

# Giro de Nietzsche a Aristóteles: alegoría del arquero y la flecha en Ortega y Gasset\*

Luis Núñez Ladevéze

ORCID: 0000-0002-5684-9885

## Resumen

El arquero, presto a disparar su flecha tensado su arco, simboliza la actitud de Ortega y Gasset. Encontró esta metáfora en Nietzsche siendo joven. En 1917, doce años tras la primera alusión, la recoge de la *Ética a Nicómaco* para luego ilustrar la colección *El Arquero* de Revista de Occidente. El logotipo indica desde entonces el distanciamiento de Nietzsche. Buscamos y revisamos menciones a la alegoría para comprobar el giro de Nietzsche a Aristóteles. El logotipo excluye todo idealismo, remonta al programa platónico que enlaza razón y experiencia, nexo culminado por la ciencia moderna que nuevas ideologías amenazan disolver.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, idealismo, realismo, aristotelismo, platonismo, apolíneo, dionisiaco, socialismo científico

## Abstract

The archer, ready to shoot his arrow from his bow, symbolizes the attitude of Ortega y Gasset. He found this metaphor in Nietzsche when he was young. In 1917, twelve years before the first mention, he took it up again from the *Nicomachean Ethics* and then illustrating *El Arquero* collection of Revista de Occidente. The logo marks the distancing from Nietzsche from then on. We look for and review allusions to allegory to verify Nietzsche's turn to Aristotle. The logo rejects all idealism, connects with the Platonic program that links reason and experience, a nexus culminated by modern science that recent ideologies try to dissolve.

## Keywords

Ortega y Gasset, idealism, realism, aristotelianism, platonism, apollonian, dionysian, scientific socialism

## Introducción

Ortega<sup>1</sup> representó la actuación humana en la flecha que un arquero dispara con su arco, con ello representó su filosofía en un logotipo en las portadas de la colección *El Arquero*. La imagen simboliza que el hombre puede centrarse en objetivos proporcionados a sus fuerzas o situados en dianas inalcanzables. Hay textos que muestran que encontró la metáfora de la flecha y el arco en sus lecturas juveniles de Nietzsche y que la completó luego con la imagen del arquero leída en la *Ética a Nicómaco*. Aquí nos ocupamos de indagar esta sugerente combinación del inmoralismo nietzscheano con la ética aristotélica a lo largo de su obra.

\* Este trabajo se enmarca en el proyecto del MICIN y la AEI: "Conocimientos, actitudes y opiniones de la población española sobre los algoritmos de Internet y diseño de Alfabetizaciones Algorítmicas Críticas (AlgorLit)", PID2022-140183OB-I00, financiado por fondos FEDER de la UE.

<sup>1</sup> En adelante, se indica título y año de publicación, tomo en romanos, páginas en arábigos, de la edición: José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010. Entre paréntesis, el año publicado del texto, si difiere del de la publicación en *Obras completas*. En la primera cita de una obra no citada en el texto indicamos título con su paginación; si ya está citada, indicamos solo tomo y página.

### Cómo citar este artículo:

Núñez Ladevéze, L. (2025). Giro de Nietzsche a Aristóteles: alegoría del arquero y la flecha en Ortega y Gasset. *Revista de Estudios Orteguianos*, (51), 95-121.  
<https://doi.org/10.63487/reo.245>

Revista de  
 Estudios Orteguianos  
 N° 51. 2025  
 noviembre-abril



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Dividimos la prospección en dos partes. En la primera, recogemos las dispersas menciones orteguianas a alguno de los componentes del logotipo: arquero, arco, tensión, flecha y diana invisible. Las cotejamos con metáforas que lee en Nietzsche de la flecha, la tensión y el arco. En Nietzsche no hay referencia al arquero. Examinamos qué aporta incluir al arquero excluido por Nietzsche.

En la segunda, rastreamos el origen literario de la figura del *arquero* y las implicaciones que arrastran excluirlo o incluirlo. Detectamos que su figura conecta con la búsqueda filosófica de lo que separa la animalidad de la humanización, tema que asciende al *logos* presocrático. Ortega trata de desmontar el dualismo nietzscheano de lo apolíneo y lo dionisiaco para ofrecer una interpretación aristotélica de *El origen de la tragedia*.

## 1. El logotipo del arquero

Tras la conferencia “Pasado y porvenir para el hombre actual”, Ginebra, 1951, Ortega es interpelado por Raadí, un asistente oriental que compara la acción humana a la de un arquero que tenía noticia de un tesoro oculto. Durante un sueño, el arquero tiene una aparición que le revela que el tesoro se halla a distancia de la flecha de su arco. Tras dispararla una y otra vez, acaba desistiendo. Dormido de nuevo, la aparición le reprocha: “te dije que lanzaras tu flecha *normalmente*, no que la forzaras para llegar más lejos” (VI, 1109, cursiva mía). Ortega consideró la intervención de Raadí muy interesante: “tengo cierta debilidad por esa imagen en la que *el hombre es una flecha*. Por esta razón, cuando tenía veinte años (...) encabecé un libro con un *arco* y una flecha. El hombre es esta flecha que se siente siempre lanzada y no sabe por qué, y que ha *olvidado el blanco* (...). Estoy con usted como *flecha, con un arquero detrás* de nosotros que *va a lanzarnos* a los dos” (*ibí*d., 1110 y 1112, cursivas mías).

Esta equiparación parabólica del hombre con una flecha impregna su obra desde su inicio hasta Ginebra. El logotipo impreso, aludido en el coloquio, comprende cuatro elementos: arquero, arco, flecha y queda implícito *el blanco olvidado*, que simboliza el tesoro. Cuando se publica el primer libro ilustrado con un arquero presto a disparar, en 1921, Ortega no tenía “veinte años”, sino treinta y ocho. El logotipo ilustró varias portadas en la editorial La Lectura, y, ya fallecido, las de la colección *El Arquero* de Revista de Occidente. Es posible que la respuesta a Raadí, “tenía veinte años”, se deba a una repentizada simplificación de recuerdos. La primera referencia relacionada con un arquero remonta a cuando estudiaba en Alemania. Escribía artículos sin firma, con iniciales o, raramente, con seudónimo, para el diario *El Imparcial* que dirigía su padre, Ortega Munilla. Al comentar el profesor Blanco cartas donde el joven envía crónicas a su progenitor, observa que “está despuntado el arquero, el incitador, el publicista, el articulista que será Ortega en muy poco tiempo. En

esta época Ortega utiliza el seudónimo «*Ivon*», nombre de origen alemán que quiere decir «La arquera». Aparece en el inédito «[Hace falta la acción]» de 1908, VII, 117-118. Como es sabido el arquero como metáfora es constante en la obra del filósofo, y como símbolo (que aún perdura) Ortega lo utilizó en la portada de los libros de Revista de Occidente<sup>2</sup>.

En el inédito de 1908 solo el seudónimo, *Ivon*, evoca al arquero. Al decir Blanco, “en esta época utiliza...”, parece sugerir que pudo haber otras firmas de *Ivon*, cosa improbable dada la prolijidad de la edición realizada por Fusi y sus colaboradores, entre los que figura Blanco. A menos que aparezca en el material revisable en la Fundación, Ortega solo usó el seudónimo de *la arquera* en esta ocasión. Posteriormente, Ortega aclaró su origen:

Dirán ustedes que dónde he adquirido yo este vicio de andar manejando a toda hora *la flechita y el arco* (...) lo he aprendido en mis maestros, en los clásicos de la filosofía. En los albores de ésta ya está ahí el tremendo Heráclito con su arco –*ὄκωσπερ τόξον*– (...) Y ahí está nada menos Aristóteles, el severo Aristóteles que en el comienzo de su *Ética a Nicómaco* (...) dice bellamente: “Busca el arquero...”<sup>3</sup>.

Desde 1907 consta que Ortega, en artículos publicados sin firma en *El Imparcial*, se distancia de la “imagen excesiva” del sobrehombre: “el sobrehombre es el sentido del hombre porque es la mejora del hombre”<sup>4</sup>. En otro lugar: “aquella nuestra época de «nietzscheanos» (...) la moral greco-cristiana, con quien [Nietzsche] es necia y groseramente injusto”<sup>5</sup>.

¿En el momento en que lee a Aristóteles, recela de Nietzsche? Ambas lecturas iban aparejadas. En 1908, Ortega discute con Maeztu sobre el sistema filosófico que “significa una vuelta, sana y fecunda en mi opinión, al teleologismo aristotélico”<sup>6</sup>. Este año apela a Aristóteles para reprochar ¿a Nietzsche? un ideal de “héroe bajo las especies de un Hércules, energúmeno y pavoroso”<sup>7</sup>.

La primera alusión al hombre como una flecha es de 1910, en un ensayo sobre Baroja, impreso y no publicado entonces. “Más tarde, en 1915, apareció en *La Lectura* (...) me decido a incluirlo en esta nueva edición del primer *El*

<sup>2</sup> Ignacio BLANCO ALFONSO, *Nací sobre una rotativa. Las empresas culturales de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos, 2023, p. 42.

<sup>3</sup> *La razón histórica*. [Curso de 1940], IX, 494, cursivas mías.

<sup>4</sup> “Teoría del clasicismo”, I, 126.

<sup>5</sup> “El sobrehombre”, I, 176 y 177.

<sup>6</sup> “Algunas notas”, I, 201.

<sup>7</sup> “Disciplina, jefe, energía”, I, 205. Véase *infra* nuestros comentarios sobre Filoctetes, a quien Hércules donó su arco, sin el que no podía conquistarse Troya.

*Espectador*<sup>8</sup>. Dice Ortega: “El *alma íntegra* es un *arco a toda tensión* de que va a salir como una *flecha* contra el enemigo dolor un ¡ay!”<sup>9</sup>.

De 1910 es otra cita, en “Adán en el Paraíso”, donde compara la historia de cualquier arte a “la trayectoria que recorre como una *alada flecha*, para allá, al fin de los tiempos, clavarle en su meta. Y este *punto en el infinito* marca la dirección, el sentido, el *ser de cada arte*”<sup>10</sup>.

Párrafos poco aristotélicos donde palpitan patentes ecos nietzscheanos, como estos: “cuántas veces se aconseja a alguien un fin que no puede alcanzar, por estar por encima de sus fuerzas, para que al menos consiga lo que pueden alcanzar esas fuerzas, sometidas a la *más alta tensión* (...). Esta fe que nos anima, se echa a volar (...) vuela cada vez más lejos y más alto, se lanza directamente por los aires *como una flecha*”<sup>11</sup>.

Seguir la secuencia desde 1910 a 1951 tiene interés para mostrar cómo, al hacerse aristotélicas estas palpitaciones, alteran la inicial dependencia nietzscheana.

En 1910, repite la metáfora al confrontar “la acción colectiva” a la excelencia minoritaria exaltada por Nietzsche: “Esas *almitas centrífugas*, dispuestas a huir en todo instante de la *acción colectiva* humana, como la *flecha de la mano del arquero*, son a la vez las *únicas* que pueden arrastrar en pos de sí las *multitudes grávidas* hacia formas superiores de existencia”<sup>12</sup>.

En la reminiscencia nietzscheana de este antecedente de *La rebelión de las masas*, donde la flecha poética *buye* de lo “colectivo” hacia la minoría “superior”, aparece nombrado por vez primera *el arquero*. Pero es Aristóteles, no Nietzsche, que lo elude, quien se refiere al arquero.

La unidad de acción del tiro con arco que Ortega halla en Nietzsche ensambla *flecha*, *arco*, *tensión* y *blanco*, no *arquero*. Las alusiones al *arquero* de 1910 pueden llevar a pensar que, mientras lee a Nietzsche, también lee la *Ética a Nicómaco*, donde el arquero figura como el agente del tiro con arco.

Refuerza que las lecturas son simultáneas que, en 1910, cite el *De anima*<sup>13</sup> y contraponga Descartes al “realismo ingenuo que trata de renovar Aristóteles”<sup>14</sup>. Puede pensarse que la referencia al “realismo ingenuo” es un reproche. No lo es porque, además de apreciar “un poco de sentido común”<sup>15</sup> y la “vuelta sana

<sup>8</sup> “Una primera visita sobre Baroja (apéndice)”, en *El Espectador* I, II, 242, nota.

<sup>9</sup> II, 246, cursivas mías.

<sup>10</sup> “Adán en el Paraíso”, en *Personas, obras, cosas*, II, 64, cursivas mías.

<sup>11</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Aurora*. Madrid: M. E. Editores, 1994, pp. 276 y 279, §559 y §575, cursivas mías.

<sup>12</sup> “Al margen del libro *A.M.D.G.*”, en *Personas, obras, cosas*, II, 113, cursivas mías.

<sup>13</sup> “Catecismo para la lectura de una carta”, I, 328.

<sup>14</sup> “Descartes y el método trascendental”, I, 393.

<sup>15</sup> 418a17, en adelante. Aristóteles estudia el *sentido común* en otras obras. Ortega cita expresamente el libro III del *De anima*.

al teleologismo aristotélicos”, matiza: “Para Aristóteles es posible el centauro; para un moderno, no, porque no lo tolera la biología, la ciencia natural”<sup>16</sup>. Lo que hace ingenuo el realismo es la falta de instrumentos de que dispondrá “la ciencia natural”.

En 1914 dedica a su amigo Ramiro de Maeztu su primer libro *Meditaciones del Quijote*, para darse de alta en la “plazuela pública”<sup>17</sup>. Nietzsche está presente en las lecturas de “historias donde el héroe avanza rauda y recto, como un dardo, hacia una meta gloriosa”<sup>18</sup>; Aristóteles lo está en los comentarios a Homero. Ortega explica que el problema de la mitología es no saber diferenciar dónde acaban los dioses y héroes y dónde comienzan los hombres. Este es un tema platónico-aristotélico al que pudo incitarle *El origen de la tragedia*, pero no hay signo para asegurarlo. Lo que se puede asegurar es que entonces comienza una adscripción aristotélica y un distanciamiento de Nietzsche: “Las doctrinas immoralistas que hasta ahora han llegado a mi conocimiento carecen de *sentido común*. Y a decir verdad, yo no dedico mis esfuerzos a otra cosa que a ver si logro poseer un poco de *sentido común*”<sup>19</sup>.

El realismo de Aristóteles es *ingenuo* porque está delimitado por la información que cada animal superior recibe de cada uno de los cinco sentidos<sup>20</sup>. El *sentido común*, que organiza esta información en la unidad del yo, no dispone de los instrumentos adecuados para hacer una ciencia empírica que vaya más allá de la organización unificadora de la autopercepción: lo que se oye, ve y palpa sin los instrumentos que prolongan la vista, el oído y el tacto. No quiere decir que los sentidos<sup>21</sup> sean falsos, porque requieran prótesis adicionales, lo que quiere decir es que el sentido común que los unifica limita su alcance a la información de los sentidos, porque estos no disponen de prótesis prolongadoras. Su ingenuidad consiste en no sospechar que, aunque la observación que recibe no sea falsa, puede aumentar si la prolonga la información recibida de los sentidos por otros medios: tales son los instrumentos que posibilitan la ciencia baconiana. Ortega contrapone la ingenua reducción aristotélica al sentido común a la ciencia cartesiana, a la vez que centra, con Aristóteles, en la función unificadora del sentido común, el principio que integra la dispersión sensorial en la autopercepción del yo.

En 1916 prescinde del arquero en dos citas de signo opuesto. En *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, anticipa casi literalmente el testimonio de 1951 en su diálogo con Raadí: “Es nuestra vida como una flecha impetuosa que

<sup>16</sup> *Meditaciones del Quijote*, I, 811, nota.

<sup>17</sup> *Ibid.*, I, 747.

<sup>18</sup> I, 754.

<sup>19</sup> I, 750, cursivas mías.

<sup>20</sup> *De anima*, 427b13-14.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 418a15-17.

hubiera en el aire *olvidado su blanco*<sup>22</sup>. En la segunda mención, publicada en *El espectador I*, dice que es posible acertar al blanco cuando “*la sana esperanza parte de la voluntad como la flecha del arco*”<sup>23</sup>. Está Nietzsche, no el arquero.

La simultaneidad de las influencias aparece en otros indicios de alejamiento de Nietzsche. En una nota a pie de página escrita en febrero de 1916, citando a Leibniz, Ortega afirma que “como ha de hablarse en estos tomos muy frecuentemente del *perspectivismo*, me importa advertir que nada tiene de común esta doctrina con lo que bajo el mismo nombre piensa Nietzsche en su obra póstuma *La Voluntad de Poderío*”<sup>24</sup>.

Nietzsche no se limita a esa “obra póstuma” para hablar de *perspectiva*, mas tomamos la palabra a Ortega porque el desapego es explícito. No obstante, su perspectiva individualista persiste en su discrepancia nietzscheana, ya que algo más adelante añade: “*El punto de vista individual me parece el único punto de vista desde el cual puede mirarse el mundo en su verdad. Otra cosa es un artificio*”<sup>25</sup>.

Cabe pensar, por tanto, que, al introducir en 1910 dos primeras referencias al arquero, e ignorarlas luego hasta 1916, cuando reproduce la cita de la *Ética a Nicómaco* en *El Espectador I*, se daba una simultánea, aunque dispar, influencia de ambos: decreciente la del inmoralismo y creciente la adhesión al sentido común. La alegoría del logotipo representa una mengua del rechazo nietzscheano a la moralidad y consolida una inserción del individuo en el orden social, vinculada al sentido común aristotélico.

Casi coetáneamente ha dictado en la Universidad de Buenos Aires, en el tercer trimestre de 1916, un ciclo de conferencias, a las que me he referido antes, donde se refiere a los “libros éticos” de Aristóteles. Vemos aquí la primera mención del arquero en concordancia con el logotipo de las portadas: “yo creo que es un deber a estos grandes pueblos aspirantes a lo nuevo, presentarles altas imaginaciones: inspirarlos en algo que Aristóteles decía brillantemente en uno de *sus libros éticos*: «busca con los ojos el arquero un blanco para su flecha y no lo buscamos para nuestras vidas». He aquí *un blanco para el arco americano*”<sup>26</sup>.

No precisa que sea la *Ética a Nicómaco*. La primera serie de conferencias de Ortega en Buenos Aires se celebró del 7 de agosto al 7 de octubre de 1916<sup>27</sup>. Muy pocos meses después, reproduce por vez primera en griego, en 1917, el

<sup>22</sup> VII, 612, cursivas mías.

<sup>23</sup> “Verdad y perspectiva”, en *El espectador I*, II, 164.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 162.

<sup>25</sup> *Idem*. En 1910 ya se había comprometido con que “la vida descubierta por la ciencia es una vida abstracta (...). La vida es lo individual”, “Adán en el Paraíso”, II, 66.

<sup>26</sup> *Introducción a los problemas actuales de la filosofía*, VII, 565-566, cursivas mías.

<sup>27</sup> José Luis MOLINUEVO (ed.), *Meditación de nuestro tiempo. Las conferencias de Buenos Aires de 1916 y 1928*. Buenos Aires: FCE, 1996.

párrafo de la *Ética* de Aristóteles en la portada de *El Espectador II*<sup>28</sup>. La repite luego en la portada de *El Espectador III* en 1921<sup>29</sup>. Reproducimos literalmente estas portadas tal como figuran en el tomo II de *Obras completas*:

πρὸς τὸν βίον... καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες.

Seamos con nuestras vidas como arqueros que tienen un blanco.

ARISTÓTELES.— *Ética a Nicómaco*, lib. I, cap. 2.

El párrafo corresponde a 1094a 23-24: “Πρὸς τὸν βίον ἡ γνώσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπὴν, καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος”.

La cita enmarca el arquero. En *España invertebrada* (escrita en 1920, publicada en 1922) prescinde del *arquero*, pero remite a la *disciplina* aristotélica: “La «España una» nace así en la mente de Castilla, no como una intuición de algo real —España no era, en realidad, una—, sino como un ideal esquema *de algo realizable*, un proyecto incitador de voluntades, un mañana imaginario capaz *de disciplinar el hoy* y de orientarlo, a la manera que *el blanco atrae la flecha y tiende el arco*”<sup>30</sup>.

Nietzsche y Aristóteles confluyen en Ortega. No se puede obviar que esta cita, y la de haber encontrado “un blanco para al arco americano”, resuenan al prólogo de *Más allá del bien y del mal*, cuando Nietzsche advierte, contra *el platonismo del pueblo*: “con un arco tan *tenso* nosotros podemos tomar ahora como *blanco las flechas* más lejanas (...) nosotros los *buenos europeos* tenemos (...) la entera *tensión de su arco*. Y acaso también la *flecha, la tarea*, y ¿quién sabe? Incluso el *blanco*”<sup>31</sup>.

El logotipo del arquero no figura en las citas de *El Espectador* de 1917 y 1921; aparece por primera vez en la edición de *El Espectador*, tomo I, Editorial La Lectura, 1921. En la edición conservada en la Fundación Ortega-Marañón, figura solo el logotipo, sin cita. Cabe suponer que el equipo editorial encontró más ediciones que la conservada en la Fundación con logotipo y cita.

Ortega no se distancia tanto de Nietzsche como para no mantenerlo como fuente inspiradora, al mostrar a Napoleón “como Nietzsche dice: «el arco con máxima tensión»”<sup>32</sup>. La tensión del arco no quita que Ortega ceda el cetro a Aristóteles, a quien Nietzsche desprecia porque ha “malentendido” el

<sup>28</sup> II, 263.

<sup>29</sup> II, 355.

<sup>30</sup> III, 448, cursivas mías.

<sup>31</sup> F. NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza, 1972, p. 15, cursivas mías.

<sup>32</sup> *El tema de nuestro tiempo*, III, 604. Cfr. F. NIETZSCHE, “Tómese el caso de Napoleón (...) el único dueño”, *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo. (Incursiones)*. Madrid: Alianza, 1998, §44, p. 127.



“sentimiento *trágico*”<sup>33</sup>. Lo que amputa es la brizna idealista que anticipa un futuro inmanente, como el paradójico *eurocentrismo* del inmoralismo nietzscheano, seguro de que la flecha dará en el blanco del nuevo hombre libre, el superhombre europeo.

## 2. La ética del arquero frente a los idealismos objetivo y subjetivo

Ortega repara en que “un día, en las plazuelas de Atenas, Sócrates descubre la razón” (III, 590). El héroe mitológico no responde a lo racional, es un extraño híbrido “entre lo real y lo imaginario”<sup>34</sup>. El problema presocrático es el “Hércules energúmeno y pavoroso”. La mitología no diferencia lo divino y lo humano, ficción y verificación. Platón propone desprenderse de lo mitológico, donde dioses y héroes se confunden con hombres, para centrarse en diferenciar lo animal y lo humano. Este es el asunto que Ortega llama *programa platónico*<sup>35</sup>. Desde la cita de Aristóteles, el *arquero* simboliza el rechazo de Ortega al idealismo crítico que dirige la flecha al oculto tesoro mientras ronda el aire como si fuera un dios, pues, una vez tirada, nada humano puede modificar su rumbo mientras vuela. Si donde cae la flecha no hay tesoro, el arquero tendrá que modificar la tensión, apuntar a otro lado, disparar de nuevo. Como el hombre no es mito, lo racional que le distingue del animal es que sabe cómo apuntar si falla.

Nietzsche ha movido guerra vehemente y sin tregua al problema más hondamente filosófico: la *definición del hombre*<sup>36</sup>.

Este tema principal del programa platónico permanece en la filosofía de la modernidad. Nietzsche amortigua las diferencias: “Todas estas formas sutiles de aparentar felicidad, agradecimiento, poder o amor tienen su equivalencia en el reino animal”<sup>37</sup>. A pesar de las limitaciones del realismo ingenuo aristotélico, Ortega se amarra al “programa” de diferenciar la “equivalencia animal” y lo aplica conectándolo, no sólo a la jerarquía animal aristotélica, sino a la *Ética* y a la *Retórica*. Lo hace en 1951 durante el coloquio<sup>38</sup>. Antecedentes sobre su importancia y exhortaciones a preservar la retórica subyacen también como trasfondo de *La rebelión de las masas*. Inspirada en Nietzsche desde el título<sup>39</sup>,

<sup>33</sup> Cfr. *ibid.*, p. 143.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>35</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1043. Nietzsche lo plantea en el apartado “La «razón» en la filosofía”, ob. cit., pp. 51 y ss.

<sup>36</sup> I, 177.

<sup>37</sup> *Aurora*, ob. cit., p. 50.

<sup>38</sup> “(...) ¿Qué queda de esta cultura antigua? No la filosofía, no la ciencia, sino la retórica. (...) El poder sobre las palabras es lo que de último hay en los hombres”, VI, 1123.

<sup>39</sup> En alemán es *Der Aufstand der Massen*. En la nota 4 de la edición del *postscript* de *El caso Wagner* de las *Obras* de Nietzsche editadas por Kaufmann se lee: “*Ein Massen-Aufstand*: the phrase



suscribe el programa platónico-aristotélico que sitúa lo diferencialmente humano en la anteposición de la mimesis artesanal al lenguaje. No hay en el arco de Nietzsche referencia clara a un artificio donde “la flecha representase una metáfora materializada (...). [El primitivo] puso en una vara pico a una punta, y plumas a la otra; es decir, creó el volátil artificial, la flecha, que vuela rauda por el espacio hacia el flanco del gran cérvido en fuga”<sup>40</sup>.

Esta anteposición aristotélica podría ser también nietzscheana si Nietzsche no pretendiera supeditarla a un monismo que se prolonga en la técnica. Pero esta es una proposición orteguiana, ajena a Nietzsche, para que el immoralismo quede éticamente encauzado por el aristotelismo práctico. El mimetismo de la invención técnica primitiva es tan patente que le sirve de argumento para contrastar sus diferencias con el idealismo lingüístico de Heidegger<sup>41</sup>. Es la base de la persistencia del platonismo transmitido durante siglos por la retórica. Ortega abarca el apuntalamiento aristotélico del platonismo correlacionando la *Meditación de la técnica*<sup>42</sup>, donde distingue la peculiaridad de la especie humana, y *La rebelión de las masas*, donde diagnostica una circunstancia histórica que comienza a comprobarse global. Las citas integran en toda circunstancia lo común de lo específicamente humano. El logotipo del arquero, del que no se ha dado hasta ahora una interpretación homogénea, aparece como símbolo en el que Ortega expresa su rechazo de cualquier interpretación idealista y frene el alcance de la crítica nietzscheana encajándola en el programa platónico para “integrar las distintas perspectivas en una verdad global”<sup>43</sup>. El logotipo vincula una disciplina de contención del alma por el cuerpo, “gendarme del espíritu”<sup>44</sup>, y del cuerpo por el alma, inventora de la disciplina. Inicia la rectificación ética del immoralismo. La nueva ruta es confirmada cuando, en 1921, glosa, por vez primera, la cita aristotélica en “Introducción a un Don Juan”:

nuestro ser se siente tan irremediabilmente atraído por él [el ideal], como la piedra por el centro de la tierra y la flecha por el blanco a que aspira. Este símil del *ideal como un blanco* y nuestra existencia como una flecha no es mío: tiene clásico prócer abolengo. En el comienzo de su *Ética*, dice Aristóteles: “Busca el arquero con la mirada un blanco para sus flechas, ¿y no lo buscaremos para

is here introduced in the very same sense in which Ortega y Gasset (1883-1955) gave it worldwide currency when he made it the title of his best known book in 1930, Nietzsche’s influence on Ortega was very great”, cfr. *Basic Writings of Nietzsche*, trad. y ed. de Walter Kaufmann. Nueva York: The Modern Library, 2000 (1.ª ed. 1967), p. 639.

<sup>40</sup> “Prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del conde de Yebes” (1943), VI, 306.

<sup>41</sup> Cfr. Luis NÚÑEZ LADEVÉZE y Margarita NÚÑEZ CANAL, “Adán fuera del Paraíso: de Uexküll al Coloquio de Darmstadt”, *Revista de Estudios Ortegaianos*, 49 (2024), pp. 63-88.

<sup>42</sup> *Íd.* V, 603.

<sup>43</sup> Esteban RUIZ SERRANO, *De Nietzsche a Ortega. Idea de la vida y crisis de la modernidad*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2018, p. 465.

<sup>44</sup> V, 603.

nuestras vidas?” Bajo tal metáfora pierde la Ética el cariz pedantesco que en nuestro tiempo ha tomado, y parece convertirse en una noble *disciplina deportiva*, que puede resumir sus imperativos así: *¡Hombres, sed buenos arqueros!*

Siglo tras siglo ha ido la humanidad ensayando un ideal tras otro; siglo tras siglo, con la aljaba al flanco, ha ido disparándose a sí misma hacia ilusorios horizontes<sup>45</sup>.

Según Ruiz Serrano, “cualquier lector de Nietzsche podría llegar a la conclusión de que también coincidía con Ortega en la identificación de modernidad e idealismo”<sup>46</sup>. No es así. Nietzsche para Ortega es un idealista que proyecta el inmoralismo individual, subjetivo, como forma de superar la masificación gregaria en el futuro (“nosotros los legisladores del futuro”). Exhibe, frente al idealismo objetivo hegeliano y marxista, la futura autonomía del superhombre. Ortega retiene de Nietzsche su radical objeción al idealismo objetivo, mientras rechaza la futurición inmoralista subjetiva.

En *En torno a Galileo*, la Modernidad comienza con el llamado descubrimiento y revolución copernicanos: “la divisoria de dos formas de vida, de dos mundos, de dos épocas”<sup>47</sup>. Comte había advertido que “la enfermedad occidental, constituye realmente una alienación crónica, esencialmente intelectual, pero habitualmente complicada por reacciones morales y a menudo acompañada de agitaciones materiales (...). La anarquía moderna constituye solamente el último grado de una inmensa perturbación”<sup>48</sup>. Según Ortega, “la Revolución francesa había machacado el Antiguo Régimen cuando estaba a punto de ser todo lo perfecto que una forma de sociedad y de gobierno puede ser”<sup>49</sup>. El Antiguo Régimen *casi perfecto* parece por la crítica idealizadora que lleva a la Revolución. ¿Dónde clavaron su flecha “diez años de horror”? La ciencia engendra la razón empírica. El criticismo sin freno del estadio metafísico engendra la Revolución desenfrenada. El positivismo reacciona frente a un idealismo trastornado. Citando a Tocqueville, Ortega asume que la crítica al Viejo es lo que permanece de revolucionario en el Nuevo: “Dondequiera que dirijamos la mirada descubrimos esta revolución que se continúa en todo el universo cristiano”<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> “Introducción a un «Don Juan»”, en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 198-199, cursivas mías. Para el heroísmo moral en Don Juan por Ortega, *vid.* Antonio GUTIÉRREZ-POZO, “Don Juan, Don Quijote, San Mauricio y el arquero. Figuras del heroísmo moral en Ortega y Gasset. Por una moral humanista”, *Convivium*, 34 (2021), pp. 5-39.

<sup>46</sup> Ob. cit., p. 27.

<sup>47</sup> VI, 443.

<sup>48</sup> Cfr. *Système de politique positive, ou traité de sociologie, instituant la religion de l'Humanité*, 4 tomos. París: Librairie scientifique-industrielle, 1851-1854, tomo II, pp. 458-459.

<sup>49</sup> “[Tocqueville y su tiempo]” (1951), X, 364.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 366. Referencia a pie de página de la cita de Ortega a “*De la democracia en América*, III, Introducción. I, Introducción”.

La conmoción renacentista, donde Comte, “el primer descubridor de la historicidad esencial del Hombre”<sup>51</sup>, vio el origen de la crisis eurocéntrica<sup>52</sup> que abarca “el universo cristiano”, desemboca en un Nuevo Régimen europeo donde florecen arrobamientos positivistas y progresistas que se creen dueños del futuro. Según Ortega, “cloroformizados por la idea de progreso que eliminaba de su horizonte todo peligro. El progresismo fue el más nocivo estupefaciente para los hombres *occidentales*”<sup>53</sup>.

Ortega une la crítica de Nietzsche al hegelianismo (“cómo *podría* una cosa salir de su antítesis (...) semejante génesis es imposible, quien con ello sueña, un necio”<sup>54</sup>) con el diagnóstico comtiano, que ve en la crítica del estadio metafísico el motivo que descompone al Viejo Régimen. Rechaza los pronósticos sobre el advenimiento de un devenir positivista, idealista, el de los “buenos europeos” nietzscheanos que legislarán el futuro, “espíritus libres que nuestra Europa *tendrá* entre sus hijos”<sup>55</sup>. El Nuevo Régimen presume anticipar un porvenir eurocéntrico. La fatuidad positivista llega a predicar un catecismo positivo para salir de la crisis traída por el idealismo negativo progresista:

“(…) En Comte la megalomanía toma una forma aún más cómica y, a la vez (...) magnífica: este pobre hombre calvo y a quien le llora un ojo, con su aire de modesto empleado, se obstina, desde su habitación en un piso tercero izquierda, en fundar nada menos que una nueva religión, resumen y cima de todas las anteriores y en la cual le corresponde el papel de Sumo Pontífice”<sup>56</sup>.

No se puede dictaminar un futuro sin “disciplinar el hoy”<sup>57</sup>. Salir disciplinadamente de la circunstancia en ruina es imperativo moral, requiere transferir al alma deportivamente lo que ennoblece al cuerpo: “sed *buenos* arqueros”. Nietzsche advirtió que “se creía que, cuando alguien disparaba un arco, existía tras él unas manos y una fuerza racional (...) debe ser la flecha de un dios”<sup>58</sup>.

<sup>51</sup> “[Medio siglo de filosofía]” (1950), X, 340.

<sup>52</sup> Ortega tuvo intención de escribir un libro sobre Comte. Distinguió comtismo de positivismo *sensu stricto* (VI, 61 y X, 340).

<sup>53</sup> “[El estímulo de la inseguridad]” (1951), X, 358, la cursiva es mía. Equipara a Comte al idealismo en VI, 58: “El idealismo alemán, como el positivismo de Comte, significan el ensayo de poner el hombre antes que la naturaleza”.

<sup>54</sup> *Más allá del bien y del mal*, ob. cit., §2, p. 22 y §47: 2, “la apariencia de una inmediata *sucesión* de antítesis”, p. 75.

<sup>55</sup> F. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, I. México D. F.: Editores Mexicanos Unidos, 1986, 5.ª ed., prefacio, §2.

<sup>56</sup> Entrecomillamos el texto que Ortega reproduce de Mestanza en los artículos de *La Nación* de Buenos Aires, 1936, recogidos en “Memorias de Mestanza”, *Ideas y creencias*, V, 760.

<sup>57</sup> “Bajo el arco en ruina”, en *La redención de las provincias y la decencia nacional*, IV, 752. Lo publicó *El Imparcial* en 1917.

<sup>58</sup> *Humano, demasiado humano*, ob. cit., I, §11, p. 11.

No hay fuerza racional que impulse la flecha. Lo que Ortega busca es una comprensión objetiva de su rumbo, que se pueda corregir disparándola de nuevo: “la razón es el polo objetivo de la vida, un mundo objetivo, un mundo que no es solo el de cada cual sino el común a todos los hombres”<sup>59</sup>. Armado con Aristóteles, corrige al *caminante* Zaratustra, que dice “en vano he buscado el tesoro humano”<sup>60</sup>. Rectifica la conclusión que lleva a repeler la “absurda moral (...) [que] parte del pensamiento de que las verdades no son propiamente hablando nada más que aparatos de gimnasia en los que tendríamos que trabajarnos arduamente hasta la fatiga: una moral para atletas y gimnastas del espíritu”<sup>61</sup>. Ortega vitaliza al gimnasta platónico y al arquero aristotélico al reconocer en la disciplina un atributo moral. De esta analogía se vale Hadot para ofrecer un marco de entendimiento en el estudio de la relación, en la antigua Grecia, entre gimnasia y espiritualidad, especialmente en Platón. Su continuidad para una disciplinada austeridad del cuerpo y como ejercicio anímico deportivo se traspasaron al monacato cristiano y a los ejercicios espirituales de San Ignacio<sup>62</sup>.

En 1924 insiste Ortega en que el arquero aristotélico es un deportista moral: “«Busca el arquero con los ojos un blanco para sus flechas, y ¿no lo buscaremos para nuestras vidas?» Con este *ademán deportivo* comienza Aristóteles la *Moral a Nicómaco*”<sup>63</sup>. Ortega comparte con Nietzsche y Comte que la discontinuidad humana es continuación de la animal, y añade, con Platón y Aristóteles, que es humana cuando va provista de un impulso adaptador, la disciplina corporal del “ademán deportivo” necesaria para apuntar a una diana. Es un procedimiento corrector no adaptativo: una observancia moral supervisora de la invención técnica que distingue la corporalidad humanizada de la animal. Sin ella “no formaríamos comunidad social (...), seríamos mal hombre o más que hombre como cuando Homero increpa «sin tribu, sin ley, sin hogar»”<sup>64</sup>. La deportividad es el equivalente vital de los “esfuerzos superfluos” ligados al ejercicio corporal<sup>65</sup>, representada por el logotipo del arquero. El programa ético aristotélico vincula la deportividad del gesto corporal a la disciplina moral del espíritu que lo anima.

La conexión de la irracionalidad instintiva en lo deportivo queda expresada cuando Ortega comenta un episodio, aparentemente trivial, de Goethe con

<sup>59</sup> III, 590 y *El hombre y la gente*. [Curso de 1949-1950], X, 184.

<sup>60</sup> “Hijas del destierro”, 2, en *Así habló Zaratustra*, en *Obras*. Madrid: EDAF, 1969, III, p. 229.

<sup>61</sup> *Humano, demasiado humano*, ob. cit., II, §4, p. 117.

<sup>62</sup> Pierre HADOT, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela, 2006, p. 87.

<sup>63</sup> “Reflexiones de centenario (1724-1924)”, en *Kant*, IV, 273, las cursivas de “ademán deportivo” son mías.

<sup>64</sup> “ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον (...) φαῦλός ἐστιν ἢ κοεῖται, ὥσπερ καὶ οὐδὲν Ὀμήρου λαϊορρηθεὶς «ἀφρήτωρ ἀθέμιτος ἀνέστιος»”, *Política*, 1253a25.

<sup>65</sup> “El origen deportivo del Estado”, en *El Espectador VII*, II, 707.

Eckermann en el que ambos juegan a tirar con arco. Ortega reproduce largamente una escena narrada por Eckermann en la que lo *antehumano* del juego es corregido por el dinamismo cultural de la “noble disciplina” deportiva:

esta escena de un Weimar pulido nos hace ver cómo en dos hombres de extrema civilización puede aún la primitiva savia silvana ascender con todo su bronco sabor antehumano. (...) La cultura es sólo un poder plástico, formativo. Tal vez, sólo un impulso corrector. Supone, pues, una materia, un dinamismo que ella pueda elaborar (...) no sabemos aún bien qué es decaer históricamente<sup>66</sup>.

El pasaje es una escena apolínea que entronca lo *antehumano* del juego en la deportividad del tiro con arco. La cultura se escinde de la animalidad por ser “disciplina de contención” que hace del cuerpo un medio deportivo del espíritu.

Ortega advirtió que *La rebelión de las masas* “es una y misma cosa con la desmoralización radical de la humanidad”<sup>67</sup>. En *Meditación de la técnica* protesta porque Occidente ha perdido la contención moral del cuerpo. Sin ella, el presuntuoso *espíritu* no sería más que demencia<sup>68</sup>. En el pasaje de Eckermann<sup>69</sup>, Ortega encuentra el modo de unir a Nietzsche con el programa platónico de la *Ética* aristotélica. El nexo es el mimetismo gestual. La escena de Weimar representa el tránsito de la animalidad asilvestrada *antehumana* a la civilización. El impulso instintivo acentúa la importancia de la contención moral, administra la disciplinada fusión de cuerpo y espíritu. Ahí está Goethe, disfrutando, sin otro motivo que gozar del superfluo tiro con arco.

En 1940, Ortega vuelve a esta semblanza en el prólogo a *Ideas y creencias*, al narrar cómo Unamuno “recalaba a prima noche en la tertulia de la Revista de Occidente, con su cuerpo prócer ya muy combado, como el arco próximo a disparar la última flecha”<sup>70</sup>.

Dos años después, repite esta cita en su “Prólogo a *Historia de la filosofía*, de Émile Bréhier”. La alegoría sirve ahora de apólogo unificador de su pensamiento y precisa la condición principal para que un proyecto ideal sea realizable:

estamos siempre en riesgo al filosofar de dedicarnos a ello mecánicamente, siguiendo en forma inercial los modos de pensar vigentes (...) *la filosofía es*

<sup>66</sup> “Los alemanes y lo infrahumano”, III, 708.

<sup>67</sup> *La rebelión de las masas*, IV, 455.

<sup>68</sup> V, 603.

<sup>69</sup> Johann Peter ECKERMANN, *Conversaciones con Goethe en los últimos años de su vida*. Madrid: Espasa-Calpe, 1929, tomo III, pp. 100 y ss.

<sup>70</sup> V, 658.

también una fe. Consiste en creer que el hombre posee una facultad –la “razón”– que le permite descubrir la auténtica realidad e instalarse en ella. (...) Algo así como si la flecha, mientras vuela, sesgando el aire, quisiera volver un instante para mirar el arco y el puño de que partió. (...) Al retroceder el filósofo lo hace, desde luego, animado por el propósito de tornar al presente<sup>71</sup>.

Salir del automatismo de la tradición es exigencia nietzscheana. Corregir esa salida, no es Nietzsche. Buscar lo no animal en lo racional, partir del amor emocional para distinguir lo racional mediante la filosofía, es programa platónico. “Tornar al presente” es *La rebelión de las masas*. “El hombre posee una facultad –la «razón»– que le permite descubrir la auténtica realidad”, es *Meditación de la técnica*. No es lugar de expresar esta noción de filosofía como resistencia al seguimiento mecánico de la opinión, que hoy podría llamarse *lenguaje políticamente correcto*. En Nietzsche siempre hay rastros platónicos. Su meollo consiste en precisar que una explicación es racional cuando supera la inercia del instinto e inventa ideas encaminadas a descubrir lo real. El ideal es realizable para Ortega si está al alcance de la tensión que el arco ha de proporcionar para que la flecha dé en el blanco partiendo de la tradición, dejando atrás atávicos automatismos instintivos. La flecha ha de vencer la inercia del pasado cristalizado como “sucedáneo del sistema de los instintos que como animal perdió (...) [pues] dentro de una tradición vivimos sus formas «instintivamente»”<sup>72</sup>.

Vivirlas racionalmente equivale a que cada cual ajuste la tensión de la inventiva a descubrir la realidad: “el hombre (...) tiene que enfrentarse por sí mismo con el Universo, es decir, tiene que explicárselo por su propia cuenta (...) eso es la razón –pensar por cuenta propia, no a cargo de los antepasados, recostando la mente en el prestigio irracional de la tradición (...) nace (...) la ciencia. Éste es el punto glorioso que nos une para siempre a Grecia”<sup>73</sup>.

Ortega aplica esta disciplina correctora a sortear el automatismo de la opinión pública dominante. La libertad de opinión en la democracia se detiene ante lo inalcanzable a toda tradición compartida por una creencia terrena. Por eso, creer que la flecha deduce, de un parecer paralizado, por masivo que sea el acuerdo, la verdad de lo acontecido o de lo que acontecerá, aunque pueda producir “gran efecto emocional, pasa a la vera del problema sin herirlo, como

<sup>71</sup> VI, 158 y 161, las segundas cursivas del texto son mías.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 159, cursivas mías.

<sup>73</sup> “Ética de los griegos” (1927), en *Espritu de la letra*, IV, 138, cursivas mías. En el “Prólogo a *Historia de la filosofía*, de Émile Bréhier” lo dice así: “la filosofía es una ocupación a que el hombre occidental se sintió forzado desde el siglo VI antes de Jesucristo” (VI, 159). Obsérvese que el programa platónico responde a una actitud exclusivamente *eurocéntrica*. También en el *coloquio* de Ginebra señala: “los griegos encontraron esta maravilla que es el pensamiento necesario” (VI, 1111).

una *flecha desviada*. A la esencia de la verdad son indiferentes las vicisitudes del sufragio universal. La coincidencia de todos los hombres en una misma opinión no daría a ésta un quilate más de verdad”<sup>74</sup>.

El idealismo desvirtuó el pensamiento griego del que procedía. La alegoría recusa la futurición progresista del signo que fuere. Platón recibe de los jónicos el situar el blanco a una distancia al alcance de la flecha. Inició un programa de búsqueda para desenlazar al hombre de las criaturas mitológicas y enlazar el pensamiento a los sentidos animales. Comte y Nietzsche lo suscriben, pero no lo separan de lo animal. El sentido común de Aristóteles lo reguló en la discusión pública por medio de la retórica, como Ortega dice en el coloquio<sup>75</sup>. Sustraídas las referencias, en el índice elaborado por Hernández Sánchez para las *Obras completas*, es Platón; no Nietzsche, Descartes, Goethe, Dilthey, Kant o Hegel, el autor más citado... si se prescinde de Aristóteles. Ortega no se resignó a que la humanidad pudiera acertar o no *ensayando un ideal tras otro hacia ilusorios horizontes*: “tal seguridad la tiene sólo el *progresista* y yo no soy *progresista* (...). ¡Ni *progresista* ni *idealista*! Al revés, la idea del progreso y el idealismo (...) son dos de mis bestias negras, porque veo en ellas, tal vez, los dos mayores pecados de los dos últimos doscientos años, las dos formas máximas de irresponsabilidad”<sup>76</sup>.

El progresismo postuló que el futuro es racionalmente previsible. Inventó una teoría predictiva históricamente inmanente. Hay otras formas predictivas, no inmanentes. El mesianismo religioso sabe que se trata de una creencia y eso le distingue del historicismo eurocéntrico, comtiano, hegeliano, también nietzscheano. Todos deducen el futuro del presente. El mesianismo del Profeta y el judaísmo no razonan, anticipan un futuro por fe. La diferencia del cristianismo y el mesianismo radica en que el futuro prometido no se realiza en este mundo. El idealismo profesa que hay formas científicas de anticipar lo histórico igual que hay cálculos para prever dónde dará un proyectil. El materialismo dialéctico confió el porvenir a la combinación de una teoría crítica, cuya predicción la garantizaba una praxis que corregía su rumbo cada vez que la flecha erraba. ¿Cómo se puede desviar la flecha ya disparada? El imperativo racionalista la guía desde antes de tensar la cuerda. Según la metáfora del arquero, si la predicción determina su anticipación, la teoría no puede aplicar, como hace el infusorio, una disciplina correctiva de “ensayo y error”<sup>77</sup>. Los idealismos espiritualistas o materialistas descartan el error, infieren el resultado de una

<sup>74</sup> “Introducción a una estimativa.— ¿Qué son los valores?” (1923), III, 536, cursivas mías.

<sup>75</sup> La *Retórica* clásica es normativa, un *ars bene dicendi* que supedita la estrategia a la búsqueda de la verdad. Cfr. Heinrich LAUSBERG, *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Madrid: Gredos, 1975, §92, p. 61.

<sup>76</sup> *El hombre y la gente*. [Curso de 1949-1950], X, 145-146.

<sup>77</sup> I, 164.



deducción que prescinde de comprobar si la flecha acierta en la diana para variar su tensión y dirección. La flecha sabe, antes de ser lanzada, que su rumbo está destinado a acertar... en ninguna parte.

La vida continental “ha aflojado la tensión de intelecto y voluntad en que se retorció el siglo XIX, arco demasiado tirante hacia metas demasiado problemáticas”<sup>78</sup>. La modernidad se mareaba buscando su diana. La flecha liberadora de las masas ponía cabeza abajo la dialéctica hegeliana. No es correcta la interpretación de que “Ortega se mantuvo fiel al concepto hegeliano de «Aufhebung», según el cual superar consistía en «heredar y añadir»”<sup>79</sup>: “heredar y añadir” no es *Aufhebung*. Ortega no renuncia a la “superación como conservación”, pues el arquero vuelve a tirar la flecha cada vez que no acierta. La disciplina ética le apremia a volver a tirarla. Ensayo, y si comprueba que yerra, modifica el tiro. No está seguro de llegar a una meta. Si “la cultura es un impulso corrector, no sabemos qué es decaer”. Ortega repele la subjetividad idealizada que anuncia al superhombre: “La rebelión de las masas *puede*, en efecto, ser tránsito a una nueva y sin par organización de la humanidad, pero también *puede* ser una catástrofe en el destino humano. No hay razón para negar la realidad del progreso, pero es preciso corregir la noción que cree seguro este progreso”<sup>80</sup>.

Si Comte rechaza la crítica que, desde el Renacimiento, juzga una idealidad predicada para realizarse como ideal fuera de este mundo: “el cristianismo *puro* se ha agotado, transición que busca situar la diana para *una flecha en camino hacia su blanco*”<sup>81</sup>. No se agota por *impuro*, se agota la pretensión de pureza. Solo es “puro” el modelo de imitación hacia el que tiende. Lanzada en el entorno terrenal la flecha no acertará en una diana situada en el celeste. Tampoco la expectativa intelectual de sobrevivir al mundo es autosuficiente: “filosofar es el intento de sobre-vivirse, que es consustancial a la vida (...), mirada la existencia desde fuera de sí misma, vemos que esas magníficas cosas son sólo pretextos que se crea la vitalidad para su propio uso, *como el arquero busca para su flecha un blanco*”<sup>82</sup>.

La filosofía “también es una fe”. El superhombre, un pretexto de Nietzsche “groseramente injusto”. Si “la gratitud humana *malentende* a sus benefactores”<sup>83</sup>,

<sup>78</sup> “Dinámica del tiempo”, IV, 65, cursivas mías, publicado en *El Sol*, 18 de junio de 1927, dentro de la serie *Masas*. Se incluye en algunas ediciones de *La rebelión de las masas*. La aliteración de “demasiado” recuerda la de “humano, demasiado humano”.

<sup>79</sup> Esteban RUIZ SERRANO, ob. cit., p. 27.

<sup>80</sup> IV, 421. Nietzsche lo había dicho: “es un juicio precipitado y casi desprovisto de sentido creer que el progreso debe realizarse *necesariamente*”, *Humano, demasiado humano*, ob. cit., I, §24, p. 613. Ortega matiza: la creencia en el progreso carece de sentido porque no se puede asegurar.

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 486-487, cursivas mías.

<sup>82</sup> III, 602, cursivas mías.

<sup>83</sup> *Crepúsculo de los ídolos*, ob. cit., §44, p. 128.

el hombre masa de nuestro tiempo (...) no sabe que sin saberlo va lanzado (...) en su vivir por una filosofía que queda quieta a su espalda –como después de *disparar queda quieto el puño sobre el arco*. Pero *la flecha* que se olvida del blanco se olvida también del puño. *La flecha* es voladora... ingratitud<sup>84</sup>.

El socialismo afincó al proletario en otro redil sometiéndolo a un pastoreo que llamaron “emancipación”. El imperativo categórico no había acertado a situar el blanco en una diana accesible. Dice Ortega: la “dignidad de persona le sobreviene a algo cuando cumplimos la máxima inmortal del Evangelio: trata al prójimo como a ti mismo. Hacer de algo un *yo mismo* es el único medio para que deje de ser cosa”<sup>85</sup>. Tratar al otro, no como a uno mismo, sino como fin universal, de acuerdo con una regla que asigna un deber categórico, es “magia”, escribió Nietzsche<sup>86</sup>. Ortega acentúa la crítica de Zaratustra al idealismo objetivo y a un socialismo que reclama derechos y declina deberes. Los positivistas comtianos pasan a ser sustituidos por los *buenos europeos*: “legisladores del futuro”<sup>87</sup>, que vaticina Nietzsche. Para Ortega la creencia en el “buen europeo” que “legislará el futuro” también es una futurición progresista eurocéntrica, tan incapaz de *disciplinar el hoy* como *la rebelión de las masas*, ya que “colocaba la verdad en un vago mañana (...). Verdad es lo que ahora es verdad y no lo que se va a descubrir en un futuro indeterminado”<sup>88</sup>.

El estudio de las citas de la flecha y del arquero en Ortega puede concluir una vez mostrado que el logotipo representa la desvinculación del *monismo* inoralista de Nietzsche que idealiza al superhombre, legislador del futuro; y que el progreso de Comte promueve un súbdito positivista aborregado por un nuevo catecismo. Ortega interrumpe la dimensión dionisiaca de la tragedia que Nietzsche mantiene desde su juventud, absorbiéndola en la apolínea al adherirse al programa platónico-aristotélico que eleva la animalidad mediante la disciplinada contención corporal de una ética deportiva. De las citas recogidas, solo una, la del *arco en ruina*, queda fuera del marco deportivo del tiro con arco. Se incluye aquí por la referencia a la “disciplina” que comparte con el arquero. Salvo descuido, en la revisión de *Obras completas* no hay más citas de Ortega relativas al hombre como una flecha antes de ser lanzada.

<sup>84</sup> *La razón histórica. [Curso de 1940]*, IX, 494, cursivas mías.

<sup>85</sup> “Ensayo de estética a manera de prólogo” (1914), I, 667.

<sup>86</sup> Esteban RUIZ SERRANO, ob. cit., pp. 123 y ss.; 403 y ss.

<sup>87</sup> La expresión tiene un sentido cultural y antinacionalista, cfr. Pietro GORI y Paolo STELLINO, “«Los dueños de la tierra, los legisladores del futuro»: los buenos europeos de Nietzsche y la renovación de la cultura en Europa”, *Estudios Nietzsche*, 15 (2015), pp. 45-62. Vid. el reciente trabajo de Jaime de SALAS; Mariano RODRÍGUEZ y Óscar QUEJIDO (eds.), *Nietzsche y Ortega pensando Europa y a los europeos*. Madrid: Dykinson, 2025. Los buenos europeos son cultos, no nacionalistas. Ortega alude al sentido europeísta y cultural de la expresión nietzscheana ya en “Problemas culturales”, I, 470, publicado en *La Prensa* el 17 de septiembre de 1911.

<sup>88</sup> *Historia como sistema*, VI, 55.

### 3. Genealogía de la parábola del arquero y la flecha

En la interpelación de Raadí nada permite situar la procedencia de su fábula. La transcripción del coloquio no ofrece datos sobre el interpelante. Su intervención incita a suponer que la representación del arquero tiene analogías en algún apólogo oriental, tal vez persa o indostano. Examinados *Los cuentos de las mil y una noches*, el *Calila e Dimna*, y los *Upanishad*, no hemos encontrado algo similar al cuento de Raadí.

En cambio, la deportividad del arquero remonta a Heráclito, a quien Nietzsche salva de la purga de filósofos griegos tendentes al idealismo encabezados por Platón: “pongo a un lado, con gran reverencia, el nombre de Heráclito (...) también Heráclito fue injusto con los sentidos (...) los sentidos no mienten. Pero Heráclito tendrá eternamente razón al decir que el ser es una ficción vacía”<sup>89</sup>. Nietzsche no alude, como Ortega, al “tremendo arco de Heráclito”<sup>90</sup>. Vincula su monismo sensitivo a la espontaneidad dionisiaca del instinto para rechazar la disciplina corporal. La ruta que une el arquero a Heráclito no es Nietzsche, sino Aristóteles, aunque Ortega recibe de Nietzsche las primeras alusiones al arco y la flecha. Si suscribe el monismo sensitivo nietzscheano<sup>91</sup>, cuyo precedente es Comte (“la serie social llega a ser concebida como una simple prolongación de la jerarquía animal”<sup>92</sup>), rectifica su inmoralismo instintivo recurriendo al arquero aristotélico. En Ortega, Apolo y Dioniso entrañan un dualismo para el proyecto europeo. Pero, al absorber lo dionisiaco en lo apolíneo, consolida el monismo del programa platónico-aristotélico que apuntala, en la ética, la diferencia entre lo humano y lo instintivo. Según Ortega, Platón soslaya la indiferenciación del hombre y los seres mitológicos al abordar la pugna entre Parménides y Heráclito, ya que “es la filosofía *he episteme tôn eleuthéron*, cuya traducción más exacta es ésta: la ciencia de los deportistas”<sup>93</sup>.

Diferenciar lo específico humano de lo meramente animal es el tema central de *Meditación de la técnica*. El arco, para Ortega, es un producto de la mimesis que da origen a la artesanía y al lenguaje gutural y gestual. Tema cuya raíz platónica engarza con la significación mitológica del *arco* herculano. Hércules no es humano ni animal, es mítico. Sófocles simboliza la diferencia entre lo

<sup>89</sup> *Crepúsculo de los ídolos*, ob. cit., §2, p. 52. La nota de Andrés Sánchez Pascual, su traductor, puntualiza (p. 196): “el gran respeto de Nietzsche por Heráclito se encuentra atestiguado en la totalidad de su obra. Y ello ya desde la primera”. Véase *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2012, pp. 107, 168 y 199; *Más allá del bien y del mal*, ob. cit., p. 151 y *Ecce homo*. Madrid: Alianza, 1971, p. 79.

<sup>90</sup> IX, 494.

<sup>91</sup> Seguimos la edición de *El origen de la tragedia*. Madrid: Espasa-Calpe, 1969, §10, p. 68.

<sup>92</sup> *Système*, ob. cit., tomo III, p. 9.

<sup>93</sup> *¿Qué es la ciencia, qué la filosofía?*, VIII, 144; *¿Qué es filosofía?*, VIII, 279.

humano y lo animal en los gritos que profiere Filoctetes tras perder el arco divino que le donó Hércules. La distancia del estadio en Olimpia está medida con el pie de Hércules, creador de los Juegos. Según el fragmento 48 de Heráclito, al perderse el arco, se pierde la capacidad deportiva representada por lo apolíneo<sup>94</sup>. Para Sófocles significa pasar de ser cazador a ser presa. Ser presa, en lugar de cazador, no altera la condición humana, como muestran los pretendientes de Penélope al sufrir la muda cólera del deportivo Ulises. Al perder Filoctetes el arco del héroe, resulta incapacitado para expresarse con palabras, la señal que, según Aristóteles, en la *Política*, marca la diferencia entre lo humano y lo animal<sup>95</sup>. Sin arco, Filoctetes queda reducido al estado gutural del animal; sin mimesis deja de ser la persona que era.

Nietzsche siembra dificultades para seguir una disciplina aristotélica apolínea; “para purificarse –así lo entendió Aristóteles: sino para (...) *ser nosotros mismos* el eterno placer del devenir”<sup>96</sup>. “Ser nosotros mismos” es versión de la máxima pindárica –“llega a ser el que eres”. Criticando a Kant, Ortega la reproduce en 1916: “«Llega a ser el que eres». He ahí el justo imperativo”<sup>97</sup>.

El filósofo madrileño la recoge en griego en varias ocasiones<sup>98</sup>. La repite literalmente en *El hombre y la gente*<sup>99</sup>. No hay que esforzarse para ver en el arquero aristotélico orteguiano un disciplinado deportista pindárico. Píndaro, poeta de los juegos panhelénicos, narra que Abaris no necesita comer porque lleva la flecha de oro de Apolo: “Muchos rápidos dardos tengo debajo de mi codo dentro de *la aljaba que alzan su voz hacia los entendidos* mientras para la *masa* necesitan intérpretes”<sup>100</sup>. Aquí está la “minoría selecta”.

Un Píndaro que procura intérpretes selectos para que la masa entienda, es suficiente para que el arquero aristotélico de Ortega se desprenda de la incontinencia dionisiaca en la escena en que Goethe juega apolíneamente con Eckermann. Refuerza esta ruta apolínea, no herculana, que nos lleva a Heráclito, un pasaje pindárico en Luciano, único precedente que reproduce el logotipo como en el diálogo entre Ortega y Raadí:

<sup>94</sup> Tema de fondo que, según Kaufmann, sistematiza toda la obra nietzscheana para resolver el dualismo Apolo/Dioniso, entendido como salud y enfermedad. Cfr. *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press, 1974, pp. 126 y ss.

<sup>95</sup> “λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων”, *Política*, 1253a9-10. Otro rasgo distintivo, la capacidad moral de distinguir lo justo de lo injusto (“τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδίκον”, *ibid.*, 1253a15) va ligada a la palabra gestada por la gestualidad.

<sup>96</sup> *Crepúsculo de los ídolos*, ob. cit., “Lo que debo a los antiguos”, §4, pp. 143-144.

<sup>97</sup> “Estética en el tranvía”, en *El Espectador I*, II, 181. La entrecomilla sin nombrar a Píndaro. En el índice onomástico consta que es la de Píndaro (X, 1119).

<sup>98</sup> “(...) *genoí' hoios esi* –llega a ser el que eres”, en “Por qué he escrito «El hombre a la defensiva»”, IV, 304, publicado en *La Nación*, 1930.

<sup>99</sup> Γένοι', οἷος ἔσσει; también en *Meditación de la técnica*, V, 541.

<sup>100</sup> PÍNDARO, *Olímpicas*, II, p. 85, cursivas mías.

(36) el alma de un hombre de buen natural se asemeja a un blanco de tiro muy blando. Muchos *arqueros*, con sus *aljabas* llenas de palabras de todos los tonos y formas, le disparan a lo largo de su vida, mas *no todos con destreza*. Algunos *tensan fuertemente las cuerdas de sus arcos y disparan con excesiva violencia*; y, aunque lo alcanzan, *sus flechas no permanecen en el blanco*, sino que por su fuerza lo atraviesan y siguen su trayectoria, dejando sólo una herida abierta en el alma. Otros *arqueros*, en cambio, hacen lo contrario: por *debilidad y carencia de tensión ni siquiera llegan sus flechas hasta el blanco*, sino que, *carentes de vigor, caen muchas veces a media distancia*; y, si alguna vez llegan, “la punta se adhiere a la superficie” (...). (37) Mas *el buen arquero*, al igual que Nigrino, *primero observará atentamente el blanco*, por si es muy blando o duro en exceso para la flecha, pues existen también *blancos impenetrables*. Una vez comprobado esto, *unta entonces la flecha*, no de veneno como los escitas, ni de savias tóxicas como los curetes, sino de un fármaco dulce y penetrante; luego de untada, *dispara con destreza la flecha, guiada por la tensión conveniente*, penetra hasta atravesar (...). “*Dispara de esa suerte que luz llegues a ser*”<sup>101</sup>.

Es Luciano quien vincula a Píndaro en la traducción que, de Nietzsche, llega a Ortega<sup>102</sup>. La *Ética a Nicómaco* forja el imperativo pindárico de que los *entendidos* eleven su voz selecta sobre la flecha emancipadora de las masas, relegando los automatismos de una tradición masificada por el *demós* igualitario. Nietzsche había entendido el cristianismo como un ardid platónico para adocenar a los fieles en el corral e interpretó que *la cuestión obrera* era un aprisco para el aborregamiento<sup>103</sup>. Proponía sustituir el idealismo filosófico por un “monismo universal” que liberase a los sentidos de inhibiciones<sup>104</sup>. La propensión liberal del joven Ortega estaba matizada por la tendencia social-demócrata a modernizar la educación filtrando los prejuicios de un envejecido sistema formativo y asegurar la “igualdad jurídica” que atenúe la desigualdad social. Esta aceptación era pragmática, no ideológica. En *La rebelión de las masas* compartió a Nietzsche hasta en el título<sup>105</sup>. “Estamos en la época de

<sup>101</sup> LUCIANO DE SAMOSATA, *Carta a Nigrino*, en *Obras*, I. Madrid: Gredos, 1981, pp. 112-129, cursivas mías. El párrafo de Luciano aúna todos los rasgos que Nietzsche derrama en sus diversas citas metafóricas del hombre como una flecha, incluyendo al arquero Heráclito.

<sup>102</sup> Iván CAJA HERNÁNDEZ-RANERA, “La recepción a través de Nietzsche del significado de héroe en Ortega”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, en prensa. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.553561>

<sup>103</sup> *Crepúsculo de los ídolos*, ob. cit., §40, p. 124.

<sup>104</sup> En esto se basa la interpretación de Kaufmann para dar sentido unitariamente dialéctico a la obra de Nietzsche.

<sup>105</sup> Las notas de Kaufmann en *Basic Writings of Nietzsche* vinculan “demolatrý” al “Aristotle’s disparegement of spectacle in his *Poetics* the passage in which he introduces the term *theatrocracy*” (p. 639, nota 3). Puede referirse a “δὲ ὁψις ψυχαγωγικὸν μὲν ἀτεχνότατον δὲ καὶ ἥκιστα οἰκεῖον τῆς ποιητικῆς” (1450b18-19). García Yebra traduce: “el espectáculo es cosa seductora, pero muy ajena al arte y la menos propia de la poética”.

las masas (...) es el siglo de la *masa*<sup>106</sup>, lamenta Nietzsche. Lo que Ortega le reprocha es no hacer un justo aprecio de una doctrina tan admirable, que deja al prójimo fuera del alcance de la flecha. Según Nietzsche, el cristianismo requiere docilidad y el socialismo es un procedimiento donde “mostrar de forma brutal y sobrecogedora el peligro que entraña toda acumulación de poder en el Estado”<sup>107</sup>. Ortega concluye que liberar a las masas rebajadas al gregarismo *antehumano* no es asunto de juego dionisiaco, sino de moral apolínea. *La rebelión* unifica ambos diagnósticos: muestra que la incontinente irresponsabilidad causada por la masificación degenera en individualismo nietzscheano, cuyo envés es la dominación *brutal* en nombre de un proletariado abstracto. Opta por una ética liberal que reconozca la tradición, donde sobresalga la minoría selecta pindárica. Defender la continuidad de la cultura humanística que enlaza, mediante la retórica, el programa platónico con la ciencia copernicana, es una cuestión moral que ni el progresismo idealista ni el positivismo ni el inmoralismo pueden abordar.

Ni Nietzsche ni Ortega aluden al párrafo de Luciano, el precedente clásico más completo sobre la unidad del tiro con arco. Ortega ha leído en Nietzsche metáforas que no citan el arquero y van directamente a Heráclito, pero las citas de Ortega llegan a Heráclito mediante el arquero aristotélico. Con Aristóteles sigue una ruta pindárica<sup>108</sup> que amputa el orgiástico ludismo dionisiaco. Pero en *Obras completas* solo constan dos citas juveniles a Luciano, ninguna de la *Carta a Nigrino*. Por tanto, hay que preguntarse si pudo absorber el párrafo leyendo a Nietzsche. La resonancia metafórica de Luciano en Nietzsche es la imagen del hombre como *flecha supeditada a la tensión para dar en el blanco*, mas, si Ortega incluye el arquero, es incuestionable que procede de Luciano, el único precedente que lo incluye. Las metáforas nietzscheanas son tan similares a Luciano que inducen a plantear que Ortega lo encuentra en Nietzsche. En el prólogo del *Zaratustra* lee que sus habladurías “son *flechas* del deseo dirigidas hacia la otra orilla (...) se acerca el tiempo en que el hombre no arrojará por encima de los hombros la flecha de su deseo, en que la *cuerda de su arco* no sabrá ya vibrar”<sup>109</sup>. También en el prólogo a *Más allá del bien y del mal*: “tenemos toda la pena del espíritu y la entera *tensión del arco*. Y acaso también la *flecha*, la tarea y ¿quién sabe?, incluso el *blanco*”<sup>110</sup>. Si la similitud no puede ser casual, proceden de Luciano.

<sup>106</sup> *Más allá del bien y del mal*, ob. cit., §241 y §256, pp. 193 y 216, entre tantos textos de sus obras.

<sup>107</sup> *Humano, demasiado humano*, ob. cit., I, cap. VIII, p. 473.

<sup>108</sup> En Caja Hernández-Ranera, ob. cit., un examen de estas reminiscencias pindáricas.

<sup>109</sup> En *Obras*, ob. cit., 1969, p. 29, cursivas mías.

<sup>110</sup> *Más allá del bien y del mal*, ob. cit., pp. 398-399, las cursivas son de mi autoría.



Examinémoslo. En el último apartado, “lo que debo a los antiguos”, de *El crepúsculo de los ídolos*, se refiere a la *sutura menipea*, no para que conste una deuda, sino para equiparar la crítica menipea, de la que Luciano es principal exponente literario, a la de Platón, “vanidosa e infantil”<sup>111</sup>. En *El origen de la tragedia* escribe que “los Lucianos burlones de la Antigüedad se esfuerzan en coger las flores descoloridas y marchitas empujadas por los vientos”<sup>112</sup>. Sin duda, Nietzsche leyó a Luciano a fondo y citó el ánimo deportivo de “llega a ser el que eres” que remonta de Píndaro a Homero. En *Ética a Nicómaco*, Aristóteles cita a Heráclito (1146b30, 1155b5, 1176a7), pero Ortega no se nutre de ella al referirse al arquero, pues los fragmentos que Aristóteles menciona son el 8 y el 9, donde Heráclito no habla del arco. Lo menciona en el fragmento 48<sup>113</sup>: “El nombre del arco es vida pero su acción es muerte”<sup>114</sup>. Aristóteles se refiere a este fragmento en *Ética a Eudemo*, para contraponer el arco (θάνατος) a la lira (βίος) (1235a25) y reprochar que Homero cantase: “Ojalá se extinguiera la discordia entre dioses y hombres”<sup>115</sup>. La discordia es tema del fragmento octavo, pero Ortega no cita la ética eudemo; solo la nicomáquea. Ambos fragmentos remontan a Homero. El fragmento 48 del arco simboliza la moral heroica de la guerra que, en el octavo, lleva a la discordia que el poeta homérico rechaza y Heráclito exalta, porque en el cosmos la armonía procede de la tensión entre contrarios. En la *Odisea* el arco es el instrumento de Ulises para deshacerse de la discordia, los atosigadores de Penélope<sup>116</sup>. Para Ortega, la flecha, como el arco, es una técnica que prolonga al brazo para cobrarse la presa. Sin técnica del arco, Filoctetes pierde el habla, es un animal que no sabe prolongar sus sentidos.

El párrafo de Luciano admite conjeturar, pues, dos distintos encajes de las metáforas del arco y la flecha con Heráclito: el menipeo dionisiaco de Nietzsche, donde prescinde del Píndaro deportivo y del arquero aristotélico; y el que une a Luciano con Píndaro, Aristóteles y Heráclito, un encaje apolíneo, que Nietzsche amputa. Abordarlo requiere confirmar que Nietzsche y Ortega conocieron el párrafo de Luciano, y que, mientras Nietzsche se separa del Píndaro que canta los juegos, la cirugía de Ortega acepta la ruta apolínea para rechazar la dionisiaca y centrar la diferencia entre lo animal y lo humano sin tener que interrumpir el monismo comtiano y aristotélico que une animalidad a humanidad.

En *El origen de la tragedia*, Nietzsche cita dos veces a Píndaro, una para sumarle, junto con Aristóteles, a “los modos orgiásticos de la danza de Olimpos”. No se refiere a Olimpia, sino al músico Olimpos. Aquí Nietzsche

<sup>111</sup> *Obras*, p. 389; cfr. *Crepúsculo de los ídolos*, ob. cit., p. 139: “especie autosatisfecha y pueril”.

<sup>112</sup> §10, p. 69.

<sup>113</sup> Comprobamos la versión de Diels-Kranz en Rodolfo MONDOLFO, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007, pp. 31 y 36.

<sup>114</sup> βίος | τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

<sup>115</sup> *Ilíada*, XVIII, p. 107. En *Obras*, disponibles online, de Homero.

<sup>116</sup> *Odisea*, Canto XXI, el certamen del arco. Online en: <https://n9.cl/1hkzu>.



separa a Píndaro de la deportividad de sus *Odas*, también lo desgaja del arquero citado por Aristóteles. En la segunda cita, Píndaro queda opuesto a Sócrates por atreverse a “suplantar a Dioniso”<sup>117</sup>. En ambas ocasiones, Píndaro es instrumento de la ruta dionisiaca nietzscheana, desgajado de los distintos cantos pindáricos y del arquero aristotélico, la ruta de Ortega.

Si Nietzsche ha leído a Luciano, como acreditan sus similitudes, la semejanza metafórica confirma que hay dos conexiones de Luciano con Píndaro: la dionisiaca, que lleva directamente de Heráclito a Homero. La apolínea, que une Luciano a Píndaro y a Heráclito, pasando por Aristóteles, y que Ortega recoge desde que vincula el logotipo a la *Ética a Nicómaco*. La cuestión es si las metáforas que Ortega leyó en Nietzsche del arquero y la flecha antes de concebir el logotipo –aristotélico–, correspondían al párrafo de Luciano, ya que, si no lo leyó directamente, pues no lo cita, pudo sorberlo de Nietzsche igual que sorbió a Píndaro.

Nuestra hipótesis se nutre de que Kaufmann advirtió que el *superhombre* (*Übermensch*) de Nietzsche se inspira en el *superhombre* (ὑπεάνθρωπος) de Luciano<sup>118</sup>. En su diálogo *La travesía*, el zapatero Micilo dice:

cuando vivía allá arriba con el tirano... me parecía un superhombre (ὑπεάνθρωπος) triplemente feliz, más hermoso que los demás, avanzaba majestuosamente... pero después de morir, su persona me pareció ridícula al quedar despejada de boato... al comprobar de qué ser miserable me hallaba prendado<sup>119</sup>.

Kaufmann sitúa la referencia en el conjunto de lecturas de Nietzsche sobre Luciano. Babich ha examinado el tema y añadido precedentes a Kaufmann que prueban que leyó profundamente a Luciano<sup>120</sup>. Si las coincidencias se extienden a toda su obra<sup>121</sup>, no es posible que no conociera la *Carta a Nigrino*: si el *Übermensch* corresponde al ὑπεάνθρωπος, con más motivo no pueden ser casuales las afinidades metafóricas con el arco, la tensión, el blanco, la flecha y la diana del párrafo de Luciano. Hay más. Luciano remite a las mismas fuentes que Aristóteles en la referencia a los escitas (1324b17), arqueros por excelencia, de quienes Heródoto cuenta que un hijo de Hércules, que aprendió a tirar el arco directamente<sup>122</sup>, da origen a la estirpe escita.

<sup>117</sup> *El origen de la tragedia*, ob. cit., pp. 46 y 83.

<sup>118</sup> Walter KAUFMANN, ob. cit., 1974, p. 307, nota.

<sup>119</sup> LUCIANO DE SAMOSATA, *La travesía o el tirano*, en *Obras*, I, ed. cit., p. 303.

<sup>120</sup> Babette BABICH, “Becoming and Purification. Empedocles, Zarathustra’s *Übermensch*, and Lucian’s Tyrant”, *Articles and Chapters in Academic Book Collections*, 61 (2014), p. 367, nota 39.

<sup>121</sup> B. BABICH, “The Philosopher and the Volcano. On the antique Sources of Nietzsche *Übermensch*”, *Philosophy Today*, 36 (2013), pp. 213-231.

<sup>122</sup> Según la leyenda *Escita*, su tercer hijo superó la prueba al tender su arco como el héroe. Vid. HERÓDOTO, *Historia*, IV. *Melpómene*. Madrid: Gredos, 1979, §§9-10, pp. 287-289.

La conjetura de que Ortega, leyendo a Nietzsche, llega a Heráclito por Píndaro, la prueba un texto de 1913: “no podemos nombrar a Nietzsche sin que (...) se produzcan resonancias y oigamos (...) Píndaro, Heráclito”<sup>123</sup>.

Las referencias a los arqueros “escitas” en Luciano y Aristóteles se manifiestan: “Toda acción y elección parecen tender a algún bien (...) como *arqueros que tienen un blanco*”<sup>124</sup>. Idealismos y progresismos, al situarlo fuera del alcance de la flecha tirada *normalmente* por el sentido común, hacen al blanco *impenetrable*: “su alma de flecha ultrarreal (...) va a imperar en el Renacimiento, y luego en toda la modernidad. De este racionalismo, que aspira a sustituir la vida por la idea, nos vamos ahora curando. (...) La corporeidad (...) es santa porque tiene una misión trascendente: simbolizar el espíritu”<sup>125</sup>.

La aparición de que habla Raadí advierte al arquero que si tensa tanto la cuerda apunta a su abdicación<sup>126</sup>.

#### 4. Conclusiones y corolarios

La cita de la *Ética a Nicómaco* es permanente instrumento conceptual de la revisión que Ortega hace de Nietzsche. Pone en evidencia los puntos en que se desentiende de su crítica al idealismo, separándolos de los que comparte. Al encajar la imagen del arquero en el realismo del sentido común aristotélico, queda manifiesto por qué la crítica nietzscheana no consigue eludir la principal objeción que Ortega reprocha a la visión progresista inherente a todo idealismo espiritualista o materialista: la pretensión de dominar el futuro con antelación a su ejecución. La pretensión de que su crítica al gregarismo igualitario, que Ortega comparte en *La rebelión de las masas*, representa el advenimiento de los “legisladores del futuro” o el superhombre inmoralista, es un idealismo tan infundado como los que Nietzsche reprueba.

Dado que este es el primer texto en que, salvo error u omisión, quedan reunidas y cotejadas todas las citas a la flecha y al arquero<sup>127</sup>, concretamos algunos corolarios sobre el itinerario de la fábula en Ortega y sobre su fuente:

<sup>123</sup> “Azorín o primores de lo vulgar”, en *El Espectador II*, II, 300.

<sup>124</sup> “δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις, αγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ (...) Καθὰπερ τοξῶται σκοπὲν ἔχοντες” (1094a24), *Ética a Nicómaco*. Trad. Julián Marías y María Araujo. Madrid: CEPC, 1970, cursivas mías. Ortega tradujo libremente en 1921: “Busca el arquero con la mirada un blanco para sus flechas, ¿y no lo buscaremos para nuestras vidas?”, VI, 198. Ortega no cita la *Ética* cuando concluye “lo falso es la utopía, la verdad no localizada, vista desde «lugar ninguno»”, III, 614. Las fechas son casi coetáneas.

<sup>125</sup> “Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*” (1924), III, 740, cursivas mías.

<sup>126</sup> “La fuerza de dirigir a Europa, llegaba, a guisa de conclusión testamentaria, a la «abdicación», *El origen de la tragedia*, ob. cit., “Ensayo de autocritica”, §6, p. 17.

<sup>127</sup> El índice de *Obras completas* solo tiene entrada al arquero en “Aristóteles”, cfr. X, 752.

1. Ortega la encuentra en Nietzsche antes de 1910, lee a Aristóteles casi a la par y la usa hasta 1951. En 1916 alegoriza la vida humana como flecha que lanza un arquero. En 1921 adopta el logotipo que expresa una moralidad realista frente a idealismos progresistas, positivistas y nihilistas.

2. En la *Carta a Nigrino* enlaza con Píndaro para ascender por Heráclito hacia las fuentes homéricas. Siguiendo esta ruta, Ortega neutraliza el inmoralismo mediante el realismo aristotélico, diluyendo lo dionisiaco en lo apolíneo.

3. Heráclito contrapone *arco* (muerte) a *lira* (vida) para reprochar que Homero cantase: “Ojalá se extinguiera la discordia entre dioses y hombres”<sup>128</sup>. El arco representa la disciplina heroica que el poeta homérico rechaza y Heráclito exalta, pues la tensión entre contrarios genera la armonía del cosmos.

4. El arco herculano ejemplifica el enredo mitológico entre dioses, animales y hombres que el programa platónico propone desenredar.

5. No hemos hallado referencias a la fábula de Raadí. Conjeturamos que procede de reminiscencias orientales, mesopotámicas o indostánicas, aludidas en referencias pre-homéricas<sup>129</sup>. ●

*Fecha de recepción: 08/01/2025*  
*Fecha de aceptación: 10/05/2025*

<sup>128</sup> *Ilíada*, XVIII, p. 107.

<sup>129</sup> G. S. KIRK, J. E. RAVEN y M. SCHOFIELD, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos, 2003 (1.<sup>a</sup> ed., 1921).

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES (1951): *Política*. Edición J. Marías y M. Araujo. Madrid: CEPC.
- ARISTÓTELES (1953): *Retórica*. Edición A. Tovar. Madrid: CEPC.
- ARISTÓTELES (1970): *Ética a Nicómaco*. Trad. J. Marías y M. Araujo. Madrid: CEPC.
- BABICH, Babette (2013): "The Philosopher and the Volcano. On the antique Sources of Nietzsche *Übermensch*", *Philosophy Today*, 36, pp. 213-231.
- BABICH, Babette (2014): "Becoming and Purification. Empedocles, Zarathustra's *Übermensch*, and Lucians's Tyrant", *Articles and Chapters in Academic Book Collections*, 61, pp. 245-261. Notas en pp. 362-372.
- BLANCO ALFONSO, Ignacio (2023): *Nací sobre una rotativa. Las empresas culturales de José Ortega y Gasset*. Madrid: Tecnos.
- CAJA HERNÁNDEZ-RANERA, Iván (2023): "La recepción a través de Nietzsche del significado de héroe en Ortega", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, en prensa. <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.553561>
- COMTE, Auguste (1851-1854): *Système de politique positive, ou traité de sociologie, instituant la religion de l'Humanité*, 4 tomos. París: Librairie scientifique-industrielle.
- ECKERMAN, Johann Peter (1929): *Conversaciones con Goethe en los últimos años de su vida*, III. Madrid: Espasa-Calpe.
- GORI, Pietro y STELLINO, Paolo (2015): "«Los dueños de la tierra, los legisladores del futuro»: los buenos europeos de Nietzsche y la renovación de la cultura en Europa", *Estudios Nietzsche*, 15, pp. 45-62.
- GUTIÉRREZ-POZO, Antonio (2021): "Don Juan, Don Quijote, San Mauricio y el arquero. Figuras del heroísmo moral en Ortega y Gasset. Por una moral humanista", *Convivium*, 34, pp. 5-39.
- HADOT, Pierre (2006): *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela.
- HERÁCLITO (2020): *Fragmentos*. Archivo Ervin Said. [https://www.mercaba.es/grecia/filosofia\\_de\\_heraclito.pdf](https://www.mercaba.es/grecia/filosofia_de_heraclito.pdf)
- HERÓDOTO (1979): *Historia, IV. Melpómene*. Madrid: Gredos.
- HOMERO (1970): *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible online. *Obras completas de Homero*. Versión directa, trad. de L. Segalá. Barcelona: Montaner, 1927. Disponible en: <https://goo.su/lwEXjto>
- KAUFMANN, Walter (1974): *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press.
- KIRK, G. S; RAVEN, J. E y SCHOFIELD, M. (2003): *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid: Gredos, 2.ª ed.
- LAUSBERG, Heinrich (1975): *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*. Madrid: Gredos.
- LUCIANO DE SAMOSATA (1981): *Carta a Nigrino y La travesía o el tirano*. En *Obras, I*. Trad. A. Espinosa. Madrid: Gredos.
- MOLINUEVO, José Luis (ed.) (1996): *Meditación de nuestro tiempo. Las conferencias de Buenos Aires de 1916 y 1928*. Buenos Aires: FCE.
- NIETZSCHE, Friedrich (1969): *Obras*. Madrid: EDAF.
- NIETZSCHE, Friedrich (1969): *El origen de la tragedia*. Trad. E. Ovejero Maury. Madrid: Espasa-Calpe, 6.ª ed. También citada la ed. de *El nacimiento de la tragedia*, trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich (1971): *Ecce homo*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, Friedrich (1972): *Más allá del bien y del mal*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, Friedrich (1986): *Humano, demasiado humano*, I y II. México D. F.: Editores Mexicanos Unidos, 5.ª ed.
- NIETZSCHE, Friedrich (1994): *Aurora*. Madrid: M. E. Editores.
- NIETZSCHE, Friedrich (1998): *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, Friedrich (2000): *Basic Writings of Nietzsche*. Ed. de Walter Kaufmann. Nueva York: The Modern Library. 1.ª ed. de 1967.
- NÚÑEZ LADEVEZE, Luis y NÚÑEZ CANAL, Margarita (2024): "Adán fuera del Paraíso: de Uexküll al

- Coloquio de Darmstadt", *Revista de Estudios Orteguianos*, 49, pp. 63-88.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- PÍNDARO (1984): *Obras y fragmentos*. Trad. A. Ortega. Madrid: Gredos.
- RUIZ SERRANO, Esteban (2018): *De Nietzsche a Ortega. Idea de la vida y crisis de la modernidad*. Tesis doctoral. Madrid: UCM.
- SALAS, Jaime de; RODRÍGUEZ, Mariano y QUEJIDO, Óscar (eds.) (2025): *Nietzsche y Ortega pensando Europa y a los europeos*. Madrid: Dykinson.