



ORTEGA, CERVANTES Y LAS MEDITACIONES DEL QUIJOTE

*Helio Carpintero**

RESUMEN

El trabajo reexamina la obra inicial de Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, considerada habitualmente como primera exposición de su filosofía, al tiempo que aparece como un estudio inacabado de la figura y obra de Cervantes.

Aquí se subraya la importancia de su estudio sobre la novela, estudio que presenta interesantes similitudes con la *Teoría de la Novela*, de G. Lukacs. Además, se destaca el papel de “discurso del método”, que este estudio orteguiano parece tener respecto de su obra, al ser la novela un “método” para el conocimiento de la vida humana. Por otra parte, se destaca el lugar central que el Quijote vino a ocupar en este ensayo, al ser una pieza clave para la comprensión de la realidad española, el sentido de la novela.

PALABRAS CLAVES

Ortega, *Meditaciones del Quijote*, teoría de la novela, vida humana.

ABSTRACT

Ortega y Gasset's first book *Meditaciones del Quijote*, is here one more analyzed the relevant of his theory of the novel for his philosophy.

After noting its similitudes with the well known study of G. Lukacs 2. *Theory of the Novel*, it is suggested that Ortega viewed the novel as a mean to study the real structure of human life, as a result, he viewed the “Quixote” as a truly adequate door through which to enter into the philosophy of human life or existence, the understanding of Spanish idiosyncratic mentality, and the peculiarities of the novel as compared with other literary genres.

KEYWORDS

Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, theory of novel, human life.

Hay, en la obra de Ortega, un libro admirable y extraño, que es al tiempo pórtico de entrada a su pensamiento filosófico y a sus meditaciones sobre España. Se trata de las *Meditaciones del Quijote*, su primer libro publicado y, a la vez, una obra incompleta, que prometía continuaciones que no llegaron a escribirse. Se trata de una reflexión, en parte dedicada al tema cervantino y donde se contienen muchas otras cosas, entre las que se cuenta la que vendría a ser la tesis más famosa de su filosofía.

Se trata de un libro de interpretación problemática. Julián Marías le dedicó un comentario magistral en 1957, que luego, en gran medida, incorporó a su estudio *Ortega I. Circunstancia y vocación* (1960), imprescindible para comprender el pensamiento de su maestro. Más recientemente, J.L. Villacañas (2004) ha publicado otra edición comentada. Otros estudios han añadido nuevos puntos de vista, incorporando útiles precisiones complementarias (Silver 1978, Morón 1968, Cerezo 1984-2005, Lasaga 2005, entre otros).

* Doctor en Filosofía, por la Universidad Complutense de Madrid. Catedrático de Psicología Básica en las Universidades Autónoma de Barcelona, Valencia y Complutense de Madrid. Miembro fundador y primer presidente de la Sociedad Española de Historia de la Psicología. Presidente de la Federación Española de Asociaciones de Psicología. Miembro de Honor del Colegio Oficial de Psicólogos de España. Miembro del Comité Ejecutivo de la “International Association of Applied Psychology”. Doctor “Honoris Causa”, por la Universidad de Valencia. carpintero@filos.ucm.es
Artículo recibido el día 25 de Octubre de 2006 y aprobado por el Comité Editorial, el día 6 de Noviembre de 2006.

Incluso, se dispone de un texto artificialmente íntegro y contextualizado, que construyó hace unos años un conocido hispanista, E. Inman Fox (1987), tomando por base el proyecto ideal que anunciara Ortega en el volumen.

Con todo, las peculiaridades de aquella primera obra siguen desafiando las interpretaciones. Su manifiesto, su problemático tema, sus conexiones más o menos implícitas con el resto de la obra del autor de aquella época, incitan a su consideración. Este ensayo aspira a reexaminar el contenido del viejo libro, desde una contextualización básica de sus decires y doctrinas. En su última intención, cuenta el deseo de comprender una obra que envuelve su pensamiento en una prosa brillante y casi modernista, y cuyas claves interpretativas resultan, en buena medida, enigmáticas.

1. El Libro

El libro se publicó en Madrid en 1914, en una colección que editaba la Residencia de Estudiantes, en donde también verían la luz de los seis volúmenes de *Ensayos* de Unamuno o las *Poesías Completas* de Antonio Machado, entre otros libros notables de la época.

Se anunciaban, en sus primeras páginas, unas “Meditaciones”, que prometían ser diez. De ellas, la primera iba a estar dedicada al Quijote, conteniendo varios capítulos o unidades menores: Una “Meditación preliminar” y una “Meditación primera (breve tratado de la novela)”, y se prometía continuarlas con dos más, sobre Cervantes (“¿Cómo Miguel de Cervantes solía ver el mundo?”), y la tercera y última de esta serie, que estaría dedicada a “El alcionismo de Cervantes”. Estas dos últimas no aparecieron nunca, y no se sabe con certeza qué pensaba introducir en ellas su autor, aunque podría suceder que, revisadas y reelaboradas, hayan acabado por salir bajo otro título, en algún lugar de su vasta obra. Una característica de la obra de Ortega es, sin duda, ésta de existir en forma de “disienta membra”, como fragmentos de una estructura profunda,

ocasionalmente reajustados, para hacer posible una distinta estructura superficial. Por eso, su comprensión reclama la contemplación del más amplio contexto posible.

Del resto de meditaciones prometidas allí por su autor, algunas han llegado a ser bien conocidas, dado que fueron a parar a las páginas de *El Espectador*: Así, las dedicadas a Azorín y a Baroja, entre otras, en cambio, han quedado como incitación para los expertos, que habrán de opinar si fueron o no dadas a las prensas, con cambios sustanciales o de menor cado (Inman Fox). Pero aquí nos vamos a atener al libro, tal cual fue publicado y al contexto intelectual que consideramos indispensable para comprender en profundidad su texto, en la forma en que su autor lo dejó. Baste, en todo caso, con admitir su condición de “incompletud”, y su exigencia de una adecuada contextualización.

2. El contexto de las *Meditaciones*

El entorno intelectual del libro, viene dado por la situación en que se halla Ortega, al filo de sus treinta años. En ese año de 1914, año de comienzo de la Primera Guerra Mundial, el mundo español se escindió, una vez más, en dos bandos, aliadófilos y germanófilos; progresistas, por lo general, los primeros, y conservadores, los segundos. Se ha dicho que el conflicto enconó las tensiones sociales entre burgueses y proletariado, y se inició el abandono del sistema *canovista*, que había dirigido la Restauración. Crecen, en gran medida, los afanes europeístas, que venían inspirando ya largo tiempo las regeneraciones e institucionistas – Costa, Gine de los Rios, Cajal, Simarro y algunos más-. Se impone con urgencia la necesidad de creación de unas minorías efectivas, que impulsen al país hacia nuevos ideales de existencia colectiva. Se demanda competencia, guerra a la corrupción, una transformación en profundidad del país, al tiempo que se critica, de modo acerbo, el pasado político reciente.

Ortega, joven filósofo, profesor de la Escuela Superior del magisterio (1910) y, desde 1911, catedrático de metafísica de la Universidad de Madrid, da pruebas de una gran actividad intelectual y compromiso social. Publica ensayos filosóficos y culturales, escribe artículos políticos en *El Imparcial* y otras publicaciones, y ese año de 1914, como ha escrito J. Marías, “se da de alta” en la vida pública, con una serie de gestos, entre los que se cuenta la publicación de éste, su primer libro, al tiempo que pronuncia una famosa conferencia: “*Vieja y nueva política*”, donde él mismo se presenta como portavoz de un movimiento, la Liga de Educación Política Española, promovida por los hombres de su generación, que aspiran a reformar la vida pública.

La acción pública a través del periódico, reforzada desde la aparición de *El Sol*, en 1917, constituye el eje directivo de sus publicaciones en esta época. Apenas hay entre ellas escritos técnicos, si excluimos sus dos trabajos presentados en reuniones de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias (en 1908 y 1913). Lo dominante, aparte de los artículos periodísticos, son las exposiciones con comentario de algunos libros o los prólogos que le dan oportunidad de ocuparse de cuestiones como el psicoanálisis, la fenomenología o la estética. Sus cursos, como el realizado en el Centro de Estudios Históricos de Madrid en 1915, las *Investigaciones psicológicas* (1982), que hemos conocido hace unos pocos años, son escasos y han sido relegados por su autor a la oscuridad, salvo algún contado fragmento. Ortega parece haber estado interesado, más bien, en la otra dirección, divulgadora y periodística.

En ese contexto hay que entender que decidiera iniciar una serie de ‘meditaciones’, de variada temática, de las que las *Meditaciones del Quijote* son la primera concreción material, luego continuadas a través de su otra colección de escritos meditativos, sus volúmenes de *El Espectador*, iniciados en 1916, y que constituyen una manifiesta prolongación de las iniciales, al acoger varias de aquellas en la nueva serie.

Las primeras, las anunció como “ensayos de varia lección... que va a publicar un profesor de Filosofía *in partibus infidelium*” (1914, 13); ofrecía, en ellos, “posibles manes de mirar las cosas”, con los que pretendía “*despertar en almas hermanas otros pensamientos hermanos*” (1914, 33). Sus posteriores ensayos, ahora bajo el rótulo colectivo de “espectador”, también subrayan la condición personal de sus contenidos, puesto que ofrecen “*ideas, teorías y comentarios... con el carácter de peripecias y aventuras personales del autor*” (2004, II, 155), y buscan crear “*un reducto contra lo político... de pura visión, de teoría*” (2004, II, 160). El denominador común iba a ser, de un lado, el uso sistemático del “*punto de vista individual*” (2004, II, 162). De otro, el rechazo explícito de cualquier interés pragmático u utilitario, para defender, en cambio, la exigencia de teoría y contemplación desinteresada, que pudiera poner en claro la índole de las cosas tratadas, al respetar escrupulosamente su objetividad.

Recordando años después sus pasados quehaceres, no dejó de advertir su autor que su proyecto había estado, en gran medida, dirigido a elevar el nivel de la mente de los españoles, convencido de que uno de sus mayores defectos era éste de padecer un grave déficit intelectual. Y añadió: El remedio había que ponerlo “*allí donde estaba el español: En la charla amistosa, en el periódico, en la conferencia*”, atrayéndolo “*hacia la exactitud de la idea, con la gracia del giro*”, y concluye con una conocida sentencia: “*En España, para persuadir, es menester antes seducir*”. (1954, IV, 366-7).

Esta doble exigencia de rigor conceptual y posibilidad de divulgación, es lo que ha venido a dar a su pensamiento una peculiar dificultad, en tiempos de creciente especialización y academicismo. Su modo de ver las cosas, su sistema, si se prefiere, está operando en cada página de sus escritos; pero, en cada caso, es el tema ocasional correspondiente el que ocupa el foco de la atención del lector, por decisión del autor, introduciendo una aparente dispersión en ese pensamiento. De esto modo, su proyecto de construir un pensamiento filosófico, que llegase a ser conocido y comprendido por amplios sectores del público, en lugar de permanecer recluido en los límites

del aula y el seminario, iba a condicionar su acción como pensador y como escritor, y a limitar, incluso, su inteligibilidad más propiamente técnica. Años más tarde, se lamentaría de todo ello, al prologar su primera edición de obras completas: *“No hay... grandes probabilidades de que una obra como la mía... muy llena de secretos, alusiones y elisiones... encuentre el ánimo generoso que se afane... en entenderla”* (1954, VI, 347).

Y, sin embargo, desde sus primeras meditaciones hay, latiendo en todas sus páginas, un complejo proyecto de acción, que las vivifica y da sentido. Veámoslo.

3. El proyecto del escritor

A la vista de sus varios escritos y declaraciones de ese tiempo, hay que admitir que, a la hora de dar a luz su primer libro, su proyecto personal había adquirido una gravedad y densidad muy notables. Tal vez, convenga enumerar los distintos momentos de ese proyecto o, si se prefiere, los distintos sub-proyectos en él implicados, que constituyen la trama conceptual contra la cual ha de ser vista aquella obra.

Enunciados con brevedad, creo que son los siguientes:

1. La preocupación nacional.
2. El interés por la reforma moral de nuestra sociedad.
3. El ideal de la humanidad, implicado en el orden moral.
4. Una nueva filosofía de la vida.
5. Una visión intuitiva de esa vida, desde su plasmación en la novela.
6. La acción educativa que traslade el nuevo orden al cuerpo del país, a través de las acciones sociales de la formación: La literatura, el ensayo, la divulgación.

Es un vasto programa, que Ortega va a complementar con unidad de propósito y de conceptos, pero con dispersión textual, que cabría llamar “geográfica”. En muy distintos sitios, y con levísimos nexos entre ellos, ha ido diciendo su complejo mensaje, sin importarle demasiado la visibilidad mayor o menor de sus conexiones intertextuales, ni de su unidad sistemática.

Eso es lo que conviene ahora dejar en claro, para hacer presente la sistematicidad profunda de un pensamiento que, a pesar de su hondura, tendió a manifestarse en forma entrecortada y dispersa.

4. *La visión de España*

Desde su comienzo, las *Meditaciones del Quijote* hacen explícito el fondo de inquietud nacional de donde emergen. Son, dice su autor, fruto de “preocupación patriótica” (1914, 59). Tal preocupación tiene un claro signo renovador o regeneracionista: “Habiendo negado una España”, dice, se halla inmerso en la empresa de “hallar otra” (1914, 59). Una tarea, por cierto, en que iba acompañado de miembros distinguidos de su generación, que habían prestado su apoyo al movimiento naciente de la Liga de Educación Política, presentado, como vimos, en la conferencia “*Vieja y nueva política*”, de aquel mismo año (23 de marzo de 1914).

Recuérdese que en esta ocasión, en concreto, Ortega mostró su rechazo a una “España oficial”, en nombre de otra “vital”, de la que dice que pretende entrar en la historia (2004, I, 714).

Evidentemente, la rechazada es la España de la Restauración. Por aquel entonces, Ortega parece convencido de que ha llegado la hora de pasar esa página de la historia, tal como fuera diseñada por Cánovas. Precisamente, su generación había ya vivido, con plena conciencia, el desastre colonial, y se había encontrado, en 1898, con el “aniquilamiento subitáneo de la historia de España” (2004, I, 602). El agudo sentir noventaiochista había hecho

presa de sus espíritus. Pero no ha sido sólo la crisis colonial, lo que les ha afectado. El conjunto de las organizaciones de la nación, tal como ha sido diseñada por sus dirigentes, es objeto de una descalificación global.

Esa visión negativa, desarrollada en la conferencia, reaparece reproducida luego, literalmente, en las *Meditaciones del Quijote*. Según sus propias palabras, la Restauración ha sido “*un panorama de fantasmas, y Cánovas, el gran empresario de la fantasmagoría*” (1914, 86). Se trata de una sociedad dominada por el caciquismo, donde la politización ha desplazado a otros valores superiores, como los de competencia científica y profesional y la capacidad técnica. Ha habido, a su juicio, una inversión de valores, una pérdida de la perspectiva justa, porque se aplaude “la mediocridad”. Dice, por ejemplo, que se toma a Echegaray como equivalente a Calderón, y que “Núñez de Arce pareció un poeta” (1914, 87). Semejantes juicios venían a coincidir y reforzar la visión crítica de los hombres del 98, que habían experimentado ya, unos años antes, la misma sensación de vacío, y que Laín resume así: “*La ‘abulia’ que Ganivet diagnostica, el ‘marasmo’ que angustia a Unamuno, la ‘depresión enorme de la vida’ que Azorín advierte, la visión de una España ‘vieja y tahúr, zaragatera y triste’... que asquea a Machado...*” (Laín, 1962, 404). Esos calificativos pintan bien su discrepancia con la empresa política oficial.

Unos años después, el filósofo hará un análisis implacable de ese sistema, en *La redención de las provincias y la decencia nacional* (1932). Allí, dibuja el sistema de fuerzas que, a su juicio, convirtieron aquel régimen en la ficción o fantasmagoría, denunciada en sus trabajos juveniles. La idea de fondo es la misma: La estructura de poder, era sólo en apariencia democrática, pues estaba controlada por unos contados grupos que, mediante una red de influencias personales, imponían el caciquismo y dominaban el país.

En las *Meditaciones del Quijote*, su diagnóstico se radicaliza un poco más, adquiriendo tonos sombríos. La morada espiritual del español ha sido

tomada por “el odio”, dice allí Ortega (1914, 16); se ofrece a la vida “un corazón blindado de rencor” (1914, 16). Acompaña esa crítica con una mención, y es la referencia a Mateo Alemán y su alegoría del Descontento en el “*Guzmán de Alfarache*” –la visión crítica de la picaresca barroca. Hay, también, una concreta alusión al “reaccionarismo” español, que impone valores de un pasado muerto, sin apertura a la modernidad (1914, 50).

Ante la mirada crítica de la nueva generación, por fuerza, habían de sobresalir aquellas tensiones, que parecían impulsar a los distintos grupos a perseguir antes sus intereses que los colectivos. Recuérdense a este respecto las agitaciones regionalistas, las luchas sindicalistas que agitaban al país y, más concretamente, el dramático episodio de la *Semana Trágica de Barcelona* (1999) (Brenan, 1962). Ante esta situación, la Liga inspiraba a dar cuerpo a una nueva forma de patriotismo; era su meta el conseguir “una España vertebrada y en pie”. (2004, I, 737). Tales expresiones, ya apuntaban hacia una visión previa de invertebración y particularismo. Por eso, sus lemas políticos eran “*Liberalismo y nacionalización*” (2004, I, 736). Nacionalización viene a significar, aquí, supeditación de los intereses de grupo – ejército, iglesia, monarquía... - al de la nación en su integridad, ésto es, vertebración social; Lliberalismo supone limitación en el uso del poder, respeto al ámbito de acción individual.

De esta suerte, hallamos aquí los rasgos principales de la visión crítica orteguiana acerca de la realidad española, que reaparecerán con nuevo vigor en la década siguiente, singularmente, en *España Invertebrada* (1922). Anima esa actitud un sentido de responsabilidad crítica, que le mueve a reconocer la acción política como requisito de la vida auténtica del español: “*Para un hombre nacido entre el Bidasoa y Gibraltar, es España el problema primero, plenario y perentorio*” (2004, II, 89).

Esa empresa de reforma nacional requiere, sin duda, una colaboración múltiple, que haga frente a las distintas dimensiones que presenta el problema. Requiere, entre otras cosas, una colaboración de la Filosofía,

porque una de las raíces de la situación se halla en una crisis de valores, que se ha generalizado en la sociedad. Exige, sobre todo, un activo compromiso de todos los grupos y clases sociales. Y ello, no por razones de conveniencia y utilidad, sino por algo más profundo: Por razones personales y sociales básicas.

Ese patriotismo que Ortega propugna, tiene una explicación, no ya sentimental, sino antropológica. En una conferencia sobre Pedagogía social (pronunciada en Bilbao, en 1910), había hecho suyas una serie de tesis neokantianas, inspiradas muchas en la obra de su maestro Natorp. Allí, entre otras cosas, se lee que *“el individuo humano, separado de la sociedad- ha dicho Natorp- no existe, es una abstracción (1954, I, 513)*. Se trata, por tanto, de que el individuo, en cuando ser de cultura y moralidad, y no mero organismo biológico, está formado y sostenido por su cultura, por su “raza” –entendida ésta no biológica, sino social e históricamente-. Por eso, en *Meditaciones del Quijote*, dirá: *“El individuo no puede orientarse en el universo, sino a través de su raza, porque va sumido en ella como la gota en la nube viajera”*. (MQ 1914. 129).

El hombre, formado por su sociedad, recibe, junto a una cultura y una historia, un sistema de actitudes y valores que regulan y determinan la vida social y personal. En la Restauración, dirá Ortega en las *Meditaciones*, hubo una “perversión en los instintos valoradores”: *“Lo grande no era grande, sino en verdad mediocre y liviano (2004, I, 772)”*. Ello afectó también al Quijote; envuelto en ese ambiente, no se alcanzó a ver su profundidad.

En suma, la reforma nacional que se busca ha de ser una reforma de ideas y de ideales, una reforma de conocimiento, ciencia técnica y, también, de los proyectos y metas en que una política consiste. Las acciones siguen a las ideas, y éstas, a los ideales que mueven las conciencias, con la fuerza de la aspiración. Es preciso operar desde el horizonte de las estimaciones, porque lo que está en juego son, precisamente, los valores. Se precisa una reforma de valores –incluido, por supuesto, el que corresponde al Quijote-

, porque desde los valores se organiza y estructura el entorno, el paisaje, la circunstancia, el mundo (Ortega, 1965). Precisamente, tras “la negación de la España caduca”, siente el joven filósofo la exigencia ineludible de contribuir a levantar una nueva y, por ello, reconoce estar dedicado a realizar “*experimentos de la nueva España*” (2004, I, 762) que, ni olviden el pasado, ni lo traten como cosa muerta, sino que inyecten en él sangre nueva para obtener nuevos frutos. A ese fin dedica estas reflexiones filosóficas, simple ejercicio de lo que llama “amor intelectual” –resucitando, dice, la expresión de Spinoza. Son ejercicios que responden a la propia y más honda vocación de su autor, aquella tarea que es “la única” de que se siente capaz (1914, 14). Esta es la justificación de su obra, ligada de raíz a su situación nacional.

5. La construcción de una filosofía

El esfuerzo de Ortega en las *Meditaciones del Quijote*, como en el resto de su obra, tiene como núcleo central la construcción de una filosofía personal. Es un saber, que va a definir como “ciencia general del amor” (1914, 28). En un principio, va dirigida a lectores de un país –España-, que supone condicionados e influidos por el odio y el rencor.

Tal vez por ello, se presenta aquí, a sí mismo, como profesor de Filosofía en un país de infieles, (*in partibus infidelium*). Quizás no sea ésta una expresión excesiva, si se piensa en el estado de la Filosofía en España, por aquellos días. A finales del siglo anterior, se pudo hablar de la ‘miseria’ dominante en ese campo (Guardia, 1893). A comienzos del siglo XX, Cajal se quejaba del atraso intelectual del país y de su “*enquistamiento espiritual*” (Ramón y Cajal, 1940, 262). El cardenal Mercier sólo encontraba vivos, entre nosotros, un positivismo y una neoescolástica carentes de fuerza y originalidad (Mercier, 1901), y García Morente, años después, diría que, en aquel tiempo, España estaba “*al margen del movimiento filosófico*” (García Morente, 1945, 205). Ortega, por la misma época, en sus *Investigaciones psicológicas*, confesó: “*Si es escaso el hábito de las maneras científicas*

en general, que en nuestro país existe, me concederán que es casi nulo el hábito de los métodos filosóficos". (Ortega, 1982, 83). A pesar del interés por la Filosofía de figuras como Unamuno o Giner, es lo cierto que, en los primeros años del siglo, el clima filosófico carecía de valor e interés.

La respuesta de Ortega vino a consistir en la construcción de una filosofía que aspiraba a formular una visión racional de la realidad, y que, al tiempo, permitiera dar cuenta de los dos problemas sentidos como perentorios por el joven filósofo. De un lado, responder al problema nacional de la desvertebración y desintegración de valores, es decir, al 'rencor' y el 'odio', que supuestamente anidaba en nuestro espíritu. De otro, que fuera más allá de las limitaciones e insuficiencias de un pensamiento positivista, difundido por Europa. De él llegaban ecos a nuestras aulas y academias, pero su rechazo de toda metafísica parecía estar ya demandando un cambio de régimen mental.

Ambos aspectos convergen, precisamente, en el núcleo doctrinal del libro, y en esa filosofía, concebida como "ciencia general del amor". En sus páginas se ofrece una respuesta al positivismo, y se propone un nuevo modelo humano de existencia. Ambos extremos guardan estrecha conexión con el objeto elegido para la meditación, a saber, la comprensión de la novela de Cervantes.

6. La Filosofía, como ciencia del amor

Tanto desde el lado del ideal humano, como del que corresponde al ideal nacional, se hace preciso construir una visión integral de la realidad, incluyendo no sólo el hombre, sino también la sociedad. Se hace precisa una filosofía que integre las porciones de doctrina, que han sido requeridas por la empresa general de la regeneración mental y social, que ha emprendido Ortega; debe servir de base a la reconstrucción cultural deseada, y hay que hacerla, porque no la hay o, si se prefiere, porque lo que hay no le resulta

aceptable. Esa exigencia de ajuste a la circunstancia, será precisamente rasgo esencial de su más propia esencia teórica, pues este pensamiento ha de salvar y 'reabsorber' la circunstancia.

La doctrina vigente es, en aquel momento, la representada por el positivismo y el empirismo de orientación científica. Desde los tiempos de la Primera República (1873), habían comenzado a difundirse en el país las doctrinas evolucionistas y, en general, el empirismo positivista. Spencer, Haeckel, Darwin, atraen los espíritus ávidos de información y de modernidad (Núñez, 1975; Carpintero, 2004). Representan, sin duda, la afirmación del valor del conocimiento científico, frente al cual a la Filosofía le cabría sólo aportar una reflexión sobre aquel mismo conocimiento. La nueva filosofía reivindicará un espacio propio, frente a todo científicismo.

a) Reacción al positivismo

El empirismo científico natural, y el positivismo en que se fundamenta, coinciden en afirmar que el sujeto está limitado a conocer fenómenos dados de manera sensible, y a establecer relaciones consistentes entre los mismos, mediante el descubrimiento y formulación de leyes, que los ligan funcionalmente entre sí. Desde el punto de vista del conocimiento, el sujeto está determinado, en su comportamiento, por las acciones del entorno. Su condición es meramente pasiva y respondente. Lo que en la conciencia del sujeto se alumbra es, precisamente, el ser que en ella introduce la función receptiva del conocimiento. Gracias a ella, el ser vendría a reflejarse en la conciencia, sin ninguna deformación. Ortega ha presentado esta versión del positivismo, en un trabajo temprano sobre "*Sensación, construcción e intuición*" (2004, I, 642 ss).

Frente al positivismo, por ejemplo el de Ernst Mach, que supondría la recepción por el sujeto de unos 'elementos' objetivos, como las puras sensaciones, sobre los que se construiría el resto del conocimiento, Ortega

objeta que tales elementos “*son conceptos límites, problemas nunca conclusos, en modo alguno realidades unívocas que pueden servirnos de punto de partida*” (2004, I, 645). Son, en suma, resultado de una construcción: Ésta es la esencial contradicción que ahí anida (Ibid). Esos elementos, en lugar de fundar ellos el conocimiento, son fundados precisamente por el conocimiento que pretendían explicar.

Sucede, además, que el mundo sensible que encontramos delante de nosotros, no se agota en ser un amasijo de sensaciones. La sensación no es el único elemento dado, también nos está siendo presente todo aquello estructural e intelectual que sostiene, acompaña y da solidez a lo aparente y visible. Todo lo que crea la profundidad, el “dentro invisible e intangible” de los objetos de tres dimensiones –como, por ejemplo, de una naranja (1914, 75). [Husserl llamó a esto lo “compresente”; en su análisis de la percepción, no sólo incluye lo patente, que está ‘ahí delante’ (*vorhanden*), sino también lo latente, “copresente” (*Mirgegenwertig*), que llega a formar un “*horizonte oscuramente consciente de realidad indeterminada*” (*Ideas*, No. 27, 65)]. Así, encontramos ciertas cualidades que implican una activa percepción del sujeto, una intelección, como la lejanía o proximidad de un sonido, -que, dice Ortega, “*hago yo lejano*” (1914, 78)-, o el ‘color desteñado’, que veo como habiendo venido a menos de su tonalidad primitiva, y no simplemente como una mera gradación de color, distinta de otras. Lo sensible y lo intelectual, la sensación y la intuición intelectual, son formas de presencia de la objetividad, que, gracias a la actividad mental, va construyendo objetos cada vez más complejos y estructurados. Con las sensaciones que tenemos, dice el filósofo, vamos configurando un bosque, una vereda por dónde ir, un camino que recorrer, etc., ésto es, una serie de objetos, que son ya estructuras plenas de sentido, con las que podríamos operar. Son posibilidades para el sujeto, objetos reales que consisten en unas posibilidades de acción. Nuestra experiencia nos sitúa por encima de la sensación, en un mundo de percepciones, de objetos percibidos. En lugar de inclinarse hacia Mach, se declara a favor de la posición de Husserl (Ortega, 1982, 159), o si se prefiere, en terminología más actual, en vez de

adoptar una perspectiva 'bottom-up' (de abajo arriba), se decide por otra, 'top-down', (de arriba abajo), que va del todo a las partes, y no al revés.

En una página esencial de las *Meditaciones del Quijote*, sintetiza sus análisis sobre sus vivencias del bosque del Escorial; allí, traza los distintos niveles en que opera la mente al conocer: “*Me ha enseñado este bosque que hay un primer plano de realidades, el cual se impone a mí de una manera violenta: Son los colores, los sonidos, el placer y el dolor sensibles. Ante él, mi situación es pasiva. Pero, tras esas realidades, aparecen otras... más pudorosas... (que) viven... en cierto modo, apoyadas en nuestra voluntad. La ciencia, el arte, la justicia... sólo existen para quien tiene la voluntad de ellas*” (1914, 81). Hay una pluralidad de modos de objetividad, que responden a distintos tipos de actitud de conciencia o intencionalidad, cuyos extremos van desde la pasividad a la actividad. La constitución del mundo en torno, implica la formación de estructuras complejas, donde los distintos elementos adquieren un determinado valor y sentido. Colores y sonidos se agrupan en objetos que forman paisajes, los cuales están determinados por el concreto punto de vista, donde el sujeto esté situado. Frente a un elementalismo sensista, Ortega se inclina hacia formas holísticas, gentaltistas, de ver la organización de lo real.

Estos análisis no quedan encerrados en el simple hábito de la percepción. La realidad humana es un sistema, donde unas ciertas estructuras tienen serias consecuencias en otros campos lejanos; lo que se admite para la percepción, termina por tener efectos en la moral y en la acción. Y, en estos campos, también surge la discrepancia.

Sucede que, desde un positivismo sensualista, que asume la pasividad de la mente, la vida del hombre vendría a quedar vaciada de responsabilidad y de creatividad. Entonces, “*el medio es el único protagonista*” (1914, 207), que opera en toda plenitud y eficacia, desplazando cualquier intento de recurso a la voluntad. Ahora bien, semejante determinismo justamente niega la originalidad individual, al considerar la vida como mera adaptación,

y la acción como simple reacción a la excitación previa del entorno. Para semejante filosofía, no cabe una figura como Don Quijote, empeñado en imponer al mundo su pretensión de existencia. Su figura, pues, se convierte en piedra de toque para la nueva visión antropológica y filosófica. La reflexión sobre el Quijote es, por una de sus caras, una respuesta dirigida, inmediatamente, a dar adecuada réplica a aquella filosofía desorientadora acerca de los temas humanos. Lo que se necesita, en realidad, es una filosofía que haga a Don Quijote posible.

Ello impone reconocer que, de conformidad plena con Kant, en lugar de pasividad, lo que hay de modo primario es la actividad del sujeto, actividad espontánea del mismo. No se podrá admitir “*como ‘determinado’, como ‘siendo’ algo, aquello que no reciba su determinación de la actividad puramente espontánea del conocimiento*” (2004, I, 647), ser y conocer son correlativos. El conocimiento es construcción, y el ser, lo construido (Id., 648). Formando en Marburgo, con sus maestros neokantianos, Ortega asume la visión crítica y constructiva de aquellos respecto del conocimiento, coincidente también con ciertas ideas de Herbart, que le interesaron mucho y que comenta en un prólogo, por estos mismos años (1954, VI, 265 ss). Nos hallamos ante un sujeto que es activo y que, desde un principio, interacciona con su entorno. Esa nueva subjetividad espontáneamente dinámica, lo que ha a hacer es, precisamente... vivir.

7. Hacia una filosofía de la vida

El rechazo del positivismo condujo a Ortega a una concepción estructural del conocimiento, que encuentra en la idea de intencionalidad de Brentano y de Husserl un poderoso soporte. Es bien sabido que, desde muy pronto, la fenomenología de Husserl atrajo su atención, y que ya el año antes de las *Meditaciones del Quijote*, en 1913, publicó un largo trabajo, exponiendo los principales rasgos de esta doctrina (2004, I, 624 ss). Años más tarde, se refirió a su hallazgo de ese método como ‘una buena suerte’ (1954, VIII, 42).

Brentano había insistido en la interrelación entre sujeto y objeto, en todo proceso consciente. Un acto consciente implicaría siempre una estructura de un sujeto, dirigido hacia un cierto objeto; y, cuando no cabe hablar de objeto, tampoco cabe hablar de sujeto (Brentano, 1935, 30-1). La interrelación de ambos forma una cierta estructura, la conciencia, que, en último extremo, vendría a estar situada dentro de otra más amplia, que sería el drama vital de un organismo en su mundo (Marías, 1960 b).

El pragmatismo ya había situado la conciencia dentro del fluir de la evolución de la vida, descrita por Darwin. Pero tendía a igualar lo verdadero con lo inútil, ecuación rechazada de frente por Ortega. Por suerte, el darwinismo parecía haber cedido el puesto a otra versión biológica, que iba a ser rica fuente de inspiración de nuestro filósofo. Me refiero a la biología de Jacob von Uexküll (1864-1944), fuertemente impregnada de influencia kantiana. Con la misma, reconoce tener una importante deuda, en unas páginas en que presentaba a lectores españoles una de las obras básicas de aquel (1954, VI, 308).

Las *Meditaciones del Quijote* ofrecen, también, un reflejo directo de ese influjo. *“La ciencia biológica más reciente estudia el organismo vivo como unidad compuesta del cuerpo y su medio particular”* (1914, 43). *“El cuerpo, con sus receptores y efectores, se acopla a un cierto mundo – ciertos estímulos, ciertas respuestas. Que está recortado por aquel, a la vez que le posibilita y sustenta; organismo y objetos forman, así, lo que se llama un “círculo funcional”* (Uexküll, 1925, 79).

Al prolongar esas ideas hacia el nivel humano, iba a reconocer que el *“sector de realidad circundante forma la otra mitad de mi persona”* (1914, 43) y, por tanto, que ésta última había que concebirla como una estructura compuesta a la vez de circunstancia y de ego, correlacionados activamente. Es lo que recoge la fórmula bien conocida: *“Yo soy y mi circunstancia”* (*Ibidem*). Eso quiere decir que toda realidad, sensible o inteligible, vendrá a hacerse presente en esa vida así configurada, de un yo y su circunstancia.

Ha de admitirse, además, que esa configuración entraña un punto de vista privilegiado, aquel que ocupa cada yo respecto del círculo funcional propio, el cual se ordena, consiguientemente, en una cierta perspectiva. Ante cada yo aparece el mundo, entorno o circunstancia, ordenado en una diversidad de planos-perspectivismo.

Toda acción del sujeto dirigida a su circunstancia, por uno de sus lados, será un acto vital con que se mantiene y se asegura; incluidas desde luego aquellas en que cobran cuerpo las creaciones del arte, la ciencia o la moralidad. "*Cultura no es la vida total, sino sólo el momento de seguridad, de firmeza, de claridad*" (1914, 119). La acción coloca las cosas en determinada relación conmigo y me fuerza a darles sentido, a extraer su "logos". Ahí comienza a operar la vida como instrumento interpretativo, como razón (razón vital); ahí también se va creando el tejido de conexiones que va enlazando "*cosa a cosa, y todo a nosotros*", en una firme urdimbre amorosa y filosófica (1914, 18); ahí, en fin, se va cumpliendo el destino concreto de cada uno, de reabsorber la propia circunstancia, transformándola en algo con sentido para cada cual.

Así, comienza a dar sus primeros pasos la filosofía de la razón vital, concebida como faena comprensiva, amorosa y sintetizadora, que reposa sobre la realidad de la vida.

Ortega evitará en todo momento que se pueda confundir su empresa intelectual con el pragmatismo. Este supone que en la interacción vital, el valor dominante para el ego ha de ser la adaptación al medio, y por tanto, la mayor o menor utilidad de la respuesta. Sin negarle una parte de razón, que le reconoce; sin renunciar a la idea de que la razón sea vista como una "*función vital... del mismo linaje que el ver o el palpar*" (1914, 114), se negará a identificar verdad y utilidad y, sobre todo, colocará sobre la adaptación al medio la reforma y acomodo del medio al sujeto, en un acto de clara afirmación de la libertad y la creación originales. La historia humana, a diferencia de la historia natural, es creación, originalidad, progreso. Los

pueblos, las culturas, representan peculiaridades de sensibilidad y de vitalidad (1914, 131). Y, tanto en los individuos como en los pueblos, hay una fuerza que busca, en ocasiones, dislocar el entorno, adaptarlo a su proyecto, en vez de subordinar éste a las condiciones que aquel marca.

Esa tarea de adaptar el mundo al proyecto, en vez de someter éste a aquel, singulariza, en opinión del filósofo, a los hombres creadores. Estos son *“hombres decididos a no contentarse con la realidad”* (1914, 186), que no siguen ni el instinto, ni la costumbre, ni la tradición. Se trata, precisamente, de los “héroes”, y uno de ellos, justamente, es Don Quijote. Pero éste es un modelo de humanidad, no una excepción. Lo que le sucede a él también en varia medida afecta y pertenece a todos. Todos somos en alguna medida héroes, dice Ortega, al querer realizar nuestro más modesto destino frente a las incomodidades e inclemencias del entorno. Se traspone el tema desde el ámbito de lo ‘extraordinario’ al “contenido cotidiano de la vida” (Cerezo, 1984, 123).

Esta filosofía de la vida conduce a una comprensión de la existencia humana y de su índole libre, original y creativa, la cual vendría a mostrarse en su plenitud cuando se realiza en la individualidad heroica, la propia de los hombres más personales y originales. Representa por tanto un paso esencial en relación con la tarea de restaurar los valores de creación y autenticidad en la sociedad española. Habrá de tratarse, según esto, de restaurar los valores morales de la autenticidad y el heroísmo, al menos en los niveles de la cotidianidad, como indispensable para la regeneración tan deseada del país.

¿Y cómo tener esa experiencia de la vida como heroísmo, cómo presentarla a los demás si no es a través de una concreción inmediata de la misma, sobre la que reflexionar y analizar sus ingredientes? Ahora bien, el conocimiento de una vida humana no es cuestión de mera biología, ciencia determinista de índole positiva: Habrá que hallar aquella experiencia de la vida humana que nos la ofrezca en acto, como activo diálogo del sujeto con la circunstancia, siquiera sea por modo virtual. Ahora bien, ese camino

no es otro que la novela. Porque la novela es, precisamente, presentación inmediata, ejecutiva, de la vida humana (Marías, 1960 a). Y contamos, además, con una novela paradigmática del heroísmo como verdad de la existencia, que es, justamente, la novela sobre Don Quijote, creada por Miguel de Cervantes.

8. *La teoría de la novela*

Las “*Meditaciones del Quijote*” contiene, como un capítulo básico, una teoría de la novela, con la cual termina el libro. Es, sin duda, la reflexión metódica orientada a una comprensión del hombre y de lo humano, incluida la de propia tradición social española, que ha de facilitar la intelección de la novela cervantina.

La novela constituye el gran eje literario del siglo XIX, a lo largo del cual se van a producir algunas de las más grandes artísticas de la época – Dostoievsky, Galdós, Dickens, Balzac...-. Es un fenómeno estético, pero lo es también social y moral (Conill, 2003). Su triunfo ha dado origen a numerosos reflexiones y comentarios, ávidos de penetrar en su naturaleza y esencia. (Recordaré aquí tan solo *Le roman expérimental* de Zola [1879], y las reacciones de Emilia Pardo Bazán –*La cuestión palpitante*– o las Galdós, Menéndez Pelayo y Pereda, en esencial los dos primeros, en su *Discursos académicos* con ocasión de los ingresos de los dos novelistas en la Real Academia Española, en 1897; por mencionar algunos textos bien conocidos.

Lo interesante es que, desde muy pronto, la novela se muestra como un género literario cuyo alcance va más lejos de lo puramente estético, al hacer de su contenido una imagen verosímil del mundo humano, en alguna de sus muchas posibles formas, con todas las implicaciones antropológicas, éticas y sociales que ello conlleva.

Hay, pues, una profunda conexión entre estética y ética, entre novela y realidad, que ya atrajo la atención de los neokantianos del Marburgo. Ortega

se ha referido a sus conversaciones con Hermann Cohen, mientras escribía su *Estética*; hablaban acerca del Quijote, que aquel volvió a leer, aprovechando la presencia de su discípulo madrileño (2004, I, 763). También Paul Natorp se preocupaba, por las mismas fechas, sobre cuestiones de estética y pedagogía social, interesado en sus interrelaciones; en cierta ocasión, llega a hacer esta interesante sugerencia: La obra de arte “*presenta el deber ser, tal y como sería el ser, cuando lo debiera ser*” (Natorp, 1975, 115); ésto es, la obra de arte idealiza la realidad y la hace máximamente inteligible y transparente. Le correspondería, pues, una función de comprensión de lo humano en su plenitud. Estas sugerencias parecen haber influido, casi simultáneamente, en dos espíritus, luego bien distintos y divergentes: El madrileño José Ortega, y el húngaro Gyorgy Luckacs, autor de una bien conocida *Teoría de la novela*; (1920). (Este también se movía en el ámbito de los neokantianos de Heidelberg, y se interesaba por la fenomenología, antes de que su personal preocupación le llevara definitivamente hacia el Marxismo). Examinemos la sustancia de ambas reflexiones.

9. Lukacs y Ortega, sobre la novela

Es un hecho notable la coincidencia en el tiempo, y la relativa proximidad conceptual que liga a estos dos pensadores en sus exploraciones sobre el sentido e índoles de la novela.

Gyorgy Lukacs (1883 – 1971) aparece frecuentemente considerado como el autor de la primera teoría marxista sobre la novela. Su *Teoría de la novela* (1920), escrita hacia 1915, -antes de que su autor se afiliara al partido comunista, pero fuertemente influida por el pensamiento de la izquierda – resulta estrictamente coetánea con la reflexión de Ortega en MQ. Ambos son productos cuyas raíces se hunden en el núcleo neokantiano donde ambos autores bebieron los nuevos aires renovación filosófica. (Aunque no quepa despreciar el posible influjo de su común maestro Husserl, especialmente en lo relativo a su tesis acerca de que las ‘esencias puras’ se

pueden ejemplificar “igualmente bien” en datos de percepción o recuerdo que en “meros datos de la fantasía” [Husserl, 1962, #4, 23]; esta es una tesis que abría a la novela enormes posibilidades como vía de conocimientos ‘esenciales’ acerca de lo humano).

Lukacs ve la novela como una obra que buscaría descubrir la “totalidad secreta de la vida”, a través del enfrentamiento de un individuo con su mundo, en el marco de la sociedad burguesa moderna. “La novela es la forma de aventura, la que conviene al valor propio de la interioridad; el contenido es la historia de esa alma que va hacia el mundo para aprender a conocerse, busca aventuras para probarse en ellas y, por esa prueba, da su medida y descubre su propia esencia” (Lukacs, 1971, 95). A su juicio, una de las obras donde se configura y plasma semejante confrontación sería el Quijote.

En su *Estética*, Hegel consideró la novela como épica burguesa, que sucede a la clásica. Lukacs, en cambio, la ve como resultado de una evolución desde la épica clásica; sería un producto del desarrollo histórico de las formas de arte en el marco más amplio del progreso social. En los años siguientes, prolongará sus reflexiones en la dirección de un realismo capaz de sobreponerse a las ideologías burguesas, defendiendo ahí la narración objetiva frente a las descripciones subjetivas, y la construcción de tipos capaces de representar una situación sociohistórica sometida a análisis y clarificaciones por la vía de la estética (Valles, 1994; Chartier, 1990). La novela, por tanto, es un instrumento al servicio del conocimiento del hombre.

La afinidad de esta teoría con la orteguiana, ofrecida por las *Meditaciones del Quijote*, es grande. Los dos autores admiten la existencia de los géneros literarios (1914), 140) –contra Croce-, concebidos como visiones sobre las dimensiones básicas de lo humano; asumen igualmente su evolución en la historia – “cada época trae consigo una interpretación radical del hombre” (1914, 142)-; relacionan, en fin épica y novela.

Ortega enlaza novela y épica, para inmediatamente enfrentarlas. (*“Novela y épica son justamente lo contrario”* [1914, 148]) Ambas se opondrían, tanto por el objeto, como por el tiempo en que sitúan la acción humana: La épica hablará de seres únicos, heroicos, cuya acción ocurre en un pasado mítico, sin conexión con el hoy real; en cambio la novela ofrece personajes “típicos y extrapoéticos”, vulgares, propios de la realidad cotidiana (id., 156), situados en un tiempo histórico igual que el nuestro. Pero queda un hilo que enlaza ambos géneros. Hay un desarrollo histórico que lleva desde el héroe mítico a otro ya más humanizado, protagonista de la novelas de aventuras y libros de caballerías, del que, a través de un nuevo paso, llegamos al héroe de la novela moderna que se esfuerza y choca con la pura realidad, con la realidad cotidiana, “antipoética”, que deshace y desmonta sus afanes y proyectos. En la literatura novelesca, dice Ortega, la realidad se convierte en un “poder activo de agresión al orbe cristalino de lo ideal” (1914, 176), e impone una dinámica que lleva de lo sublime a lo ridículo. Los héroes de novela buscan la aventura, pretenden lograr su personalidad original, son ‘heroicos’ en sentido lato, pero al final chocan con la realidad, que termina imponiéndose, y la historia termina en “tragicomedia”, que es para Ortega la plenitud de la novela: “la novela es tragicomedia” (1914, 201). Lo que la novela dice del hombre no es, pues, mera prueba de la capacidad humana (Lukacs), sino experiencia tragicómica de aspiración y fracaso. (En el “Prólogo” a sus obras de 1932, escribirá estas palabras iluminadoras: “el hombre es libre, quiera o no... La libertad adquiere su propio carácter cuando se es libre frente a algo necesario; es la capacidad de no aceptar una necesidad. Aquí palpamos la raíz tragicómica de nuestra existencia...” [1954, VI, 349]): trágica por su cara de necesidad y de heroísmo, cómica por los golpes que ponen al descubierto la vulgaridad y debilidad del pretendido héroe.

Ambos autores, pues, hacen de la novela una vía de exploración e iluminación de lo humano que va más allá de la ciencia y del mito. En ella se descubren los rasgos propios así como los límites de lo humano. Se muestra al hombre siempre en diálogos con un mundo circunstancial y

concreto, personalizado, en el que trata de realizar sus proyectos ideales nunca plenamente logrados.

La novela clásica vendría a representar la falsación de toda doctrina sobre el hombre y lo humano que venga a mantener que la pasividad y el puro ambientalismo contienen la verdad de su naturaleza. El positivismo y el determinismo, dice Ortega al acabar sus *Meditaciones del Quijote*, eliminan la poesía, y hacen imposible la aventura, puesto que las conductas son mero reflejo de la acción del medio sobre unos personajes pasivos y meramente reactivos. En tales existencias no hay lugar para el drama y por lo mismo, viene a decir, se 'entierra la poesía' (1914, 207). Si tuviera razón, cabría decir, no habría novela. Pero hay... o la ha habido, al menos con cierta plenitud en el pasado. Volveremos sobre ello enseguida.

Y una cosa más. Lukacs y Ortega contemplan el Quijote con admiración y esperanza, e insisten en ver la plenitud de la novela en la expresión del drama humano. En ella hay entonces un impulso heroico de originalidad y aventura que se enfrenta a la resistencia de la realidad en derredor.

10. Novela, metáfora, conocimiento

Hay mucho más sobre la novela en esa Meditación Primera con que se cierra el libro orteguiano. Basta aquí con tener presente el particular modo como alcanzamos en la novela a ver la realidad humana. La novela es esencialmente arte. Y el arte, cuya unidad atómica es para Ortega la metáfora (el "objeto estético elemental" [1954, VI, 257], llega a llamarla), hace inmediatamente presente las realidades, no simbólica ni conceptualmente, sino en su mismidad esencial. En nuestro caso, la novela metaforiza –si puede decirse así– el vivir humano. La visión del hombre que sirve de fundamento a la nueva filosofía de la vida y su ideal humano viene, como por una vía regia, a través de la intuición de la vida en la novela. Pero esto nos arroja una inesperada luz sobre el libro. En efecto, cuando nos hallamos

abocados a estudiar la vida humana en su efectiva realidad, se nos aparece la novela como método idóneo para llevar a cabo esa exploración.

Deberíamos, por tanto, empezar a considerar las *Meditaciones del Quijote* como un “discurso del método”, *mutatis mutandis* pero análogo al cartesiano, ajustado a la nueva filosofía de la vida, que tendría en la novela material empírico básico para efectuar sus análisis y reflexiones. Convertida la novela en vía regia para esta nueva exploración filosófica en torno a las interacciones entre el yo y su circunstancia, la obra orteguiana habría llegado hasta aplicar el nuevo método a la obra cervantina, poniéndolo a prueba con la novela paradigmática, por creadora de su género, al tiempo que por ser una pieza esencial en la comprensión de nuestra realidad nacional hispana.

¿Y cómo funciona esta ‘vía regia’?

La novela es un objeto estético; es en su esencia metáfora. Hay, por ello que Recordar aquí aquellos otros análisis sobre la estética y la metáfora, de su ‘Ensayo de estética a manera de prólogo’, un escrito estrictamente contemporáneo de las *Meditaciones del Quijote*.

La metáfora, dice allí Ortega, es una forma de conocimiento que hace presente un objeto creado por las mismas palabras con que está siendo objetivado. Si el poeta dice de un ciprés que es ‘como el espectro de una llama muerta’, a través de un doble proceso de identidad y distanciamiento venimos a parar a un mundo ideal “donde los cipreses son llamas” (2004, I, 677). Nuestra mente llega a vivir “ejecutivamente el ser ciprés-llama” (Ibid.).

Si el “Penseroso” de Miguel Ángel nos presenta a alguien meditando, la novela presenta un mundo con sus personajes, viviendo. Esta va a presentar un mundo y unas existencias que son como reales, pero son imaginarias,; sus personajes llevan una existencia llena de aspiración y proyectos, que van a chocar de un modo u otro con la realidad inerte y resistente que le

hace frente. Gracias a sus páginas, el lector se instala en un nuevo mundo humano virtual, viviendo y gozando con las experiencias relatadas.

En *Ideas sobre la novela*, lo dirá sin ambages: En la novela se trata de que “se vea” lo que cuenta, está regida por una aspiración hacia la “autopsia”, la visión inmediata; y ésta la ofrece, “más que ninguna, el *Quijote* (1954, III, 391). En las MQ lo dice también, pero de otro modo. Dice que en la novela es esencial la descripción, método que opone a la narración: mientras se narraría lo que pasó, se describiría lo que acontece (1954, VI, 256). Es más aquel proceso de agresión a lo ideal, que hemos visto que es para Ortega un ingrediente esencial en la construcción novelesca (1914, 176): lo describe, lo presenta la novela en acto, operando esa burla, esa agresión mediante la descripción y el diálogo. En el *Quijote*, Sancho, el Cura o el Barbero, el Caballero del Verde Gabán, los Duques, Altisidora, tipos no demasiado interesantes en sí mismos, producen el choque sobre el ideal del hidalgo manchego, sobre el que dejan sentir el peso de la realidad cotidiana. Sus diálogos, sus interacciones novelescas, hacen posible al lector ejercer la mencionada autopsia.

La novela – y singularmente el *Quijote* – presenta el heroísmo de una voluntad creadora, libre que choca con el universo, como paradigma general de existencia humana auténtica. Héroe, recordémoslo, es en MQ aquel que quiere “él ser él mismo”, y busca “ser uno, uno mismo”, de modo que en esa voluntad no esté queriendo la naturales, ni los usos, ni los antepasados, sino ese “ser yo”, que puede llamarse proyecto o ideal personal, yo ideal, proyecto de existencia, auténtico yo. “Podrán a este vecino nuestro quitarle la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible”. Pero no sólo a él, en realidad, sino a todo hombre que puede aspirar a realizar de modo auténtico un cierto proyecto personal de existencia, siempre dificultado en mayor o menor medida por el entorno mundano.

Entre lo real y lo ideal, dice Ortega, entre sus sueños caballerescos y la ruda realidad manchega, está plantada “la voluntad de Don Quijote” (1914,

186). Esa voluntad supone aspirar a una plenitud futura deseada, idealizada, que no se limita a un concreto contenido, ni está ligado a cierta clase de actos, sino al logro de una cierta figura personal a la que se aspira y se busca a través de la más varia serie de acciones y situaciones. Así, la novela cervantina presenta, ejecutivamente, ese querer ideal del caballero andante una y otra vez molido, y su fracaso llena de melancolía los capítulos finales del libro, cuando aquel se retira al fin a su aldea tras la derrota definitiva en la playa de Barcelona.

La novela, pues, viene a poner ante los ojos del lector del estudioso el dinamismo esencial de la existencia humana no conceptual ni filosóficamente, sino ejecutivamente, en esa metáfora esencial que hace vivir la tensión de la existencia mientras se van pasando lentamente las hojas del grueso volumen que la presenta.

Pero hay que preguntarse: ¿toda novela permite esa presencia esclarecida de la vida humana? Y la respuesta es 'no'. En las MQ deja ver ya que la novela, en tiempos recientes, ha venido asumir los criterios positivistas y deterministas acerca de lo humano que la ciencia ha impuesto. “Una noche en el *père Lachaise*, Bouvard y Pecuchet entierran la poesía – en honor a la verosimilitud y al determinismo” (1914, 207). Con estas palabras termina el libro. Y en un artículo escrito el año siguiente, aclara: “Ha dejado de interesarnos la novela, que es la poesía del determinismo, el género literario positivista” (2004, I, 898). Es decir, que al perderse el dinamismo de lo humano, o como dice ahora, al faltar “lo semoviente”, ese género ha sufrido una mutación. Sigue interesado Stendhal, y Dostoyewski, y ello apunta a una resurgente preferencia de “el barroco”. Porque es esa novela “tragicómica”, donde se contempla los esfuerzos y caídas de la voluntad heroica del hombre, aquella que permite acceder a la contemplación de la vida humana, a una cierta ‘autopsia’ de nuestro ser. Y “más que ninguna, el *Quijote* (2004, III, 883): así de terminante es en “ideas sobre la novela”, confirmando la preeminencia del libro cervantino desde la perspectiva específica de su propia filosofía de la vida.

Veamos ahora lo que tiene que decir Ortega del Quijote, supuesto que es para él la novela por excelencia, y es el objeto que ha concentrado su meditación.

11. Reflexiones sobre el Quijote

Ortega insiste en varias ocasiones en su interés prioritario por Cervantes y el quijotismo de su libro. No es tanto la figura gesticulante del hidalgo manchego, sino el espíritu del libro lo que le atrae. Pero el libro no es aislable de su autor. No cabe prescindir de éste, porque, como veremos, el filósofo defiende la vinculación esencial de la obra de arte a su creador, que impone su huella y su estilo.

Esta novela, como paradigma del género que es, a juicio de tantos, contiene un elemento ideal, poético, de aventura e ilusión, que resulta destruido en su enfrentamiento con la realidad. Podríamos incluso pensar que ello sucede con sus dos protagonistas, pues tanto el caballero andante como el labriego gobernador de ínsulas verán deshechos sus sueños por la fuera de lo real.

La idealidad más visible, la dominante, es la representada por los ideales de Don Quijote. El protagonista aspira a cumplir con su vocación de caballero andante. Pero de querer ser que ya se es, va la distancia de lo trágico a lo cómico. Este es el paso entre la sublimidad y la ridiculez” (1914, 199). Esto es lo que, según Ortega, le pasaría a don Quijote: Que, además de querer las aventuras, “*se obstina en creerse aventurero*” (1914, 200), y ello hace que muchos otros le vean como un tipo de risa, como ocurre con los duques, Altisidora y tantos otros pequeños personajes de la historia. Esa risa, sin embargo, viene a envolver la aspiración a la existencia auténtica, que es una dimensión básica de lo humano, pone en la historia una dimensión de tragedia y melancolía. Es la burla de esas imaginadas y deseadas aventuras victoriosas lo que hará del libro una ‘tragicomedia’, esto es, una esencial ‘novela’ en opinión de Ortega.

Ortega subraya en su análisis de la obra toda una serie de aspectos que evidencian el cumplimiento de las condiciones del género.

Tal vez lo primero que de ella dice es que un libro con profundidad, “una selva ideal”. “libro –escorzo por excelencia” (1914, 83). Junto a su sentido meramente superficial, otro más hondo por debajo. Encierra, además “un equívoco” (1914, 127), porque su héroe es a la vez “héroe” y “orate” (1914, 202) y de ese modo Cervantes ha quintaesenciado el problematismo de la existencia humana, sin cortar el nudo de ambos extremos.

Ya en otro nivel, se nos recuerda que frente a esa novela hay gentes partidarias de subrayar la actitud de la prudencia, y nos advierten “que no seamos Quijotes”, al tiempo que otras “*nos invitan a una existencia absurda, llena de ademanes congestionados...*” y el filósofo ve en esas dos actitudes ante la existencia, creadas por Cervantes, su mayor aportación, pues el libro vendría “*a poner nuestro ánimo más allá de ese dualismo*” (1914, 55); vendría a sugerirnos que toda vida que aspira a cumplir un proyecto propio por fuerza ha de aparecer en algún momento y a algunos ojos como insólita y quijotesca, pero a la vez ha de ceñirse a la circunstancia concreta sobre la que se ha de llevar a cabo, a la que es preciso “salvar” dándole sentido.

El alma del protagonista se mueve entre dos continentes: realidad e idealidad. El segundo es el mundo del mito, el deseo, la imaginación, la aventura, la vocación; el primero, el de la rural vida manchega. Ambos interaccionan continuamente; de manera ejemplar ello se muestra en la historia del retablo de Maese Pedro, donde los dos mundos lindan uno con otro en la boca misma del escenario. Toda la historia sucede en un mundo lleno de personajes con ‘fisonomías vulgares’, que prestan verismo y solidez a las peripecias del hidalgo, de modo que éstas llegan al lector con toda la fuerza de la realidad.

En relación con la exigencia de “autopsia” de la novela, Ortega dirá que en el Quijote esa visualidad es enorme, mientras que es mínima la presencia

de fórmulas generales, teorizaciones y abstracciones (1914, 129). Recuerdan también la opinión de Flaubert, quien al parecer se sorprendía de la viveza con que se hacen presentes al lector los caminos y las tierras manchegas, sin que el autor se haya parado a describirlas con técnica de pintor paisajista. Y es que aquí vemos las gentes triviales que andan en derredor de don Quijote, que es una “llamada infinita” (2004, I, 446), y que a fuerza sobre todo de diálogos nos hacen situarnos en medio de la escena descrita, conviviendo con sus personajes; en ocasiones, vemos pensar a Don Quijote e incluso construir un gigante a partir de un molino, o un yelmo a base de una bacía de barbero. A este respecto, es interesante la sugerencia orteguiana de que precisamente por tener tanta fuerza aquí los diálogos, tal vez por eso mismo, “Avellaneda” dijo que el libro de Cervantes era “casi comedia” (1914, 200).

También aquí encuentra como elemento esencial la ‘zumba’, la burla, algo que han encontrado tantísimos lectores del libro; pero eso coincide con esa idea de que la realidad entra en la novela como burla de la aventura.

Cervantes, el “único filósofo español”, como llama en una proyectada carta a Unamuno (Robles, 1987, 166), ha puesto a nuestro alcance un tesoro de experiencia y de intuiciones en esa metáfora de la vida, en el que, al mismo tiempo, se explicita del modo más profundo la melodía española sobre la realidad y la existencia.

En cierta ocasión, al resumir el sentido del libro en su conjunto, y al tiempo que había venido reflexionando sobre esa otra magistral expresión del alma española que es el Escorial, viene Ortega a decir que en su última quintaesencia, este libro representa la crítica del esfuerzo puro (Ortega, 1965), no del esfuerzo que busca crear o construir algo objetivo, sino del esfuerzo por el esfuerzo, la pura vocación esforzada de don Quijote. Y ello lleva a ver en esa expresión cifrada la crítica, más amplia y abarcadora que esa novela vendría a representar y simbolizar respecto de la tradición española.

12. La convergencia española con la obra cervantina

Según todo lo anterior, hay un modelo de humanidad, y un tesoro de experiencia vital, encerrados por Cervantes en el Quijote. No un modelo cualquiera, sino un modelo pleno y potente, que presenta la vida humana desde su paradigma heroico. Es, además, nos dice, una “plenitud española” (1914, 134) tal, que si comprendiéramos a fondo el método usado en ella por Cervantes para tratar las cosas, tendríamos tal vez resuelto nuestro propio problema nacional (1914, idem).

Hay en la obra del filósofo algunas sugerencias que marcan la estrecha conexión que él percibió entre el Quijote y ciertos rasgos usualmente atribuidos a la vida española.

Recordemos algunas coincidencias esenciales. Acabamos de decir que el libro todo da concreción y figura a la realidad del esfuerzo, de la vida como esfuerzo, incluso llega a representar la crítica del esfuerzo puro. Paralelamente, para Ortega alguna vez la frase oída a Nietzsche por su hermana sobre los españoles: “han querido ser demasiado” (1954, II, 557); dirá en otra ocasión que el paisaje español es un ‘paisaje de histerismo’ (1954, II, 111), y que cada español es un “centro de fiereza” (1954, II, 117), aunque tal vez ello sea solo la expresión de ‘debilidad espiritual’ (1954, II, 109). Ese predominio de un carácter emocional y fiero no se aviene bien con la vida intelectual (“en España es multiseular el odio al ejercicio intelectual” [1954, II, 170]), y ello explica que mientras occidente, en la edad moderna ha desarrollado todo un tesoro de cultura, ciencia y técnica, nuestro país ha vivido ese tiempo ‘tibetanizado’ (1954, VIII, 356). Falta ‘competencia’, economía, buenos medios, técnica, bueno gobierno. La solución habrá de hallarse fuera, en Europa que, más que una entidad geográfica, es una realidad histórica identificada con la “ciencia” (“se vio claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución” [1954, I, 521]).

Ortega ofrece, en las *Meditaciones del Quijote*, una imagen sumamente crítica de la realidad nacional, continuación de la conferencia sobre “Vieja y nueva política”, y corroborada por muchos de sus ‘artículos políticos’ (1954, X). Los desarrollos recientes de nuestra historia le merecen un juicio muy negativo. Le apena mucho el conservatismo. Hay un déficit de inteligencia, aunque haya un exceso de pasión. Hay también ‘inconexión’, plebeyismo, ‘derrumbamiento de valores’, odio y rencor (1914, 16). Ya en 1914 Ortega está apuntando a un proceso de desvertebración de nuestro país, y a la falta de minorías eficaces que sean estimadas socialmente, cuestiones sobre las que girará su más estricto diagnóstico social de los años siguientes.

El libro sobre el Quijote permite meditar sobre España, porque contiene en cifra las limitaciones y deficiencias de esa sociedad, al tiempo que con ellas ha sido capaz de darnos una visión paradigmática del hombre y de su circunstancia histórica, en este caso la España del Siglo de Oro. Al mismo tiempo, va sentando doctrina con la que se busca terminar con cierto estereotipo, como aquel que ve a España como un país latino, mediterráneo, sensorial, a diferencia de los países germánicos, donde dominaría el concepto, la meditación, la reflexión. Pero, advierte Ortega, en España hay también sus dosis de germanismo, pues la cultura de las invasiones germánicas no ha pasado en vano, como se ve si se mira bien a nuestro pasado histórico (1914, 95), de modo que no es tan claro que seamos solo impresionistas: precisamente va a subrayar que el Quijote es un libro sobremanera profundo...

En definitiva, el Quijote, como paradigma novelesco de la novela clásica al tiempo que “plenitud española”, se le debió aparecer a Ortega como un objeto que ocupaba un lugar particularmente idóneo para ejercer su meditación en forma que recibiera la atención generalizada de los lectores y de la clase intelectual española del tiempo.

Como persona movida por ideales regeneracionistas, preocupada por el problema nacional, afirma que la obra de Cervantes, que había venido siendo objeto de múltiples consideraciones por la clase intelectual con motivo

del centenario, era un tema que permitía una inmediata identificación de su obra intelectual con los ideales del movimiento renovador ya existente.

De otra parte, como el sentido último de su esfuerzo iba dirigido a establecer una nueva filosofía centrada en torno a la vida humana, aquella obra permitía partir de una experiencia virtual de la complejidad de la vida, facilitando una aproximación 'empírica'; ésta en cambio no podría provenir de la biología ni de ninguna otra de las ciencias naturales, dado el nivel de consideración que el concepto de 'vida humana' adquiriría en su propio filosofar. La novela, y más concretamente el paradigma novelesco que es el Quijote, hacía posible la experiencia imaginaria de objeto de estudio sobre el que venía a girar su innovación filosófica. Se convertía, pues, en vía regia, camino o método que adoptar para permitir la reflexión en profundidad que exigía la nueva doctrina.

Finalmente, su filosofía, precisamente por hacer de la vida biográfica el eje de análisis, venía a afirmar que el sentido de la filosofía, y de la teoría, radicaban en última instancia en la 'salvación de la circunstancia'. Ahora bien, esa 'salvación', para un hombre nacido entre el Pirineo y el Estrecho de Gibraltar, había de realizarse sobre la circunstancia española. Y semejante objetivo, que implicaba la exigencia de esclarecimiento de la tradición nacional, venía de nuevo a encontrar en el Quijote un objeto perfectamente adecuado a la tarea demandada.

Desde la filosofía, desde la voluntad generacionista, y desde la circunstancia histórica del momento vivido, la obra cervantina debió aparecer a los ojos del joven filósofo como la vía primera y más manifiesta que podía conducirle hacia el cumplimiento de sus propósitos.

13. La realización del proyecto

Vemos, en suma, que el proyecto de Ortega, muy complejo ya a la fecha de las *Meditaciones del Quijote*, había venido a combinar una dimensión de renovación filosófica con otra de regeneración nacional.

En su núcleo central, como hemos mostrado, el Quijote se revela como centro de convergencia de las preocupaciones orteguianas de aquel tiempo. Precisemos un poco más del modo como llevó a cabo su proyecto.

Patrióticamente, nuestro país y nuestra tradición vivían horas de desvertebración, de discordia, de crisis de valores, y ello sólo podía ser mediado desde una nueva afirmación de los valores superiores, como los que Cervantes representa, valores que implicaban también la transformación del rencor y el odio en una nueva red de relaciones ‘simpáticas’, amorosas, como las que el quijotismo cervantino promueve.

Filosóficamente, la nueva filosofía va de ser ciencia del amor, porque ha de consistir en dar sentido y ‘salvar’ una realidad que se define en esencial relación conmigo, puesto que, como realidad circunstancial mía que forma conmigo la estructura de ‘mi vida’, me resulta imprescindible. Su plenitud y perfeccionamiento –la plenitud del *logos*- hace posible que la ‘salve’ a ella dándole sentido, y también que me ‘salve’ a mí.

Finalmente, en la renovación del país y en su transformación intelectual, que Ortega procura llevar adelante, se hace preciso inspirar en la mentalidad de los españoles nuevas maneras de mirar las cosas (*modi res considerando*), mediante una pedagogía de la alusión y la seducción literaria que lleve al lector a ver las cosas como el autor pretende sugerirlas. La alusión la ha practicado a diestro y siniestro, en páginas sobre el bosque, las oropéndolas, Maese Pedro, Parry y sus exploraciones por el polo, y tantas otras cosas más. La seducción literaria la ha logrado en ese libro, elogiado por su escritura incluso por los que discrepan de su pensamiento y sus alusiones... Y eso es lo que Ortega dice buscar con este “ensayo”, que son las MQ: un ensayo que no impone ni da la prueba explícita, pero busca despertar ‘pensamientos hermanos en almas hermanas’.

Semejante pluralidad de metas gira en torno al esclarecimiento de la novela esencial y prototípica que es el ‘Quijote’, Y ello precisamente porque a

través de la misma, como novela que es, se hace posible la comprensión de la realidad de la vida y, a la vez, la salvación de nuestra circunstancia española. A través de este estudio, se pone en ejecución el nuevo 'método' que pone en luz, esto es, que descubre ('*aletheia*') la verdad de la vida y el sentido de nuestra circunstancia. Es la tarea en cuya realización pone en marcha una nueva filosofía, la cual une en vínculo esencial al ya con su circunstancia.

Este libro, el primero de su autor, trató de condensar todos esos fines en unas páginas que iban, por lo pronto, a quedar visiblemente inacabadas e incompletas. ¿Por qué llevó a cabo su proyecto con tal grado de implícitud, sin apenas referencias a los contextos intelectuales e históricos que aquí hemos procurado recuperar en sus líneas más básicas? ¿Es que la exigencia que parece haber sentido desde un primer momento de unir la vida intelectual y la acción social obstaculizó la redacción pausada de una obra teórica suficiente, sin manquedades visibles como las que a este libro afectan? ¿Fue tal vez la impresión vivida de que todo su pensamiento estaba ya dicho, aunque en forma dispersa, y confió en que el lector construiría la unidad ideal que los fragmentos formaban entre sí? Dejemos las interrogantes sin respuesta, que no podría ser construida sino como explicación imaginaria con alguna, mayor o menor, verosimilitud.

Las *Meditaciones del Quijote*, que pueden ser vistas, como antes dije, como el "discurso del método" de Ortega, han de contrastarse con el resto de su pensamiento, pero, sobre todo, con las instituciones propias de sus lectores, cuya evidencia ha de ser forzosamente interna a cada vida, y sólo podrá ser sugerida a través de unos 'modos de ver las cosas' que el lector deberá ensayar por sí.

Convertido el método en algo más sustantivo, ese proceso de presentación a los lectores de las propias visiones ganadas por el filósofo acerca de las más varias realidades iba a convertir a ese maestro o guía filosófico en simple y puro Espectador, que ofrecería a sus lectores señales del camino

posible hacia la verdad misma. La adopción del punto de vista activo, creador, permitirá que el pensamiento de cada uno logre rehacer la marcha del pensamiento hacia las cosas. Profundamente kantiano en su último sentido, todo este enorme proceso pedagógico y reformador obedece en último extremo a la enseñanza del maestro germano, “no se puede enseñar filosofía, sólo se puede enseñar a filosofar”.

Pero, a la vista de las dificultades de comprensión de las *Meditaciones del Quijote* han tenido, ¿habrá que admitir que su autor era en exceso optimista respecto a su construcción literaria y también respecto a la capacidad de los lectores? ¿O que no se ha superado, suficientemente, el fenómeno de la inconexión, la incomprensión, la invertebración, de que ha venido padeciendo nuestra sociedad en la Edad Moderna?

La renacida actualidad del Quijote vuelve a poner sobre la mesa la modélica condición de la obra cervantina, su última idea de la vida como heroísmo, y la exigencia de una acción no simplemente utilitaria, sino movida auténticamente por los valores de la justicia y la libertad. Ese espíritu del Quijote es el que sobrenada también las páginas de las *Meditaciones del Quijote*, en cierto modo como respuesta a la pregunta radical y a la vez plenamente actual, acerca de qué sea España.

Referencias bibliográficas

BRENAN, G. El laberinto español. París: Ruedo Ibérico, 1962.

BRENTANO, F. Psicología. 2ª ed. Madrid: Revista Occidente, 1935.

CARPINTERO, P. Historia de la Psicología en España. Madrid: Pirámide, 2004.

CEREZO, P. La voluntad de aventura. Barcelona: Ariel, 1984.

_____. Cervantes, el español “profundo y pobre”. En: *Revista de Occidente* (2005); p. 7-38.

CONILL, J. Razón experiencial y ética metafísica en Ortega y Gasset. En: *Estudios Orteguianos*. No. 7 (2993); p. 95-117.

CHARTIER, P. *Introduction aux grandes theories du roman*. París: Bordas, 1990.

FOX E., Inman. *Introducción y ed. de Ortega y Gasset, J. Meditaciones sobre la literatura y el arte*. Madrid: Castalia, 1987.

GARAGORRI, P. *Unamuno y Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1968.

GARCÍA MORENTE, M. *Ensayos*. Madrid: *Revista de Occidente*, 1945.

GUARDIA, JM. *La misère philosophique en Espagne*. s.l.: *Revue Philosophique*, 1893. p. 287-293.

HÜSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

_____. *Investigaciones lógicas*. Madrid: *Revista de Occidente*, 1976.

JAMES, W. *Psychology. Briefer course*. New York: Collier, 1962. (Orig. 1892).

LASAGA, J. *La llave de la melancolía. Cervantes y la razón vital*. En: *Revista de Occidente*. (2005; p. 39-60).

LUKACS, G. *Teoría de la novela*. Barcelona: Edhasa, 1971.

MARÍAS, J. *La novela como método de conocimiento*. En *Obras*, V. En: *Revista de Occidente*. Madrid. (1960). (Orig. 1952).

_____. Conciencia y realizada ejecutiva. La primera superación orteguiana de la fenomenología. En Oras, V. En: Revista de Occidente. Madrid. (1960). (Orig. 1956).

_____. Comentario de J. Ortega y Gasset. Meditaciones del Quijote. En: Revista de Occidente. Madrid. (1957).

_____. Ortega: circunstancias y vocación. Madrid: Alianza, 1983. (Orig. 1970).

MERCIER, D. Los orígenes de la psicología contemporánea. Madrid: Saenz de Jubera, 1901.

MORÓN, C. El sistema de Ortega y Gasset. Madrid: Alcalá, 1968.

NOTORP, P. Propedéutica filosófica: Kant y la escuela de Marburgo, curso de pedagogía social. México: Porrúa, 1975.

NAVARRO LEDESMA, F. El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra. Madrid: Sucesores de Hernando, 1905.

NÚÑEZ, D. La mentalidad positiva en España: Desarrollo y crisis. Madrid: Túcar, 1975.

ORTEGA, J. Meditaciones del Quijote. Madrid: Residencia de Estudiantes, 1914.

_____. Obras completas. 3ª ed. Madrid: Revista de Occidente, 1954.

_____. Temas del Escorial. Mapocho, IV (1): 5-21, 1965. (Orig. 1915).

_____. Investigaciones psicológicas. Madrid: El Arquero, 1982.

_____. Para la cultura del amor. Madrid: El Arquero, 1988.

_____. Obras completas. Madrid: Taurus, 2004.

- RAMÓN y CAJAL. Reglas y consejos sobre investigación científica. (Los tónicos de la voluntad). 8ª ed. Madrid: Beltrán, 1940.
- ROBLES, L. (1987). Correspondencia entre Unamuno y Ortega. Madrid: El Arquero, 1987.
- RODRÍGUEZ HUESCAR, A. La innovación metafísica de Ortega. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, 1982.
- SALAS, J. de. El quijotismo de Ortega y el héroe en las meditaciones del Quijote. En: Revista de Occidente. Madrid. No. 288 (2005); p. 61-80.
- SAN MARTÍN, J. Ortega y Husserl: a vueltas con una relación polémica. En: Revista de Occidente. Madrid. No. 132 (1978); p. 107-127.
- SILVER, P.W. Fenomenología y razón vital. Madrid: Alianza, 1978.
- ЦЕХУКМ J., Von. Cartas biológicas a una dama. En: Revista de Occidente. Madrid. (1925).
- UNAMUNO. Vida de don Quijote y Sancho. 2ª ed. Madrid: Renacimiento, 1914.
- _____. Obras. 1. Ensayo y artículos. Madrid: Escelicer, 1966.
- VALLES CALATRAVA, J. Introducción a las teorías de la narrativa. Almería: Universidad de Almería, 1994.
- VILLACAÑAS, JL. Comentario y notas a J. Ortega, meditaciones del Quijote. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.
- ZULUETA, C. de. Navarro Ledesma, el hombre y su tiempo. Madrid: Alfaguara, 1968.

e