

CONVIVIUM

REVISTA DE FILOSOFIA

SEGONA SÈRIE

34
2021

CONVIVIUM

REVISTA DE FILOSOFIA

Departament de Filosofia
Facultat de Filosofia
Universitat de Barcelona
Carrer Montalegre, 6
08001 Barcelona
Catalunya - Espanya

<https://www.ub.edu/portal/web/dp-filosofia/convivium>

Director

Antoni Prevosti Monclús
aprevostim@ub.edu
(Universitat de Barcelona)

Director adjunt

Joan Tello Brugal
joan.tello@ub.edu
(Universitat de Barcelona)

Consell de redacció

Josep Maria Esquirol Calaf (Universitat de Barcelona)
Ignacio Guiu Andreu (Universitat de Barcelona)
Margarida Mauri Álvarez (Universitat de Barcelona)
Begoña Román Maestre (Universitat de Barcelona)
Josep Maria Romero Baró (Universitat de Barcelona)

Consell assessor

Norbert Bilbeny Garcia (Universitat de Barcelona)
Tomás Calvo Martínez (Universidad Complutense de Madrid)
Víctor Gómez Pin (Universitat Autònoma de Barcelona)
Agustín González Gallego (Universitat de Barcelona)
Renate Holub (University of California, Berkeley)
Ignacio Izuzquiza Otero (Universidad de Zaragoza)
Roberta de Monticelli (Università Vita-Salute San Raffaele, Milà)

© dels textos, els autors, 2021

© de l'edició, Edicions de la Universitat de Barcelona, 2021

ISSN: 0010-8235

Dipòsit legal: B-13.758-2017

Impressió: Gráficas Rey

Si no s'hi indica el contrari, totes les contribucions a la revista *Convivium* estan subjectes a la llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObra Derivada de Creative Commons, disponible a: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es>

Convivium. Revista de Filosofia és una revista anual del Departament de Filosofia de la Universitat de Barcelona. Està indexada a Web of Science (Arts & Humanities Citation Index, ESCI), The Philosopher's Index (ProQuest), Scopus, SJR (SCImago Journal Rank), Latindex, iDialnet, CIRC, ÍndICES-CSIC, RESH, CARHUS Plus+, i MIAR.

Convivium. Revista de Filosofia es una revista anual del Departamento de Filosofía de la Universidad de Barcelona. Está indexada en Web of Science (Arts & Humanities Citation Index, ESCI), The Philosopher's Index (ProQuest), Scopus, SJR (SCImago Journal Rank), Latindex, iDialnet, CIRC, ÍndICES-CSIC, RESH, CARHUS Plus+, y MIAR.

Convivium. Revista de Filosofia is an annual journal of the Department of Philosophy of the University of Barcelona. It is indexed in Web of Science (Arts & Humanities Citation Index, ESCI), The Philosopher's Index (ProQuest), Scopus, SJR (SCImago Journal Rank), Latindex, iDialnet, CIRC, ÍndICES-CSIC, RESH, CARHUS Plus+, and MIAR.



34

2021

SUMARI

ARTICLES

ANTONIO GUTIÉRREZ-POZO

Don Juan, Don Quijote, San Mauricio y el Arquero:
figuras del heroísmo moral en Ortega y Gasset 5

ÀNGEL PASCUAL MARTÍN

El joc d'oblidar Alcibíades. Precaucions pedagògiques
i presentació pública de la filosofia al *Protàgoras* de Plató 41

STÉPHANE VINOLO

Nada que ver. Imagen, sueño y negatidades
en la primera filosofía de Jean-Paul Sartre 63

FRANCISCO DE LARA LÓPEZ

Negativität und Kritik: Über die philosophischen
und politischen Grundstellungen von Heidegger,
Gadamer und Adorno 91

MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ

Sobre el fundamento de la finalidad natural en Aristóteles 105

CRISTÓBAL BALBONTIN-GALLO

Levinas vs. Derrida: lire *Autrement qu'être* comme réponse
à la critique de *Violence et métaphysique* 141

JOSEP MONSERRAT MOLAS

«El grec em basta per omplir la vida»: l'exili d'Alexandre Galí
i la traducció del *Critó* de Plató 171

LORENA ESMORÍS GALÁN Coordenadas bíblicas para un mapa humano. Lectura del mito adánico según Giovanni Pico della Mirandola y según Immanuel Kant	191
NOTES I DISCUSSIONS	
SEMINARI IRIS MURDOCH Análisis de las novelas de Iris Murdoch: <i>Jackson's Dilemma</i> , <i>Henry and Cato</i> , <i>The Green Knight</i> y <i>The Time of the Angels</i>	213
RESSENYES	
RICARD SAPENA MAYOLA Román Cuartango <i>Posthistoria y transhumanidad</i>	237
IGNACIO MARCIO CID Enrico Berti <i>Scritti su Heidegger</i>	241
ESTEBAN ANDRÉS GERALDINO MOLINA Xavier Escribano (ed.) <i>De pie sobre la tierra: caminar, correr, danzar: ensayos filosóficos e interdisciplinares de antropología de la corporalidad</i>	251
DONALD GILMAN Susan Byrne <i>Ficino in Spain</i>	256
MISERICÒRDIA ANGLÈS CERVELLÓ Josep Maria Esquirol <i>Humà, més humà: una antropologia de la ferida infinita</i>	259

DON JUAN, DON QUIJOTE, SAN MAURICIO Y EL ARQUERO, FIGURAS DEL HEROÍSMO MORAL EN ORTEGA Y GASSET. POR UNA MORAL HUMANISTA

DON JUAN, DON QUIXOTE, SAINT MAURICE AND THE ARCHER,
FIGURES OF MORAL HEROISM IN ORTEGA Y GASSET.
FOR A HUMANIST MORAL

ANTONIO GUTIÉRREZ-POZO
Universidad de Sevilla

RESUMEN

En este artículo presentamos cuatro figuras simbólicas del pensamiento de José Ortega y Gasset: Don Juan, Don Quijote, San Mauricio y el Arquero, que representan, a su vez, cuatro modelos de sujeto moral, de heroísmo y de ser humano. En contraste con ellas, Ortega expone un antihéroe, el ser humano característico de la rebelión de las masas, el ser humano de la adaptación. El estudio de esas cuatro figuras implica el estudio de la ética orteguiana, que es una verdadera moral del héroe. Don Juan representa el nihilismo ético sin finalidad, sin meta, y Don Quijote es el héroe melancólico cuyo objeto es una alucinación, un ideal imposible. San Mauricio es para Ortega ejemplo del sujeto moral que da su vida por un fin, pero su meta es de naturaleza trascendente, religiosa. Y el Arquero representa el verdadero modelo de héroe humanista orteguiano, el auténtico sujeto moral y ejemplo de ser humano cuya meta es llegar a ser él mismo.

Palabras clave: Ortega y Gasset, héroe, moral, humanismo, ser uno mismo.

RESUM

En aquest article presentem quatre figures simbòliques del pensament de José Ortega y Gasset: Don Juan, Don Quixot, Sant Maurici i l'Arquer, que representen, també, quatre models de subjecte moral, d'heroisme i d'ésser humà. En contrast amb elles, Ortega exposa un antiheroi, l'ésser humà característic de la rebel·lió de les masses, l'ésser humà de l'adaptació. L'estudi d'aquestes quatre figures implica l'estudi de l'ètica orteguiana, que és una veritable moral de l'heroi. Don Juan representa el nihilisme ètic sense finali-

tat, sense meta, i Don Quixot és l'heroi melancòlic l'objecte del qual és una al·lucinació, un ideal impossible. Sant Maurici és per a Ortega un exemple del subjecte moral que dona la seva vida per a una finalitat, però la seva meta és de naturalesa transcendent, religiosa. I l'Arquer representa el vertader model d'heroi humanista orteguian, l'autèntic subjecte moral i exemple d'ésser humà la meta del qual és arribar a ser ell mateix.

Paraules clau: Ortega y Gasset, heroi, moral, humanisme, ser un mateix.

ABSTRACT

In this paper we present four symbolic figures of Ortega y Gasset's thought: Don Juan, Don Quixote, Saint Maurice, and the Archer, which represent, in turn, four models of moral subject, heroism, and human being. In contrast to them, Ortega exhibits an antihero, the human being characteristic of the rebellion of the masses, the man of adaptation. The study of these four figures implies the study of the Orteguian ethic, which is a true morality of the hero. Don Juan represents ethical nihilism without purpose, without aim, and Don Quixote is the melancholic hero whose object is a hallucination, an impossible ideal. For Ortega, Saint Maurice is already an example of the moral subject who gives his life for an objective, but his goal is of a transcendent, religious nature. The Archer represents the true model of the Orteguian humanist hero, the authentic moral subject and example of a human being whose goal is to become himself.

Keywords: Ortega y Gasset, hero, moral, humanism, be oneself.

1. INTRODUCCIÓN: SÍMBOLOS DE MORALIDAD Y HUMANIDAD

El propósito principal de nuestro trabajo es el análisis y comparación de cuatro personajes reales o imaginarios que ocupan un papel destacado en el pensamiento de José Ortega y Gasset como símbolos de distintas maneras de comprender al ser humano: Don Quijote, San Mauricio, Don Juan y el Arquero. La reflexión comparativa sobre estos cuatro tipos simbólicos que representan otras tantas perspectivas morales y antropológicas, y en definitiva cuatro modelos de heroísmo moral, nos va a permitir también desvelar las tesis centrales de la ética orteguiana que se resume verdaderamente en una *moral del héroe*.¹ Enfrente de estos cuatro tipos heroicos, Ortega presenta un antihéroe, el ser humano *masificado* que encarna la quiebra

1 Cerezo 1984: 339-375; 2011: 93-103; Lasaga 2006: 25-46, 25-46, 67-94; Díaz Álvarez 2003.

de la moralidad en la época de la *rebelión de las masas*. El análisis de la contraposición que se establece entre ellos también nos será de ayuda para el esclarecimiento del héroe moral. Así como en último término la ética trata del *ethos*, el carácter moral que cada uno constituye viviendo, aquellos cuatro personajes representan otros tantos caracteres morales o modos de ser.² No nos puede resultar extraño que una filosofía como la de Ortega, de carácter humanista, alérgica a toda forma de trascendentalismo y enemiga de la abstracción, emplee estos tipos simbólicos como instrumentos expresivos de diversos prototipos de humanidad. Son símbolos morales y antropológicos, modos de vivir y de ser, que representan maneras de entender lo humano y patrones de comportamiento. En última instancia, estos personajes orteguianos forman parte de la galería de figuras simbólicas que jalonan la historia del pensamiento y que llevan consigo toda una metafísica, una ética y una estética, como, entre otros, el Er platónico, el Fausto, la Helena y el Mefistófeles goetheanos, el Zaratustra, el Dioniso y el Sileno de Nietzsche, el Don Juan, el Nerón y el Abraham kierkegaardianos, o el Don Quijote de Unamuno. Resulta llamativo y esclarecedor que filosofías tan distantes como la heideggeriana y la analítica coincidan en no adoptar el uso de estos símbolos de humanidad. La causa indudable de esta singular coincidencia es su común antihumanismo. Solo las filosofías que, de un modo u otro, poseen algún alcance humanístico emplean estas ilustraciones metafísicas, éticas y antropológicas. De las cuatro ilustraciones simbólicas orteguianas que vamos a analizar nos interesa especialmente su dimensión ética, no su aspecto metafísico o epistemológico.³ Dado que Ortega concibe la moralidad en relación con ideales de perfección, aquellos cuatro personajes simbólicos representan otros tantos modelos ideales de vida moral, cuatro estilos éticos de existir humanamente, de perfección. Ortega acabará proponiendo uno de ellos como verdadero ideal ético/antropológico, como auténtico sujeto moral o arquetipo de héroe. El camino para dilucidarlo con precisión será el análisis, discusión y confrontación de los cuatro.

2 Aranguren 1958: 45ss.

3 Cerezo 2011: 87-100.

2. QUÉ ES SER UN HÉROE

2.1. Ética y antropología. Vocación y misión

En el pensamiento de Ortega, las nociones de heroísmo y moral se hallan esencialmente vinculadas. Por eso, el héroe es la subjetividad moral ideal orteguiana. Entonces, la pregunta qué es ser un héroe equivale a la pregunta por la moralidad. Ahora bien, lo moral, según Ortega, «no es una *performance* suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficiencia», de manera que «la moral no es lo que el hombre debe ser, pero por lo visto puede prescindir de ser, sino que es simplemente el ser inexorable de cada hombre». ⁴ Por este motivo, puede asegurar Ortega que «un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en plena posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad». ⁵ Para Ortega, ser moral no es sino ser un ser humano *en forma*, en su pleno ser. La moralidad equivale a la perfección ontológica. Lo ético y lo antropológico entonces están indisolublemente unidos en la filosofía orteguiana. En consecuencia, un héroe es un ser humano en forma. En resumen, podemos afirmar que, a juicio de Ortega, el héroe es el sujeto moral y el modelo antropológico. Para desplegar el concepto de lo moral tenemos que aclarar entonces el ser del ser humano, lo que a su vez nos obliga a despejar la idea de vida humana. En efecto, la vida humana, la vida de cada uno, *mi vida*, es la realidad radical orteguiana y esto significa que «todo lo demás que, en algún sentido, pueda decirse que es lo será en mi vida», ⁶ y precisa Ortega que «es lo que sea para ella, lo que sea como vivido». ⁷ Esta tesis vale tanto para las cosas, cuyo ser es su relación vital con el yo concreto viviente, como para el propio yo, para cada ser humano, que consiste en lo que es en su vida, en su relación con las circunstancias. Por tanto, escribe Ortega, «yo no soy mi vida. Ésta, que es la realidad, se compone de mí y de las cosas [...] nos somos mutuamente trascendentes, pero ambos somos inmanentes a esa coexistencia absoluta que es la vida»; de aquí se desprenden

4 Ortega 1930a: 304.

5 Ortega 1930a: 304.

6 Ortega 1930b: 232.

7 Ortega 1929: 345.

de que «mi vida no es mía, sino que yo soy de ella».⁸ «Mi vida», la vida de cada uno, que es la única vida real existente puesto que no existe la vida en abstracto, «mi vida», pues, no se reduce al yo ni, por tanto, yo soy mi vida, pero es indudable que para Ortega yo soy lo que soy en mi vida: «Yo soy el que vive».⁹ Aclarar entonces el ser del yo, del ser humano, implica esclarecer la estructura ontológica de la vida humana.

La vida humana es entendida por Ortega como «dedicación de sí misma a algo, como misión».¹⁰ La estructura ontológica de la vida humana entonces es ser misión: «Misión significa lo que un hombre tiene que hacer en su vida».¹¹ El ser humano es *misionista*, un ser con misión. Afirmar que la vida humana tiene la estructura de una misión implica afirmar que «tiene que estar puesta a algo, a una empresa gloriosa o humilde».¹² El carácter *misional* de la vida humana significa que la vida es proyecto, algo que se hace con la intención de lograr algo, una meta. «Vivir es ir disparado hacia algo, es caminar hacia una meta», confirma Ortega.¹³ Ahora bien, en la filosofía orteguiana esta naturaleza misional no es la estructura ontológica radical de la vida humana. Más bien lo es el concepto de vocación, mientras que la idea de misión es secundaria y relativa a él. La vida humana es misión porque es vocación y no al revés. Efectivamente, escribe Ortega, «yo soy [...] vocación [...] soy en el más radical ser de mí mismo vocación, es decir, el llamado a ser esto o lo otro».¹⁴ Y la vocación es «una voz extraña, emergente de no sabemos qué íntimo y secreto fondo nuestro», una voz que nos llama a ser algo, «lo que tenemos que ser».¹⁵ Lo que tenemos que ser es «el ente individualísimo y único que, en efecto, se es».¹⁶ Por tanto, eso a lo que nos voca la voz radical de la vocación es a ser auténticamente nosotros mismos, «la verdad de lo que somos», a autorrealizarnos.¹⁷ A realizar un «ideal de vida personal» es a lo que nos llama, según Cerezo, la vocación orteguiana, «un “sí mismo” o arquetipo del yo, en que este

8 Ortega 1932-33: 658.

9 Ortega 1930b: 221.

10 Ortega 1933-47: 497.

11 Ortega 1935a: 349.

12 Ortega 1930c: 466.

13 Ortega 1930c: 466.

14 Ortega 1930-31: 438.

15 Ortega 1933-47: 482.

16 Ortega 1930-31: 439.

17 Ortega 1916a: 216.

encuentra su figura verdadera o auténtica de existencia».¹⁸ En consecuencia y como advertíamos, la vocacionalidad de la vida humana es la que la convierte en misión, en la misión de ser lo que se tiene que ser, de llegar a ser cada uno su *sí mismo*. Porque aquella extraña voz vocacional nos insta a autorrealizarnos, la vida de cada uno de nosotros consiste en la misión de que lleguemos a ser nosotros mismos. La meta de la misión en que consiste la vida humana, aquello a que estamos llamados vocacionalmente, es realizar la mismidad personal que cada uno es. Por esto la vida humana consiste en «el esfuerzo por ser sí mismo».¹⁹ Antes de continuar, quiero precisar que esta voz extraña y radical de la vocación ni es una revelación divina ni es procedente del interior psíquico del sujeto ni tiene un fundamento genético. Ciertamente, cada uno la oye en su interior, pero su origen es el encuentro entre lo interior del sujeto, su psique, y su circunstancia. Ortega confirma que «en el choque con el *contra-mí* que es el universo se aclara a sí mismo nuestro yo».²⁰ Este *yo*, «el *dentro*, el “sí mismo”, no es una cosa espiritual frente a las cosas corporales del contorno», y, de hecho, «cuando miro, de espaldas al contorno físico, esa supuesta intimidad mía, lo que hallo es mi paisaje psíquico, pero no mi yo», puesto que realmente, insiste Ortega, «éste no es una cosa, sino un programa de quehaceres, una norma y perfil de conducta».²¹ Esa norma de conducta es la vocación y nos dice: «sé el que tiene que ser, sé tú mismo». Pues bien, destaca de nuevo Ortega, esa «norma surge en la acción. En el choque enérgico con el fuera brota clara la voz del dentro como programa de conducta. Un programa que se realiza es un dentro que se hace fuera».²² Por tanto, el yo o *sí mismo* que estamos llamados a ser por la voz extraña de la vocación nace en el embate entre la idiosincrasia del sujeto y las posibilidades que ofrece la circunstancia, de modo que puede decirse que aquella ha de encajarse en esta. Así lo expresa Ortega: «El hueco de la circunstancia ceñido a la cual se siente feliz nos permite dibujar el perfil en relieve de su yo».²³

18 Cerezo 1984: 356.

19 Ortega 1930c: 435.

20 Ortega 1932: 140.

21 Ortega 1932: 148.

22 Ortega 1932: 148.

23 Ortega 1946: 809.

2.2. El héroe como compromiso radical con el *sí mismo*

La misión de llegar a ser nosotros mismos que nos encomienda la vocación es el fundamento de la idea orteguiana de héroe y, por consiguiente, de la moral heroica. Como ese *yo misional* es algo a lo que el ser humano está vocado y no algo que necesariamente ha de cumplir, de manera que le es propuesto más que impuesto, Ortega deduce que el ser humano «puede negarse a realizarlo» porque tiene libertad para desobedecer aquella extraña voz y para poder «ser infiel a sí mismo».²⁴ Más aún: no solo ocurre que Ortega sostiene que el privilegio de la libertad es la causa de que el ser humano «esté siempre en peligro de no ser el *sí mismo* único e intransferible que es», sino que además incumplir aquel encargo vocacional es lo que suele suceder de hecho: «La mayor parte de los hombres traiciona de continuo a ese sí mismo que está esperando ser».²⁵ Por este motivo no puede sorprendernos que Ortega reconozca que atender la llamada vocacional a la autorrealización sea algo verdaderamente heroico. Ahora ya podemos responder a la pregunta con la que comenzábamos esta sección. Ortega afirma que «ser héroe consiste en ser uno, uno mismo».²⁶ El ser humano en forma que es el héroe asume la misión de ser *sí mismo* a la que nos emplaza la vocación, de modo que lo heroico reside en «la voluntad de ser lo que aún no se es».²⁷ Por esto puede sostener Julián Marías que el héroe orteguiano «está definido por su pretensión de ser alguien, por un proyecto».²⁸ Pero para llegar a ser el *sí mismo* que tenemos que ser debemos resistir y vencer la fuerza coactiva que ejerce sobre nosotros la circunstancia, superar la cómoda costumbre natural de adaptarse a lo ya existente. De ahí que Ortega advierta que el proyecto heroico consiste en «un esfuerzo sobrenatural para resistirse al hábito».²⁹ El resultado de esta acción heroica es aumentar el mundo introduciendo la original novedad que representa el uno mismo individual, único e irrepetible: «La acción heroica es una aspiración a innovar la vida, a enriquecerla con una nueva manera de obrar».³⁰ Es evidente

24 Ortega 1932: 126.

25 Ortega 1939: 540s.

26 Ortega 1914: 816.

27 Ortega 1914: 821.

28 Marías 1960: 211.

29 Ortega 1917a: 310.

30 Ortega 1917a: 310.

que el espíritu de la creación anima e impulsa esta moral orteguiana del héroe.

Pero lo que caracteriza al héroe no solo es su voluntad de llegar a ser el *sí mismo* que todavía no es, sino también su compromiso radical y absoluto con esa meta. Ahora bien, querer ser de verdad uno mismo significa que el héroe «está dispuesto a derramar su vida precisamente por algo que sea capaz de llenarla. Esto es lo que llamamos ideal».³¹ Solo cuando soy tan radicalmente fiel a la meta o ideal que me he propuesto que puedo llegar al extremo de entregar mi vida por ella, solo entonces, soy realmente yo mismo. Dada además la ligazón de partida entre ser moral y ser un héroe, podemos inferir que el criterio orteguiano de moralidad es vivir comprometido con el objeto querido, el ideal, de tal modo que, si fuera necesario, se puede incluso regalar la propia existencia. Lo moral, lo heroico, reside en la voluntad, concretamente en la plenitud con que se quiere una meta. Cuando quiero absolutamente algo soy yo mismo. La moralidad que representa ejemplarmente el héroe consiste en vincularse tan radicalmente al objeto querido o ideal que «no nos parecería soportable vivir nosotros en un mundo donde el objeto querido no existiera» y nos percibiríamos como «infieles a nosotros mismos».³² No podemos ser nosotros si renunciamos a la meta ideal, no podemos autorrealizarnos sin lo querido. El mayor deber del ser moral, del ser heroico, es «la fidelidad con nosotros mismos» y solo somos fieles de verdad a nosotros cuando queremos algo con todo nuestro ser, cuando nos comprometemos con eso querido sin reservas ni miedos.³³ Este querer es el auténtico querer moral, el *querer ético* que encontramos en el héroe orteguiano y que lo enfrenta con la muerte. El héroe moral orteguiano está tan cerca de la muerte que puede afirmarse que ella misma es el criterio ético-heroico: «Ese esfuerzo, en que el hombre se toma a sí mismo en peso todo entero y se apresta a lanzar su existencia allende la muerte, es lo que de un hombre hace un héroe».³⁴ Jugarse la vida incluso hasta la muerte por los ideales que queremos, en suma, por ser uno mismo, es lo que según Ortega nos convierte en héroes, en verdaderos sujetos morales, en auténticos seres humanos.

31 Ortega 1921: 198.

32 Ortega 1917b: 286.

33 Ortega 1917b: 287.

34 Ortega 1921: 198.

3. DON JUAN, EL HÉROE NIHILISTA Y SIN FINALIDAD DE NUESTRO TIEMPO

Para Ortega, «no hay leyenda más española» que la de Don Juan, pero no es una cualquiera sino una objetividad moral con sentido universal, motivo por el cual representa «uno de los máximos dones que ha hecho al mundo nuestra raza».³⁵ Y esta aportación no es otra que el hecho de que la figura española de Don Juan simboliza, según Ortega, «el problema más recóndito, más abstruso, más agudo de nuestro tiempo».³⁶ Ese gran don que ha hecho España a la cultura universal con el héroe donjuanesco no puede ser otro precisamente que personificar el problema más vivo de nuestra época, que consiste en el nihilismo del tiempo de la *rebelión de las masas*. Este nihilismo se debe a que el ser humano contemporáneo se ha *masificado*, esto es, se ha desmoralizado, ha renegado de los atributos propios de la moralidad: tener una meta, vivir comprometido con algo, ser sí mismo. Según Ortega, «el imperio actual de las masas, y su barbarie es la causa más inmediata de la desmoralización europea», de modo que «la rebelión de las masas es una y misma cosa con la desmoralización radical de la humanidad».³⁷ La disposición hacia la autorrealización y la autenticidad, claves morales, es lo que está en crisis en la época de las masas porque faltan metas con las que los individuos puedan identificarse y dar su vida si fuese menester: «Estos años asistimos al gigantesco espectáculo de innumeras vidas humanas que marchan perdidas en el laberinto de sí mismas por no tener a qué entregarse».³⁸ No hay metas personales. Cada uno no puede ser él mismo, como reclama la moral orteguiana. Es más, en este momento histórico de masificación, «los únicos esfuerzos que se hacen van dirigidos a huir del propio destino, a cegarse ante la evidencia y su llamada profunda, a evitar cada cual el careo con *ese que tiene que ser*».³⁹ Las masas desoyen la voz de la vocación y desertan de la tarea personal de ser cada uno sí mismo. Contra la autenticidad personal, en la era de la rebelión de las masas manda lo general, lo homogeneizante, lo idéntico, y se ha declarado la guerra a lo personal, lo diferente e individual, que es

35 Ortega 1921: 184, 188.

36 Ortega 1925a: 183.

37 Ortega 1930c: 445, 455.

38 Ortega 1930c: 466.

39 Ortega 1930c: 439.

denostado y arrinconado. En este tiempo, sentencia Ortega, «quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado». ⁴⁰ El ser humano europeo masificado «se ha quedado sin empresa para sí y para los demás». ⁴¹ Se pone en cuestión la índole misional de la existencia, pues «el hombre-masa es el hombre cuya vida carece de proyecto». ⁴² En resumen, «el hombre-masa carece simplemente de moral, que es siempre, por esencia, sentimiento de sumisión a algo, conciencia de servicio y obligación». ⁴³ En esta situación de desorientación, sin metas hacia las que encaminarse, «cada vida se queda en sí misma, vacía, sin tener quehacer. Y como ha de llenarse con algo, se inventa o finge frívolamente a sí propia, se dedica a falsas ocupaciones que nada íntimo, sincero impone. Hoy es una cosa, mañana otra»; por esto dirá gráficamente Ortega que estos europeos masificados son «boyas que van a la deriva». ⁴⁴ La inmoralidad del *hombre masa* orteguiano, su antiheroísmo, se debe a que somete su existencia al imperativo de la adaptación, vive gobernado desde fuera y por ello es una subjetividad que, despojada de *sí mismo* y carente de libertad, va a la deriva. Lasaga sostiene con acierto que «el hombre masa es el incas paz de mandarse a sí mismo para hacerse dueño de sí». ⁴⁵

Ahora bien, y esto es lo esencial, este sujeto masificado es un antihéroe de la adaptación porque, animado por el «horror a la muerte», su norma *moral* superior es conservar su propia existencia al precio que sea, de manera que «supedita todo a no perder la vida», ⁴⁶ socavando incluso las bases mismas de la moralidad, o sea, renunciando a su sí mismo y a comprometerse absolutamente con algo, prueba de fuego de la autenticidad personal. El imperativo *moral* que rige su existencia, no morir y alargar su vida material a toda costa, es lo que le lleva a sacrificar su sí mismo y su libertad. Este imperativo es la causa de que su existencia consista en adaptación. Por esto, «vive atenido a lo necesario, y lo que hace lo hace por fuerza», ⁴⁷ gobernado por la circunstancia a la que ha entregado su libertad y su mismidad. Ha descubierto que la adaptación es el mejor

40 Ortega 1930c: 380.

41 Ortega 1930c: 466.

42 Ortega 1930c: 402.

43 Ortega 1930c: 497.

44 Ortega 1930c: 466, 378.

45 Lasaga 2006: 163.

46 Ortega 1925b: 547s.

47 Ortega 1914: 819.

medio para sobrevivir. Renuncia a ser auténtico, a ser el que tiene que ser, a comprometerse con algo con lo que se identifica, por tal de seguir vivo. En vez de ser un *ser proyectivo*, con misión, es un *ser de adaptación*, va a la deriva de las circunstancias. Por eso es un ser humano desmoralizado y antiheroico, porque ser moral, ser un héroe, es consagrarse a un ideal aunque en ello nos vaya la propia vida. El heroísmo de los cuatro modelos orteguianos de héroe de esta moralidad ahora en crisis por la rebelión de las masas, su moralidad, reside en el hecho de que entregan su vida por algo. Ser moral para Ortega consiste en estar totalmente comprometido con la misión de autorrealizarse, de llegar a ser auténticamente uno mismo: «No conozco otro rasgo más certero para distinguir un hombre moral de un hombre frívolo que el ser capaz o no de dar su vida por algo».⁴⁸ Según José Lasaga, para Ortega «vivir éticamente es poner la vida a una carta»,⁴⁹ de modo que nada puede valer aquella vida que no se la *juega* en el compromiso con algo, «una vida que se arrastra y prolonga en el vacío de sí misma».⁵⁰ Pero no se trata evidentemente de una simple y nihilista voluntad de muerte, sino de morir por un ideal, por algo, por ser uno mismo. Efectivamente, «exponerse a la muerte no es de suyo ningún síntoma de virilidad (*virtus*) ética, si no va acompañado de una profunda afirmación de un sentido en la vida», ha declarado con gran acierto Pedro Cerezo.⁵¹ Se trata de jugarse la vida por llegar a ser lo que se es. Esta es la misión que define el compromiso ético en que consiste la existencia. Ahora bien, vivir moral o heroicamente, afirmándose libremente a sí mismo, en «perpetua resistencia a lo habitual y consueto», implica una existencia en «perenne dolor».⁵²

Pero si, según Ortega, Don Juan representa «una figura de altísima moralidad»,⁵³ cómo puede al tiempo desempeñar el papel de símbolo de este antihéroe de la adaptación, de este nuevo sujeto masificado y desmoralizado que va a la deriva, sin sí mismo que le gobierne y sin meta a la que entregar su vida. Cómo puede ser una cosa y otra, tan distantes y contrarias. Pues bien, en la integración de estas dos funciones tan dispares en un solo sujeto

48 Ortega 1921: 198.

49 Lasaga 2006: 117.

50 Ortega 1925b: 547.

51 Cerezo 2009: 143.

52 Ortega 1914: 816.

53 Ortega 1917b: 287.

moral se esconde lo verdaderamente interesante y significativo de este héroe. Más aún: precisamente por ser en un sentido un héroe de altísimo valor moral, puede también en otro sentido representar como nadie —por contraste— el nihilismo de nuestro tiempo, pues nada nos enseña tanto sobre la verdad de una cosa como su oposición dialéctica con su contraria. En el sentido del héroe como sujeto fiel a sí mismo, o sea, como sujeto absolutamente comprometido con su querer hasta el punto incluso de la muerte, Don Juan es heroico pues está dispuesto a dar su vida por algo, razón por la cual «es la muerte el fondo esencial de su vida».⁵⁴ Esta es la clave del carácter heroico, condición esencial de la moralidad: poseerse a sí mismo, ser dueño de la propia vida para libremente darla por algo con lo que estamos radicalmente comprometidos e identificados. Frente a la frivolidad del sujeto que solo piensa en seguir vivo a cualquier precio, en mantener su existencia material a toda costa, el verdadero sujeto moral heroico es justo lo contrario del egoísmo, es una naturaleza tan altruista que está dispuesta a dar incluso lo máximo que puede dar, su propia vida, por un ideal en el que cree y que quiere absolutamente. Esta condición del heroísmo moral es satisfecha ejemplarmente por Don Juan, ya que realiza el esfuerzo «en que el hombre se toma a sí mismo en peso todo entero y se apresta a lanzar su existencia allende la muerte», de manera que «la inminencia constante de la muerte consagra sus aventuras, dándoles una fibra de moralidad».⁵⁵

Ahora bien, aquí mismo encontramos la otra cara de Don Juan, el sentido de su nihilismo. Ortega escribe que «va Don Juan por el mundo en busca de algo que absorba por completo su capacidad de amar [...] mas no lo encuentra», pues «nada le parece superior a lo demás: nada vale más, todo es igual».⁵⁶ Don Juan es un héroe y nada hay de frivolidad en él, pues «lleva siempre en la mano la propia vida» y siempre está presto a regalarla, pero «como todo le parece del mismo valor, está dispuesto a ponerla sobre cualquier cosa, por ejemplo, sobre este caballo de copas».⁵⁷ Este es el drama donjuanesco, que no tiene meta, que nunca encuentra aquel algo verdaderamente valioso, el ideal que le parezca suficientemente atractivo para entregarle su vida, y por eso acaba dándola por lo que sea, hasta por la cosa más nimia. «Tal es la tragedia de Don Juan: el héroe sin finalidad»,

54 Ortega 1921: 198.

55 Ortega 1921: 198.

56 Ortega 1917b: 287.

57 Ortega 1917b: 287.

dictamina Ortega.⁵⁸ Por lo mismo que Don Juan se dispone a dar su vida por algo, por cualquier cosa, y es una figura de altísima moralidad, por ello mismo representa al sujeto masificado y desmoralizado, porque nunca encuentra un ideal que le satisfaga debido a que nada le parece especialmente valioso. Para quien todo vale lo mismo, nada vale nada en el fondo. Por eso Cerezo ha sostenido que «Don Juan es el héroe nihilista».⁵⁹ Precisamente por reparar en la nihilidad de todo, pues nada vale más, por ello es un héroe sin meta. No podía ser de otro modo para quien ha visto la oquedad que caracteriza a las cosas; se queda sin objetivo. En este sentido, Don Juan simboliza para Ortega al ser humano de su (nuestro) tiempo, un ser humano sin deseos: «Europa no tiene deseos».⁶⁰ Esto se debe a que se ha quedado sin metas, sin ideales. La propia energía interior de Don Juan, el fuego de su querer, pone de manifiesto la insuficiencia e inanidad de los ideales. Esto es lo que le pasa a la humanidad moderna. Don Juan personifica esta mirada nihilista y escéptica ante los ideales.

Resulta evidente que el ser humano moderno masificado no es un Don Juan lleno de entusiasmos y querer pero sin objeto sobre el que volcarlos animosamente, sino más bien una figura desencantada por la nihilidad de los ideales de una cultura positivista e idealista que no logran entusiasmar los corazones. No obstante, el generoso querer de Don Juan, su altísima moralidad, sirve para poner de manifiesto la vacuidad de estos ideales, su fracaso existencial. Efectivamente, en el caso de los sujetos masificados todavía podía parecer que el problema estaba en ellos, en su voluntad nihilista, incapaz de entusiasmarse, pero Don Juan, de cuya animosa y entregada voluntad no hay ninguna duda, revela claramente que el problema de su (nuestro) tiempo está en unos ideales distantes, secos, incapaces de conmover y apasionar a los sujetos. Ortega confirma que «nuestra ciencia es ciencia verdadera y nuestra moral también. Pero nos dejan fríos, no irrumpen dentro de nosotros, ni nos arrebatan. Se diría que han perdido el contacto inmediato con los nervios del individuo y que entre ellas y nuestro corazón hay una larga distancia vacía».⁶¹ Por eso «hoy estamos rodeados de ideales exangües y como lejanos, faltos de adherencia sobre nuestra individualidad» y de «verdades de cátedra, gaceta y protocolo, que

58 Ortega 1917b: 287.

59 Cerezo 2009: 142.

60 Ortega 1926: 8s.

61 Ortega 1916a: 228.

tienen sólo una vigencia oficial», de manera que la consecuencia no puede ser otra que la «absurda incongruencia entre nuestra sincera intimidad y nuestros ideales» que hoy padecemos.⁶² Don Juan es un querer sin objeto, una voluntad heroica sin finalidad, porque el horizonte vital y cultural está vacío de objetos ideales cercanos e ilusionantes. No olvidemos que Don Juan posee una voluntad radicalmente comprometida con su querer, pero —y este es su problema— sin nada que querer de verdad. Por eso se reduce a puro querer el querer sin objeto querido. De ahí que Don Juan, escribe Ortega, «amaba el amor y no logró amar a ninguna mujer».⁶³ En cierto modo, la voluntad donjuanesca es como una voluntad en franquía, libre, formalmente comprometida, pero sin compromiso. Su animoso corazón no halla objetos (ideales) con los que comprometerse absolutamente porque por muy verdaderos y valiosos que sean desde un punto de vista objetivo, subjetivamente son ineficaces ya que carecen del poder de encantar los espíritus y son entonces nihilidades de cara al sujeto, nulidades subjetivas. Es un héroe nihilista debido a la nihilidad subjetiva de los ideales. Parafraseando el conocido «el desierto crece (*die Wüste wächst*)» nietzscheano,⁶⁴ podemos afirmar que para Ortega el panorama vital y cultural moderno es un desierto de nihilidad. Precisamente por no comprometerse con nada concreto puede sostenerse que la vida de Don Juan no es del todo seria sino más bien un juego. No se compromete con nada, sino que juega, y por ello mismo acaba *jugándose* por cualquier cosa, por ejemplo, jugando a las cartas por un caballo de copas. En el fondo del corazón de Don Juan solo puede quedar un resto de desilusión y amargura. Su querer, su ilusión originaria, ha sido defraudada por la nihilidad de los ideales. Su desilusión es nihilista, distinta de la desilusión del ser humano adaptado, ya que esta, a diferencia de la de Don Juan, no es un movimiento secundario, consecuencia de unos ideales insatisfactorios, sino punto de partida, posición natural de quien no tiene ideales y acepta lo que ya es. Para Don Juan, la desilusión es resultado, efecto de una voluntad con pretensión de triunfo e insatisfecha por unos ideales nihilistas. Para el ser humano de la adaptación, que vive y asume el triunfo de la realidad material, la desilusión es su estado natural.

Es claro que esta perspectiva repercute sobre esos sujetos cuya voluntad se queda huérfana, vacía de metas. De ahí que Ortega pueda sostener que

62 Ortega 1916a: 228s.

63 Ortega 1915: 662.

64 Nietzsche 1885: 380, 385.

estos seres humanos, concretamente Don Juan y Don Luis Mejía, su rival en la obra de Zorrilla, «creen que no creen en nada, y esto les proporciona una fabulosa ilusión de libertad. Son ateos de todo» y, por tanto, «no tienen su vida puesta a nada. Son existencias huera, sin equipaje de trascendencia». ⁶⁵ Don Juan está dispuesto incluso a jugarse la vida por una meta, pero siente la insatisfacción que le produce todo, no encuentra nada que le atraiga lo suficiente, y finalmente acaba arriesgando su propia vida por un ideal en el que no cree. Dado que Ortega definía «ideal» como aquello por lo que un ser humano está dispuesto a derramar su vida, y que Don Juan no halla nada que satisfaga esta condición, podemos deducir que Don Juan, por sentirlos insatisfactorios, niega los ideales, simboliza la nihilización de los ideales. Para Don Juan, todo ideal presenta alguna deficiencia y por ello no le satisface y lo niega. El heroísmo de Don Juan es, en palabras de Ortega, un «heroísmo negativo». ⁶⁶ Decir entonces que es un héroe sin finalidad equivale a decir que es un héroe negativo: su querer no tiene meta, objeto, porque siente en grado sumo la insatisfacción ante los ideales, lo que le empuja a negarlos. En concreto, lo que niega es su capacidad de invitarnos libremente a la muerte si fuese preciso para lograr su realización. Por tanto, Don Juan encarna el héroe de la insatisfacción y el descontento, pues nada le complace y su voluntad permanece vacía de objeto. Pero por esto mismo nos representa a todos, porque en cierto modo todos sentimos «la sospecha de que nuestros ideales son mancos e incompletos». ⁶⁷ En este sentido, concluye Ortega, «es Don Juan un símbolo esencial e insustituible de ciertas angustias radicales que al hombre acongojan». ⁶⁸ Esta tesis nos permite entender con aún más nitidez en qué sentido Don Juan, el héroe nihilista y sin finalidad, personifica el problema más agudo de los seres humanos actuales que, sin deseos ni ilusiones, corren estéticamente tras todo sin que nada les contente, el problema en suma más profundo de nuestro tiempo: la insatisfacción esencial que abruma y aflige al ser humano contemporáneo.

65 Ortega 1935b: 381.

66 Ortega 1921: 186.

67 Ortega 1921: 186.

68 Ortega 1921: 188.

4. DON QUIJOTE, EL HÉROE MELANCÓLICO DE LO IMPOSIBLE

4.1. Voluntad pura sin inteligencia

También Don Quijote es un símbolo hispánico, un «guardián del secreto español», sentencia Ortega.⁶⁹ Y, como sujeto fiel a sí mismo y, por tanto, radicalmente comprometido con su querer hasta incluso brindar su vida si fuese necesario, también por ello es un héroe. Don Quijote pone de manifiesto un rasgo esencial del héroe que podríamos haber encontrado perfectamente en Don Juan, pero en el que no pudimos reparar debido a que quedó encubierto bajo el nihilismo donjuanesco. Lo heroico del héroe no reside verdaderamente sino en su voluntad, en su querer. Ahora bien, la voluntad, aclara Ortega, es «ese objeto paradójico que empieza en la realidad y acaba en lo ideal, pues sólo se quiere lo que no es».⁷⁰ El héroe entonces, por comprometerse con un querer e insatisfecho con la realidad establecida, abre una posibilidad a lo que no es, de manera que su naturaleza consiste en no adaptarse simplemente a lo dado sino en perseguir lo que todavía no existe, algo posible. Así, Don Quijote es un sujeto «atraído por lo que todavía no es».⁷¹ Con esto ya tenemos, como nos recuerda Lasaga, los dos rasgos que definen el héroe orteguiano: «querer ser uno mismo» y «el descontento ante la realidad y la aspiración a cambiarla, o sea, la voluntad de aventura».⁷² Es indudable entonces que la novedad que, como consecuencia de su pretensión de cambio, procura introducir el héroe en lo real no puede ser otra que imprimir el sello de su propio sí mismo sobre la materia ya dada. Eso querido que todavía no es y que es posible, el objeto de la voluntad, es el ideal, aquello por lo que el héroe se dispone a ofrecer generosamente su vida, aquello en definitiva con lo que se mide su heroísmo.

El problema fatal de Don Quijote, según Ortega, es que lo querido por él es irreal y por eso su querer no tiene resultado. Su voluntad es improductiva dado el carácter ilusorio de lo querido. Cervantes hace consciente a Don Quijote de la esterilidad de su querer, como queda probado por esta confesión: «Y yo hasta agora no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajad

69 Ortega 1914: 790.

70 Ortega 1914: 818.

71 Pérez Borbujo 2010: 136.

72 Lasaga 2006: 31.

jos». ⁷³ Tal es la grandeza de lo que busca. El propio Ortega advierte de «las graves dudas sobre el sentido de sus hazañas» que albergaba Don Quijote. ⁷⁴ Si no conquista nada se debe a que lo que pretende es imposible por irreal, porque es una alucinación, una locura, algo tan grande que es de fuera de este mundo o, dicho con más rigor, algo que excede las posibilidades de la realidad. En este sentido hay que entender la tesis de Lasaga cuando afirma que Don Quijote «no acierta a querer nada de lo real-existente», o sea, que «lo que quiere no existe», de modo que «representa el acto de querer fuera del mundo». ⁷⁵ Se puede —y se debe— querer lo que no existe, pues triste querer es el que vive atendido a lo ya existente. Sin embargo, otra cosa es el querer quijotesco, que no quiere la posibilidad sino la imposibilidad. Ciertamente, confirma Ortega sobre Don Quijote, «la querencia es real», «la voluntad de aventuras es real y verdadera», pero «lo querido es irreal», ⁷⁶ sus aventuras son falsas, son solo ilusiones de su cerebro. El heroísmo de Don Quijote se asienta en su querer, que es auténtico porque se compromete plenamente con un ideal, se identifica con él, lo que prueba su fidelidad a sí mismo, pero su ideal es una irrealidad y su mismidad alucinada. Cerezo ha escrito con gran acierto que «Don Quijote es un héroe no por lo que quiere», que es una locura, «sino porque y en cuanto que quiere». ⁷⁷ Nada hay que reprocharle a su voluntad, que es heroica, pero el objeto de la misma es inasumible porque nos conduce a la desesperación que produce lo imposible, lo irreal. El ideal que enciende la voluntad quijotesca es mera fantasía, una ilusión, lo que ya *a priori* implica que no se pueda lograr. Obviamente, empleamos aquí el término «ilusión» en la acepción de falsedad, engaño, ficción o apariencia carente de realidad, y no en la de esperanza y alegría, o energía entusiasta e ideal que nos anima y embarga. ⁷⁸ De entrada, se trata de un ideal imposible. Aunque es cierto que en último término el objeto de Don Quijote —por fantástico e imposible— no es practicable, no se puede afirmar *sensu stricto* que «no puede hallar un objeto a su voluntad», que su «voluntad se ha convertido en un querer sin objeto». ⁷⁹ Es Don Juan quien

73 Cervantes 1605-1615: cap. LVIII, 802.

74 Ortega 1915: 664.

75 Lasaga 2006: 89.

76 Ortega 1914: 816.

77 Cerezo 2011: 101.

78 Marías 1985: 10-37.

79 Lasaga 2006: 81s.

no halla meta para su querer, mientras que Don Quijote sí tiene una finalidad, aunque imposible: es un héroe de lo imposible. Don Quijote y Don Juan son efectivamente dos voluntades heroicas. Pero el nihilismo ético de Don Juan no encuentra nada que le satisfaga, nada que pueda ser para él un ideal, y la moral idealista de Don Quijote lo que encuentra y quiere es una ficción, algo irrealizable, algo que no permite ser ejecutado. Don Juan representa una voluntad sin objeto, un «vacío de finalidad», y Don Quijote, una voluntad de lo imposible, un querer que sirve a «un fin arduo, excelso, pero vacuo».⁸⁰

Don Quijote es el héroe del entusiasmo delirante, del ánimo loco, y por ello mismo su esfuerzo resulta finalmente inútil, infructuoso, pues persigue ficciones, fantasías, ideales imposibles. «Don Quijote, el héroe y el orate», escribe Ortega,⁸¹ es un *misionista* alucinado. Pero quien se compromete con una fantasía imposible está condenado inexorablemente a fracasar en el intento. La propia confesión de Don Quijote en la que reconoce no saber lo que conquista a fuerza de tantos trabajos no solo muestra su conciencia de la ineficacia e infructuosidad de sus esfuerzos, y la duda sobre el sentido de sus aventuras, sino que también revela la amargura de un corazón melancólico ante la certeza del fracaso. No es casual que el propio Cervantes, justo después de hacer que Don Quijote reconozca que no sabe lo que logra con sus esfuerzos, escriba que «derrámasele a él [Don Quijote] la melancolía por el corazón».⁸² La melancolía para Ortega en principio es la sensación que produce el fracaso. Pero es más que eso: es el sentimiento desencantado que causa la conciencia de la inevitabilidad del fracaso. La melancolía es la consecuencia de la conciencia del esfuerzo inútil llamado a fracasar porque sabemos que pretendemos lo que no podemos hacer. Este «desencanto melancólico», asegura Ortega, es el que Leonardo da Vinci «inyectaba en los labios de sus figuras, como en la Gioconda», cuyos semblantes todos «sonríen para no llorar, sonríen de hastío y descontento», porque Leonardo «todo lo quiso, lo que podía y lo que no podía».⁸³ Por tanto, la melancolía es el resultado de una actividad destinada a no poder llevarse a cabo y que, por tanto, se reduce al puro esfuerzo, al esfuerzo inútil que nada conquista, un «esfuerzo consagrado al esfuerzo»; pero

80 Cerezo 2009: 144.

81 Ortega 1914: 823.

82 Cervantes 1605-1615: cap. LVIII, 803.

83 Ortega 1911: 138.

«¿adónde puede llevar el esfuerzo puro?», pregunta Ortega, y responde seguidamente: «A ninguna parte; mejor dicho, sólo a una: a la melancolía».⁸⁴ Cerezo insiste en que «el idealismo de los héroes del esfuerzo puro conduce fatalmente a la melancolía».⁸⁵ Por eso escribe Ortega que la estética, en cuanto que pretende conceptualizar la materia inconceptualizable del arte, algo imposible y sentenciado a malograrse, es «la cuadratura del círculo; por consiguiente, una operación bastante melancólica».⁸⁶ Toda actividad que se lleva a cabo a pesar de partir de la conciencia *a priori* de que está ordenada a fracasar, dado que sabemos que es imposible verificarla, acaba en melancolía. Por consiguiente, la melancolía es no lograr nunca nada de lo que uno se propone. De aquí se desprende que la melancolía produce una escisión en el espíritu del melancólico puesto que, por una parte, está volcado en una actividad, pero por otra es consciente de que no podrá realizarla. Por ello puede sostener Ortega que «la melancolía, la tristeza, el descontento son inconcebibles cuando nuestro ser íntegro está operando».⁸⁷ Cuando somos plena ejecutividad y estamos absoluta y radicalmente entregados a nuestra actividad, sin más conciencia que la misma realización del acto, no hay melancolía. En resumen, querer lo imposible, que es lo que caracteriza esencialmente a Don Quijote, solo puede terminar en melancolía. Al espíritu nihilista eternamente insatisfecho de Don Juan, que se vuelca estéticamente sobre el mundo sin poder entregarse seriamente a nada porque nada le parece suficiente, a este espíritu desencantado, le responde el clima sentimental melancólico de Don Quijote, condenado ya por principio a fracasar en su empeño imposible.

A pesar de esta diferencia, estos dos héroes españoles coinciden en que son héroes del esfuerzo puro, del puro querer, ya que, en último término, en ambos (y cada uno por un motivo particular) solo queda el querer. Igual que Don Juan amaba el amor y no a una mujer, igual que Don Juan se reduce al querer puesto que no quiere nada concreto, también el querer de Don Quijote tiene por objetivo al propio querer y no un contenido objetivo. Sus voluntades en el fondo no trascienden, no van más allá de ellas mismas. Es cierto que Don Quijote no quiere lo que es y quiere algo, pero tampoco abre una posibilidad porque lo que quiere es imposible. Esto es a juicio de

84 Ortega 1915: 661, 664.

85 Cerezo 2009: 150.

86 Ortega 1910: 62.

87 Ortega 1916a: 222.

Ortega lo que caracteriza al héroe español, que «hemos querido imponer, no un ideal de virtud o de verdad, sino nuestro propio querer», de manera que, sin objeto ni finalidad, «hemos querido el querer sin querer jamás ninguna cosa. Somos en la historia un estallido de voluntad ciega, difusa, brutal». ⁸⁸ Lo propio del héroe español es, pues, una voluntad sin trascendencia, egoísta y no altruista, un querer incapaz de emigrar hacia nada querido, en un caso porque nada le parece suficiente y satisfactorio (Don Juan) y en el otro porque quiere una fantasía no ejecutable (Don Quijote). Ambos representan en el fondo una voluntad sin objeto ni finalidad, un querer sin límites, pero Don Juan porque no quiere nada y Don Quijote porque quiere lo irreal e imposible. En definitiva, este heroísmo «por sí mismo carece de finalidad», es «ansia ciega», y de aquí deduce Ortega que, dado que «el fin es siempre producto de la inteligencia», el problema del héroe español es el exceso de voluntad y la falta de inteligencia; este binomio es la causa de que su querer consista en un «esfuerzo aislado y no regido por la idea». ⁸⁹ Ortega confirma que «Don Quijote es, como Don Juan, un héroe poco inteligente». ⁹⁰ Por ello no se puede defender que Don Quijote «no es sólo un héroe de la voluntad sino de la inteligencia». ⁹¹ La inteligencia es la facultad que establece límites y fines. Don Quijote es voluntad pura, desmesurada, *desaforada*, sin inteligencia. Los dos héroes españoles no destacan precisamente por el uso de la inteligencia para delimitar el entusiasmo de la voluntad y buscarle fines, razón por la cual no nos parece adecuado hablar de «la lucidez con la que [Don Juan] busca un ideal con el que se puede identificar». ⁹²

Ahora podemos precisar aún más la diferencia esencial que separa a estos dos héroes y que da lugar a las dos caras del heroísmo español, la esforzada y melancólica, por una parte, y la nihilista y estético-lúdica, por otra. Veamos. Ambos son voluntad sin inteligencia y, por tanto, un querer y un actuar sin metas, pues la inteligencia es la que templa y dirige a la voluntad marcándole sus objetivos. Pero, además, detalla Ortega, «Don Quijote fue un esforzado», y esto significa que, frente a la acción que tiene un fin y que vale en virtud de esa meta propuesta, «para el esforzado, el valor de sus actos no se mide por

88 Ortega 1915: 662.

89 Ortega 1915: 663.

90 Ortega 1915: 664.

91 Pérez Borbujo 2010: 137.

92 De Salas 2005: 76.

su fin, por su utilidad, sino por su pura dificultad, por la cantidad de coraje que consuman. No le interesa al esforzado la acción: sólo le interesa la hazaña». ⁹³ Sin inteligencia del fin que le permita trascender hacia una meta factible, Don Quijote, héroe del esfuerzo puro, es en el fondo un *héroe sin sentido*, sin dirección, puesto que realmente no le interesa la meta, lo querido, que es solo «pretexto para que la voluntad se ejercite». ⁹⁴ Precisamente porque lo único que satisface al desahogado querer del esforzado Don Quijote es el propio querer, la hazaña, es decir, el gasto lujoso de voluntad en la lucha inútil e incluso absurda por algo irrealizable; por ello mismo, la meta que se plantea debe ser muy *grande*, una ilusión imposible, y cuanto más extrema y alucinada sea, mejor, pues mayor será la hazaña, mayor la cantidad de energía estéril empeñada. En efecto, Don Quijote representa la más alta afirmación del puro querer. Por lo tanto, aunque es consciente, como vimos, de que no logra nada, pues no sabe lo que conquista a pesar de tantos esfuerzos, aun así, el propio Don Quijote, en lugar de replantearse lo absurdo de su posición, insiste en la afirmación de la pura voluntad: «Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo será imposible». ⁹⁵ Lo que le falta a Don Quijote es sentir la resistencia de las circunstancias, lo que refrenaría su voluntad con alguna limitación. Ya no sería entonces una voluntad pura, absolutamente libre, sino una voluntad contaminada —acotada— por las circunstancias. En el caso de Don Quijote, el fracaso al que forzosamente está destinado de ninguna manera le conduce, como sería humana y lógicamente esperable, a adoptar una actitud más inteligente de la voluntad, sino que, como esforzado que es, seguirá empeñado en la hazaña. Tal es la fuerza ilógica con que afirma su voluntad, por muy improductiva que sea. El querer persiste no obstante los fracasos, los cuales en nada modifican la decisión de su voluntad en pos de las fantasías alucinadas que se ha planteado como metas. Don Juan, en cambio, no es un esforzado, pues no busca lo grande e imposible para acrecentar su querer, sino un nihilista que, dado que no se compromete con nada porque nada le satisface, saborea estéticamente cada cosa —sin comprometerse con ella— y puede jugársela por cualquiera. Solo en este sentido se puede afirmar, como ha propuesto Cerezo, que Don Juan es «la contrafigura de Don Quijote». ⁹⁶ Don Juan es un héroe no inteligente

93 Ortega 1915: 663s.

94 Ortega 1915: 664.

95 Cervantes 1605-1615: cap. XVII, 260.

96 Cerezo 2009: 143.

y nihilista, mientras que Don Quijote es el héroe carente de inteligencia y melancólico.

4.2. Descontento y finitud

No obstante, y cada uno por un motivo, ambos desembocan en el mismo descontento: Don Quijote debido a la melancolía que le produce el fracaso ante la utopía imposible, y Don Juan a causa de la insatisfacción nihilista que experimenta ante todo. El idealismo ético quijotesco y la moral nihilista donjuanesca terminan en descontento. Para Ortega, en suma, son «los dos maestros españoles del descontento: Alonso Quijano el bueno, viejo y noble lunático, y para que no os fatigue su largo rostro de asceta, junto a él nuestro Don Juan, siempre joven, siempre animoso y siempre dolorido».⁹⁷ Don Quijote y Don Juan son héroes del descontento. Ahora bien, en este magisterio radica la profunda grandeza de Don Quijote y Don Juan, ya que de esa forma ponen de manifiesto una de las claves esenciales de la naturaleza del ser humano, el descontento. Ya en 1905 el joven Ortega anticipa esta relevancia antropológica y metafísica que tiene el descontento. En una carta escrita en Leipzig en marzo de ese año a su futura esposa Rosa, cita este texto de Madame de Staël extraído del capítulo XI de la primera parte de su *De la littérature* (1800), texto que no solo aparecerá varias veces en sus escritos a lo largo de toda su obra, sino que además se puede considerar en gran medida lema inspirador de su pensamiento: «Lo más grande que el hombre ha hecho lo debe al sentimiento doloroso de lo incompleto de su destino».⁹⁸ La actitud filosófica personal de Ortega coincide con este texto en el reconocimiento de la finitud esencial del ser humano consistente en el hecho de que el ser humano siempre se sabe incompleto, nunca logrado, y por ello mismo descontento. Para Ortega el descontento es la marca de la finitud humana. Esta tesis finitista es consecuencia a su vez de la comprensión fundamental del ser humano que expone Ortega y que declara que por definición está condenado a no poder cumplir nunca todo lo que se propone: «El destino —el privilegio y el honor— del hombre es no lograr nunca lo que se propone y ser pura pretensión, viviente utopía. Parte siempre hacia el fracaso, y antes de entrar en la pelea lleva ya la

97 Ortega 1918: 179.

98 Ortega 1905: 322.

herida en la sien». ⁹⁹ Entonces, según Ortega, «los quehaceres humanos son irrealizables». ¹⁰⁰ Precisamente porque el ser humano no puede garantizar la realización de las misiones que proyecta, Cerezo concluye que «la vida humana es aventura, pero aventura dramática». ¹⁰¹ Esto significa que «todo en el hombre es problemático, climatérico, parcial, insuficiente, relativo y aproximado». ¹⁰² Por eso la existencia humana, a juicio de Ortega, solo puede consistir en «mero ensayo o conato de ser». ¹⁰³ Un ser que se destina al fracaso, a no poder verificar nunca totalmente ninguna misión, es un ser que siempre es *ensayístico*, que nunca está acabado. Ser esencialmente ensayo incompleto es la definición de la finitud humana. Pero un ser así, cuyo privilegio es destinarse al malogro, no puede estar sino descontento y algo melancólico. Ahora bien, esta es la melancolía buena y positiva, la melancolía *sana* e inevitable en el ser humano, la que siente como consecuencia de proponerse fines posibles que nunca podrá lograr completamente. Esta melancolía constitutiva del ser humano se debe a la imposibilidad de lograr del todo cualquier cosa en principio posible, porque esto es lo que define al ser humano: la finitud de no poder conseguir plenamente todo lo que pretende. El ser humano orteguiano es un ser *misionista*, descontento y melancólico. La melancolía mala es la de Don Quijote, la producida por el entusiasmo loco y alucinado que conducen al esfuerzo vano e inútil, la que resulta de perseguir metas fantásticas e imposibles, que por principio conducen al fracaso. Cuando el objeto querido es irreal e imposible, la melancolía que produce en el sujeto de la voluntad es malsana, no es creativa y conduce a la inactividad, a la parálisis.

Sin embargo, según Ortega «lo que vale más en el hombre es su capacidad de insatisfacción. Si algo de divino posee el ser humano es, precisamente, su divino descontento, especie de amor sin amada y un como dolor que sentimos en miembros que no tenemos». ¹⁰⁴ Lo que define al ser humano entonces es al tiempo su más privilegiado honor: ser un eterno insatisfecho, estar siempre descontento con lo que es. Y es lo más elevado del ser humano, agrega Ortega, porque «el descontento es la emoción

99 Ortega 1937: 708.

100 Ortega 1937: 708.

101 Cerezo 2010: 50.

102 Ortega 1947: 1126.

103 Ortega 1948: 532. Cf. Regalado 1990: 277ss.

104 Ortega 1928: 229.

idealista, nos arroja de nuestro círculo de realidad —oficio, carácter, familia, nación, cultura, intereses— y nos lleva a buscar otra cosa que no tenemos, que no palpamos, pero que nos atrae: lo ideal». ¹⁰⁵ El descontento es lo que hace ir al ser humano más allá de lo que es y conoce —lo dado— hacia lo que no es e ignora —lo no dado—. Por tanto, este echar de menos lo que ni hemos tenido ni hemos conocido en que consiste el descontento esencial es lo que nos hace verdaderamente creativos y nos permite crecer como seres humanos desde unas experiencias sidas hacia otras por descubrir y ser. Sin descontento no habría creatividad. También a él le debe el ser humano su naturaleza de ser cambiante, inquieto, en perpetua lucha por ser en plenitud, pues tenemos una conciencia ontológica de que, según escribía Staël, nuestro destino no está (nunca) completo. Siempre sentimos que nos falta algo para ser. Este descontento tan definidor del ser humano es lo que revelan los dos héroes españoles. Ahora bien, el descontento de Don Juan y Don Quijote es paralizante, no nos abre virtualidades del ser ni nos permite progresar, nos obliga a quedarnos en el propio descontento; no tiene salida, en un caso porque nada le satisface y en el otro porque busca lo imposible. Es un descontento *reaccionario*, enfermizo, no es el descontento divino, *progresista*, que nos hace creativos y que, como nunca logramos nada del todo, acaba produciéndonos una buena melancolía. Lo humano es no lograr nunca nada del todo y sentirnos descontentos e insatisfechos. El ser humano necesita algo de descontento para progresar, y esto es lo que enseñan Don Juan y Don Quijote, pero también necesita que sea un descontento que no se encierre en él mismo y permita abrir nuevas posibilidades y avanzar, aunque solo sea para llegar a un nuevo descontento que, a su vez, nos permita dar otro paso, y así constantemente. Este es el descontento productivo, sano, que nos permite progresar, y que, dada la finitud que nos impide realizar del todo nuestros proyectos, concluye inevitablemente en melancolía, pero una melancolía buena, la que define al ser humano que se plantea metas y sabe lo que conquista, así como lo que le falta. El descontento es necesario, pero también la satisfacción, aunque no para quedarse en ella sino como tránsito hacia otro descontento, una satisfacción solo momentánea. El régimen de salud del ser humano finito está compuesto tanto de insatisfacciones o descontentos como de satisfacciones, siempre que ambas sean provisionales, que nos impulsen a avanzar y abrir nuevos

horizontes. Esta dimensión creativa del descontento excede lo simbolizado por las figuras de los héroes españoles. En el caso concreto de Don Quijote resulta bastante claro que no explora el poder ser del mundo y, por tanto, no abre nuevos caminos, puesto que ni él mismo sabe lo que logra con sus esforzados trabajos. Quien se empeña en fantasías imposibles difícilmente puede trascender lo que es hacia posibilidades humanamente practicables. Por consiguiente, sus esfuerzos no son transformadores del mundo. Así, no compartimos la tesis que asegura que «una acción ética que transforma el mundo se muestra en este Quijote».¹⁰⁶ Su descontento no le lleva a realizar alguna virtualidad latente del ser, pues sus trabajos de superación de lo dado se dirigen hacia algo imposible en el mundo y, por tanto, a la melancolía, no a la praxis reformadora del mundo.

5. SAN MAURICIO, EL HÉROE ÉTICO-TRASCENDENTE

Ortega advierte que existe una «secreta afinidad» entre Don Juan y San Mauricio,¹⁰⁷ afinidad que podemos hacer extensiva a Don Quijote y que pone de relieve un aspecto heroico del santo. Pero también es cierto que, frente a los dos héroes españoles, la figura de Mauricio es el verdadero sujeto ético orteguiano que reúne las dos condiciones esenciales del heroísmo: por un lado, el antiegoísmo y la generosidad vital que supone no querer conservar la propia vida a cualquier precio, es decir, para jugársela, si fuese necesario, hasta la muerte; y, por otro, la entrega de esta por algo posible, por un ideal factible. La primera condición es la que explica aquella *secreta afinidad* entre los tres héroes, y la segunda es la que distingue a Mauricio y lo promociona a la categoría de héroe ejemplar, a juicio de Ortega. Profundicemos en la comprensión orteguiana de San Mauricio. A propósito del cuadro realizado por el Greco hacia 1580, Ortega presenta la figura de San Mauricio como paradigma que ilustra la (su) ética, como modelo del ser humano animoso —moral— que es capaz de ser él mismo al dar su vida por una meta en la que cree y con la que se identifica. En el cuadro vemos que los 6.666 legionarios del ejército romano dirigidos por Mauricio, todos los cuales profesaban la fe cristiana, se niegan a aceptar la orden del emperador Maximiano que les obligaba a realizar sacrificios a los dioses ro-

106 Pérez Borbujo 2010: 140.

107 Ortega 1917b: 285.

manos y, en vez de ello, siguen el movimiento de la mano de Mauricio que les invita a la vida auténtica, a ser ellos mismos. En consecuencia, serán martirizados. Mauricio y los soldados mueren por Cristo. Ortega encuentra en este «gesto deportivo» de invitación a la muerte todo un «tratado de ética», la «actitud ética por excelencia», que se resume en el acto de poner la vida a una carta por algo.¹⁰⁸ Por esto Ortega ha confesado que «yo no he podido sentir nunca hacia los mártires admiración, sino envidia. Es más fácil *lleno de fe morir*, que exento de ella arrastrarse por la vida».¹⁰⁹ En ese momento representado por el Greco, subraya Ortega, «Mauricio está aquí en la cima de su propia existencia, ha tomado en vilo su propia vida y la va a regalar».¹¹⁰ Mauricio y sus legionarios son héroes porque al defender la fe cristiana a la que han entregado (comprometido) sus vidas son verdaderamente ellos mismos y no se falsifican ni traicionan. La misma heroicidad sería si, en lugar de ese credo, entregasen su vida a la defensa de cualquier otro. Lo que importa es la formalidad heroica de ser uno mismo, de realizar la vocación personal, a diferencia de los antihéroes de la adaptación, cuyo *imperativo moral* —interés inmoral— es la adaptación a la circunstancia a costa de traicionarse a sí mismos: «Adaptarse es dejar que el contorno material penetre en nosotros, nos desaloje de nosotros mismos. Adaptación es sumisión y renuncia».¹¹¹ Si, por conservar su vida material, se hubiese conformado y adaptado a la circunstancia y hubiese obedecido la orden del emperador, abjurando de su fe cristiana, Mauricio habría dejado de ser él y de ser dueño de su vida, la cual habría pasado a manos de Maximiano. Entonces, su vida habría dejado de ser suya. Para ser él y poder decir que *su* vida es realmente suya, tuvo que volcarse en la muerte.¹¹² De este modo se erige en arquetipo del querer ético que se liga a un objeto —lo querido— absolutamente hasta el extremo de dar su vida por ello. También lo hacen Don Juan y Don Quijote, pero el primero entrega su vida por cualquier cosa, el segundo está dispuesto a darla solo por una fantasía alucinada e imposible, y Mauricio en cambio expone su vida por algo, una meta posible. A diferencia del héroe nihilista —Don Juan, al que nada satisface—, Mauricio tiene una meta y solo por ella considera que es justo dar su vida,

108 Ortega 1917b: 285s. Cf. Lasaga 2006: 115.

109 Ortega 1916a: 228.

110 Ortega 1917b: 285.

111 Ortega 1914: 825.

112 Cerezo 2007: 49.

y no por cualquier cosa, lo que aparta a su espíritu de cualquier resquicio de nihilismo. A diferencia de Don Quijote, héroe del esfuerzo puro que conduce inevitablemente a la melancolía, Mauricio es un modelo del héroe de la ética misional orteguiana en cuyo corazón no hay lugar para la melancolía.¹¹³ Contra la esterilidad de los dos héroes españoles, Lasaga precisa que San Mauricio es creativo, que «su muerte culmina en una resurrección».¹¹⁴ La virtud o disposición que permite a un individuo comprometerse consigo mismo, con su vocación, incluso al precio de jugarse la vida libremente, es según Ortega la magnanimidad, virtud que consiste en el rebosamiento y sobreabundancia de energía interior y que es fundamental en la constitución del héroe.¹¹⁵ Solo un *alma grande*, plena de vitalidad, puede regalar generosamente su vida por la causa (objeto) que quiere y con la que es uno. Según Ortega, Mauricio representa la verdadera actitud ética, el ejemplo de héroe, ya que pone su vida a un ideal que conoce y es posible. Ahora bien, este fin al que dedica su vida es trascendente, religioso, de modo que en última instancia su heroísmo es religioso.¹¹⁶ Mauricio es un héroe ético, pero, además, con sentido trascendente-religioso.

6. EL ARQUERO, EL HÉROE HUMANISTA DE LA AUTORREALIZACIÓN

Ahora bien, ¿y si somos humanos, demasiado humanos?, ¿y si somos mundanos, y no transmundanos ni religiosos? ¿Qué nos queda entonces, cuál es la meta de la existencia? Mauricio en principio es ya el héroe orteguiano. Pero para lograr el perfil exacto de la heroicidad, lo único que añade Ortega —más bien, le resta— es esa dimensión religiosa. Ya que lo que busca es una ética humanista, sostenida exclusivamente sobre la afirmación de la vida humana, sin nada trascendente ni religioso, lo que hace Ortega es practicar una suerte de *epojé* fenomenológica sobre Mauricio mediante la cual suprime lo trascendente/religioso de lo heroico, lo trae a tierra y lo reduce a términos humanos. No obstante, su pretensión es más amplia, pues aspira a ir más allá de toda particularidad cultural, política o religiosa,

113 Cerezo 2009: 142.

114 Lasaga 2006: 89.

115 Ortega 1920: 416; 1927: 200ss; 1930d: 824s. Cf. Aranguren 1958: 37-44.

116 Cerezo 2009: 144.

para que el modelo heroico sea más originario y radical y abarque a todo ser humano. Ortega somete a San Mauricio a una reducción eidética para limitarse a lo esencial del héroe, un héroe intramundano, sin trascendencia. Con esta reducción pretende entonces descubrir una meta esencial o primaria, válida para todo ser humano, que sea independiente de credos, religiosos o no, y con ello establecer del mismo modo una idea mínima de héroe, puramente mundano, un héroe puramente humanista. El resultado de la reducción humanística de San Mauricio es el Arquero, cuya figura simboliza la ética mínima y esencial de la vocación, la moral del ser humano entregado a aquella meta auténtica. En el Arquero, de origen aristotélico, personifica finalmente Ortega la moral del héroe humanista. El Arquero que dispara la flecha con un blanco es para Ortega una metáfora de su propia idea de la vida humana, que consiste, recordemos, en «ir disparado hacia algo, es caminar hacia una meta», y por ello «toda vida humana tiene misión».¹¹⁷ La vida humana tiene esencialmente meta, es como una flecha que va disparada por el arquero hacia su blanco. Ortega confiesa que «este símil del ideal como un blanco y nuestra existencia como una flecha no es mío», y reconoce que lo recogió de Aristóteles, verdadero precursor de esta ética del Arquero: «En el comienzo de su *Ética*, dice Aristóteles: “Busca el arquero con la mirada un blanco para sus flechas, ¿y no lo buscaremos para nuestras vidas?”».¹¹⁸ Esta figura del Arquero aparece por vez primera como epígrafe al principio del segundo y del tercer tomo de *El espectador* introduciendo una cita del capítulo uno del primer libro de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles: «Seamos con nuestras vidas como arqueros que tienen un blanco».¹¹⁹ Algo más tarde vuelve a presentarlo Ortega para advertir que la vida busca metas porque es misión, proyecto, «como el arquero busca para su flecha un blanco».¹²⁰

Este arquero aristotélico representa, para Ortega, un San Mauricio quintaesenciado, reducido a lo esencial: el ser humano comprometido radicalmente con una meta circunscrita al área del mundo. Frente a Don Quijote, que tiene una alucinación imposible por meta, y a Don Juan, que no tiene un fin sino que cualquiera le vale, el Arquero simboliza la atinada actitud ética, la propia del ser humano que se propone un buen blanco para su vida:

117 Ortega 1930c: 466; 1935a: 350.

118 Ortega 1921: 198; 1924: 273.

119 Ortega 1917-1921: 263, 355.

120 Ortega 1923: 602.

«¡Hombres, sed buenos arqueros!»,¹²¹ exclama Ortega, esto es: buscad una meta adecuada hacia la que dirigir vuestra existencia. Este blanco evidentemente no puede ser otro que cumplimentar nuestra vocación, seguir la voz que nos llama a ser nosotros mismos, a realizar el *sí mismo* que cada cual tiene que ser: «*Llega a ser el que eres*. He ahí el justo imperativo»,¹²² advertía Ortega ya en 1916. Ser moral, ser un héroe, es jugarse la vida por algo, pero aunque esto —exponer la vida— es una condición necesaria de moralidad, no es suficiente. Efectivamente, hay que dedicar la vida a algo, pero no a cualquier cosa sino, en general y formalmente, a algo válido para todo ser humano; hay que poner la vida a una sola carta, a un buen blanco: ser uno mismo, ser lo que tenemos que ser. Esto es ser un buen arquero, dirigir la propia existencia hacia la propia realización. Lo que encuentra en el fondo humanista de San Mauricio una vez *epojeado* no es sino la formalidad del *ser uno mismo*; lo que encuentra, en suma, es el Arquero, el héroe humanista de la autorrealización. Esta es la meta —el blanco— para todos los seres humanos, el objetivo válido para todos y, al tiempo, plural, pues se concreta según el *sí mismo* de cada uno. Así, Mauricio lo ha precisado en clave cristiana. Este buen blanco es la meta idónea para el ser humano: ni el todo vale porque en el fondo nada vale del nihilista Don Juan, ni el querer cosas imposibles del fracasado y melancólico Don Quijote. Justo en este último aspecto se le presentan a Ortega dos problemas que debe pulir para precisar el blanco adecuado, humanista, al que entregar la propia vida. El primero afecta a la dificultad propia de llegar a ser uno mismo y es una consecuencia evidente de la imposibilidad de lograr totalmente las metas propuestas que, según hemos mostrado, define la finitud esencial del ser humano y caracteriza al Arquero como modelo de sujeto humano moral. El Arquero quiere ante todo ser él mismo, ese es su blanco, pero debido a la mencionada finitud humana nunca podrá conseguirlo del todo, lo que además lo convierte en ejemplo de la buena y sana melancolía. En realidad, nadie es nunca él mismo absolutamente sino solo aproximadamente. Como toda misión propiamente humana, la tarea de llegar a ser lo que cada uno tiene que ser está condenada a no lograrse del todo y a fracasar en parte. Ortega confirma que, «a diferencia de los demás seres del universo, el hombre no es nunca seguramente *hombre*, sino que ser *hombre* significa, precisamente, estar siempre a punto de no serlo, ser viviente problema,

121 Ortega 1921: 198.

122 Ortega 1916b: 181.

absoluta y azarosa aventura, ser, por esencia, drama», de manera que «cada uno de nosotros está siempre en peligro de no ser el *sí mismo*, único e intransferible que es». ¹²³ En conclusión, añade Ortega, «es nuestra indiviñ dualidad personal un personaje que no se realiza nunca del todo, una utopía incitante, una leyenda secreta que cada cual guarda en lo más hondo de su pecho». ¹²⁴ Cerezo escribe que «la tarea de ser humano está siempre en vilo y amenazada de malogro». ¹²⁵ Nunca seremos plenamente de hecho el que somos en proyecto. Ortega, un arquero luchando por autorrealizarse como cualquiera de nosotros, confiesa esta imposibilidad en primera persona: «Cuando estos días alguna amable señora se acercaba a mí y me preguntaba: ¿Es usted el señor Ortega?, me daban ganas de contestar: Señora, nada más que vagamente; lo soy solo *à peu près*; porque siento demasiado que soy solo una remota aproximación al que debería ser, al que tendría que ser». ¹²⁶ En tanto apunta a su blanco de ser él mismo, el Arquero representa al ser humano como aquel ser que nunca es totalmente lo que ha de ser pero que siempre está a punto de serlo, en camino, *in via*. Así lo indica Ortega: «Todo en él viene de algo y va a algo. Está siempre en viaje, *in via*». ¹²⁷ De ahí que, contra la metafísica de la sustancia, Ortega califique al ser humano como «sustancial peregrino del ser, sin poder quedar nunca fijo y para siempre en un modo de ser quieto y definitivo». ¹²⁸ Estas tesis son el fundamento de la conocida fórmula que en cierto modo compendia todas estas ideas antropológicas de Ortega: «El hombre no tiene naturaleza, sino que tiene [...] historia». ¹²⁹ El ser humano que simboliza el Arquero siempre es un ensayo o conato de ser sí mismo.

El segundo problema se refiere a la naturaleza del *sí mismo* y sus posibles consecuencias. ¿Y si el *sí mismo* es como el de Don Quijote, que quiere locuras, alucinaciones, fantasías imposibles? Ortega añade entonces que el *sí mismo* tiene que medirse con su realidad circunstancial y moverse dentro del ámbito de la posible virtualidad. Solo entonces seremos definitivamente buenos arqueros, que evitaremos el nihilismo y el idealismo

123 Ortega 1949-50: 148.

124 Ortega 1949-50: 148.

125 Cerezo 2009: 168.

126 Ortega 1949: 28.

127 Ortega 1951: 779.

128 Ortega 1940: 454.

129 Ortega 1935c: 73.

para constituirmos como verdaderos sujetos morales en clave humanista. El Arquero orteguiano personifica la voluntad del sujeto ético humanista que quiere lo posible, un fin que se mueve dentro de las virtualidades del mundo. Contra el idealismo ético quijotesco del héroe alucinado y melancólico de la *manera grande*, y contra el héroe siempre insatisfecho del nihilismo donjuanesco, héroes ambos del descontento improductivo, paralizante y reaccionario, el Arquero orteguiano representa el héroe del descontento creativo y progresista, y de la buena melancolía, el héroe del humanismo clásico. Mediante una cita de Leonardo, Ortega presenta la manera clásica que caracteriza a su Arquero, a su héroe humanista: «*Chi non può che vuol, quel che può voglia*». ¹³⁰ El que no pueda lo que quiere, como es el caso de Don Quijote, que quiera lo que puede, que es el mandato moral humanista que Ortega propone para su Arquero. Otra cosa es Don Juan, que en rigor no quiere nada. Frente al nihilista «no querer» y al idealista «querer lo imé posible», el clasicismo orteguiano aspira a «la perfecta coincidencia entre las aspiraciones y las realidades». ¹³¹ Lo único que sirve de fundamento a esta coincidencia es el hecho de que el ideal surja de la propia realidad como posibilidad. El héroe humanista ha de partir de la realidad. Mauricio de hecho, afirma Lasaga, «toma su objeto del mundo en que vive». ¹³² Pero tampoco se trata de quedarse cómodamente en la realidad establecida. Alejándose de aquella voluntad libre no delimitada por las circunstancias que concluye en la soberbia del querer puro, querer que se produce a sí mismo sin contar con la circunstancia, lo que Ortega plantea como saludable y justa actitud ética para el Arquero es que su proyecto de libertad de ser él mismo se haga cargo de la fatalidad de las circunstancias que le han tocado. Así, el *sí mismo* que tiene que ser no es algo que surge meramente de su interior sino en relación con su circunstancia. Ya desde 1914 Ortega proclamaba que «la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre». ¹³³ Hay que evitar entonces adaptarse sin más a la realidad circunstancial, como hace el ser humano masificado, pero no hay que olvidarla, como hace el héroe alucinado, el sujeto del idealismo ético. Se trata de reabsorberla, esto es, de asumirla para incluirla en el propio proyecto personal. De ahí surge un ideal clásico, humanista, que ilusiona pero no

130 Ortega 1915: 660.

131 Ortega 1915: 660.

132 Lasaga 2006: 89.

133 Ortega 1914: 756.

alucina, puesto que se constituye en diálogo con la realidad. Ni la nada de ideal del nihilismo donjuanesco, ni el ideal imposible del heroísmo alucinado quijotesco, sino el ideal que consiste en el poder ser plenificante de lo real.

Por tanto, este *poder ser* de la realidad no es sino en relación con el *sí mismo* de cada uno. Cada *sí mismo* viene al mundo para verificar una posibilidad de lo real —una perspectiva— que sin él nunca vería la luz. En efecto, asegura Ortega, dado que «donde está mi pupila no está otra: lo que de la realidad ve mi pupila no lo ve otra», entonces cada individuo «llega a trozos de universo para los otros inasequibles». ¹³⁴ Dicho de otro modo, «cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor, lo que ella ve no lo puede ver otra». ¹³⁵ Por ello, deduce Ortega, «somos insustituibles, somos necesarios». ¹³⁶ Este es el sentido último de aquel destino de reabsorción a que está llamado cada ser humano. Urge, pues, que cada uno se empeñe en la tarea heroica de ser él mismo, porque de lo contrario se perderán irremisiblemente parcelas posibles de realidad, perspectivas que solo en diálogo con una peculiar subjetividad habrían podido patentizarse. Si desertamos de nuestra misión de ser fieles a nosotros mismos, una posibilidad de lo real se habrá desvanecido para siempre. Si el idealismo ético, según Cerezo, «se compromete con hacer el poder de lo que quiere, sin reparar en la posibilidad interna de éste», ¹³⁷ el ideal del Arquero orteguiano es una posibilidad de la realidad, su posible plenitud, no una alucinación. Lejos de esta actitud alucinada, que pretende un ideal no contrastado con las virtualidades de lo real, una fantasía imposible, Cerezo insiste en que el héroe saludable del humanismo clásico orteguiano, el Arquero, se caracteriza por «querer el poder, querer la posibilidad». ¹³⁸ Por eso, en palabras de Lasaga, «sólo se debe querer lo que se puede realizar». ¹³⁹ Entre la desilusión de la falta de ideal y alucinación del ideal imposible, la posibilidad como ideal del Arquero. Ahora bien, frente a Don Juan y Don Quijote, que no tienen inteligencia, el Arquero es un héroe inteligente y esta inteligencia es la que le permite moderar el impulso imperialista de la voluntad, su querer sin límites, para poder atender al ser de las cosas y descubrir sus virtualidades.

134 Ortega 1916c: 163.

135 Ortega 1923: 614.

136 Ortega 1916c: 163.

137 Cerezo 1984: 126.

138 Cerezo 1984: 126; 2009: 146.

139 Lasaga 2006: 89.

Apartándose tanto de la alucinación de Don Quijote como de la desilusión —sea la desilusión nihilista de Don Juan o la positivista del ser humano masificado y adaptado—, Ortega reclama para su héroe, por una parte, entusiasmo, pero un entusiasmo que, acompañado de inteligencia, sensatez y cordura, se controle con lucidez para no devenir alucinación; y, por otra, lucidez, pero una lucidez que no ahogue las fuentes del entusiasmo. Solo este entusiasmo inteligente puede imponerse las posibilidades del ser como ideales. Por esto el Arquero, voluntad heroica e inteligente, es el héroe que sabe ver las posibilidades de la realidad, el héroe que trasciende lo real pero sin exceder su poder ser.

7. CONCLUSIÓN: EL ARQUERO, EL SER HUMANO

El Arquero en definitiva es el auténtico modelo de héroe orteguiano, su verdadero sujeto moral, su arquetipo antropológico. Personifica el ideal ético-antropológico de ser humano que Ortega expone en clave humanista, un ser que ni se pliega ante lo que es como un sirviente ni es un orate alucinado que pretende lo imposible como si fuera un dios sin circunstancias, sino que se trata de un ser humano que reforma el mundo a partir de las posibilidades que el propio mundo proporciona. Por esto no se puede sostener que Don Quijote, el loco alucinado, es «el modelo antropológico del joven Ortega que dominará todo su pensamiento», ni que es el ejemplo del «individuo-héroe».¹⁴⁰ En resumen, según Ortega esto es «el Hombre; ni lacayo, ni señor».¹⁴¹

BIBLIOGRAFÍA

- ARANGUREN, J. L. L. (1958) *Ética*. Madrid: Alianza, 1981.
- CANTILLO, C. (2016) *Para una crítica de la razón vital. Entre Hegel y Ortega*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- CEREZO, P. (1984) *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento crítico de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel.
- (2007) «Significación de Ortega en la cultura española». En P. Cerezo (ed.), *Ortega en perspectiva*. Madrid: Instituto de España, 29-57.

140 Pérez Borbujo 2010: 140; Cantillo 2016: 90.

141 Ortega 1912: 260.

- (2009) «La ética de la alegría creadora». *Revista de Estudios Orteguianos* 18: 129-170.
- (2010) «Las dimensiones de la vida humana en Ortega y Gasset». En J. San Martín, T. Domingo (eds.), *Las dimensiones de la vida humana. Ortega, Zubiri, Marías y Laín Entralgo*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Ortega y Gasset, 19-52.
- (2011) «“Meditaciones del Quijote” o el estilo del héroe». En P. Cerezo, *José Ortega y Gasset y la razón práctica*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Ortega y Gasset, 71-103.
- CERVANTES, M. (1605-15) *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, 2.^a parte. Madrid: Gredos, t. II, 1987.
- DÍAZ ÁLVAREZ, J. M. (2005) «El héroe realista como modelo moral. Algunas consideraciones sobre la ética de Ortega». En J. San Martín, J. Lasaga (eds.), *Ortega en circunstancia*. Madrid: Biblioteca Nueva / Fundación Ortega y Gasset, 143-170.
- LASAGA, J. (2006) *Figuras de la vida buena (ensayo sobre las ideas morales de Ortega y Gasset)*. Madrid: Enigma / Fundación Ortega y Gasset.
- MARÍAS, J. (1960) *Ortega. Circunstancia y vocación*. Madrid: Revista de Occidente, t. II, 1973.
- (1985) *Breve tratado de la ilusión*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1885) *Also sprach Zarathustra. Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, Band 4, G. Colli, M. Montinari (eds.). München/Berlin: Deutscher Taschenbuch / De Gruyter, 1980.
- ORTEGA Y Gasset, J. (1905) *Cartas de un joven español (1891-1908)*. Madrid: El Arquero, 1991.
- ORTEGA Y Gasset, J. (1910) *Adán en el paraíso. Obras completas (OC) II*. Madrid: Fundación Ortega y Gasset / Taurus, 2004.
- (1911) *La Gioconda. OC, II*.
- (1912) *Una primera vista sobre Baroja. OC, II*.
- (1914) *Meditaciones del Quijote. OC, I, 2004*.
- (1915) *Meditación del Escorial. OC, II*.
- (1916A) *Ideas sobre Pío Baroja. OC, II*.
- (1916B) *Estética en el tranvía. OC, II*.
- (1916C) *Verdad y perspectiva. OC, II*.
- (1917A) *Azorín: primores de lo vulgar. OC, II*.
- (1917B) *Muerte y resurrección. OC, II*.
- (1917-1921) *El espectador II, El espectador III. OC, II*.
- (1918) *Conferencia* (en el Instituto Popular de Conferencias de Buenos Aires). *OC, III, 2005*.
- (1920) *El «Quijote» en la escuela. OC, II*.

- (1921) *Introducción a un «Don Juan»*. OC, VI, 2006.
- (1923) *El tema de nuestro tiempo*. OC, III.
- (1924) *Kant. Reflexiones de un centenario*. OC, IV, 2005.
- (1925A) *Para una psicología del hombre interesante*. OC, V, 2006.
- (1925B) *Notas del vago estío*. OC, II.
- (1926) *Sobre una encuesta interrumpida*. OC, IV.
- (1927) *Mirabeau o el político*. OC, IV.
- (1928) *La «Filosofía de la historia» de Hegel y la historiología*. OC, V.
- (1929) *¿Qué es filosofía?* OC, VIII, 2008.
- (1930A) *Por qué he escrito «El hombre a la defensiva»*. OC, IV.
- (1930B) *Vida como ejecución (el ser ejecutivo)*. OC, VIII.
- (1930C) *La rebelión de las masas*. OC, IV.
- (1930D) *Revés de almanaque*. OC, II.
- (1930-1931) *¿Qué es la vida?* OC, VIII.
- (1932) *Pidiendo un Goethe desde dentro*. OC, V.
- (1932-1933) *Principios de metafísica según la razón vital*. OC, VIII.
- (1933-1947) *En torno a Galileo*. OC, VI.
- (1935A) *Misión del bibliotecario*. OC, V.
- (1935B) *La estrangulación de Don Juan*. OC, V.
- (1935C) *Historia como sistema*. OC, VI.
- (1937) *Miseria y esplendor de la traducción*. OC, V.
- (1939) *Ensimismamiento y alteración*. OC, V.
- (1940) *Juan Luis Vives y su mundo*. OC, IX, 2009.
- (1946) *Sobre la leyenda de Goya*. OC, IX.
- (1947) *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. OC, IX.
- (1948) *Del optimismo en Leibniz*. OC, VI.
- (1949) *Goethe sin Weimar*. OC, X, 2010.
- (1949-1950) *El hombre y la gente*. OC, X.
- (1951) *Pasado y porvenir para el hombre actual*. OC, VI.
- PÉREZ BORBUJO, F. (2010) «El Quijote como modelo antropológico en el joven Ortega y Gasset». En J. San Martín, T. Domingo Moratalla (eds.), *Las dimensiones de la vida humana. Ortega, Zubiri, Marías y Laín Entralgo*. Madrid: Biblioteca Nueva – Fundación Ortega y Gasset, 131-140.
- REGALADO, A. (1990) *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Madrid: Alianza.
- SALAS, J. de (2005) «El quijotismo de Ortega y el tema del héroe en las “Meditaciones del Quijote”». *Revista de Occidente* 288: 61-80.

