradigm”, 4. “Lebenswelt, Praxis, and Knowing”, 5. “Natural common sense and reduction”, (pp. 107-121). Y también “La fenomenología trascendental de Ortega o la filosofía como indecencia”, en SAN MARTÍN, Javier: *Ortega y la fenomenología. Actas de la I Semana Española de Fenomenología*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1992, pp. 93-115).

<sup>5</sup> UNAMUNO, Miguel de: *Del sentimiento trágico de la vida*, Espasa Calpe, Madrid, 1967, p. 235.

filosófico de nuestro joven pensador y precipitó la publicación, tal vez prematura, de las *Meditaciones del Quijote*, pues fueron editadas sin que el proyecto total de las “meditaciones” programadas fuese completado. La promesa de que en el futuro se haría, jamás se cumplió.

Mas esta filosofía propia, de cuño hispano, que aparece *in nuce* en las *Meditaciones*, no la fue ideando Ortega llevado de preocupaciones pura y estrictamente filosóficas. Ortega era un filósofo *in partibus infidelium* que sentía su destino unido al destino de su patria, la cual arrastraba una decadencia secular. España venía dando tumbos en la historia desde fines del siglo XVI, afectada por una decadencia que se agravó de manera definitiva en 1898, con la pérdida de las últimas posesiones de ultramar. La generación del 98 entrega a la generación siguiente, la de Ortega, una extrema conciencia de crisis nacional que se sintetiza en la fórmula “España como problema”. Las *Meditaciones del Quijote* en 1914 y la puesta en marcha de la filosofía de la “razón vital” en 1915-1916 trataban precisamente de responder a aquella angustiosa, magna pregunta que Ortega se hacía en la “Meditación preliminar”: “Dios mío, ¿qué es España?”<sup>6</sup>; esto es, con ellas trataba no sólo de comprender sino también de sentar las bases para empezar a resolver este enorme, inmenso galimatías que era España. Mas esta nueva filosofía que él ponía en marcha se le reveló a Ortega no sólo necesaria y efectiva para reanimar la decaída realidad española, sino que albergaba también la esperanza de que podría rendir útiles y necesarios servicios a la hora de resolver el “problema de Europa”, de reconfortar su lacerada y mortificada conciencia, renovando su vieja cultura, la cual se había mostrado incapaz de preservar a sus pueblos de un atroz y mundial conflicto. A partir de 1914, año en que Europa entra en su primera guerra fratricida, Ortega deja de pensar fundamentalmente en clave española, y lo va a hacer en el futuro mirando también, y hasta prioritariamente, a esa otra menesterosa circunstancia suya que era Europa, tratando de salvarla, esto es, de comprender sus graves problemas y responder a sus urgentes necesidades. Los títulos que pone a las publicaciones periódicas que va a dirigir – “Europa”, “Revista de Occidente”- pueden ser una buena prueba de todo ello.

## **2. Las Meditaciones del Quijote y sus circunstancias. Diagnóstico de las patologías nacionales y terapéutica del “problema de España”.**

“Esto somos. Raza que ha perdido la conciencia de su continuidad histórica, raza sonámbula y espúrea, que anda delante de sí sin saber de dónde viene ni a dónde va, raza fantasma, raza triste, raza melancólica y enajenada, raza doliente como aquella Clemencia Isaura que –según dicen- vivía viuda de su alma.” (“Asamblea para el progreso de las ciencias” (1908), *O.C.*, I, 105).

Sin duda, todo lector familiarizado con las obras de Ortega conoce lo apegado que estaba su pensamiento a las circunstancias históricas, sociales, políticas, ideológicas e incluso estéticas en las que le tocó en suerte vivir. No conozco ningún otro gran pensador del siglo XX que estuviese más atento al devenir histórico, más preocupado por conocer los hechos y meditar sobre los acontecimientos de su tiempo, más comprometido con el ejercicio filosófico de elevar a concepto lo por él vivido. Este hábito mental de estar al día, de pisar y meditar la noticia, de “ver la vida según fluye ante él”, esto es, de “estar a la altura de los tiempos”, sin duda se lo debe al ambiente familiar, a la vocación periodística de su abuelo materno y de su padre<sup>7</sup>. Aquella frase

---

<sup>6</sup> *Meditaciones del Quijote* (1914), *O.C.* I, 360.

suya de que “he nacido sobre una rotativa”, subraya este enlace umbilical permanente que tuvo con el periodismo que, por cierto, en aquellos tiempos era una forma eminente de hacer buena literatura. El estilo periodístico<sup>8</sup> y pedagógico de sus escritos obedecía no sólo a una vocación sentida ya en juventud, sino a una también temprana elección personal: si quería llegar al gran público para ponerlo al corriente de lo que sucedía en el mundo en el campo de la política, la filosofía o el arte, era menester que considerase todas las cosas *sub specie publicitatis*, que las abordase con la suficiente gracia y calor como para conquistar no sólo la atención, sino también el corazón de los lectores.

Tanto él, como los hombres de la generación del 98 que le antecedieron, habían llegado al convencimiento de que el nivel de la cultura española seguiría postrado y bajo mínimos vitales si no se lograba presentar las ideas bajo una seductora apariencia, estilísticamente adornadas, infectadas de plasticidad y de valor estético<sup>9</sup>. “En España para persuadir es menester antes seducir”, solía repetir. Por eso, para él la seducción estética era la estrategia privilegiada que allanaba los caminos para la necesaria persuasión lógica y para que lo escrito tuviera eficacia social<sup>10</sup>. Por esta y por otras muchas razones, según veremos en uno de los apartados que siguen, la Estética fue para Ortega un *asunto nacional*, un problema de alto alcance social y político. Investir el discurso con trajes literarios y acudir a formas de expresión de fácil aceptación popular, como era el artículo periodístico, la conferencia, la charla, la tertulia<sup>11</sup>, fue en casi todos los intelectuales de su tiempo un imperativo epocal y ético que emanaba de un decidido afán de intervenir en los asuntos nacionales y contribuir así a la mejora y salvación de su patria. Sin embargo, a pesar del esteticismo que exigió para su prosa, Ortega se opuso siempre con tenacidad a la falta de disciplina intelectual, a la merma del rigor lógico en la argumentación, a la arbitrariedad discursiva, al uso y abuso de los recursos retóricos que apelan a la emocionalidad e irracionalidad del lector u oyente: sus enconadas polémicas con Unamuno tenían en esto también una de sus más hondas raíces.

Más que ningún otro intelectual, Ortega pensó su tiempo. Haciéndolo, fue tejiendo y construyendo en buena medida su filosofía. De la necesidad de atender a las circunstancias<sup>12</sup> en

---

<sup>7</sup> Su padre, Don José Ortega y Munilla (1856-1922) fue un novelista que alcanzó cierta fama literaria y llegó a ingresar en la Real Academia en 1902, destacándose sobre todo por su labor periodística, pues fundó y dirigió *Los Lunes del Imparcial*, una publicación que llegó a ser en aquella época la más importante en el campo literario, vinculada al periódico *El Imparcial*, que también dirigía, que era, por cierto, uno de los diarios más influyentes de aquel tiempo, propiedad de la familia de los Gasset, pues había sido fundado por Eduardo Gasset, abuelo de nuestro filósofo.

<sup>8</sup> Ya en vida de Ortega muchos fueron los que menoscabaron el valor filosófico de Ortega y sus escritos por aparecer en la prensa diaria bajo forma de colaboraciones periodísticas. Es significativo a este respecto lo escrito hace ya años por Salvador Madariaga: “Parece ser que Bergson decía de Ortega: “Il se croit philosophe; mais il n’est qu’un journaliste de génie”. Descontemos el filo acerado de la lengua y reconozcamos en el epigrama no pocas verdades que realzan esta gran figura de nuestro siglo. No es filósofo; es periodista; es genial. (...) Porque hay periodista y periodista; ni al mismo Bergson se le ocurriría considerar a Ortega como un cazador de noticias. Pero es que el periodista a lo grande, como lo era él, es un profesión que en la historia de la cultura no tiene por qué cederle paso al filósofo” (MADARIAGA, Salvador de: “Notas sobre Ortega”, en *Sur*, nº 241, Julio-agosto, 1956, Buenos Aires, p. 13).

<sup>9</sup> Respecto a esta cuestión es pertinente recordar aquí las palabras de María Zambrano saliendo en defensa de la prosa filosófica de Ortega, frente a aquellos que condenan la presencia de la belleza en la filosofía: “La claridad y la belleza de la forma son uno de los mayores peligros que amenazan la comprensión de un pensamiento filosófico. Proviene ello, sin duda, de una desvaloración de la belleza y de una singular, inconsciente modestia de quienes incurrir en poner en tela de juicio la calidad estrictamente filosófica de un autor o de un texto a causa de la belleza que la envuelve y de la claridad que irradia” (ZAMBRANO, María: “Unidad y sistema en la Filosofía de Ortega y Gasset”, en *Sur*, nº 241, Julio-Agosto, 1956, p. 40).

<sup>10</sup> “...todo lo que entre nosotros, desde entonces, ha sido auténtico incluso la ciencia y la teoría más estricta se ha realizado encarnándose en forma literarias de singular eficacia” (MARIÁS, Julián: *Ortega. Circunstancia y vocación*, Madrid, Revista de Occidente, 1960, p. 71).

<sup>11</sup> “Pero esta propaganda de entusiasmo por la luz mental –el *lumen naturale*– había que hacerla en España según su circunstancia impusiera. En nuestro país ni la cátedra ni el libro tenían eficiencia social. Nuestro pueblo no admite lo distanciado y solemne. Reina en él puramente lo cotidiano y lo vulgar. Las formas de aristocratismo “aparte” han sido siempre estériles en esta península. Quien quiera crear algo –y toda creación es aristocracia– tiene que acertar a ser aristócrata en la plazuela. He aquí por qué, dócil a la circunstancia, he hecho que mi obra brote en la plazuela intelectual que es el periódico. No es necesario decir que se me ha censurado constantemente por ello.” (“A una edición de sus obras” (1932), *O.C.*, VI, p. 352-353).

<sup>12</sup> “Yo soy yo y mi circunstancia”. Esta expresión que aparece en mi primer libro y que condensa en último volumen mi pensamiento filosófico, no significa sólo la doctrina que mi obra expone y propone, sino que mi obra es un caso ejecutivo de la misma doctrina. Mi obra es, por esencia y presencia, circunstancial. Con esto quiero decir que lo es deliberadamente.” (“A una edición de mis obras” (1932), *O.C.*, VI, 347).

las que su vida y su pensamiento se desenvuelven, de poner sus capacidades intelectuales y emocionales al servicio de España<sup>13</sup>, se hace consciente a edad muy temprana. En las cartas que desde Alemania el joven Ortega escribe a sus padres, a su novia, a Unamuno y a otros amigos son frecuentes y numerosos los pronunciamientos sobre la necesidad que tiene de bienformarse<sup>14</sup> a fin de contribuir a la renovación ideológica, política y social de su enferma patria<sup>15</sup>. Esta fue su apuesta, esta su vocación: formarse para luego dar él una buena forma a España, educarse para más tarde educar y guiar a su patria hacia una renovación espiritual y social, política y cultural que la devolviese, tras siglos de decadencia, a Europa.

Pues la España con la que se encuentra Ortega a sus quince años, cuando inicia en el otoño del tristemente famoso año 1898<sup>16</sup> su carrera universitaria, es una España aquejada por una profunda crisis política, social y económica; una España “tibetanizada”, como dirá al final de su libro sobre Leibniz<sup>17</sup>, encerrada en sí, incomunicada, aquejada de una anemia cultural casi crónica; un país con una mentalidad insana y estrecha, “agarbanzada” como dice en una carta enviada a su padre en diciembre de 1906 desde Marburgo. El joven Ortega es consciente tanto de una crisis de la conciencia nacional como de la existencia, ya antes de él, de una verdadera e intensa conciencia de dicha crisis por parte de los hombres de la generación anterior. La suya, la de 1914, irrumpe en esta situación de decadencia y ruina, donde las posiciones de los intelectuales del 98 son más reactivas, críticas y desesperanzadas, que ilusionadas y constructivas: “No se debe olvidar –escribe precisamente en 1914– que formamos parte de una generación iniciada a la vida en la hora del desastre postrero, cuando los últimos valores morales se quebraron en el aire, hiriéndonos con su caída. Nuestra mocedad se ha deslizado en un ambiente ruinoso y sórdido. No hemos tenido maestros ni se nos ha enseñado la disciplina de la esperanza.”<sup>18</sup>

España está enferma y él, con los de su generación, huérfanos y desesperanzados. Los males que la aquejan vienen de lejos y son, pues, crónicos y muy variados. Es menester realizar un buen diagnóstico para poder administrar una adecuada y saludable terapia. A ello se entrega Ortega en los años de su formación en Alemania: en ir tomando conciencia de los males patrios, en ir llenando odres y tonelillos de entusiasmo, esperanza e ideales; en ir imaginando y cavilando por donde podrían y deberían ir los más efectivos remedios. Partiendo de un análisis de las cartas

---

<sup>13</sup> “Y desde luego se fundieron en mí la inclinación personal hacia el ejercicio pensativo y la convicción de que era ello, además un servicio a mi país. Por eso toda mi obra ha sido servicio de España.” (“A una edición de sus obras” (1932), *O.C.*, VI, 351).

<sup>14</sup> Un ejemplo, entre otros muchos que se pudiera entresacar de su rico epistolario desde Alemania: “Este año todo va como una seda: el trabajo angustioso del pasado año sobre alemán y sobre griego me ha traído cosecha este año abundante: llenando voy mis trojecillos mentales con que un día pueda labrar blanco pan de Idea para mis hambrientos paisanos.” (ORTEGA Y GASSET, José: *Cartas de un joven español*, Fundación José Ortega y Gasset-Ediciones El Arquero, 1991, p. 264). En lo sucesivo, citaremos abreviadamente por *CJE*, seguido de la página correspondiente.

<sup>15</sup> Cuando estaba buscando la solución para España en un proceso de europeización de la misma, descubre bien pronto que también su querida Europa necesita salvación: la primera Gran Guerra le hará caer en la cuenta, de modo ya definitivo, de que la cultura de su tiempo –deudora del inviable idealismo y subjetivismo del siglo XIX e hija del pesimismo que lo recorre– necesita también una profunda reforma. Europa es también un problema y tal vez de España pueda venir la solución. Una nueva filosofía, una nueva ética y hasta una nueva estética han de ser elaboradas, y tal vez España, a través de Ortega, pueda y deba contribuir con ello a la regeneración de Europa. Y esa fue precisamente la tarea que Ortega emprende entre 1911 y 1916: encontrar una “vía española” para la filosofía de su tiempo.

<sup>16</sup> El mismo Ortega recuerda en una carta a Unamuno que su despertar intelectual se produjo en esta situación de quiebra de la leyenda española: “Desearía, pues, que no diera usted la carta mía sino como es estado mental de un muchacho de veinte años, que abrió los ojos de la curiosidad razonadora al tiempo de la gran caída de las hojas de la leyenda patria.” (*CJE*, 33).

<sup>17</sup> Habla en concreto en uno de los textos que aparece como apéndice a esta obra. Se trata del segundo, titulado “Renacimiento, Humanismo y Contrarreforma” (1947), donde escribe: “Esta enfermedad fue la hermetización de nuestro pueblo hacia y frente al resto del mundo, fenómeno que no se refiere especialmente a la religión ni a la teología ni a las ideas, sino a la totalidad de la vida, que tiene por lo mismo, un origen ajeno por completo a las cuestiones eclesiásticas y que fue la verdadera causa de que perdiésemos nuestro Imperio. Yo le llamo la “tibetanización” de España.” (*O.C.*, VIII, 356). En la nota 1 de esta misma página vuelve a ofrecer más aclaraciones sobre este concepto.

<sup>18</sup> “Vieja y nueva política” (1914), *O.C.*, I, 303. Esta *disciplina de la esperanza* la aprenderá en buena medida de Cervantes, a través de la obra que su amigo Francisco Navarro Ledesma publicó sobre el autor del Quijote en 1905. Haremos referencia a este asunto en el apartado segundo del presente trabajo.

y escritos redactados en los años que anteceden a la publicación de su primer libro, *Meditaciones del Quijote*, en el cual precisamente intenta unos “experimentos de nueva España”, pues a estas alturas ya cree, sin duda, haber dado con la terapia definitiva, esto es, con un *nuevo concepto de cultura y una nueva filosofía*, pudiéramos señalar estos siete males o pecados capitales que Ortega le diagnostica:

1. Pérdida de la conciencia nacional y del sentido que España tiene en la historia<sup>19</sup>; 2. Achabacanamiento y fanatismo del país<sup>20</sup>, su propensión al histerismo<sup>21</sup>, al impropio<sup>22</sup>, al chulismo<sup>23</sup>, a lo desafortado de los gestos, y sobre todo a la exageración; 3. Un tradicionalismo estéril en política, esto es: la pervivencia de “una vieja política” representada por los dos partidos de la Restauración, conservadores y liberales, ejecutores de una infecunda alternancia en el poder, y practicantes de un caciquismo férreo en provincias, sordos también a los problemas reales del país, encarnando a una “España oficial” que nada o muy poco tiene que ver con la “España vital”<sup>24</sup> y germinal. Esta última sentía la necesidad de implantar una “nueva política” revitalizadora del enfermo y anémico cuerpo nacional, a la que aspiraban las nuevas generaciones, de las cuales Ortega era uno de sus portavoces más eminentes; 4. Un catolicismo intransigente a nivel religioso, enemigo de la libertad, del progreso, de la ilustración y la europeización de España<sup>25</sup>; 5. La inexistencia de una ciencia y un pensamiento claro y rector que rompa con la inveterada laxitud intelectual y la crónica desmoralización de la sociedad española; esto es: la ausencia de ciencias teóricas y prácticas, de pensamiento filosófico difusor de ideales realizables que entusiasmen y remoralicen al país; ciencias y pensamiento con cuyo concurso y

---

<sup>19</sup> “Esto somos. Raza que ha perdido la conciencia de su continuidad histórica, raza sonámbula y espúrea, que anda delante de sí sin saber de dónde viene ni a dónde va, raza fantasma, raza triste, raza melancólica y enajenada, raza doliente como aquella Clemencia Isaura que –según dicen– vivía viuda de su alma.” (“Asamblea para el progreso de las ciencias” (1908), *O.C.*, I, 105).

<sup>20</sup> “Hace algunos años salí yo un día huyendo del achabacanamiento de mi patria, y como un escolar medieval llegué otro a Leipzig, famosa por sus librerías y su Universidad” (“Una primera vista sobre Baroja” (1910), *O.C.*, II, 118)

<sup>21</sup> Vid. “Hipótesis del histerismo español” (*O.C.*, II, 107-111) en “Una primera vista sobre Baroja”. Ortega también afirma: “encuentro en Baroja una manifestación superior del histerismo nacional.” (*Ibid.* p. 111). Es este un aspecto de la obra de Baroja, como lo era de la personalidad de Unamuno, que distanciará a Ortega intelectualmente de ambos escritores.

<sup>22</sup> Ortega elabora precisamente una “Teoría del impropio” en su escrito “Una primera vista sobre Baroja” elaborado en 1910, y que era la parte final de la tercera de las “meditaciones” anunciadas para su obra *Meditaciones del Quijote*, titulada “Pío Baroja: Anatomía de un alma dispersa”, y que quedó entre los papeles inéditos de Ortega, sin formar parte, pues, de sus *Meditaciones*. En este escrito de 1910 afirma: “El impropio, típico elemento en el vocabulario de Baroja, merece algunas reflexiones.” (*O.C.*, I, 105) Está de más subrayar que las reflexiones que le merece no son nada elogiosas: el estilo abrupto de la escritura de Baroja, su uso de vocablos que habitan en los barrios bajos del Diccionario no eran del gusto estético de Ortega, quien pensaba que este estilo no era el más adecuado para mejorar la sensibilidad estética del país, ni tampoco era el mejor camino para hacer arte. Un contraejemplo de este estilo “grosero” de Baroja es el de Cervantes en el *Quijote*, que Ortega pone como ejemplo, salvando las distancias y peculiaridades históricas en cuanto al *modus dicendi* de cada época, de lo que él llama un estilo verdadera y auténticamente “clásico”.

<sup>23</sup> “El chulismo, el flamenquismo, la bravuconería, la exageración, el retruécano y otras muchas formas de expresión que se ha creado de una manera predilecta nuestra raza podrían muy verosímelmente reducirse a manifestaciones de histerismo colectivo.” (“Una primera vista sobre Baroja. Apéndice” (1910), *O.C.*, II, 111)

<sup>24</sup> “Y entonces hoy sobreviene lo que en nuestra nación presenciarnos: dos Españas que viven juntas y que son perfectamente extrañas: una *España oficial* que se obstina en prolongar los gestos de una edad fenecida, y otra *España aspirante*, germinal, una *España vital*, tal vez no muy fuerte, pero vital, sincera, honrada, la cual, estorbada por la otra, no acierta a entrar de lleno en la historia.” (“Vieja y nueva política” (1914), *O.C.*, I, 273)

<sup>25</sup> “Por los años 70 quisieron los krausistas, único esfuerzo medular que ha gozado España en el último siglo, someter el intelecto y el corazón de sus compatriotas a la disciplina germánica. Mas el empeño no fructificó porque nuestro catolicismo, que asume la representación y responsabilidad de la historia de España ante la historia universal, acertó a ver en él la declaración del fracaso de la cultura hispánica y, por tanto, del catolicismo como poder constructor de pueblos. Ambos fanatismos, el religioso y el casticista, reunidos pusieron en campaña aquella hueste de almogávares eruditos que tenía plantados sus castros en los desvanes de la memoria étnica. Entonces se publicaron volúmenes famosos donde se decía que España había poseído y aún poseía todas las ciencias en grado análogo a las demás naciones; se contaba el cuento, hartamente repetido, de supuestos inventos nuestros aprovechados y poco menos que robados por otros pueblos. En fin, se confirmaba la continuidad de nuestra producción cultural de modo que no había para qué ir a buscar fuera orientación y disciplina.” (“Una respuesta a una pregunta” (1911), *O.C.*, I, 212).

ejercicio se pueda tanto diagnosticar con rigurosidad los males patrios, como también proponer soluciones concretas y programas factibles a los problemas nacionales, consiguiendo así para tales soluciones y programas la adhesión y el respaldo, por convencimiento y no por imposición, de una amplia mayoría social<sup>26</sup>; 6. Un misticismo<sup>27</sup> melancólico y alienador, que aleja a los españoles de sus problemas reales, así como un casticismo<sup>28</sup> estético trasnochado en el ámbito de la literatura y la cultura, que impedía la aparición de productos artísticos nuevos y elevados, y que cegaba la posibilidad de una modernización ideológica y de una renovación estética y artística de España; 7. La inexistencia de auténticas minorías dirigentes en el país, capaces de llevar adelante las reformas necesarias en todos los campos y conseguir así la regeneración y modernización de España<sup>29</sup>.

Estos serían los “siete pecados capitales”, los siete males que contribuían a conformar el cuadro clínico de la *patología nacional* y que, según Ortega, estancaban y corrompían las fuerzas vitales del presente e impedían la salud futura del país. Todo su trabajo como escritor y publicista, como profesor y pensador, incluso como político, estuvo orientado a renovar y airear la vida nacional, a cambiar el destino de su patria transformándola ideológica, social, política e incluso artística y estéticamente<sup>30</sup>. Por eso, al comienzo de las *Meditaciones del Quijote* afirma que “Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso si se penetrara hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España.”<sup>31</sup>

Sin duda alguna, como luego veremos, esto fue lo que hizo Ortega en *Meditaciones*, pero también hay que decir que lo procuró con ahínco durante toda su vida, en sus pensamientos, sus obras e incluso también en sus queridas e intencionadas omisiones: experimentar la posibilidad de alumbrar una nueva España, de construir desde las ruinas, un nuevo y esperanzador país que alcanzase, tras siglos de decadencia y sonambulismo histórico, un puesto si no de privilegio, al menos de igualdad entre las naciones hermanas de Europa. Como sabemos, desgraciadamente eso no fue posible en vida de Ortega: la guerra “incivil”, el destierro, la vuelta a su patria ocupada por un dictador y la fuerza bruta de sus falanges, la guerra fratricida entre europeos, el cordón de silencio tejido a su alrededor tras el regreso a su patria... fueron todos ellos acontecimientos que Ortega hubo de enfrentar con el alma bien templada, algo que, tal como tendremos oportunidad de comprobar, había aprendido del ingenioso hidalgo don Miguel de Cervantes, a edad ya bien temprana; dramáticas circunstancias que hubo de encarar con la clásica más también cervantina virtud de la *sophrosyne*, de la templanza e ironía de ánimo que, en sus años de juventud, había descubierto en Cervantes leyendo la obra que sobre él había escrito su

---

<sup>26</sup> “España padecía y padece un *déficit* de orden intelectual. Había perdido la destreza en el manejo de los conceptos que son –ni más ni menos– los instrumentos con que andamos entre las cosas” (“Por el archivo de la palabra” (1932), *O.C.*, IV, 367)

<sup>27</sup> “...la melancolía de nuestro misticismo, que es el poso íntimo del alma española. Cuando en la lucha por la vida era éste una fuerza, fuimos los primeros; cuando fue inútil, nos paramos; cuando ha sido perjudicial, nos hemos dormido, sin lograr arrancarlo de nosotros.” (“El poeta del misterio” (1904), *O.C.*, I, 31).

<sup>28</sup> “Hubo un tiempo en que irrumpieron la literatura unos ilotas de la república poética llamados “escritores de costumbres”. Sus obras, útiles acaso un día para los historiadores, como hoy nos es útil Pausianas, carecen de valor estético.” (“Azorín: primores de lo vulgar” (1917), *O.C.*, I, 180).

<sup>29</sup> “España es la inconsciencia –concluía yo el “Lunes” pasado–; es decir, en España no hay más que pueblo. Esta es, probablemente, nuestra desdicha. Falta la levadura para la fermentación histórica, los pocos que espiritualicen y den un sentido de la vida a los muchos. Semejante defecto es exclusivamente español dentro de Europa.” (“Asamblea para el Progreso de las Ciencias” (1908), *O. C.*, I, 105).

<sup>30</sup> Mostrar la renovación estética y la educación artística que Ortega pretendió realizar en nuestro país es algo que nos propusimos hacer en un ya viejo trabajo titulado “Ideas estéticas de Ortega y Gasset. Ortega: teórico e crítico da arte” (Memoria de Licenciatura. Universidad de Santiago de Compostela, 1983). Sobre este asunto también se puede consultar nuestro trabajo “Orixe do Ortega teórico e crítico da arte”, AGORA. Papeles de Filosofía, Universidad de Santiago de Compostela, 1983, pp. 31-47.

<sup>31</sup> *Meditaciones del Quijote* (1914), *O. C.*, I, 328.

buen amigo Francisco Navarro Ledesma. Si no le fue posible ver la posada de su patria en paz y en ambiente saneado y confortable, al menos siempre le acompañó el gusto y recompensa de la aventura del camino. Como había escrito su maestro, el autor del *Quijote*, “el camino es mejor que la posada”<sup>32</sup>.

El diagnóstico de la *vieja España*, que aquí hemos intentado ofrecer, se va afinando y concretando a lo largo de sus primeros años en las labores de activo agente público, de comprometido agitador ideológico y social, sobre todo de pedagogo político. Y, correlativamente, en su mente también se fue fraguando, con creciente precisión, la terapéutica que era menester administrar a su país, se fue perfilando la idea de esa *nueva España* que era preciso y honroso hallar. Los remedios que fue proponiendo a lo largo de estos sus años mozos eran estrictamente los antídotos necesarios contra aquellas siete dolencias que acabamos de enumerar:

1. El conocimiento científico de nuestra historia, con el fin de restaurar y recuperar la conciencia nacional perdida y su sentido histórico, para así poder decidir con precisión si existe o no y en qué consiste eso que llamamos la esencia de nuestra raza y alma españolas. De lo que se trata para Ortega es de hallar un modo *sano* de ser español, no el modo enfermizo que arrastramos desde hace siglos; un nuevo modo español de allegarse a las cosas, un nuevo modo de ver y de entender el mundo. Es decir, se trata, en el sentido etimológico de la expresión, de construir una “*aesthetica* española”. Tal como veremos más adelante, esto es lo que pretendió realizar nuestro pensador ya en su primera obra, *Meditaciones del Quijote*, eligiendo como modelo de inspiración para ello a Cervantes y su estilo de ver, pensar y expresar el mundo; 2. Necesidad de una cultura promotora de conocimientos verídicos y exactos de los hechos<sup>33</sup>, capaz también de infundir ideales fermentadores y transformadores en el cuerpo anémico del país, en esa masa social entregada a la desidia, a la pereza mental, al achabacamiento y fanatismo; masa desmoralizada, incapaz de comprender, de asumir y de transformar positivamente sus propias circunstancias; 3. Liberalismo<sup>34</sup> y nacionalización<sup>35</sup> contra la corrupción e incompetencia de la política de la Restauración y también amplias dosis de pedagogía política, a fin de fertilizar de idealidad la realidad española y remoralizar el país; 4. Promoción de un pensamiento filosófico<sup>36</sup> laico y tolerante frente al fanatismo y a la intolerancia religiosa; 5. La implantación y difusión de la ciencia<sup>37</sup> y de hábitos críticos y rigurosos de pensamiento, cosa que sólo se podía hacer adquiriéndolos e importándolos previamente de Europa, de ahí sus viajes de estudio a Alemania y su juvenil adhesión al imperativo de la “*europización de España*”<sup>38</sup>, de inspiración

---

<sup>32</sup> Suele ser ésta una frase que Ortega gusta recordar de vez en cuando. Así hablando de los espíritus activos y de querencias utópicas, afirma: “los espíritus verdaderamente activos no se han dejado nunca seducir por esas imágenes de felicidad lograda, y siempre vieron claro que la dicha no está en el placer, sino en la marcha hacia el placer; o, como Cervantes decía, que es mejor el camino que la posada.” (“Libros de andar y ver” (1911), *O.C.*, I, 170). También se refiere a este *dictum* cervantino en “La nación frente al Estado. (Política de neutralidad)” (1915), *O. C.*, X, 278). Puede leerse este texto al que nos referimos en nota 46.

<sup>33</sup> “¿Qué es la cultura sino la valoración cada vez más exacta de los hechos?” (“Una polémica” (1910), *O. C.*, I, 160)

<sup>34</sup> Así define Ortega, a la altura de 1908, lo que entiende por liberalismo: “Llamo liberalismo a aquel pensamiento político que antepone la realización del ideal moral a cuanto exija la utilidad de una porción humana, sea ésta una casta, una clase, una nación.” (Cfr. “La reforma liberal” (1908), IX, 34-35).

<sup>35</sup> El lema “liberalismo y nacionalización” aparece en su manifiesto político *Vieja y nueva política* (1914) en *O.C.*, I, 299. Vid el comentario de CEREZO GALÁN, Pedro: “Liberalismo y nacionalización” en su trabajo titulado “Razón vital y liberalismo en Ortega”, en *Revista de Occidente*, nº 120, mayo, 1991, pp. 41-48. (Artículo completo: pp. 33-58).

<sup>36</sup> “...si hubiera habido filósofos, el materialismo religioso no habría raído de nuestras entrañas étnicas todas las aspiraciones nobles” (“Sobre una apología de la inexactitud” (1908), *O. C.*, I, 119)

<sup>37</sup> “Aunque no es bueno y es harto donjuanesco echar todo a una carta, vengo repitiendo con meritoria insistencia que la decadencia española consiste pura y simplemente en falta de ciencia.” (“Una respuesta a una pregunta” (1911), *O. C.*, I, 214). Y así se expresaba también en “Pidiendo una biblioteca” (1908): “El problema español es un problema educativo; pero este, a su vez, es un problema de ciencias superiores, de alta cultura. El verdadero nacionalismo, en lugar de aferrarse a los espontáneo y castizo, procura nacionalizar lo europeo. Es preciso, ante todo, que España produzca ciencia.” (*O. C.*, I, 84).



krausista y costista<sup>39</sup>, o de “nacionalización de lo europeo”, como dice en uno de sus escritos; 6. El fomento de la educación y de la difusión de una cultura clásica de raíces griegas, pues sólo “el clasicismo es lo opuesto al casticismo”<sup>40</sup>, mas también la necesidad de definir y elaborar una filosofía y una “estética española” propias, esto es, dar con la manera peculiar que tienen los españoles de ver y de estar en el mundo; 7. La creación de élites o minorías ilustradas capaces de asumir la dirección y destino del país, conocedoras de su historia, echando sobre sí sus pecados, por tanto, sintiéndose moralmente responsables de ella<sup>41</sup>; unas minorías capaces de dar ejemplo en la vida pública, y sobre todo con *competencia* –palabra muy querida y repetida por Ortega en sus escritos juveniles- para interpretar y conocer científicamente la realidad española, sus problemas; unas élites también portadoras de una igual capacidad para establecer las soluciones necesarias para el país, investidos con virtudes cívicas y morales, animados por fines justos e ideales elevados. Por eso ponía Ortega tanto énfasis en que las nuevas generaciones debían traer, respecto de las anteriores, una exigencia de formación universitaria, de elevada ilustración en todos los órdenes del conocimiento teórico y práctico. Ésta era ya una vieja aspiración del ideario krausista y de su Institución Libre de Enseñanza: sin élites formadas y competentes no era posible sacar a España del atraso secular en que se encontraba y regenerarla tanto política, social, económica como culturalmente. Y Ortega creía que, en buena medida, una renovación política, una regeneración democrática y social, sólo era posible a través de la implantación en las élites dirigentes de altos niveles de capacidad y competencia científica y política: “Una nueva España sólo es posible si se unen estos dos términos: democracia y competencia. La instauración de la democracia sólo es posible en España mediante la revolución de la competencia.”<sup>42</sup>

Todos estos remedios los resume Ortega, en 1911, en la necesidad de establecer hábitos científicos en el país y de enriquecerlo culturalmente en todos los órdenes la vida nacional: “hay que centrar la vida del intelecto español en los hábitos críticos, metódicos de la ciencia más exacta, rígida e integérrima: hay que enriquecer la conciencia nacional con el mayor número de

---

<sup>38</sup> “Muchos años hace que se viene hablando en España de “europeización”: no hay palabra que considere más respetable y fecunda que ésta, ni la hay, en mi opinión, más acertada para formular el problema español. (...) La necesidad de europeización me parece una necesidad adquirida” (“Asamblea para el Progreso de las Ciencias” (1908), *O. C.*, I, 99).

<sup>39</sup> Aunque Ortega reconoce que el libro de Costa “*Reconstitución y europeización de España* ha orientado durante doce años nuestra voluntad” (“La herencia viva de Costa” (1911), *O.C.*, X, 174), el europeísmo de Ortega diverge del de Costa en sus fuentes de inspiración: mientras que la matriz del pensamiento de Costa es romántica y se alimenta de las corrientes historicistas vigentes en su época, con las reivindicaciones características de estos movimientos: las diferencias étnicas y nacionales, nosotros creemos que Ortega trata de poner remedio al “problema de España” tratando de ver el asunto en una perspectiva de “historia universal”, de *matriz claramente ilustrada*, en donde la sensibilidad y reclamación de los aspectos diferenciales y las historias particulares de cada pueblo o nación encuentren no sólo acomodo en la unidad superior de lo universal y lo humano, sino que desde éstos es el único lugar desde donde los aspectos diferenciales y las historias particulares han de poder y deber encontrar un orden, un sentido y una valoración. (*Vid.* “Observaciones” (1911), *O.C.*, I, 168). Mas también Costa y Ortega divergen tanto en su diagnóstico sobre los males de España -para éste el “problema de España” es un problema generado en el interior de la historia misma de España, ya que España se ha apartado de sí misma, de sus fuentes y señas de identidad, mientras que para Ortega es el apartamiento de España de la historia y corrientes de modernización de Europa la que ha traído sus males y su dolor-, como en su terapéutica: para Costa había que volver a la espontaneidad étnica, reconstituir la unidad espontánea de lo castizo; para Ortega había que poner España al paso de Europa, vivificarla con las corrientes de ilustración que desde hacía dos siglos corrían por el cuerpo europeo, es decir, trasfundir al cuerpo anémico y postrado de España la corriente energética de la ciencia moderna, la moral cosmopolita ilustrada y la estética perenne de lo clásico.

<sup>40</sup> “Teoría del clasicismo” (1907), *O. C.*, I, 72. Ortega siempre se mantuvo afecto, con ligeras matizaciones, a una idea clasicista del arte desde estos primeros años como pensador, lo que, sin embargo, no le impidió nunca comprender y defender las innovaciones de los movimientos artísticos de vanguardia, tan vivos y actuantes en los años de su madurez. En un trabajo que preparamos sobre *La deshumanización del arte*, tendremos oportunidad de matizar más este asunto.

<sup>41</sup> En 1908, escribiendo sobre la ‘Asamblea para el Progreso de las ciencias’, y en un lenguaje no exento de afectación y retórica sentimental, y bajo la inspiración del krausismo y del ideario pedagógico de la Institución Libre de Enseñanza, así entiende Ortega la labor de las élites científicas y políticas en España: “En una palabra, nosotros, que pretendemos ser no-pueblo, tenemos que abrazarnos a nuestros pecados históricos y llorar sobre ellos hasta disolverlos y meter ascuas de dolor en nuestra conciencia para purificarla y renovarla.” Y un poco más adelante: “Lo único cierto que hay en todo esto es que nosotros tenemos la culpa de que no sea de otra manera. Es preciso que nos mejoremos nosotros sin cuidarnos de mejorar antes al pueblo. Es preciso que nosotros, los responsables seamos la virtud de nuestro pueblo y que este pueda decirnos, como Shelley de una persona que amaba: “Tú eres mi mejor yo”.” (“Asamblea para el Progreso de las Ciencias” (1908), *O. C.*, I, 105 y 106 respectivamente).

<sup>42</sup> “Competencia” (1913), *O.C.*, X, 230.

motivos culturales: en primer término, crítica científica, en segundo, sobrealimentación ideológica: esta terapéutica paradójica es la única oportuna para el paradójico enfermo: España.”<sup>43</sup>

En fin, si hemos realizado esta breve investigación en la obra del joven Ortega sobre los males de España y sus necesarios remedios, era con el fin de hacer ver cómo las *Meditaciones del Quijote* quieren y van a ser una respuesta sobre todo “española” -sin por ello dejar, como veremos, de ser también “europea”- al “problema de España”. Cuando Ortega elabora en 1910 su conferencia “La pedagogía social como programa político” (ésta, desde posiciones todavía neokantianas) o en 1914 “Vieja y nueva política” (ya desde posiciones fenomenológicas), en las cuales podemos encontrar su programa político y social de regeneración nacional -aquello que pudiéramos llamar su “*idearium* español”, tomándole prestada la expresión a Ganivet-, su pensamiento ha alcanzado un nivel de maduración al que no han sido ajenas sus investigaciones y meditaciones sobre el *Quijote* y sobre el descubrimiento de la *manera cervantina* de ver y encarar el mundo. Allá por 1905, cuando se cumplía el tercer centenario de la publicación del *Quijote* y él no tenía más que 22 años, la aparición de las obras de sus amigos, mucho mayores en edad, Francisco Navarro Ledesma con *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra*<sup>44</sup>, Miguel de Unamuno con *Vida de Don Quijote y Sancho* y Azorín con un conjunto de crónicas publicadas en *El Imparcial*<sup>45</sup> de un viaje por pueblos y tierras de la Mancha por las que habían transitado los protagonistas de la novela cervantina, y recogidos después en forma de libro bajo el título *La ruta de Don Quijote*<sup>46</sup>, fue decisiva en su biografía intelectual, ya que Ortega releyó y meditó estos libros a lo largo de esos años mozos, pareciéndonos a nosotros elementos imprescindibles en la maduración de su pensamiento y en el hallazgo de soluciones “cervantinas”, más también peculiarmente “orteguianas”, al “problema de España”.

### **3. Una fuente de inspiración de las Meditaciones del Quijote: “El ingenioso hidalgo don Miguel de Cervantes” de Navarro Ledesma. Entre la *sophrosyne* y la melancolía: un análisis a partir del epistolario y los primeros escritos de Ortega.**

“Como las cosas humanas no sean eternas, yendo siempre en declinación de sus principios hasta llegar al último fin, especialmente la vida de los hombres, y como la de don Quijote no tuviese privilegio del cielo para detener el curso de la suya, llegó su fin y acabamiento cuando él menos lo pensaba; porque, o ya fuese de la melancolía que

---

<sup>43</sup> “Psicoanálisis, ciencia problemática” (1911), *O.C.*, I, 218.

<sup>44</sup> Mucha debía ser la amistad y tal vez la ayuda literaria que el padre de Ortega brindó a Francisco Navarro Ledesma ya que a él le está dedicado este libro. La dedicatoria reza así: “A Don JOSÉ ORTEGA MUNILLA, amparador generoso de todo esfuerzo intelectual, su admirador y amigo muy obligado”. Amistad que debió extenderse muy pronto a su hijo, si tenemos en cuenta el hecho de que ya un maduro Francisco, que cuando está redactando esta obra tiene 36 años, le confía a un jovencísimo Ortega, que recién había cumplido 22, los manuscritos de esta su obra para que los leyese y le diese su parecer. Y Ortega lo hace, atreviéndose incluso a sugerirle enmiendas y modificaciones en el estilo. Esta obra apareció en abril de 1905 bajo el título *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra. Sucesos de su vida contados por Francisco Navarro Ledesma*, impresa en Madrid por la Imprenta alemana, unos pocos meses antes de la muerte del autor.

<sup>45</sup> Azorín realizó en marzo de 1905 este viaje por la ruta del Quijote, publicado por entregas en *El Imparcial*, entre los días 4 y 25 de dicho mes. A su vez, Navarro Ledesma, tal vez empujado por el éxito de las crónicas de Azorín en *El Imparcial*, publica el día 6 de mayo de 1905 en *Blanco y Negro* (nº 731), su trabajo “La tierra de Don Quijote”, con datos ofrecidos por Rómulo Muro y acompañado de fotografías de los lugares de Manuel Asenjo. Si Navarro Ledesma hace su artículo sin recorrer La Mancha, Azorín viajó por tierras del Quijote por encargo de su director Ortega Munilla. Al parecer, éste le entregó un carro, una mula y un pequeño revólver para el viaje. (Vid. PAYÁ BERNABÉ, José: “A modo de Epílogo: Cervantes en Azorín”, in AZORÍN: *La ruta del Quijote*, Arte Libro, Ciudad Real, 2005, p. 203.

<sup>46</sup> En forma de libro apareció en el mismo año de 1905, con el título que había empleado para encabezar las crónicas en *El Imparcial* ligeramente cambiado. Si aquí era “La ruta del Quijote”, en la edición en libro fue *La ruta de Don Quijote*, publicada en Madrid bajo el sello editorial Leonardo Williams.

le causaba el verse vencido, o ya por disposición del cielo, que así lo ordenaba, se le arraigó una calentura, que le tuvo seis días en cama...”

Miguel de CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, II, cap. LXXIV.

Con motivo del tercer centenario de la publicación de la primera parte del *Quijote* aparecen, como hemos dicho, en ese conmemorativo año de 1905, una serie de publicaciones sobre esta magna obra, alguna de las cuales influye de manera decisiva en la formación tanto personal como filosófica de nuestro pensador. Creo que la de más importancia y permanente influencia fue la de Francisco Navarro Ledesma. De las otras dos que hemos citado, fue la escrita por Miguel de Unamuno la que ejerció también un fuerte influjo sobre nuestro joven pensador, pero operó en éste más como un reactivo que como un modelo a seguir, cosa que no sucedió con la obra de Navarro Ledesma, que, como acabo de sugerir, dejó una profunda y creo que decisiva huella en él<sup>47</sup>. El libro de Azorín era una crónica de viajes sin contenido filosófico alguno y sin apenas referencias al *Quijote*. En estas crónicas de viaje Azorín se consagra como uno de los prosistas más relevantes de su tiempo, y Ortega sí valorará y elogiará la concisión y pureza de su estilo, el poderío de su mirada, muy española y muy “velazqueña”, para prestar atención, para hacer justicia y enaltecer literariamente la realidad cotidiana y vulgar de las pequeñas y humildes hermanas cosas. Es decir, en Azorín encontró Ortega un buen ejemplo de lo que era esa sensibilidad española, que él tenía mucho interés en aclarar y definir, pues pretendía construir a partir de ella una “estética española”, esto es, la forma hispana de ver y de estar en el mundo.

¿Cuáles son, pues, las revelaciones que el libro de Navarro Ledesma ha brindado al joven Ortega? ¿Qué ideas han despertado en él una curiosidad por Cervantes que, andados los años, le llevó a dedicar a éste su primer libro<sup>48</sup> e hizo que la figura cervantina estuviera siempre en el centro de las meditaciones orteguianas durante todo su periodo de formación? ¿Qué influencias dejó en los tempranos escritos y numerosas cartas así como en la primera obra de Ortega y qué claves de interpretación para ésta, las *Meditaciones del Quijote*, nos da hoy la obra de Navarro Ledesma?

Si nos atenemos a los primeros juicios de Ortega sobre el *Quijote*, que datan precisamente de 1905, vemos que están inspirados en el libro de Navarro y que de él extrae ya algunos aspectos esenciales, que van a ser la clave de la comprensión tanto de la famosa obra de Cervantes como de la personalidad y relevancia no sólo literaria, sino también filosófica de éste.

1. La primera referencia que nos deja del *El ingenioso hidalgo Don Miguel de Cervantes* la encontramos en una carta dirigida a su padre, desde Leipzig el lunes 13 de marzo de 1905, en la cual se alegra de que a su progenitor le haya gustado dicha obra, y en la que expresa su deseo de que sea un éxito<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Comparto este parecer con el profesor Javier San Martín, que ha dedicado a analizar las influencias de Navarro Ledesma en las *Meditaciones del Quijote* de Ortega buena parte de su extenso e interesante trabajo titulado “Ortega y Gasset, Cervantes y Don Quijote”, en LLANO ALONSO, Fernando H. y CASTRO SÁENZ, Alfonso: *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, Editorial Tébar, Madrid, 2005, pp. 193-232.

<sup>48</sup> Y le llevó también, en homenaje al creador de Quijote, a ponerle a su primer hijo el nombre de Miguel. Así recuerda en el “Prólogo para alemanes” (1934) las razones de esta elección: “Miguel es el nombre del alemán vegetal, que vive todavía en la tierra y de la tierra, ese tipo del hombre labriego que es el *humus* de que se nutre toda nación. Cuando un pueblo pierde su contacto con la tierra, pierde todo su vigor, como Anteo. (...) Pero Miguel era también el nombre de un muy viejo amigo mío, de un español profundo y pobre, que anduvo por los caminos del mundo ocultando bajo la sonrisa más cortés el corazón más dolorido. Pero... tal vez ustedes tengan algunas noticias de él: ese Miguel es Miguel de Cervantes.” (“Prólogo para alemanes” (1934), *O.C.*, VIII, 27).

<sup>49</sup> “Celebro que te haya parecido tan bien la vida Cervantes de Navarro. Espero sea un éxito.” (Cfr. *CJE* (34), 115). En el epistolario aparece otro momento en que Ortega muestra vivo interés por conocer la opinión de otros sobre la obra de Navarro Ledesma. Destacable es la carta a su novia, del 17 de junio de 1905, en que encarga a ésta de que Arsenio Arnaldo Claretie (literato y crítico francés colaborador de *El Imparcial*, a quien en la carta Ortega llama “Ricardo”) requiera la opinión de Menéndez Pelayo sobre la obra de Navarro Ledesma: “En cambio entérate de él con precisión de qué piensa M. Pelayo acerca del libro de Navarro Ledesma y comunícamelo.” (Cfr. *CJE* (105), 363).

2. Una segunda referencia es otra carta, enviada desde el mismo lugar el 5 de abril a su amigo Navarro Ledesma, en donde le dice: “He sentido una impresión honda leyendo el comienzo de su *Cervantes*. Ahí va por él un abrazo. Supongo el efecto que habrá causado. Sepa que sus glorias me saben a gloria y a carne de membrillo sus aciertos.”<sup>50</sup> Después le hace partícipe de sus dudas acerca de la oportunidad de haberlo editado en forma de libro, pues no cree que ello haya ido a favor de sus intereses.

3. Una tercera referencia la encontramos en una carta que sigue a la que nos acabamos de referir, enviada unos días más tarde, en la que dice: “Hoy he leído los capítulos hasta la mitad del V.: continúan pareciéndome bien. Un poco le falta de cuidado al estilo pero es cosa de pura tachadura en otras pruebas. ¿No es cierto?”<sup>51</sup> Y aprovecha para decirle que está leyendo el libro de Unamuno de Vizcaya (*sic*) sobre el *Quijote* y deja caer, entre otras opiniones hechas sobre el ensayo unamuniano, el corrosivo ácido de su crítica sobre dicha obra y autor, poniendo de paso en circulación un calificativo sobre la personalidad unamuniana que hará fortuna: el de “energúmeno”. Escribe Ortega: “Además ha tenido el secreto de hacer sobre el libro más simpático (en sentido científico) del universo, el libro más antipático y repelente de la tierra. Por otra parte ha confundido el héroe, el *entusiasmador* (*sic*) con el energúmeno y esto es el libro: la obra de un energúmeno.”<sup>52</sup> Ortega sigue comunicándole a su amigo Navarro las impresiones acerca de la obra de Unamuno, afirmando que éste comete dos graves errores en su obra: pensar que tanto a Don Quijote como al hombre le mueven tan sólo el ansia de gloria, y también desconsiderar la persona y figura de Cervantes, cuando en verdad él y su obra son todo un evangelio de humanidad. Acaba su opinión sobre el rector salmantino con muy duras y desconsideradas palabras: “ese hombre cree que se funda una religión así, en dos paletas sin más ni más, haciendo media docena de cabriolas y pegando cuatro gritos o diciendo *retuso, remejer y desentoñar*. A otra cosa.”<sup>53</sup> Como se puede apreciar, el enfado y tal vez la desilusión que el joven Ortega tuvo sobre la contribución de Unamuno al tercer centenario del *Quijote* fueron grandes, y no se reprime a la hora de confesárselo epistolarmente a su amigo Navarro.

En esta carta, aprovecha de nuevo para hacerle un elogio a su libro, anticipándole que le habla con toda sinceridad: “Creo que su obra es lo mejor que se ha publicado desde que murió Ganivet y sólo algunos trozos de Unamuno pueden ponerse junto. Claro que V. tiene y tendrá siempre sobre él el don de la simpatía.”<sup>54</sup> Para unas líneas más adelante deslizar algunas importantes críticas: como que en el libro hay una parte mística y teológica, que linfatiza un poco la obra, y en la que “el *teos* es Cervantes”. Tal vez lo que quiera decir aquí Ortega es que su amigo trata a su personaje con un exceso de veneración, lo que no deja de ser cierto. Otro apunte crítico se refiere a la elección del tema: la “vida” cervantina le parece a Ortega “un objeto fantástico”, lo que fuerza al genio de su amigo Navarro a tener que inventar más de la cuenta, dada la escasez de datos que sobre ella tenemos. Y el más cierto y duro reproche: lo que Ortega más echa en falta en su libro es más severidad y serenidad en la tratamiento de ideas y en el estilo, más calma y más control en la exposición o narración de los hechos, a fin de no fatigar al lector con descripciones prolijas y derivaciones narrativas de carácter secundario: “Severidad = más espacio y tranquilidad, más rumia y sobre todo más exigencia para consigo mismo que le haga dar una vuelta de torno más a las ideas y al estilo. Serenidad = exigencia para con los demás

---

<sup>50</sup> *ECO*U (187), 590.

<sup>51</sup> *Op. cit.* (188), 592.

<sup>52</sup> *Idem.* Es esta una idea que vuelve a repetir, de nuevo con ácida ironía, en otra carta a Navarro, enviada el 6 de mayo de 1905, también desde Leipzig: “¿Se ha fijado en lo que hay de genial en el *Comentario* de Unamuno? Realiza el prodigio de chupar al *Quijote*, el libro ante todo y sobre todo *sim-pático*, toda, absolutamente toda simpatía.” (*ECO*U (190), 602.)

<sup>53</sup> *Ibid.*, 593.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 602.

por derechos adquiridos que le proporcione calma en la marcha, soltura absoluta y algún que otro brinco, pero todo bajo una norma de sobriedad.”<sup>55</sup>

4. Pero tal vez la apreciación más importante, esta vez no sobre el libro de Navarro sino sobre la obra cervantina, la encontramos en una carta que dirige a su novia el 15 de marzo, dos días más tarde que la enviada a su padre el 13 de ese mes, y que ya hemos comentado, en la que nos topamos con una de las claves más importantes para conocer la interpretación orteguiana no sólo del *Quijote*, sino también del hombre Cervantes: *la melancolía*. La cercanía temporal entre las dos, nos hace suponer que esta última carta está redactada también en el mismo horizonte de preocupaciones cervantinas suscitadas en él por la lectura<sup>56</sup> de la obra de Fernando Navarro Ledesma, aunque en esta carta no haga referencia ni a aquélla ni a éste. Reproducimos con cierta extensión el pasaje, dada su importancia: “A propósito, ¿has leído el *Quijote*? ¡Qué vergüenza que no lo hayas leído! Léelo muy despacio, medita muchas cosas que tiene que meditar. Considera que lo escribió un hombre que había estado durante casi toda su vida lleno de buena fe ante la existencia, como tú, como yo, como todos los que tenemos una propensión y una necesidad ardientes, quemantes de todas las formas de lo heroico. Cervantes lo escribió cuando había perdido esa buena fe y cuando ese amor a lo heroico había dejado de ser activo (aun le quedaba el amor pasivo que llora sobre la imposibilidad de ser héroe -el que no tiene ni pasivo ni activo ni llora ni ríe de ello, no se ocupa). Copia en un papel esta frase que escribió Mme. Stael (*sic*) sin referirse por supuesto al *Quijote*: “Lo más grande que el hombre ha hecho lo debe al sentimiento doloroso de lo incompleto de su destino”. Nadie ha visto en esta frase –si es que la ha leído- la explicación del *Quijote*. *A mí me ha dado la llave de melancolía que abre de par en par el alma de ese libro.*”<sup>57</sup>

En verdad, sospecho que no sólo el recuerdo de lo dicho por Mme. Staël –Ortega tal vez cite de memoria este pasaje<sup>58</sup>- se lo ha evocado la lectura del libro de su amigo Francisco, sino que la llave hermenéutica de la “melancolía” creo que le puede venir sugerida también por este autor. El pasaje de la carta, que acabamos de reseñar, está escrito bajo preocupaciones cervantinas muy propias de la obra de Navarro Ledesma, y realizadas, como podemos comprobar, al hilo de un reflexión orteguiana sobre el destino final del héroe y la situación dolorida y de desfallecimiento en que estaba la vida y alma del viejo Cervantes en los momentos en que escribe su inmortal obra. El joven Ortega se identifica en su carta con éste; está, como estaba también Cervantes, henchido de buena fe en la existencia, inflamado de los ideales heroicos en los que, según Ortega, se ha de fraguar y templar toda personalidad recia y todo temperamento verdaderamente clásico, es decir, aquel que se caracteriza por la fidelidad y tenacidad en ser fiel a uno mismo, a los propios fines y proyectos vitales. Unos años más tarde,

---

<sup>55</sup> *Ibid*, 605-606..

<sup>56</sup> Hoy sabemos que Ortega tuvo el privilegio de leer los manuscritos de *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes*, pareciéndole la obra admirable. En una carta sin fecha, pero que tal vez pudiéramos datar hacia finales de 1904 o muy a comienzos de 1905 –pues en los primeros días de marzo ya está en Leipzig-, deja entrever que su amigo Francisco Navarro le ha traído en mano los manuscritos de su obra, sobre la cual el muy joven Ortega se permite darle consejos en relación a cuestiones de estilo y sugerirle algunas que otras correcciones. Esta carta a la que nos referimos empieza así: “Querido Paco: he leído lo que me ha traído V. hoy. Me parece admirable. Ya sabe V. que soy duro de gustos y poco amigo de adjetivos extremos.” Y sigue la carta con esos consejos a los que aludimos y una apreciación sobre la valía de la obra de su amigo, y cómo ésta se sobrepondrá sobre la incapacidad que han tenido otros eruditos españoles a la hora de estudiar y comprender el *Quijote*: “Se advierte que ve V. la obra suya más en conjunto y hasta más precisamente, más hondamente. Creo con toda sinceridad que luego de una buena tarea de corrección –y creo también que es más bien poda lo que necesita- ha de resultar lo mejor con muchos codos –según opinión *a priori* de *Azorín*- que se ha hecho sobre este pobre mantenido eternamente por los eruditos españoles.” (Cfr. *CJE* (185), 582).

<sup>57</sup> Cfr. *CJE*, (99), 321-322. La cursiva es nuestra. Sobre esta clave hermenéutica del *Quijote* vid. el trabajo de LASAGA, José: “La llave de la melancolía. El papel de Cervantes en los orígenes de la razón vital”, en *Revista de Occidente*, n° 288 (mayo 2005), Madrid, pp. 39-60.

<sup>58</sup> De hecho, que a nosotros nos conste, Ortega sólo vuelve a citar otra vez en toda su vida este pasaje. Lo hace allá por el año de 1916, en una conferencia dada el 6 de diciembre en el Instituto Popular de Conferencias de Buenos Aires, titulada “Impresiones de un viajero” (publicada inicialmente en la revista *Hebe*, n° V, Buenos Aires, 1918). Hoy, en *O.C.*, VIII, 361-371. Y en esta ocasión la cita parece ser más exacta y completa. Véase el texto de ella en la cita 62 de este trabajo.

precisamente en *Meditaciones del Quijote* Ortega definirá así al héroe: “ser héroe consiste en ser uno, uno mismo. Si nos resistimos a que la herencia, a que lo circunstancial nos impongan unas acciones determinadas, es que buscamos asentar en nosotros, y sólo en nosotros, el origen de nuestros actos. Cuando el héroe quiere, no son los antepasados en él o los usos del presente quienes quieren, sino él mismo. Y este querer él ser él mismo es la heroicidad.”<sup>59</sup>

En efecto, pudiéramos resumir la moral del joven Ortega con la máxima pindárica de “Llega a ser el que eres”, esto es, llega a ser lo que estás llamado a ser, lleva tu ser a la máxima perfección. Esta es la verdadera fidelidad a uno mismo: no contentarse con lo que se es, sino mantener siempre actuante y vigente la obligación, el esfuerzo de ser mejor de lo que se es, es decir, el imperativo supremo de la perfectividad ontológica.

Todo espíritu clásico, toda personalidad heroica es, pues, aquella que se halla poseída por una voluntad de aventura que no se contenta con lo que uno es o con lo que hay, que no se complace con adaptarse a las tradiciones heredadas, a la realidad efectiva y mostrenca, sino que lucha hasta el fondo de sus fuerzas por mejorar y salvar la circunstancia que le ha tocado en suerte, esto es, por esponjar la realidad recibida con el fermento de los altos y nobles ideales. De nuevo es en las *Meditaciones del Quijote* donde Ortega se expresa con extrema claridad sobre lo que sean esos hombres que llamamos “héroes”, en cuya categoría él se incluye desde aquella temprana carta a su novia, en donde dice estar inflamado de todas las formas de lo heroico: “Aquí tenemos, en cambio, [se refiere Ortega a Don Quijote, un hombre distinto a los hombres heroicos que pinta Homero en sus cantos épicos] un hombre que quiere reformar la realidad. Pero ¿no es él una porción de esa realidad? ¿No vive de ella, no es una consecuencia de ella? ¿Cómo hay modo de que lo que no es —el proyecto de una aventura— gobierne y componga la dura realidad? Tal vez no lo haya, pero es un hecho que existen hombres decididos a no contentarse con la realidad. Aspiran los tales a que las cosas lleven un curso distinto: se niegan a repetir los gestos que la costumbre, la tradición y, en resumen, los instintos biológicos les fuerzan a hacer. Estos hombres llamamos héroes.”<sup>60</sup>

La tarea del joven aventurero Ortega va a ser precisamente una tarea propia del héroe, de aquel que se esfuerza y procura, con todo el ánimo y con toda su voluntad, en que lo que *debe y puede ser* (el ideal) reforme y transforme *el ser* (lo real); su programa vital y filosófico va a ser poner a levedar la vieja y caduca realidad llamada España con el fermento de ideales, de una filosofía y cultura germinales, nuevas, a fin de hacer esponjar su masa inerte, su cuerpo perezoso y abúlico y alumbrar así otra España nueva y posible. Para ello va a utilizar a Cervantes y al *Quijote* como tubos de ensayo en los que realizar este proceso de ideal fermentación nacional, estos “experimentos de nueva España”.

Pues bien, al evocar Ortega en esta carta a su novia, la pérdida de fe en todo ello y en el modo de amor pasivo con que Cervantes enfrenta tal situación, no hace sino seguir la lección aprendida en la obra de Navarro Ledesma, donde se dice que lo poco que sabemos de la vida se encuentra “en las desilusiones y desesperanzas de unos pocos viejos que han tenido la caridad de escribirlas para que de los escarmentados nacieran los avisados.”<sup>61</sup> El joven avisado Ortega va a nacer, pues, del viejo escarmentado Cervantes. En efecto, éste ha pasado por la dura prueba de la vida, en donde anhelos y esperanzas hidalgas, sueños y aventuras heroicas se revelan a la postre como imposibles, dejando un poso de templado y pasivo amor por la vida, un sentimiento de cálida melancolía en el alma, que no de odio o amargura. De ahí que, el joven estudiante en

---

<sup>59</sup> *Meditaciones del Quijote* (1914), O.C., I, 390.

<sup>60</sup> *Ibid.* pp. 389-390

<sup>61</sup> NAVARRO LEDESMA, Francisco: *El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes*, Espasa Calpe, 1960, p. 322. (En lo sucesivo citaremos por las iniciales *IHDMC*, seguido del número de la página.

Alemania, recordando las páginas de la obra de Ledesma y de lo escrito por Mme. Staël, tome conciencia de que la vida nunca es plena, nunca satisface nuestros anhelos y esperanzas del todo, y acabe por comprender que nuestros proyectos y destinos nunca se completan, mas no por ello ha de perderse la alegría del vivir. Tal vez tengamos que decir, escribe Ortega unos pocos años más tarde, que todo ello sucede por fortuna, ya que sólo así, a partir de la imperfección de nuestras empresas, del permanente descontento en que éstas nos dejan, seguimos bregando como quijotes en las anchas llanuras de la vida en pos de todo aquello que todavía no ha sido alcanzado y conquistado<sup>62</sup>. En la vida, piensa él, los fracasos no han de hacernos claudicar de nuestros ideales y aventuras: no se trata tanto de vencer y lograr lo pretendido, como de perseverar en el intento, una y otra vez. Para ello, Ortega apela de nuevo a la conocida frase del *Quijote*: “Si fracasamos en el intento no desmayaremos: volveremos a empezar de nuevo. Una vida noble no es una vida con buen éxito, sino una vida poblada de honrados intentos. Cervantes, nuestro divino y dolorido Cervantes, nos lo dice como en un supremo consejo: “Vale más el camino que la posada”.”<sup>63</sup> Ortega fue de él un discípulo fiel, tuvo siempre ese cervantino espíritu noble, constante en sus empresas, pertinaz en sus intentos de mejorar las circunstancias de su patria. Muy a cuento viene aquí recordar las palabras que le dedicó Salvador de Madariaga a su muerte: “Esta honda constancia de un ser íntegro y honrado es lo que le permitió ser a la vez perenne y efímero, estable y fugaz, “periodista” y filósofo. Vivió en el intelecto como los santos en la voluntad: al día y en lo eterno.”<sup>64</sup>

Innumerables son los pasajes en que Navarro hace referencia a estos dos temas de preocupación orteguiana por la vida heroica y por la situación vital del héroe, el cual habiendo estado embebido por sanos ideales, acaba por lo general escarmentado por la vida, sintiendo la tentación de pensar que sus esfuerzos han sido vanos, que no se han visto recompensados del todo, que sus ideales no se han cumplido o, lo que es peor, se revelan como absolutamente ineficaces e inútiles. Este pudiera ser el balance más frecuente que, al final de sus días, hiciesen aquellos que, como Ortega, como don Quijote, han tenido “una propensión y una necesidad ardientes, quemantes de todas las formas de lo heroico”. Sin embargo, la lección y elección de Navarro Ledesma al presentarnos el personaje Cervantes es harto distinta: éste aparece como prototipo del héroe que sigue bregando en la España decadente de su tiempo con la ilusión todavía juvenil de desfacer entuertos, encarrilar los hechos, despertar buenos sentimientos y orientar ideas, en una época en donde, precisamente, los verdaderos héroes se estaban extinguiendo<sup>65</sup>.

Este autor está sumamente interesado en ofrecernos a un Cervantes como un hombre de “virtudes heroicas”<sup>66</sup> que mantiene siempre el corazón cálido, que es hasta capaz de convertir el dolor en irónica sonrisa, en dolorida alegría; un Cervantes que encarna el temple clásico, que mantiene la serenidad y la mesura (*sophrosyne*) en tiempos de penuria y naufragio vitales,

---

<sup>62</sup> Son precisamente estos pensamientos los que Ortega vierte al hilo de la frase de Mme. Staël, en la conferencia Buenos Aires, que acabamos de reseñar en la nota 41: “No espero nada del hombre satisfecho, que no siente la falta de algo más allá de él. (...) La historia humana es obra del descontento, que es una especie de amor sin amado y como un dolor que sentimos en miembros que no tenemos. Esta emoción idealista, haciéndonos percibir que somos imperfectos, nos hace rodar en busca de lo que nos falta, y así vamos por la tierra y avanzamos por el tiempo y es nuestro corazón una proa siempre en ruta al más allá. Decía Madame Staël: “Todo lo que de grande y bello ha hecho el hombre lo ha hecho movido por el sentimiento doloroso de lo incompleto de su destino.” (ORTEGA Y GASSET, José: *O. C.*, VIII, 370-371). Obsérvese que en la primera cita que hemos transcrito más arriba faltan las palabras “grande y bello”.

<sup>63</sup> “La nación frente al Estado. (*Política de neutralidad*) (1915), *O. C.*, X, 278.

<sup>64</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>65</sup> Sirva de ejemplo el siguiente pasaje extraído del capítulo XLII de su libro<sup>65</sup>: “Miguel que en sí propio, en su espíritu rendido y martilleado incesantemente por los golpes de la adversidad, notaba este desfallecimiento, iba haciéndose cargo de cuán necesarias eran las personalidades superiores, las individualidades poderosas, absorbentes, capaces de conducir a los hombres, de encauzar los hechos, de excitar los sentimientos y de guiar las ideas. Miguel veía desaparecer de la escena de España los héroes de la realidad y ser reemplazados por los de la ficción disparatada.” (Cfr. NAVARRO LEDESMA, Francisco: *IHDMC*, 233).

<sup>66</sup> *Op. cit.*, 130).

cuando la vida se hace inhóspita y fría. El siguiente pasaje que vamos a citar, se nos antoja uno de los que más influencia ha debido de ejercer en el joven Ortega, a tenor de que en él Navarro Ledesma avecina dos conceptos que consideramos capitales en la reflexión cervantina de Ortega: el de la *sophrosyne* y el de la melancolía<sup>67</sup>. Tendremos oportunidad de mostrar en las páginas que siguen el lugar de privilegio que ambos conceptos<sup>68</sup> tienen en el pensamiento del joven madrileño. El texto de su amigo es el siguiente: “Esa gran templanza, que los griegos llamaron *sofrosyne*, iba invadiendo su trabajado espíritu, y lejos de aumentar su melancolía otoñal, iba difundiéndola, suavizándola, convirtiendo en sonrisas las carcajadas brutales, desgastando las aristas de los conceptos, haciendo cada vez más humano, amable y universal el ingenio que había de asombrar a los siglos.”<sup>69</sup>

En efecto, la *sophrosyne* suaviza en Cervantes el humor agrio de la melancolía –cosa que no pasa, por cierto, en don Quijote, en quien la melancolía era causada por “el verse vencido” y derrotado –“el *Quijote* es la epopeya del eterno y esencial derrotado”<sup>70</sup>, escribió años más tarde Ortega en *Prólogo para alemanes*, de ahí la preferencia y simpatía orteguiana por aquél. La *sophrosyne* dulcifica ese poso amargo que deja la vida en lo más hondo del espíritu cuando ésta no nos ha dado todo lo que soñábamos y esperábamos, cuando en nosotros se despierta, al final de nuestra existencia, ese sentimiento doloroso de lo incompleto de nuestro destino. Creemos que esta griega y clásica virtud de la *templanza* de ánimo presente en el viejo Cervantes, quien había sido en reiteradas ocasiones maltratado por la desventura, acosado por la adversidad, es una de las cosas que más ha seducido del libro de Navarro al joven Ortega. Concepto éste de la *sophrosyne*, también capital, como veremos, en su confrontarse y enfrentarse a Unamuno, que le pone en la pista de lo que será *la clave hermenéutica* del Quijote: la melancolía.

Tal vez debamos de achacar al carácter incompleto de las *Meditaciones* el hecho de que el tema de la melancolía esté ausente de sus páginas, siendo como es “la llave” de la comprensión del libro que las ha motivado. Aunque la melancolía no apareciese en ninguno de los epígrafes de las dos listas que Ortega elaboró sobre las *Meditaciones*<sup>71</sup>, existe una titulada “Meditación del Escorial”, escrita en el temprano año de 1912 y reformada y ampliada después en 1915, año de su publicación, que tal vez estuviese destinada a formar parte del proyecto general de la obra y que Ortega nunca incluyó en la misma. Precisamente el sexto y último epígrafe de esta Meditación lleva por título “La melancolía”. Y el cuarto se titulaba “Tratado del esfuerzo puro”. En ellos, lo que Ortega pretende es hacer una *crítica razonada y definitiva al modo tradicional español de entender la vida*: el verla y entenderla como puro esfuerzo, esto es, ser todo voluntad e ímpetu sin acompañamiento de razonamiento y de ideas, sin auxilio de la sensibilidad para los fines y las necesidades prácticas de la vida real. Así, el Escorial aparece a ojos de Ortega como el “tratado del esfuerzo puro”, un fastuoso edificio y sacrificio sin trascendencia alguna, sin fin elevado que justifique tan ingente gasto de energías y esfuerzos. Por eso se pregunta y se responde Ortega: “Mas ¿adónde puede llevar el esfuerzo puro? A ninguna parte; mejor dicho, sólo a una: a la melancolía.” Y a continuación nos da una clave de su

---

<sup>67</sup> Cuando Navarro recrea los días de cautiverio en Argel de Cervantes, y ficciona una situación en la que a éste se le ocurre autonombrarse “Caballero de la Triste Figura”, vuelve a utilizar *la melancolía* como elemento emocional definidor de la actitud vital a la que había llegado Cervantes tras tantas malogradas aventuras: “Todo esto merecía meditarse largamente, y meditándolo se hallaba un día Miguel cuando, tal vez en un cacho de espejo roto, tal vez en una vacía de agua clara, vio reproducida su figura, larga, amarilla y ojerosa, con una expresión melancólica y desengañada que jamás antes tuvo, y rompiendo en una bella, en una heroica y homérica risa, se le ocurrió llamarse a sí mismo *el caballero de la Triste Figura*”. (*Idem*).

<sup>68</sup> De la presencia e importancia que el concepto de *sophrosyne* tiene en el joven Ortega durante este primer periodo de su pensamiento, puede dar buena muestra una carta que le manda a Julio Cejador desde Marburgo, el 26 de julio de 1907, en donde a la hora de elegir un ejemplo de categoría ética piensa precisamente en ésta: “casticismo es para mí una categoría estética, como causalidad una categoría lógica y σοφροσύνη de la ética” (*ECOU* (197), 663).

<sup>69</sup> Cfr. *Op. cit.* 270.

<sup>70</sup> *Prólogo para alemanes* (1934), *O.C.*, VIII, 21.

<sup>71</sup> Véase la nota 133 de este trabajo, en donde hablamos del programa que Ortega tenía respecto de la totalidad las *Meditaciones*.



interpretación del Quijote: “Cervantes compuso en su *Quijote* la crítica del esfuerzo puro.”<sup>72</sup> Es decir, compuso lo que pudiéramos llamar nosotros la “*Crítica de la (insana) Razón práctica española*”: una razón hueca de razones y llena de ímpetus, vacía de realizaciones y poblada de alucinados proyectos, amiga de esfuerzos vanos y aventuras fútiles, y refractaria al ejercicio de las ideas y de la disciplina de atender a los hechos y entender las circunstancias, a fin de salvarlas, esto es, de mejorarlas. A esta insana razón tratará de oponer Ortega una “*Crítica de la razón estética española*”, elaborando la manera cervantino-española de ver el mundo, en la que tratará precisamente de conjugar aquellas dos *patéticas* continentales, de conciliar entendimiento y sensibilidad, razón y pasión, concepto e impresión, idealismo y realismo, *pathos* del Norte y *pathos* del Sur. Creemos, además, que este texto sobre el Escorial, viene cargado de fértiles consecuencias para el futuro pensamiento de Ortega. Su crítica al esfuerzo puro, a la voluntad pura, a la acción pura, sin el auxilio de la reflexión, del pensamiento o la meditación, rendirá fértiles frutos cuando, algunos años más tarde, sea aplicada a un análisis también acentuadamente crítico tanto del voluntarismo extremo del pueblo alemán como del accionismo puro con el que operaban todos los fascismos europeos, sin olvidar que éste será también uno de los rasgos con que Ortega defina el comportamiento del hombre “masa”.

Decíamos que la *sophrosyne* era una de las ideas del libro de su amigo que más había seducido al joven Ortega. En efecto, creemos que éste trata de hacer suyo este rasgo de la personalidad cervantina, se esfuerza en adoptar también para su vida un temple clásico y medido, prudente y sensato, más al mismo tiempo gayo o alegre –tal como veremos que es el de Cervantes de Ledesma-, siempre bienhumorado e ilusionado; un temple que ha de procurar tener él mismo<sup>73</sup>, en cuanto persona y también en cuanto filósofo. Por eso me atrevería a decir que esta “filosofía de la vida” o ante la vida, que “la altura de los pensamientos y la grandeza de ánimo”<sup>74</sup> cervantinos le acompañarán siempre a Ortega, y que tal templanza de ánimo, que a la postre consiguió tener, le será de gran ayuda al final de sus días, cuando tras la guerra española y su vuelta del destierro, descubra también él, con cálida melancolía, “el sentimiento doloroso de lo incompleto de su destino”.

Es, pues, este modo o talante de estar en el mundo, que muestra el Cervantes de Ledesma, el que inspira en buena medida la *sophrosyne*, la templanza, la finura y delicadeza del espíritu<sup>75</sup>, así como el buen sentido práctico que siempre ha tenido la filosofía orteguiana, como muestran, sin equívocos, algunas de las cartas que se cruzó con Unamuno, donde este concepto griego aparece ligado al temple y al *ethos* propio del hombre clásico, que Ortega defiende como necesario frente a la destemplanza, al *thimós*, al carácter colérico y al energumenismo en el temperamento y comportamiento del rector salmantino. La importancia de la *sophrosyne*, así como el análisis de estas divergencias con Unamuno y de su influencia en la redacción de las *Meditaciones del Quijote* lo abordaremos en el siguiente apartado de este trabajo.

5. La quinta referencia de importancia sobre el *Quijote* la podemos rastrear en otra carta que le dirige a su padre el 8 de abril de ese mismo año 1905 desde Leipzig, en el que aparece ya un dato de cierto interés para nosotros: le confiesa a su padre que le envía dos artículos y que tiene hecho otros cuatro, “pero no los enviaré hasta que acabe uno largo para *La Lectura*, sobre

---

<sup>72</sup> ORTEGA Y GASSET, José: “Meditación del Escorial” (1915), *O.C.*, II, p. 559.

<sup>73</sup> En carta a su novia se queja precisamente de la falta de temple en su carácter, lo ve como su más horrendo defecto, y solicita de ella que le amanse y allane el temperamento: “A mí me falta esa igualdad en el temple, en el carácter y es mi más horrible defecto: del que sufro atrocemente yo mismo y sufren los demás. De esa enfermedad es de la que quiero que me cures.

Hay que tener el ánimo como una pradera llana, tan llana que no se vea el fin.” (Cfr. José Ortega y Gasset, *CJE* (117), p. 428.)

<sup>74</sup> Cfr. NAVARRO LESDESMA, Francisco: *IHDMC*, 111.

<sup>75</sup> Según Navarro también la persona de Cervantes encarnaba en grado sumo esta delicadeza y finura humanas: “¡Ah! Cervantes, el hidalgo español, es la más acabada representación de la finura humana, y su caballero, como dice un autor inglés, el prototipo del *gentleman* de todos los tiempos, sensible a la más leve indelicadeza.” (*Ibid.*, p. 323).

“El idealismo de Don Quijote”<sup>76</sup>. El tema del idealismo en la obra de Navarro Ledesma era central –este autor llega a bautizar a Don Quijote como “el caballero del ideal”<sup>77</sup> y a Cervantes y otros “hidalgos apaleados con sus ideales rotos” como “caballeros de lo ideal”<sup>78</sup>- y lo fue, como de sobra es conocido, en Ortega durante toda su vida.

La impronta de Navarro en este asunto queda bien acreditada en el elogio fúnebre que Ortega publica a la muerte, imprevista y prematura, de su amigo. Allí le llama, empleando la expresión de Nietzsche, “Argonauta del ideal”. El texto que Ortega le dedica es de un alto interés para rastrear las influencias y sugerencias tanto de la obra de Navarro, como de su persona. Confiesa Ortega que para él Navarro Ledesma fue “su aventura”: “Navarro Ledesma fue mi aventura. Tú, señor lector, leerás esta frase con indiferencia (...) Navarro Ledesma fue para mí una aventura, porque coexistían en él junto a una agudísima e incansable ideación las dos más altas virtudes modernas: el cumplimiento de los deberes oscuros y el idealismo inmarcesible.”<sup>79</sup>

Su amigo era, pues, un ejemplo de moralidad e idealismo, de virtudes personales y cívicas<sup>80</sup>. Ejercía, a ojos de Ortega, esas dos virtudes en alto grado ciudadanas, democráticas: la primera, el trabajo bien hecho, el cumplimiento preciso del deber y la obligación; la segunda, el idealismo inmarcesible o inmarcesible, ese afán constante, inagotable de mejora de lo real, de hacer que lo que debe ser se imponga sobre lo que es. Así lo expresa Ortega en el escrito que dedica en su memoria: “He llamado idealismo inmarcesible a la otra virtud de Navarro Ledesma. Tú, señor lector, sabes bien, ¿no es cierto? lo que es un ideal. El mundo es como es: nosotros quisiéramos que fuera de otra manera, y nos afanamos por lograrlo. Los hombres son injustos; nosotros creemos que la justicia debe hacer entre los hombres su nido de cigüeña. Los españoles somos fanáticos: tú y yo creemos que los españoles deben ser tolerantes. Al mundo que es oponemos el mundo que debe ser. Sobre la realidad trabajamos por fundar la idealidad. Este estado de ánimo en que la idealidad halla siempre amorosa resonancia, es lo que llamo idealismo.”<sup>81</sup>

Navarro Ledesma es para su joven amigo no sólo un hombre con un gran poder de pensamiento, de ideación, sino también una persona con un talante clásico, reposado, armonioso, risueño –“conservó durante toda su vida una juventud más quieta, más armoniosa, más de clara fuente risueña, pausada y fresca”<sup>82</sup>-, es decir, era una persona también adornada con la virtud de la *sophrosyne*, de la templanza de ánimo, a pesar de que había sufrido mucho, o tal vez por ello,

---

<sup>76</sup> Cfr. José Ortega y Gasset: *CJE*, (38), 128. Estos cuatro trabajos, junto con el que cita sobre el *Quijote* nunca se llegaron a publicar y tal vez debamos de pensar que Ortega optó por destruirlos a la luz de la opinión que le merecen, dado el mal estilo con que dice estar hechos: “Todo ello es molesto, amanerado, sin serenidad ni severidad. Creo firmemente que cuanto menos publique por ahora mejor que será. Así que tú escoge lo que te parezca menos deleznable y publícalo.” (*Idem*). Pero la simiente del deseo quedó sembrada. Si Ortega no publica nada sustancial sobre el *Quijote* en el año del centenario lo hará nueve años después, con sus *Meditaciones*, saldando así una cuenta que tenía pendiente desde estas tempranas fechas.

<sup>77</sup> NAVARRO LESDESMA, Francisco: *IHDMC*, 320. El idealismo de Don Quijote era, por cierto, en este tiempo un lugar común entre los estudiosos y críticos cervantinos. Unamuno en la obra ya citada lo exalta hasta límites místico-religiosos, Azorín también cierra su libro con palabras que recuerdan la condena de Cervantes al loco, exaltado e inútil proceder de Don Quijote, más no a su amor al ideal: “Y ésta es –y con esto termino- la exaltación loca y baldía que Cervantes condenó en el *Quijote*: no aquel amor ideal, no aquella ilusión, no aquella ingenuidad, no aquella audacia, no aquella confianza en nosotros mismos, no aquella vena ensoñadora, que tanto admira el pueblo inglés en nuestro hidalgo, que tan indispensables son para la realización de todas las grandes empresas humanas, y sin las cuales los pueblos y los individuos fatalmente van a la decadencia...” (AZORIN, *Op. cit.*, p. 177).

<sup>78</sup> *Ibid.*, 205.

<sup>79</sup> “Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales” (1906), *O.C.*, I, 60.

<sup>80</sup> De hecho en una carta que le dirige desde Leipzig, el 7 de marzo de 1905, dice que con su compañía y amistad él ha ganado en capacidad intelectual y moral: “Recuerdo con sumo cariño nuestros paseos. Creo –y esto lo digo como sabe V. que yo digo estas cosas- creo que he ganado con la amistad de V. una considerable cantidad intelectual y moralmente. Demás de este modo egoísta de ver, he ganado su amistad.” (*ECO*U (186), 587).

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 61

<sup>82</sup> *Idem*.

pues en el fuego de la desgracia se templan los espíritus más recios y nobles. Navarro, dice Ortega, ha conocido como Cervantes, como Don Quijote, “la poda de ilusiones” realizada a manos de las desventuras y los muchos quebrantos de la vida, y fue él también “caballero de la melancolía”, pues “tuvo, en fin, hasta la muerte, sobre su rostro ancho y reciamente asentado en los hombros esa tierna expresión con dejos melancólicos que conservan en la mirada las vírgenes viejas.”<sup>83</sup> Por eso le sorprende al joven Ortega que su amigo haya mantenido, tras largos años de penuria vital, el impulso idealista, ese afán permanente, argonáutico, por conquistar vellocinos no de oro, sino de terciopelados ideales: “Por eso sorprende hallar algún hombre en quien luego de años largos de dolor, perdure la exaltación idealista, la segunda virtud democrática, girondina. Nietzsche hubiera llamado a Navarro Ledesma, como se nombraba a sí mismo: “Argonauta del ideal”.”<sup>84</sup>

Pues bien, sabido es que el tema del idealismo<sup>85</sup> constituye una de las preocupaciones más íntimas y de más relevancia en Ortega durante todo su periodo de formación en Alemania, hasta 1911, año en que comienza a granar de manera definitiva en él una nueva teoría filosófica, capaz de ofrecer ya razones para superar de una vez el excesivo racionalismo de sus maestros neokantianos y del falso idealismo y subjetivismo de la filosofía decimonónica; una teoría más receptiva y ajustada a las exigencias de las cosas mismas y a las concretas circunstancias en que vive el hombre. Esta nueva teoría ha podido elaborarla Ortega al calor de un nuevo sol que ha salido sobre el horizonte de su vida intelectual: el pensamiento fenomenológico. Una cosa es el idealismo filosófico, al que se va a oponer con todas sus fuerzas, pues lo considera la lepra del siglo XIX, y otra hartamente distinta es este idealismo existencial, vital, que Ortega aprendió del ejemplo vivo que Navarro Ledesma le ofreció en su vida, y también en su obra sobre la figura de Cervantes. A este idealismo siempre estuvo afecto, siempre le mostró fidelidad durante toda su vida, pues sin duda, también él trabajó, como su amigo, sin descanso para fecundar la realidad con una noble, elevada y necesaria idealidad.

De hecho, en la relación manuscrita<sup>86</sup> que Ortega elaboró en 1912 sobre el contenido de las *Meditaciones del Quijote*, la segunda meditación llevaba por título “Introducción al idealismo”, que luego desapareció del programa definitivo que se hacía público en la contraportada de la primera edición de la obra, en 1914. Tal vez, podamos nosotros apuntar, que el idealismo que a Ortega más le acabó interesando filosóficamente no era el de don Quijote, un idealismo enfebrecido por las ensoñaciones, impermeable a la lógica de los hechos, refractario a las exigencias de la realidad, sino el idealismo de Cervantes<sup>87</sup>, ese idealismo vital apegado a las duras circunstancias, puesto a prueba en la adversidad, templado en el fuego de la derrota, mantenido con alegre humor incluso bajo situaciones extremas de desaliento y de incompreensión vitales. Ortega no sólo va a ver en Cervantes a un escritor y a una persona cautivadora por su temple clásico, su voluntad de aventura, su heroica vida, sino también a un pensador que, a comienzos de la modernidad, ha hecho en su más famosa obra un ensayo de alto valor filosófico

---

<sup>83</sup> *Idem*.

<sup>84</sup> *Ibid.* pp. 61-62.

<sup>85</sup> Vid. MOLINUEVO, José Luis: *El idealismo en Ortega*, Narcea, Madrid, 1984.

<sup>86</sup> Vid. el listado manuscrito en la “Introducción biográfica y crítica” que E. Inman Fox hace a la interesante antología por él realizada de textos de Ortega titulada *Meditaciones sobre la literatura y el arte. (La manera española de ver las cosas)*, Clásicos Castalia, Madrid, 1987, p. 29.

<sup>87</sup> Si bien Ortega toma a Cervantes como modelo de idealismo humano, de *pathos* idealista, no por ello lo va a tomar como modelo de *idealismo político*, pues un reformador político necesita ser un idealista capaz de reformas valientes, dispuesto a someter al cuerpo nacional a profundos y dolorosos procesos de saneamiento e incluso de cauterización y amputación, y Cervantes aparecía a ojos de Ortega como un alma de fervores más amorosos y franciscanos que reformadores: “Enormes recipientes de idealismo [recordemos que Ortega había dicho (Vid. “Las dos Alemanias” (1908), O. C. X, 24), que había ido a Alemania para llenar unos cuantos tonelillos de idealismo] habrían bastado apenas para higienizar la historia de España y no hemos tenido acaso ningún gran idealista. Cervantes mismo se detuvo a la mitad del camino: amó demasiado, se quedó en San Francisco. No tuvo el valor de las negaciones ásperas, de las cauterizaciones, de las amputaciones.” (“Asamblea para el Progreso de las Ciencias” (1908), I, 109).

y cultural, no sólo para resolver el problema de España, sino también el problema de Europa, ya que por este año de 1914, a Ortega se le hace muy patente la crisis de la vieja *Kultur* europea, una crisis que él venía adivinando desde hacía ya algunos años, y que cae, también ella, herida de muerte en las trincheras de la I Guerra Mundial.

En efecto, por lo menos desde 1908, Ortega venía trabajando en un proyecto filosófico de alto calado: el proponer no sólo un nuevo concepto<sup>88</sup> o una nueva teoría de la cultura, alejada tanto del modelo misticista y casticista hispano como de los modelos decimonónicos europeos de cultura, fuesen éstos el romanticista, el nacionalista o el materialista-positivista, sino el de ensayar esta nueva cultura -una vez hallada y formulada filosóficamente- en España en los tres grandes órdenes de la vida nacional: el político, el moral, y el artístico. En nuestra opinión, tal teoría de la cultura va a tener como preocupación esencial no caer en ninguna de las dos grandes formas de la *pathetica* continental, la del Norte (cultura germánica<sup>89</sup>) y la del Sur (cultura mediterránea), pues “la salud es la liberación de todo *pathos*”<sup>90</sup>, y, asimismo, tiene como fin último elaborar, frente a estas dos *pathéticas*, una *aesthetica española*, un modo de ver, interpretar y habérselas con el mundo que no sea una negación de aquellas dos, sino una síntesis en que ambas queden integradas y trascendidas. Cervantes será un espejo en el que mirarse para elaborar esta nueva manera española de ver las cosas.

6. Y, finalmente, la más importante referencia a la obra cervantina la tenemos en otra carta, dirigida también a su padre, el viernes 28 de abril de 1905, en el que se atreve a darle consejos para la redacción de una conferencia que su progenitor tenía que impartir en el Ateneo de Madrid con el motivo del centenario. El tema sobre el que tenía que hablar tenía como título el de “Alonso Quijano el Bueno”. Un análisis de los consejos dados a su padre arroja esta interesante cosecha:

- Ortega sugiere que el conferenciante no debe poner excesivo énfasis en la Bondad del “hombre” Alonso Quijano, cosa que había hecho, por cierto, Unamuno en su reciente libro *Vida de Don Quijote y Sancho*, sino *más bien hablar de la Melancolía* del “protagonista” de la novela, Don Quijote, pues según Ortega él es el *Caballero de la Melancolía*<sup>91</sup>. Ya hemos visto, en las páginas anteriores cómo “la melancolía” fue definida por Ortega, en carta a su novia, anterior en fecha a ésta, como la “llave” maestra que le ha abierto la comprensión del *Quijote*. Efectivamente, por un escrito realizado unos años después de esta carta, titulado “Meditación del Escorial”, sabemos que la melancolía es el estado de ánimo en que acaban aquellos que se han dejado guiar por el puro esfuerzo, que han emprendido hazañas sin ton ni son, sin ser auxiliados por razones que las guíen y fines que las justifiquen. Como hemos visto, es este el modo de comportarse propio de los españoles. Don Quijote es el *Caballero de la Melancolía* porque es un héroe poco inteligente, esforzado, sí, pero en el cual puede más el corazón que la mente, pueden más los impulsos y él ánimo a obrar y a emprender locas aventuras que el logro de resultados

---

<sup>88</sup> “Los violentos altercados producidos en Alemania por las demandas de voto para las mujeres, suscita en Ortega este comentario: “La nación que envía al sur de Europa la corriente científica más poderosa que haya existido nunca, tiene, en 1908, que andar a tiros en las calles para adquirir el derecho al sufragio universal. Este es el tema en torno al cual quisiera urdir algunas variaciones útiles, según pienso, para fomentar lo que es en mí una idea fija, una manía opresora: la reforma del concepto que se tiene vulgarmente de cultura.” (“Las dos Alemanias” (1908), *O.C.*, X, 22).

<sup>89</sup> Sus estancias en Alemania van convenciendo al joven Ortega de que la cultura alemana, que a la altura de 1911 Ortega sigue creyendo que la “única introducción a la vida esencial” (“Alemán, latín y griego” (1911), *O.C.*, I, 210) junto con valoraciones más personales sobre el modo de ser y de comportarse de los alemanes, van minando en Ortega la credibilidad que para él tenía la cultura germánica. Por eso en este escrito de 1911

<sup>90</sup> “Arte de este mundo y del otro” (julio-agosto de 1911), *O.C.*, I, 188. Referenciamos el mes por la importancia que le damos a este trabajo. En él creemos que se produce un gran giro en el pensamiento del joven Ortega. Aquí Ortega sienta las bases sólidas de lo que va a ser “la estética española”, y con el nacimiento de ésta, el nacimiento al mismo tiempo de lo que verdaderamente se podría llamar en España la filosofía. Ortega empieza a ser consciente de que él empieza como pensador a hacer historia, de que con estos escritos se inicia su pensamiento más personal y original, y con ello está iniciando, como dice en este texto, “la historia científica, es decir, filosófica de España.” (*Idem*).

<sup>91</sup> “Debes dar –creo- un barniz melancólico a toda la *causerie*, para lo cual se presta tanto la figura de D. Quijote, el cual pienso que ante todo y sobre todo es el Caballero de la Melancolía y, por eso, como todos los melancólicos, abre al dar con la realidad ojos tan asombrados.” (*CJE* (41), 137).

factibles y útiles; en fin, en don Quijote pesa más el querer que el poder. Es por todo ello que Ortega, en este escrito al que nos acabamos de referir, precisa: “Pero Don Quijote fue un esforzado: del humorístico aluvión en que convierte su vida sacamos su energía limpia de toda burla. “Podrán los encantadores quitarme la ventura; pero el esfuerzo y el ánimo será imposible”. Fue un hombre de corazón: ésta era su única realidad, y en torno a ella suscitó un mundo de fantasmas inhábiles. Todo alrededor se le convierte en pretexto para que la voluntad se ejercite, el corazón se enardezca y el entusiasmo se dispare. Mas llega un momento en que se levantan dentro de aquel alma incandescente graves dudas sobre el sentido de sus hazañas.”<sup>92</sup>

Sin duda, Don Quijote acabó siendo, al final de su vida, un hombre de corazón melancólico, pues la melancolía es ese sentimiento agridulce que sigue a la experiencia del fracaso o del sinsentido de las empresas de aquellos caballeros esforzados que todo lo dieron y que, a la postre, nada consiguieron o tan sólo alcanzan a tener como patrimonio ese haz de dudas sobre el sentido de sus hazañas. El puro voluntarismo y entusiasmo acaban siempre en la melancolía. De ahí que siga diciendo Ortega: “Y entonces comienza Cervantes a acumular palabras de tristeza. Desde el capítulo LVIII hasta el fin de la novela todo es amargura. “Derramósele la melancolía por el corazón –dice el poeta-. No comía –añade-, de puro pesoso; iba lleno de pesadumbre y melancolía”. “Déjame morir –dice a Sancho- a manos de mis pensamientos, a fuerza de mis desgracias”. Por vez primera toma a una venta como venta. Y, sobre todo, oíd esta angustiosa confesión del esforzado: La verdad es que “yo no sé lo que conquistó a fuerza de mis trabajos”, no sé lo que logro con mi esfuerzo.”<sup>93</sup>

Como podemos comprobar, la “llave de la melancolía” que abre la puerta de la comprensión del *Quijote*, se la encuentra Ortega bien temprano, justo el año del tercer centenario, y no hará sino ir precisando en años posteriores lo que sea esta “clave” hermenéutica. El escrito “Meditación del Escorial” lo consideramos crucial para la correcta y completa comprensión de este asunto y, por ello, también de las *Meditaciones del Quijote*.

- Los melancólicos, como don Quijote, como Cervantes, nacen –afirma Ortega de nuevo en esta carta a su padre- de un exceso de realidad, de haberse dado de bruces, una y otra vez, contra ella; nacen, por tanto, de un exceso de haberla experimentado y vivido en toda su amplitud, de haber agotado todas sus sugerencias y haber extraído de ella todos sus jugos. De ahí que la melancolía sea definida en esta carta de múltiples modos, todos coincidentes en que es un sentimiento crepuscular de la vida, que aparece cuando esta va vencida y que nos seca por dentro, pero que, como sucede con la creosota -esa especie de sustancia extraída del alquitrán del haya y que sirve para conservar los alimentos- impide que nuestra alma se pudra también de puro vieja y cansada. Aquí aparece una primera aproximación a lo que es, para Ortega, la melancolía:

“Este caballero se moriría de melancolía si la melancolía no fuera como creosota para el ánimo que lo seca pero lo libra de la descomposición.

La melancolía es el sentimiento que queda cuando ninguna de las cosas, que la vida adornan e intensifican, tenemos ni deseamos y sólo nos resta aún ese menguado atractivo de vivir por el mero vivir, por el existir mondo y lirondo.”<sup>94</sup>

Que completa con esta otra: “La melancolía –a ver si explico lo que quiero decir- es lo que queda en el hombre cuando ninguna de esas cosas de placer o de agrado (sean lazos o no que nos tiende la especie para que la sirvamos y no nos suicidemos a los 15 años) que le atan a la vida existen ya para él, cuando todas han perdido su verdor, su sugestión (lo cual muchas veces viene antes, hartó antes que la vejez); en una palabra, cuando todo eso falta, aún queda algo

---

<sup>92</sup> “Meditación del Escorial” (1912/1915), *O.C.*, II, 559-560.

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 560.

<sup>94</sup> *CJE* (41), 140.

inodoro, insípido, maquina, sordo que nos hace vivir; es decir, el imperativo “a pesar de todo hay que vivir. ¡Qué le vamos a hacer!”.”<sup>95</sup>

- Es este vivir mondo y lirondo de toda sugestión e interés vital lo que induce y produce en el melancólico una actitud metafísica: esa costumbre de tomar e interpretar la realidad con distancia y “con filosofía”, incluso con buen humor, con una saludable risa que avecina y reconcilia las experiencias contrarias de la vida y que nos hace ver que, en no pocas ocasiones, el dolor convive con el placer, la risa con la tristeza, la suerte con la fatalidad, lo heroico con lo cómico. La melancolía es un sentimiento que predispone a reconciliar los contrarios, que ofrece el temple adecuado para adoptar la perspectiva correcta y justa sobre la dióscura vida: “La vida a palo seco, por lo tanto, una vida que predispone a la metafísica, a ver que las cosas más contrarias se unen en realidad (puesto que el melancólico ha suprimido los accidentes de la vida que son los que hacen parecer las cosas contrarias). Consecuencia: el melancólico va dándose un grotesco abrazo (este abrazo es la vida, la vida-imperativo que se ríe de lo noble y lo grosero, de lo sublime y lo ridículo porque encierra unas y otras cosas), un grotesco abrazo al ensueño y la realidad, en la Persona de D. Quijote, el cual da la más honda fórmula de la vida humana cuando en medio de un castillo verdadero, entre pompas y caballesquerías de aparto -¡claro está!- pero no fingidas por él, se le sueltan unos puntos de medias verdes. ¿Qué sino melancolía puede sugerir un mundo donde los héroes lleven medias verdes cuyos puntos se pueden a lo mejor soltar y de hecho se sueltan?”<sup>96</sup>

Esta apreciación nos parece cargada de secretas consecuencias para el pensamiento de Ortega. En estas pocas líneas se insinúa ya lo que va a ser el germen de la teoría alcionista, cervantino-orteguiana de la vida: la vida hay que tomarla con distante y comprensiva melancolía (como acabamos de decir, esta es la buena perspectiva sobre la vida), con un buen talante o humor, incluso con la buena compañía de la risa; sólo así podremos darnos cuenta de que en la vida concurren siempre, irremediabilmente, los contrarios sin que ninguno alcance la victoria definitiva sobre el otro: lo noble y lo grosero, lo trágico y lo cómico, lo sublime y lo ridículo, la amargura y la felicidad, el ensueño y la realidad. Este talante alcionista de la vida es una de las más ricas enseñanzas tanto del libro del *Quijote* como de la personalidad, la vida y el estilo de Cervantes, y es este talante y *teoría alcionista de la vida* uno de los instrumentos que le va a permitir a Ortega articular filosóficamente también su “estética española”, ayudado por su visión lúdica, gaya, deportiva y sobre todo estética de la vida, que es, como se sabe, la tonalidad emocional, la *Stimmung* básica desde la que está hecha toda su filosofía. Tendremos ocasión de ver en un próximo apartado cómo el pensamiento de Ortega durante este su periodo de formación e incluso mucho más allá de él, diríamos que hasta *El tema de nuestro tiempo*, va a caracterizarse por un esfuerzo continuado de sobrevolar alciónicamente los viejos dualismos, tratando de reconciliar las clásicas antítesis o antinomias de la filosofía: naturaleza-espíritu, sensible-inteligible, empirismo-racionalismo, positivismo-idealismo, realidad-irrealidad, etc; esto es, los términos polares de la vida que encarnaban las dos *pathéticas* continentales.

#### 4. ***La clásica sophrosyne cervantino-orteguiana versus el energuménico thimós hispano-unamuniano.***

Habíamos dicho que el tema de la *sophrosyne* se nos antojaba capital para entender sus relaciones con Unamuno y ocupa un lugar central en el argumentario que Ortega trenza en sus polémicas con aquél sobre el *Quijote*. Que sepamos ningún crítico ha llamado la atención sobre

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, 137-138.

<sup>96</sup> *Ibid.* 138.

este asunto, y mucho menos ha señalado la influencia del libro de Navarro Ledesma sobre este aspecto del pensamiento del joven Ortega.

De nuevo es en el epistolario orteguiano donde podemos sorprender y observar mejor las actitudes y pensamientos del filósofo madrileño, tal vez porque el género epistolar facilita mucho más la sinceridad y franqueza en la confesión, que el ensayo, destinado a ser aireado en público en páginas de revistas o periódicos. Ningún lugar, pues, más adecuado que las cartas cruzadas entre Ortega y Unamuno para confrontar dos templos vitales, dos temperamentos bien distintos de los que tal vez nazcan dos pensamientos, dos filosofías también muy diferentes, y por ello también dos alternativas harto contrarias al “problema de España”. Puede que tuviese Fichte más razón de la que cabe imaginar cuando decía que la clase de filosofía que se tiene, depende de la clase de hombre que se es.

De sobra es conocido por todos el temperamento exaltado, hiperestésico, abrupto e incontinente de Unamuno. Un temperamento que irritaba al espíritu clásico, templado y delicado del joven Ortega, el cual, siempre dispuesto a dar consejos a amigos que le superaban en años, en carta de 30 de diciembre de 1906, se atreve a lanzarle a la cara, a todo un rector salmantino, el reproche de que necesita contención tanto en su temperamento como en su pensamiento: “Creo que le hace falta a V., mi buen Don Miguel, una continencia, una cejuela, un cilicio; si no nos vamos de cabeza al misticismo energuménico y por ese mero hecho nos colocamos fuera de Europa, flor del Universo.”<sup>97</sup> Pero en la misma carta, unas tres páginas antes, había abierto el contexto en el que iba a hacer tal reprimenda. Y éste no es otro que una reflexión sobre el temple que caracteriza al hombre clásico: la σωφροσύνη. “Tan convencido estoy de que esta religión del clasicismo es la trágica religión verdadera del Hombre —es decir-, del Europeo que daría cualquier cosa porque V. se tomara el trabajo de reconstruir estos saltos líricos míos para ver si, por casualidad, en estas cosas que le dice un pobre mozo no hay un gramo de verdad. Un día le pregunté qué pensaba de la σωφροσύνη acaso le pareció a V. pedantería. Hoy verá que en esa pregunta va esta otra: ¿es V. completamente clásico?”<sup>98</sup> ¿Está insinuándole Ortega a Unamuno que al no tener ni valorar la *sophrosyne* él no es un hombre clásico, y por tanto europeo, sino más bien un energumeno español, más africano que griego?

Por lo de pronto, Ortega está aquí enfrentando la religión del misticismo<sup>99</sup> quijotesco y energuménico promovida por Unamuno, de matriz española y un tanto orillada hacia lo étnico y hacia las tesis de ciertos pensadores del XIX español, defensores de la idea etno-romántica de que España era más africana que europea, con el templado clasicismo griego que él defiende, forjador del verdadero y único Hombre (de ahí la mayúscula con que escribe Ortega esta palabra), aquel que no sólo ha inventado la Idea, sino también aquel que rige su vida privada y pública por ella. Esto sólo lo ha hecho el Europeo (de ahí también la mayúscula, pues éste encarna al verdadero hombre)<sup>100</sup>. A ojos de Ortega, Unamuno se parecería más en su talante y comportamiento a aquellos bárbaros escitas, de los que hablaba Sócrates en la *República*, que se caracterizaban por su *θυμός*, esto es, por su coraje, furor o ímpetu, por su pura potencia, que a los

---

<sup>97</sup> *Epistolario completo Ortega-Unamuno*, (Edición de Laureano Robles), Ediciones El Arquero, Madrid, 1987, (Carta VIII), 60). En lo sucesivo citaremos de manera abreviada por *ECOU*, seguido del número de la carta en romanos entre paréntesis, y del número de la/s página/s.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 57. Por lo que se deduce, Ortega ya le había insistido a Unamuno por la necesidad de la *sophrosyne*. Debemos suponer que debió ser también a través de carta, pero si lo fue, ésta debe haberse perdido, pues no existe ninguna carta anterior a ésta en la que se haga referencia a este asunto.

<sup>99</sup> En un escrito publicado unos años más tarde, Ortega suelta la ocurrencia de que tal vez los pensamientos de uno y otro sean inspirados por dos “Migueles” harto diferentes: en el caso de Unamuno, el místico don Miguel de Molinos y en el suyo, don Miguel de Cervantes. Hablando de los europeos, entre los que se encuentra, escribe con ácida ironía que con sus posturas “pretenden, tal vez, amargar un poco más la madurez desencantada de don Miguel de Unamuno, discípulo de don Miguel de Molinos más que de Miguel de Cervantes.” (“Libros de andar y ver” (1911), *O.C.*, I, 171).

<sup>100</sup> Como puede verse, es ésta una tesis muy cercana, por no decir semejante, en su simple formulación, a la defendida por Husserl muchos años más tarde en su obra la *Krisis*.

griegos, hombres que se distinguían por su templanza de ánimo o *sophrosyne*, y también por su “incansable curiosidad y nativa destreza para el manejo de las ideas: los griegos eran inteligentes, en ellos se acusaba la potencia intelectual.”<sup>101</sup> En este escrito, del que acabamos de entresacar la anterior cita, Ortega asimila la raza española a la de los bárbaros escitas: también los españoles se caracterizarían por una sobreabundancia del *thymós*, del ímpetu, de la potencia bruta o del puro esfuerzo: “He aquí la genuina potencia española. Sobre el fondo anchísimo de la historia universal fuimos los españoles un ademán de coraje. Esa es toda nuestra grandeza, ésta es toda nuestra miseria.”<sup>102</sup> En efecto, somos una raza excesiva en esfuerzos y pobre en resultados.

Unamuno parece participar con gusto de esta grandeza y miseria: como al resto de los españoles, le falta la clásica *sophrosyne* y le sobra el bárbaro *thymós*. También él se caracteriza por seguir, como el resto de sus compatriotas, sus impulsos, sus ímpetus, su “bravío poder de impulsión, un ansia ciega que da sus recias embestidas sin dirección ni descanso”<sup>103</sup>. ¿No le había caracterizado Ortega, en un famoso escrito<sup>104</sup> sobre la figura y el proceder del rector salmantino, como aquél “energúmeno español” que ejerce en nuestra república intelectual el mismo papel que aquel mozo bruto, que nunca falta en los bailes de los pueblos, que se siente impulsado a embestir contra el candil que ilumina la danza y desencadena así una “bárbara barahúnda” en la que proliferan los tropiezos y los golpes a ciegas? En otro trabajo de 1907, Ortega aprovecha de nuevo la ocasión para arremeter una vez más contra el energúmeno y *africanista* Unamuno y dejar bien claro la genealogía griega de los pueblos de Europa, incluida España: “Dejo para unas disputas que estoy componiendo contra la desviación *africanista* inaugurada por nuestro maestro morabito don Miguel de Unamuno, la comprobación de este aserto mío: que el hombre nació en Grecia y le ayudó a bien nacer, usando de las artes de su madre, la partera, el vagabundo y equívoco Sócrates.”<sup>105</sup>

Como se sabe, Unamuno, tras haber defendido en el pasado la opción europeísta, se había vuelto un furibundo enemigo de las tesis proeuropeas, llegando a llamar “papanatas” a aquellos que las defendían. Él pasó a ser el emblema del antieuropeísmo<sup>106</sup>, adoptando posiciones muy beligerantes contra el racionalismo moderno, que irritaban profundamente la sensibilidad ilustrada del estudiante neokantiano Ortega, quien mantenía, en general, posiciones que se inspiraban más en los pensadores del siglo XVIII, que en autores del XIX y en sus corrientes románticas de pensamiento, cargadas en no pocas ocasiones de un hondo irracionalismo étnico.

---

<sup>101</sup> “Meditación del Escorial” (1909/1915), *O.C.* II, 558.

<sup>102</sup> *Idem.*

<sup>103</sup> *Idem.*

<sup>104</sup> Vid. “Unamuno y Europa, fábula” (1909), *O.C.*, I, 129.

<sup>105</sup> Cfr. “Sobre estudios clásicos” (1907), *O.C.*, 64.

<sup>106</sup> En otra carta dirigida a Ortega unos meses antes, Unamuno dejaba constancia de su decidida actitud antieuropeísta e incluso se permitía la libertad de hacer alguna gracietas banal y, por cierto, nada ingeniosa: “Y Yo me voy sintiendo furiosamente antieuropeo. ¿Qué ellos inventan cosas? ¡Invéntenlas! La luz eléctrica alumbró aquí tan bien como donde se inventó. (Me felicito de haberseme ocurrido este aforismo ingenioso.)” (Cfr. *ECUO* (IV), 41-42. En este tiempo Unamuno está elaborando el que será un muy controvertido escrito, *Sobre la europeización*, que motivó encendidas polémicas como la que mantuvo Azorín a través de su escrito “Colección de farsantes”, publicado en *ABC* (pp. 13-14) el 12 de septiembre de 1909, al que replicará Unamuno tres días más tarde, en páginas del mismo periódico (p. 10) con otro titulado “Carta a Azorín”. Ortega terea en la polémica unos días más tarde, el 27 de septiembre, con un escrito en *El Imparcial* titulado: “Unamuno y Europa, fábula” (*O.C.*, I, 128-132), donde dice formar parte del grupo de “papanatas” que según Unamuno estaban bajo la fascinación de “esos europeos” y arremete contra don Miguel de Unamuno llamándole por tres veces “energúmeno español”, calificativo que, como se sabe, hizo historia. Sin embargo Ortega se había adelantado a toda esta polémica con su publicación el 22 de mayo de ese mismo año, en *El Imparcial*, de un escrito titulado “Meditación del Escorial. Tratado del esfuerzo”, que podemos considerarlo una réplica a los escritos y posiciones antieuropeístas de Unamuno sin nombrarlo. Es este un trabajo que nos parece crucial para entender la génesis de su primer libro *Meditaciones del Quijote*, toda vez que en él aparecen *in nuce* ideas centrales de esta su obra y un conjunto de apuntes y reflexiones que versan sobre una crítica al esfuerzo puro, característica del comportamiento del español y origen de la *melancolía* del alma quijotesca española; melancolía que, como ya vimos, Ortega consideraba la llave que abría la comprensión del *Quijote*. Este escrito “Meditación del Escorial” sufrió numerosas ampliaciones y refundiciones, y conoció nuevas ediciones, como la que apareció en la Revista *España*, nº 11, de 9 de abril de 1915, en donde apareció con este título anteponiéndole este otro: “Guía espiritual de España”.



Ya en su obra de 1905, *Vida de Don Quijote y Sancho*, había sugerido que el destino del pueblo español era hacer relucir la verdad del corazón, la fe en la inmortalidad, frente a las sombras de la lógica y del raciocinio<sup>107</sup>. A pesar del reconocimiento que Ortega le profesa y de haber confesado en 1906 que “es el único hombre europeo que conozco en España y el único cuyo espíritu se aproxima al mío”<sup>108</sup>, las diferencias entre ambos vienen ya de años atrás; al menos hay constancia escrita de ello desde 1904, año en que inician su relación epistolar<sup>109</sup>: antagónicos son no sólo los modos de ejercer su magisterio público, sino irreconciliables también los idearios que uno y otro mantenían respecto del “problema de España”. La lucha incluso trascendía este doble antagonismo que venimos de señalar, alcanzando al secreto deseo que ambos tenían de hacerse con el liderazgo intelectual del país. Todo ello se agravó con la publicación *Del sentimiento trágico de la vida*, en donde Unamuno no sólo reafirmaba su visceral antieuropeísmo, sino que, a ojos de Ortega, manifestaba ya de manera patente una *Stimmung* trágica, un talante o temple vital no sólo pesimista, sino teñido de un cierto nihilismo thanático, que chocaba frontalmente con el sentimiento gayo, erótico, optimista del joven pensador madrileño. La publicación de esta última obra de Unamuno precipitó la respuesta de Ortega, las *Meditaciones del Quijote*; una respuesta tajante y definitiva que venía incubando en su ánimo desde hacía ya años, tal vez desde la aparición de su *Vida de Don Quijote y Sancho* en 1905<sup>110</sup>. A partir de esta fecha de 1914 creemos que la relación se enfría y las simpatías que ambos pensadores se tenían merman hasta casi desaparecer, aunque en ese año de 1914, Ortega salga en defensa del destituido Unamuno. La vieja amistad y la nobleza de espíritu obligaban.

Pues bien, si se lee con atención la carta de 30 de diciembre, que más arriba era motivo de nuestro comentario, podemos comprobar que el joven Ortega parece caminar en ella hacia la posibilidad de una síntesis, no entre estas dos “religiones”, sino entre lo universal y eterno de la cultura clásica y la peculiaridad contingente<sup>111</sup>, “tribal” o étnica, esto es, racial de la cultura española. El puente, sin duda de diseño neokantiano, que Ortega tiende en esta ocasión entre ambas son las Ideas perennes, las cuales se van tiñendo, eso sí, de color étnico en su concreción y desarrollo histórico, al tener que encarnarse y aclimatarse en las culturas y sensibilidades particulares de las distintas razas. Aunque Ortega advierte que no son éstas las que hacen inmortales a aquellas, sino son más bien las ideas las que confieren inmortalidad a la razas. Y es en este contexto de discusión sobre la eternidad de lo clásico y la vigencia y preeminencia en él de las ideas universales y perennes frente a lo particular y contingente de lo étnico y racial, donde Ortega se vuelve a acordar de Cervantes: “¿Habrá habido en parte alguna mayor ambición de gloria inmortal que en nuestra raza? Y sin embargo no ha sido inmortal porque sólo en Ideas se logra y hemos sido siempre enemigos de ellas; el único amigo de Ideas, Cervantes, es el único español inmortal.”<sup>112</sup> Tendremos oportunidad más adelante, de estudiar más a fondo esta tensión

<sup>107</sup> “Fundaste este tu pueblo, el pueblo de tus siervos Don Quijote y Sancho, sobre la fe en la inmortalidad personal; mira, Señor, que ésa es nuestra razón de vida y es nuestro destino entre los pueblos el de hacer que esa nuestra verdad del corazón alumbre las mentes contra todas las tinieblas de la lógica y del raciocinio y consuele los corazones de los condenados al sueño de la vida.” (UNAMUNO, Miguel de: *Vida de Don Quijote y Sancho*, Espasa Calpe, Madrid, 1975, p. 225).

<sup>108</sup> Manifiesta tal parecer en carta a su novia de 8 de diciembre de 1906: *CJE* (145), 489.

<sup>109</sup> De hecho en la primera carta que Ortega dirige a Unamuno deja clara constancia ya de su oposición al misticismo unamuniano: “le he de confesar que ese misticismo español-clásico, que en su ideario aparece de cuando en cuando, no me convence” (*ECO* (I), 30).

<sup>110</sup> Si no viene maquinando darle respuesta desde ese año de 1905, al menos sí confiesa en 1907 tal intención. En carta de 17 de febrero de este último, le confiesa a Unamuno lo siguiente: “Sigo leyendo a ratos sueltos -¡ay, no puedo, no me es lícito de otra manera!- su “Quijote”. Considero errónea la forma extrema, literaria del libro (...) Estoy trabajando en reconstruir su Idea, en sistema (¡rabie!) y cuando lo haya logrado se lo remitiré con mi crítica. De este modo sembró el germen para un futuro y lejano -pero recio- estudio sobre V.” (*ECO*, AII, 165-166). No es difícil colegir que este estudio tal vez acabó siendo, de manera precipitada, las *Meditaciones del Quijote*.

<sup>111</sup> Acerca de las relaciones entre lo universal del hombre y de toda verdadera cultura humana con las peculiaridades y diferencias de las culturas nacionales, véase lo escrito por nosotros en cita 39.

<sup>112</sup> *Ibid.*, 59.

entre lo clásico griego y lo castizo español, que, en Ortega toma otras muchas formas y variantes: *pathos* del Norte- *pathos* del Sur, germanismo-mediterranismo, Europa-África; Idea-Impresión, vida reflexiva-vida espontánea, etc., y cómo la figura y obra cervantinas aparecen, como ya hemos señalado, como fuente de inspiración para una posible y necesaria síntesis de estas posiciones y realidades antitéticas.

En otras dos cartas, escritas por Ortega el 10 y 17 de febrero de 1907 desde Marburgo - que en verdad no son sino dos versiones de una misma carta, con ligeras variaciones y añadidos la segunda respecto de la primera, y nunca enviadas a Unamuno- parece reconocer que la “regañina” hecha un mes antes surtió efecto, pues Ortega encuentra la carta que por esos días le debió<sup>113</sup> dirigir el escritor vasco cargada de *sophrosyne*: “La serenidad (¡sí señor! la σωφροσύνη) de su carta me ha llegado a lo vivo y me ha hecho pensar una porción de cosas y rectificar lo que yo llamo ahora mis injusticias con V.”<sup>114</sup>

Según reza la segunda versión de la carta, más explícita en este punto que la primera que acabamos de citar, Ortega se arrepiente de las muchas injusticias que ha cometido con su amigo por escribir las cartas con prisa y no deslindar su pensamiento provisional y circunstancial del de Unamuno. Y, entre otras cosas, le comunica que sigue leyendo a ratos sueltos su “Quijote”. Como pasaba con Ledesma, no se priva de recriminarle algunas deficiencias de forma en el libro, y hasta tiene el valor de acusarle de ciertas pedanterías de lingüista<sup>115</sup>. Pero lo que más nos interesa es la polémica que, en esta carta no enviada, mantenía con Unamuno respecto no de la obra cervantina, el *Quijote*, sino precisamente en cuanto a los diferentes puntos de vista que Unamuno y él mantenían respecto de Cervantes. Este asunto merece algún comentario pues, como se sabe, a Ortega le interesaba más la figura cervantina, pieza central de sus *Meditaciones del Quijote*, que el personaje don Quijote, cuando el parecer de Unamuno era justo el contrario.

El primer punto de fricción es precisamente de naturaleza cervantina: Ortega rechaza y, a un tiempo, recrimina la consideración de no filósofo de Cervantes por parte de Unamuno: “Respecto a Cervantes comete V. una terrible injusticia histórica considerando sin más como literato al único filósofo español.”<sup>116</sup> Tal vez fuese su amigo Navarro Ledesma quien le pusiese también en la pista del valor filosófico de Cervantes. Según aquél, la capacidad como pensador de Cervantes venía de que sus pensamientos, a diferencia del resto de pensadores españoles, se habían elaborado a partir de la experiencia y de los muchos hechos por él vividos, de ahí que afirme que su valía es mayor que el todos los demás juntos: “El hombre de acción –escribe Navarro Ledesma- se rebeló entonces contra el hombre de pensamiento. Mucho había pensado él en su vida, pero mucho más había hecho y como sus pensares se asientan y afirman y arraigan sobre sólidos y graníticos cimientos de hechos por él visto y palpados, por eso vale más que todos los pensadores de España juntos”<sup>117</sup>.

Recordemos que precisamente era esta sujeción de los pensamientos a los hechos lo que más valoraba Ortega, por ser también lo que más faltaba en España y lo que, por tanto, ésta más necesitaba. Los pensadores españoles, a excepción de Cervantes, habían especulado en el vacío, ajenos a su realidad y circunstancias, elaborando teorías estafalarias y arbitrarias, cual quijotes del pensamiento, que no respondían para nada a la realidad y a los problemas nacionales. Y éste

---

<sup>113</sup> Decimos “debió”, pues esa carta no ha aparecido entre el epistolario de Ortega.

<sup>114</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>115</sup> “Considero errónea la forma extrema, literaria del libro: produce el efecto de una serie de empujones: además el seguir al hilo del texto le obliga a muchas repeticiones y a muchas cosas innecesarias. Si algún día lo rehace creo que debe dejar el texto y enhilar lo de V.” Y unas pocas líneas más adelante: “En cuanto al estilo considero que salvo ciertas pedanterías de lingüista no se ha escrito nunca mejor castellano, a pesar de la enorme dificultad que supone decir en castellano cosas discretas”. (Cf. *ECOU* (AII), 165).

<sup>116</sup> *Ibid.*, 166.

<sup>117</sup> NAVARRO LESDESMA, Francisco: *IHDMC*, 162.

es el segundo gran reproche de Ortega. Incluso Unamuno había hecho ostentación de ello ante el joven estudiante madrileño. En una carta dirigida a éste el 17 de mayo de 1906, el rector salmantino no se mordía la lengua al confesar: “Porque cada día, amigo Ortega, me siento más llevado a las afirmaciones gratuitas, a la arbitrariedad, que es el método de la pasión, y cada día me arraigo en mi anarquismo, que es el verdadero. (...) Cada día me importan menos las ideas y las cosas, cada día me importan más los sentimientos y los hombres.”<sup>118</sup> Recordemos cómo en su obra, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Unamuno arremetía contra los “hidalgos de la Razón”, diciendo que a sus razones “hay que contestar con insultos, con pedradas, con gritos de pasión, con botes de lanza. No hay que razonar con ellos. Si tratas de razonar frente a sus razones, estás perdido.”<sup>119</sup> Y amenazaba con quitar a Don Quijote del sepulcro y hacerlo cabalgar de nuevo por las tierras de España iniciando con él una cruzada contra los hidalgos de la Razón<sup>120</sup>.

### ***5. El divorcio entre teoría y praxis, mal hispano: el pensamiento cervantino como fuente de inspiración para resolver este divorcio u otros divorcios, antinomias o antítesis que pudieren acontecer en la vida nacional o en el seno de la vieja filosofía.***

Este alucinado y quijotesco proceder, este desajuste crónico en el pensamiento hispano entre teoría y práctica, entre ficción y acción, entre ideales y realidades, entre conceptos y hechos, que lleva no sólo al desengaño y a la frustración, sino a la inutilidad de los pocos o muchos esfuerzos que se hagan en la vida -lo que conduce, a la postre, como ya tuvimos oportunidad de señalar, a la apatía y abulia nacionales, a la melancolía- es el viejo pecado español en el que parece caer también Unamuno, y que Ortega denuncia en muchas de sus cartas y escritos de este época de formación. Este divorcio entre teoría y práctica, esta inquina española por el concepto, esta propensión nacional a la ensoñación más que a la meditación, ese gusto enfermizo por un idealismo fantasioso y estéril, casi siempre místico, más que por un sano idealismo atemperado y regulado por las necesidades reales y por los hechos, es lo que Navarro Ledesma había denunciado ya con extrema nitidez y rotundidad en su obra de 1905. Allí, al hilo de un comentario sobre los comportamientos que tanto Juan de Urbina, amigo de Cervantes, como el yerno de éste, tenían con el Ingenioso Hidalgo, Navarro Ledesma confiesa que dichos comportamientos “adolecían del defecto común de tantos proyectos españoles, no se ajustaban a las condiciones de la realidad, había en ellos un ancho margen para la fantasía y el ensueño.”<sup>121</sup>

Navarro cree que atacar estas arraigadas actitudes del alma española, esta propensión a tener ideales “caballerescos”, esto es, ideales enfermizos que empujan al español a emprender aventuras que no se ajustan a la realidad, a excederse en empresas fantásticas y puramente voluntaristas que requieren grandes dosis de esfuerzo y energías y que, a la postre, se revelan pobres en eficacia y resultados, por lo que conducen a la melancolía, fue lo que hizo Cervantes al atacar los libros de caballerías. Éste, escribe Navarro, estaba “persuadido de las enormes consecuencias morales y literarias que tendría derrocar la ficción caballeresca, en la que iba envuelto el eterno mal crónico de los españoles, lo que en tiempos recientes se llamó la leyenda dorada, aquel embaimiento y elevación en que viven los espíritus de España cuando *fatigados de la acción por exceso de heroísmo y de energía*, se tumban a la bartola pensando en mundos ignotos y en conquistas fantásticas.” Y sigue diciendo: “Este *desequilibrio entre la acción y el*

---

<sup>118</sup> Cfr. *ECOU* (III), 38.

<sup>119</sup> UNAMUNO, Miguel de: *Vida de Don Quijote y Sancho*, Espasa Calpe, Madrid, 1975, p. 13.

<sup>120</sup> “Pues bien, sí; creo que se puede intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro de Don Quijote del poder de los bachilleres, curas, barberos, duques, canónigos que lo tienen ocupado. Creo que se puede intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro del Caballero de la Locura del poder de los hidalgos de la Razón” (Cfr. *Vida de Don Quijote y Sancho*, Edic. cit., p. 13).

<sup>121</sup> NAVARRO LEDESMA, Francisco: *IHDMC*, 271.

*pensamiento, esta falta de sangre de hechos* que a nuestras ideas suele caracterizar y, como consecuencia de ella, la ausencia o carencia de jugo ideal que a los hechos distingue, este *divorcio pura y netamente español de la teoría y de la práctica*, que nos conduce o a la utopía del caballero andante o a la rutina del panzudo escudero y de sus compinches y congéneres los destripaterrones del arado celta..., no diré que Cervantes lo meditó y reflexionó sobre ello, sí que la sensación y el presentimiento de todas estas cosas y de otras muchas iba posesionándose de su ánimo y añadiendo nueva substancia de realidad a lo ya pensado de su obra.”<sup>122</sup>

Como se aprecia, Navarro Ledesma ya señala como mal crónico de los españoles “esa fatiga de la acción por exceso de heroísmo y de energía”. Aquí podríamos encontrar una de las posibles fuentes de inspiración de la crítica del “esfuerzo puro” que hace Ortega en la “Meditación del Escorial”. Lo que allí se critica, tomando la construcción de la mole de *El Escorial* como paradigma de este exceso de acción pura y de esfuerzo que consume energías hasta el agotamiento de ellas, es la propensión del español a emprender aventuras descabelladas, donde la proporción entre esfuerzos y resultados, ideales y hechos, arrojan un saldo siempre negativo a favor de los últimos, lo que durante siglos ha arrastrado al alma española, en el mejor de los casos, a la melancolía y en el peor a esa fatiga espiritual, a esa apatía y abulia crónicas que tanto ha criticado Ortega. Si bien Navarro Ledesma es crítico con este desequilibrio entre acción y reflexión, con esta falta de “sangre de hechos” que a los españoles suele faltar, y también ataca el enfermizo idealismo que nos evade de lo real y nos llena la cabeza de falsas y quiméricas ilusiones, lo que no hace es arremeter contra el sano idealismo, aquel que es fermento transformador y mejorador de la realidad, que ha de ser visto y defendido como la actitud espiritual más elevada que ha de tener hombre alguno. De ahí que no le resulte simpática la personalidad del bachiller Sansón Carrasco, un hombre aparentemente razonador y sensato, pero que sin embargo no cree en la eficacia de las ideas ni en la virtualidad de los ideales. De él dice: “De una sola cosa parece enteramente convencido, y a esa convicción funestísima debemos el rebajamiento del carácter y de la intelectualidad en España. Esa convicción millones de veces la han formulado oradores y gobernantes, periodistas, seudofilósofos y seudopolíticos y ya ha formado costra en millones de cerebros: que la *teoría* es una cosa y la *práctica* otra muy distinta.”<sup>123</sup>

Pues bien, la temprana recepción por parte de Ortega de estas ideas sobre el mal crónico de España, hechas por su amigo, se hace bien patente en su epistolario y escritos de juventud. En carta a su padre, enviada en diciembre de 1906 desde Marburgo, Ortega parece inspirarse, una vez más, en la obra de Navarro a la hora de hacer un diagnóstico sobre las causas del atraso o agarbanzamiento de nuestro país, resaltando, como lo ha hecho su amigo, la necesaria existencia y convivencia entre teoría y práctica, poniendo incluso énfasis en las virtualidades prácticas del puro pensamiento, la necesidad que en España hay, tanto para orientar la vida privada como la pública, de ideas y teorías: “El error de nuestro agarbanzamiento –escribe Ortega- consiste en creer que la teoría y la práctica son cosas distintas. Por supuesto –y nótese bien-, nosotros no tenemos el menor derecho a pensar que las teorías no son prácticas porque precisamente en España *no ha habido nunca teorías*, sobre todo teorías políticas. (...) Niego absolutamente que hombre alguno haya hecho nada, en la práctica, serio sin una teoría previa.”<sup>124</sup>

Y lo malo, piensan tanto Navarro como Ortega, es que España ha sido un país enemigo de la razón y de las ideas, refractario a la invención y al ejercicio teóricos; un pueblo que ha

---

<sup>122</sup> NAVARRO LESDESMA, Francisco: *IHDMC*, 235. La cursiva es nuestra.

<sup>123</sup> *Ibid.*, 319.

<sup>124</sup> ORTEGA Y GASSET, José: *CJE* (87), 271.

perseguido a esa verdadera caballería que son, como dice Navarro, la razón y la verdad<sup>125</sup>; un país que ha estado siempre lleno de Sansones Carrascos, amigos de ver los idealismos caídos al suelo y a los idealistas apaleados, mas enemigos terribles si ellos fuesen los destinatarios de los palos<sup>126</sup>. Sin embargo el joven Ortega, inflamado, como vimos, por quemantes y nobles ideales de redimir España, lector juvenil del Quijote, cree con Cervantes que al idealista, al hombre quijotesco que fertiliza, alimenta y anima su vida con el poder y la fuerza de la imaginación, de sus sueños de un mundo ideal y mejor, soportan con más templanza y ánimo, los reveses de la vida, le duelen menos los palos que, en no pocas ocasiones, la dura, la inclemente realidad le propina: “Siendo la resistencia igual, es posible, que a mayor energía imaginativa menos dolor. Yo creo, pues –viene a decir Cervantes-, que aun a igualdad del número, los palos de Don Quijote son menos palos.”<sup>127</sup>

Manifiesta así Ortega una temprana capacidad para metabolizar filosóficamente el lado oscuro de la vida, las frustraciones, los reveses, los “palos” que con harta frecuencia recibimos, viéndolos no sólo como un elemento necesario en la economía general de la existencia, sino tal vez como un instrumento imprescindible en el aprendizaje de la vida misma y de la adquisición de la sabiduría. Así, acaba diciendo Ortega, que una de las cosas más “positivas”<sup>128</sup> que se pueden sacar del libro del *Quijote* son precisamente los palos: “Lo positivo son los palos: la vida es un dolor porque es una deformación, lo que supone una resistencia. ¿No buscan los filósofos lo facticio, lo dado, *gegeben*? Ahí lo tienen: ¿qué es lo que nos es dado? Palos.”<sup>129</sup>

No es extraño que Navarro Ledesma -como lo hará también Ortega- considere a Cervantes como un gran pensador, tal vez el más grande que haya tenido nuestro país, porque no sólo había sabido diagnosticar el mal capital que desde hace siglos afecta al alma española, ese divorcio entre razón y vida, teoría y práctica, ideas y hechos, sino porque también había propuesto ya una terapéutica, una vía de solución al problema de España: la necesidad de conciliar estos opuestos, de mantener siempre ese equilibrio tenso, ese diálogo y negociación constante entre ideales y necesidades, entre ficción y realidad, entre esfuerzos y metas; esa necesidad de síntesis entre pensamiento y acción, entre teoría y práctica, entre “razón pura” y “razón práctica” que encarnan los dos personajes protagonistas de su inmortal obra. Así lo expresa Navarro:

“No piensa entonces Cervantes ni lo mismo que Don Quijote ni lo mismo que Sancho, sino al par de los dos. El contraste va fundiéndose, la diferencia radical esfumándose, el autor haciéndose cargo de que una es *la naturaleza humana, explicables todas sus contradicciones y conciliables sus antagonismos*.

Antes que Kant y con mayor claridad que él ha visto el autor del *Quijote*, y humanamente ha pintado la diferencia entre el sentido común, consenso universal o conciencia inferior, llamado *razón práctica*, y la razón suprema, que está por cima de los hechos y es conciencia común a éstos y a las ideas, la *razón pura*. Y antes que Kant y mejor que él ha resuelto y fundido humanamente la oposición, llegando a *la identidad de los contrarios, a la armonía y síntesis superior de la naturaleza humana*, porque la compañía y el trato de Don Quijote, *razón pura*,

---

<sup>125</sup> “La razón y la verdad son la verdadera caballería: la razón y la verdad que andan desamparadas y errantes por el mundo, apaleadas aquí, apedreadas allá, desconocidas de los tontos, perseguidas de los medianos Sansones, malpagadas y desagradecidas de todo el mundo y prontas a morir en el camino o en la calle, en la pelea o en la posada.” (NAVARRO LEDESMA, Francisco: *IHDMC*, 321-322).

<sup>126</sup> “No olvidemos, no olvidéis nunca en la vida que Sansón Carrasco y sus descendientes, no menos Carrascos por lo desapacibles que Sansones por la fuerza que mandan, son muy amigos de divertirse, y para ellos la diversión suprema consiste en ver un idealismo caído al suelo y en contemplar a un idealista apaleado. Pero les queda en el fondo del alma un cazurrismo terrible, y en caso de ser ellos los apaleados, temedles, que ya se vengarán tarde o temprano.” (*Ibid.*, p. 320).

<sup>127</sup> *ECO* (AII), 169.

<sup>128</sup> Ponemos entre comillas esta palabra, porque creemos que Ortega la utiliza con ironía en un doble sentido: en el propio del sentido común, como lo opuesto a negativo, y también en el sentido filosófico del término: como lo fáctico, lo concreto, lo dado.

<sup>129</sup> *Idem*.

llegan a ennoblecer y educar la rastrera razón práctica, el bajo sentido común de Sancho, y todo lector que no sea un belitre percibe cómo van armonizándose los sentimientos y las ideas del amo y del mozo, subiendo éste algo, bajando aquél un poquillo hasta ser uno de los dos espíritus.”<sup>130</sup>

Ortega recibe de su amigo la sugerencia de conciliar los opuestos, de resolver las viejas antítesis o antinomias que venían rodando desde antiguo en la historia de la filosofía. Mas en sus años de formación kantiana no encontró el camino, el reactivo que pudiera provocar la síntesis de estos dos ámbitos polares, aparentemente antitéticos de la vida.

Creemos que es hacia 1911, en concreto en el trabajo titulado “Arte de este mundo y del otro”, una vez que Ortega sale a la alta mar de la fenomenología tras abandonar la fortaleza neokantiana, cuando empieza a disponer de una nueva matriz filosófica y de una serie de materiales concretos que ésta le provee con los que ya se siente capaz de elaborar una nueva teoría de la cultura<sup>131</sup>, cuya estructura básica creemos que fragua de manera ya patente en las *Meditaciones del Quijote*. Nuestra impresión, como ya hemos sugerido más arriba, es que tal teoría tiene como preocupación esencial el no caer en ninguna de las dos grandes formas de la *pathetica* continental, la del Norte (cultura germánica) y la del Sur (cultura mediterránea), dado que la salud, es para Ortega, en este asunto de la cultura, la liberación de todo *pathos*. Este nuevo proyecto de cultura tiene como fin último elaborar, frente a las dos *patheticas* mencionadas, una *aesthetica*<sup>132</sup>, un modo de ver, interpretar y habérselas con el mundo que no sea una negación de aquellas dos, sino una síntesis en que ambas queden integradas y trascendidas.

Esta nueva estética será “española”, no sólo porque vaya a estar hecha por españoles sino porque recogerá la manera española de ver las cosas. Pero equivocados estaríamos si creyésemos que se trata de rehabilitar filosóficamente el modo tradicional que han tenido los españoles a lo largo de los siglos de ver e interpretar el mundo, pues este modo o cultura tradicional española no es para Ortega sino una de las encarnaciones del *pathos del Sur*, uno de los modos de vivir y concretarse la cultura mediterránea, una cultura impresionista y de superficie, por tanto muy restringida y limitada. El interés y la novedad que aporta la propuesta de Ortega es el de haber encontrado y elegido un modo alternativo, también “español”, a este otro modo tradicional que ha estado operando en España: el estilo cervantino de estar y decir el mundo. Cervantes encarna una *manera española de ver las cosas* ejemplar y única, pero para escarnio y dolor de los españoles de aquel tiempo y de los tiempos que luego se sucedieron, su propuesta no fue tenida en consideración y estima, tal vez, piensa Ortega, porque nunca nadie –tampoco los eruditos que eternamente lo mantearon- logró entender de veras ni a Cervantes ni a esa gran obra que produjo su fértil imaginación: *El Quijote*. Esa manera cervantina de ver el mundo, Ortega la hará suya; sobre ella construirá buena parte de los cimientos de esa nueva teoría de la cultura que pretenderá ser no una negación de las dos habidas hasta la fecha en Europa, la germánica y la mediterránea, sino una síntesis de ambas, una armonización y conciliación entre lo que una y otra representan: entre idealismo y realismo, entre ideas y hechos, entre pensamiento y acción, entre demandas de la razón pura y exigencias de la razón práctica; síntesis y armonización que se ejemplifican de manera magistral no sólo en la obra del *Quijote*, sino también en la vida y hechos de Cervantes. Y la invitación y hasta exigencia de la síntesis y conciliación de estos elementos, que más que contrarios son complementarios, de la vida racional y de la cultura, también lo aprendió Ortega leyendo a su amigo Navarro Ledesma. Creemos que éste le dio, a través de su libro, la

---

<sup>130</sup> NAVARRO LESDESMA, Francisco: *IHDMC*, 324. La cursiva correspondiente al final del primer párrafo es nuestra.

<sup>131</sup> Sobre este asunto, vid. la obra de SAN MARTÍN, Javier: *Fenomenología y cultura en Ortega. Ensayos de interpretación*, Editorial Tecnos, Madrid, 1998. De especial relevancia para lo que aquí estamos tratando es el apartado 2. de la “Introducción” titulado “La noción de Cultura en Ortega antes de 1911: los artículos del otoño de 1907” (pp. 39-51).

<sup>132</sup> No podemos entrar a desarrollar con más pormenor esta “estética española” orteguiana. Ella es el tema central de un futuro trabajo que preparamos.

inspiración de la necesidad de elaborar dicha síntesis, mientras que la fenomenología husserliana le ofrendó los cauces para hallar la solución.

## 6. “El ingenioso hidalgo don Miguel de Cervantes” y los orígenes del alcionismo orteguiano: la *Stimmung* de la alegría y de la catártica risa.

También en la obra de Navarro Ledesma podemos rastrear sino influencias directas, sí al menos ciertas fuentes de inspiración del alcionismo cervantino, al cual Ortega había prometido dedicar la parte tercera<sup>133</sup> de la “Meditación preliminar” de sus *Meditaciones del Quijote*, y que tal vez nunca llegó a redactar. El alcionismo cervantino se encuentra directamente relacionado con la *sophrosyne*, con ese buen temple, ese buen humor con que el ánimo de inspiración clásica ha de encarar la vida, también en sus momentos más dramáticos y difíciles. Como ya dijimos, Cervantes es un excelente ejemplo de este temple clásico, que Ortega suele en sus escritos contraponer a otras dos grandes figuras de la literatura universal: Shakespeare y Goethe, quienes aparecen a los ojos de nuestro pensador por ser no sólo tres personalidades con diferentes talentos o temperamentos, sino también tres formas étnicas harto distintas de encarnar los ideales clásicos.

Numerosos son los pasajes en que estas comparaciones y confrontaciones se hacen. Baste como ejemplo las propias *Meditaciones del Quijote*, el capítulo 8 de la “Meditación Preliminar” titulado “La pantera o del sensualismo”, donde Ortega caracteriza el *modus videndi* y también *dicendi* de Goethe como más distante y frío, como menos directo en la percepción del mundo, como más mediado por el concepto del pensamiento, respecto al modo mediterráneo cervantino, más inmediato y visual. O también el capítulo 13, titulado “Integración”, donde Ortega contrapone a un Shakespeare nórdico, “ideólogo”, amigo de los conceptos, propenso en sus dramas a la reflexión, frente a un Cervantes español, amigo de las puras impresiones<sup>134</sup>. Pero Ortega ve más hondo en la personalidad y obra de Cervantes: éste no sólo es un ejemplo emblemático del modo mediterráneo de ver el mundo, como han creído ver en él todos los críticos, sino que ofrece, al mismo tiempo, una personalidad y una obra profundas, cargadas de secretas ideas y meditaciones que le hacen ser, a los ojos de Ortega, un escritor-pensador que puede y debe ser rescatado como un buen ejemplo de la posibilidad de síntesis entre lo superficial y lo profundo, entre las impresiones y las ideas, entre lo germánico y lo mediterráneo, de ahí que Cervantes vaya a ser para él el emblema de una *españolidad* y también de una *modernidad europea* que pudo haber sido y no fue, pero que tal vez convenga rehabilitar y reelaborar filosóficamente como un modelo de inspiración válido para hacer, a la altura de 1914, año de inicio de la I Guerra Mundial, no sólo “experimentos de nueva España”, sino también, creemos nosotros, experimentos de una nueva Europa.

En efecto, también encontramos en la obra de Navarro Ledesma frecuentes comparaciones entre Cervantes, Goethe y Shakespeare. No es cosa de recoger todos y cada de

---

<sup>133</sup> Según consta en la contraportada de la primera edición de *Meditaciones del Quijote*, en donde se ofrecía el programa completo, con los títulos de las diez meditaciones que tenía Ortega *in mente*, la parte tercera de la Meditación preliminar llevaba por título “El alcionismo de Cervantes”. Es de muy alto interés comprobar que Ortega ya había redactado en ¡1912! una primera relación, con sus títulos correspondientes, de las meditaciones que pretendía escribir sobre el *Quijote*. (Vid. ambos listados, con sus diferencias de títulos, en la ya citada por nosotros “Introducción biográfica y crítica” de E. Inman Fox a los textos de Ortega recogidos bajo el título *Meditaciones sobre la literatura y el arte*. (La manera española de ver las cosas), Edic. cit., p. 29). Esto nos da la importante noticia de que es ya hacia 1912 cuando Ortega empieza a imaginar lo que será su primer libro, y aventuramos también de que es en ese año cuando empiezan también a fraguar lo que serán los cimientos de su filosofía más personal. Ortega descubre, como sabemos, la fenomenología en 1911, el año en que Husserl publica *Philosophie als strenge Wissenschaft*, una obra que creemos influye de manera decisiva en la crítica y superación del positivismo e idealismo decimonónico por parte de Ortega. Habrá que esperar, sin embargo, a 1913, con la publicación de *Ideen I* y de otras obras de importantes discípulos de Husserl, para que Ortega toque, como dice Julián Marías, “tierra firme” y encuentre también los elementos básicos con los que erigir buena parte de la estructura de su edificio filosófico.

<sup>134</sup> “Por esto, confrontado con Cervantes, parece Shakespeare un ideólogo. Nunca falta en Shakespeare como un contrapunto reflexivo, una sutil línea de conceptos en que la pensación se apoya.” (*Meditaciones del Quijote* (1914), O.C., I, 360).

los lugares donde estas tres magnas figuras de la cultura clásica europea se confrontan. Nos interesa sobremanera un pasaje en donde, precisamente, se llama la atención sobre las diferencias entre dos temperamentos, dos templos clásicos como son los de Goethe y Cervantes, y en donde una vez más Navarro hace referencia a la humana, caliente *melancolía* que produce en el corazón el final de la lectura del *Quijote*, frente a la frialdad que destila el *Fausto*, y sobre todo en donde destaca el templo alegre de Cervantes, uno de los aspectos de la personalidad de éste que más atraerá la atención del joven Ortega. Pues bien, tan contrarios resultados en la obra de uno y otro se deben, a juicio de Navarro, al distinto templo y a las diferentes circunstancias existenciales que han originado en ambos distintas enseñanzas y han ido forjando también distintos talentos y sensibilidades: “Comparad el frío que os queda en el corazón al terminar el segundo *Fausto* y la caliente, humana, melancólica emoción con que leéis el último capítulo del *Quijote*. La causa de esta diferencia es notoria, clara, y la dio aquel caballero francés que hablando de Cervantes con el licenciado Márquez de Torres, le decía: -Si necesidad le ha de obligar a escribir, plega a Dios que nunca tenga abundancia. -Un hombre feliz, rico, dichoso, amado, como Goethe, un viejo pagano, clásicamente impasible como él, no puede escribir la segunda parte del *Quijote*; Goethe no posee el arte que a Cervantes le enseñó la vida suya, de convertir una lágrima y una mueca de dolor en sonrisa y una sonrisa en carcajada. No poseía el Gran Pagano el *quid* supremo del humorismo, expresión la más alta a que puede llegar el humano ingenio.”<sup>135</sup>

Para Navarro la risa, la redentora y catártica risa, es la querida y auxiliadora compañera de los grandes hombres, quienes en momentos de zozobra vital, en circunstancias en las que la vida amenaza naufragio, acuden a reírse hasta de sí mismos para así, con la ayuda del aire ligero y fresco del humor, hacer salir su pesada y apenada alma a flote, convirtiendo sus lágrimas en risas y haciendo que sus vidas cobren de nuevo un poco de aire y resuello:

“Esta segunda risa de Miguel, consecuencia de aquella gran carcajada que soltó ante los molinos de viento al volver de Sevilla, fue otro salto hacia la inmortalidad. La risa después del llanto o de la tristeza redime a los hombres del cautiverio del olvido y hace sus nombres eternos. Muerto estaría Homero, a pesar de todos los arrestos de Aquiles, si no tuviese en lo más sangriento y encarnizado de sus estrofas un poco de aquello que él con divina sencillez puso en los labios de Andrómaca, al ver el espanto de Astianax que se atemoriza de su padre Héctor; aquel *dakruóen guelásasa* (entre lágrimas riendo) es el secreto de los grandes. La creadora llanura de la Mancha, el fecundo baño de Argel, pusieron en labios de Cervantes la risa redentora que de las lágrimas emerge, como la misteriosa nereida de las aguas hondas de la gruta.

Y habiéndose reído de sí mismo, en lo que mostró más que en todas sus hazañas anteriores la grandeza de su alma, procuró Miguel...”<sup>136</sup>

He aquí el eco de este texto y su elogio de la risa en Ortega: “Esta alegría de Cervantes es el reír inextinguible de los dioses –el elemento alciónico-. Los dioses viven una vida integral con todos sus odios y amarguras – en un medio riente-. Esto es lo que ha hecho todo grande hombre sano. Es un limpio aire y ambiente en que sumergen todo.”<sup>137</sup>

Ortega también en una carta a su novia, incide en que Cervantes encarna la más alta grandeza en lo humano al hacer del dolor y del sufrimiento una escuela de la alegría: “lo más grande en lo humano es lo de Cervantes, haber sufrido tanto que sonríe a todo”<sup>138</sup>. Su amigo Navarro, en su libro, hacía precisamente de la risa, de “la ilusión y la alegría heroica”<sup>139</sup> los

---

<sup>135</sup> Cfr. Francisco Navarro Ledesma: *Op. cit.*, 322-323.

<sup>136</sup> *Ibid.*, 130.

<sup>137</sup> ORTEGA Y GASSET, José: “Sobre Cervantes y *El Quijote* desde El Escorial. Notas de Trabajo”, en *Revista de Occidente*, nº 156 (1994), p. 46-47.

<sup>138</sup> *CJE* (105), 361.

<sup>139</sup> Francisco Navarro Ledesma: *Op. cit.*, 323.



rasgos más definidores de la personalidad y obra cervantinas; risa y alegría que no dejaban de acompañar a Cervantes en los momentos más apenados y difíciles de su vida: "...contaba historias y lances inauditos almacenados por él en horas larguísimas de la soledad y del cautiverio, forjaba nuevos proyectos, ya no tan quijotescos como los anteriores, y sobre todo reía, reía, reía... Y con él reían cuantos le escuchaban: y en aquel punto se engendró y comenzó aquella sana y redentora risa que sigue al nombre y palabras de Cervantes al través de los siglos, sin cansancio ni hastío de la humanidad riente."<sup>140</sup>

Como se ve, la risa y la alegría tienen cualidades terapéuticas, son agentes de salud anímica y vital, redimen<sup>141</sup> al alma y la hacen sobrevolar alciómicamente sobre las contradicciones y contingencias más o menos amargas y tristes de la vida. O este otro pasaje, donde el alma cervantina aparece caracterizada por Ledesma como un campo donde crecían las ilusiones gayas del autor del *Quijote*, al amparo de la *Stimmung* de alegría que contagiaba cuanto hacía y escribía: "Fértil campo donde nunca faltaban flores era el alma de Miguel: no bien se agostaban y marchitaban, unas ilusiones verdes, cuando nacían otras, más gayas y lozanas, rojas, azules o de tornasol. Quizás no tiene mérito más grande que éste el de sostener un tono de igual alegría en el fondo de cuanto dice y revela."<sup>142</sup>

El tema de la alegría y de la risa –en definitiva del humor– en Cervantes también ha sido visto por Ortega como algo esencial o capital de la personalidad cervantina. Y creo que acaba contagiando tanto su personalidad como su obra, jugando en el primaveral pensamiento orteguiano un papel estratégico que consideramos muy importante: frente al pesimismo propio de la cultura del siglo XIX, frente a la tristeza y la amarga melancolía del romanticismo que él y su generación heredan, incluso frente a la seriedad del paisaje y carácter alemanes<sup>143</sup>, Ortega opone bien pronto una filosofía de la cultura vitalista, un pensamiento propio de naturaleza gay y festiva, elaborado en "la atmósfera o elemento alciónico"<sup>144</sup> –son palabras de Ortega– propio de la vida y obra de Cervantes, es decir, una filosofía entusiasta y optimista elaborada bajo la *Stimmung* de la templada y alegre melancolía cervantina. Según Ortega, la auténtica atmósfera, el verdadero elemento alciónico en el autor del *Quijote* es esta *Stimmung* gay: "la tonalidad verdaderamente cervantina –es la sonrisa"<sup>145</sup>, escribe Ortega en unas "notas de trabajo" inéditas hasta hace bien poco. La vida, piensa Ortega, ha de tomarse, en efecto, con humor, con templada y otoñal melancolía, con la distante ironía de la sonrisa, pues ninguna de las experiencias extremas de la vida, sean éstas positivas o negativas, son definitivas, toda vez que ninguna de ellas constituye por separado la totalidad de la misma.

Ortega incluso acaba sugiriendo que el hombre suele hacer de su necesidad, virtud. Así sucede con las experiencias dolorosas, que suelen excitar y provocar en los hombres sensibles actos terapéuticos de creación. En una carta a su novia, a la que ya nos hemos referido, la del 17 de junio de 1905, viene a sugerir la idea de que toda creación nace del dolor, que un alma dolorida suele ser un lugar propicio para la inspiración y la creación. Y subraya, al igual que su

---

<sup>140</sup> Cfr. NAVARRO LEDESMA, Francisco: *Op. cit.*, 134.

<sup>141</sup> Nótese la apelación reiterada al carácter redentor de la risa por parte Ledesma: "redime" (nota 70) y es "redentora" (nota 72).

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>143</sup> "No creas por eso que estoy triste. Yo tengo mi paisaje interior que no puede ser más distinto del paisaje externo que me rodea. Mi alma tiene un buen sol de España que me infunde un gran desdén hacia el paisaje alemán. Estas gentes no han averiguado aún que la vida es una fiesta, una fiesta de risa o de dolor, pero al cabo una fiesta, es decir, un espectáculo cuyo director es un poeta y no un moralista." (Cfr. *CJE* (131), 461. Es una carta a su novia enviada desde Marburgo el 28 de octubre de 1906). Ortega será fiel a este sentimiento festivo y gayo de la vida, adoptará en ella un temple estético más propio de un poeta, que un temple serio, más propio de un moralista.

<sup>144</sup> Son expresiones de Ortega, usadas en "Sobre Cervantes y *El Quijote* desde El Escorial. Notas de trabajo." (Edición de José Luis Molinuevo), *Revista de Occidente*, Madrid, nº 156, mayo 1994, p. 53.

<sup>145</sup> *Ibid.*, 54.

amigo Francisco, que Cervantes, a pesar de estar transido por el dolor no pierde la alegría, incluida la de crear, se sobreentiende, aunque Ortega en el siguiente texto no lo diga de manera explícita: “Es la gran cuestión que hasta ahora nadie ha resuelto pero es un hecho que así como por el dolor la muerte vence a la vida, así por el dolor la vida vence al no-ser y crea. Por eso yo pienso que Dios –aunque esto es muy herético- fue eso precisamente, un dolor tan gigantesco que creó todo de la nada. [Y añade a continuación la frase que ya hemos comentado] Pero lo *más* en lo humano es lo de Cervantes, haber sufrido tanto que se sonríe de todo.”<sup>146</sup>

Hay otro pasaje del libro de Navarro en el que éste subraya el talante, el buen temple vital del viejo escritor, quien a pesar del maltrato que le ha dado la vida, de sentirse ya en cercanía con la muerte, sigue manteniendo las ilusiones, las esperanzas y hasta las alegrías juveniles que le hacían sentir que en su vida todavía había mucho por hacer. Es un texto al cual ya hemos hecho referencia: “Lo poco que sabemos acerca de nuestra estancia en el mundo y de los modos mejores de hacerla llevadera, es decir lo que suelen llamar filosofía, lo hemos aprendido no en nuestros desengaños de jóvenes, sino en las desilusiones y desesperanzas de unos pocos viejos que han tenido la caridad de escribirlas para que los escarmentados nacieran los avisados. Nada hay más hermoso ni más útil que un viejo con ilusiones, que es como decir un viejo mozo, un viejo alegre, un viejo resuelto, sagaz, simpático. Las ilusiones, las esperanzas, fueron el único caudal de Cervantes, pero de ellas era tan rico y opulento que pasó con ellas más allá de la muerte y con esperanzas e ilusiones murió, sin exclamar ni siquiera como el justo: *Todo se ha consumado.*”<sup>147</sup>

Si de don Quijote es la amarga melancolía del que se cree derrotado, de Cervantes es la alcióonica alegría del que no cree que todo se haya consumado. ¿Recordamos ahora la evocación hecha por Ortega de la frase de Mme. Staël y cómo pretendía en el pasaje citado ponerla en el contexto de una reflexión sobre la buenaventura de que la vida sea imperfecta y nunca acabada? Sí, es menester y bueno que aceptemos, no con resignación sino con esperanzada alegría, el poco o mucho tiempo, el tasado o generoso futuro que nos tenga reservada la diosa Fortuna, pues ellos encarnan la posibilidad de seguir jugando ese juego maravilloso que es la vida. La muerte no consume nada, no redime “el sentimiento doloroso de lo incompleto de nuestro destino”, al contrario, lo hace patente y acentúa. De ahí que Ortega nos diga que no debemos dar nunca la vida por conclusa, que es un pecado de lesa existencia el creer que ya hemos alcanzado la meta, que todo nuestro yo y nuestro mundo está plenificado y ha llegado a perfección. Claro está, incluido también, paciente lector, este trabajo que aquí hoy presentamos. Si creyésemos tal cosa, entonces la vida dejaría de ser un permanente peregrinaje, nos engolfaríamos y contentaríamos con la apacible posada, y abandonaríamos para siempre la aventura del camino.

---

<sup>146</sup> José Ortega y Gasset, *CJE* (105), 361. Tal vez la fuente de inspiración de este texto de Ortega la podamos y debemos encontrar en Fichte, pues esta idea sobre el dolor como *via perfectionis* aparece con relativa frecuencia en la obra fichteana. Espero que baste este ejemplo: “Cuanto mejores y más nobles seáis, tanto más dolorosa será para vosotros la experiencia que os espera; pero no os dejéis vencer por el dolor, sino vencedle a él por medio de la acción. El dolor está descontado; es un factor indispensable en el plan de perfeccionamiento del hombre.” (FICHTE, Johan Gottlieb; *Fichte's sämtliche Werke*, (Berlín, 1845-1846), reimpresión fotomecánica en Walter de Gruyter, Berlín, 1971, vol. VI, pág. 345.346). El texto de Fichte ni que pareciese haber sido escrito para ser aplicado a Cervantes.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 322.

