

Meditaciones del Quijote: una inmensa retina ejemplar

Lucía Parente

Resumen

La obra *Meditaciones del Quijote* de Ortega no puede ser considerada solo "el primer libro de un joven catedrático de Filosofía", sino las posibles nuevas maneras de "mirar las cosas" con toda fascinación hacia la belleza del mundo histórico e infrahistórico: una mirada que mira las miradas, que contemplan la realidad de la que hay que ocuparse para saber a qué atenerse. Aquí el lector puede descubrir los latidos de la preocupación patriótica de Ortega por el vivo "afán de comprender" las circunstancias. En este artículo no se intenta desarrollar progresivamente la estructura de la obra orteguiana, sino simplemente proponer un conjunto de reflexiones sobre *Meditaciones* como *amor intelectualis* y como "miradas" del paisaje español, desde una perspectiva estética. Por este motivo, se quiere tomar como punto de partida una interpretación de lectura del joven autor de *Meditaciones del Quijote* para "mirar las cosas" desde la narración ensayística que, sin duda, incluye el compromiso filosófico, moral y político.

Palabras clave

Meditaciones del Quijote, Ortega y Gasset, mirada, *amor intelectualis*, paisaje, luz-gravedad

Abstract

Meditaciones del Quijote, that Ortega publishes in the year 1914, cannot be considered only "the first book of a young university professor of Philosophy", but also the possibility of new ways of "to look at the things" with every charm toward the beauty of the historical and infrahistorical world: a look that observes the visions, which contemplate the reality. Here the reader can discover the pulsations of the patriotic worry of Ortega through the "worry to understand" the circumstances. This article doesn't try to progressively develop the structure of the *Meditaciones del Quijote*, but simply to propose a series of reflections on the culture as "amor intellectualis", on the meditations as "looks" of the Spanish landscape, from the aesthetic perspective. So there is the desire "to see the things" through the narration that the philosophical, moral and political determination includes.

Keywords

Meditaciones del Quijote, Ortega y Gasset, look, *amor intellectualis*, landscape, light-gravity

Cómo citar este artículo:

Parente, L. (2016). "Meditaciones del Quijote": una inmensa retina ejemplar. *Revista de Estudios Orteguianos*, (33), 91-113.
<https://doi.org/10.63487/reo.314>



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

Revista de
 Estudios Orteguianos
 N° 33. 2016
 noviembre-abril

He aquí el Credo del aventurero:
 “Puesto que el mundo es hueco
 llenémoslo de coraje”
 (M. PAOLETTI)¹

Proyecto generacional: Ortega y el sistema vital de las ideas²

“**D**ios mío, ¿qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida en el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral, ¿qué es esta España, este promontorio espiritual de Europa, esta como proa del alma continental?”³, pregunta Ortega en el último apartado de la *Meditación Preliminar* en un cierre impresionante de la misma titulado *Integración*. En este grito de alarma se percibe el dolor y la esperanza que alimentan el profundo pensamiento orteguiano: una síntesis indudable del espíritu de una época sometida a los consabidos acontecimientos destructivos histórico-políticos.

¿Cómo se puede responder a una nación que “duele”, exactamente como la describía Unamuno, sintiéndose “Español sobre todo y ante todo”?⁴ ¿Cómo hacer que el destino de los españoles vuelva a recobrar el ímpetu defraudado por parte de los políticos de toda ralea?

¹ Mario PAOLETTI, *Poemas con Ortega*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005, p. 38.

² Este trabajo se enmarca dentro de la investigación del Proyecto *La “Escuela de Madrid” y la búsqueda de una filosofía primera a la altura de los tiempos* (FFI2009-11707) en ocasión de las Jornadas Internacionales sobre el “Centenario de *Meditaciones del Quijote*” del 30 de mayo de 2014 en la Universidad Complutense de Madrid. La traducción al castellano es de Magdalena León Gómez; la revisión del texto es de Juan Carlos Barbero Bernal.

³ *Meditaciones del Quijote* se publicó en la colección de las “Publicaciones de la Residencia de Estudiantes”, en la serie II del vol. I, Madrid 1914; posteriormente fue integrado en las *Obras completas*, vol. I. Madrid: Revista de Occidente, 1946-1947, pp. 309-400. Actualmente se encuentra integrado en la nueva edición crítica de las *Obras completas*, Tomo I (1902-1915). Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, 2004, pp. 747-794 (cit. p. 791). Además, cien años después de su primera publicación de 1914, se señala la última e importante edición facsímil y crítica de la obra, coeditada por Alianza Editorial, la Fundación Ortega-Marañón y la Residencia de Estudiantes, con un estudio introductorio de Javier ZAMORA BONILLA y un apéndice de variantes (edición crítica) de José Ramón CARRIAZO RUIZ. Por último, se precisa que, en las notas que siguen, las citas de las *Meditaciones* se refieren a la última edición crítica de las *Obras completas*. Se prefiere el uso de esta edición por su mayor vigencia y actualidad y se cita el tomo (en romanos) y la(s) página(s) del mismo (en arábigos).

⁴ “Me duele España” es la famosa frase que pronunció Unamuno por el disgusto de la trágica situación española, pero que, al mismo tiempo, revela el ansia típica del sentimiento de “amor de patria”: el dolor que siente por la cuestión española y un dolor carnal, dolor que se insinúa en las entrañas porque, como él mismo dirá en su obra maestra *Niebla*, “¡Soy español, español de nacimiento, de educación, de cuerpo, de espíritu, de lengua y hasta de profesión y oficio; español sobre todo y ante todo”, Miguel de UNAMUNO, *Obras completas: Novelas*, edición de Manuel GARCÍA BLANCO. Madrid: Aguado, 1951, vol. II, p. 852.

Sin duda, en este complicado y complejo periodo, Ortega es el hombre que desea y construye una política de pensamiento y voluntad para proponer “nuevos usos porque no era suficiente con corregir los abusos del sistema, sino que había que idear, proyectar, ensayar, aumentar y fomentar «la vitalidad de España» desde «toda una actitud histórica»”⁵. Por eso, el crítico de la Restauración, como a menudo se define a Ortega, representa precisamente una de las figuras centrales, o forja de ideas innovadoras, para poder ofrecer posibles respuestas a estas preguntas cada vez más inquietantes. En este sentido, Ortega nos parece comparable a la figura de Francesco De Sanctis, que trató de dar respuestas a las dificultades históricas con todas las contradicciones evidentes, viviendo frente a la magnificencia renacentista y a la irreparable decadencia del sistema político italiano; sobre todo si se piensa en la hipótesis formulada por Francisco José Martín⁶, y definida por Ricardo Tejada como “fértil y arriesgada”⁷, sobre el parentesco del pensamiento orteguiano con la tradición humanista del período renacentista italiano y, en particular, de la teoría del Barroco, expuesta por Baltasar Gracián en su *Agudeza y arte de ingenio* y *Oráculo manual*⁸. Ciertamente, tanto para Gracián como para Ortega, lo fundamental para la renovación cultural y humana está en la filosofía autocrítica de la Vanguardia, basada en la apertura estético-filosófica hacia el mundo real, para alcanzar las metas máximas de la cultura y de la libertad en la visión “multi-versal de la vida”⁹, ampliamente observada por Sevilla. Así, el filósofo favorece

⁵ Javier ZAMORA BONILLA, “Ahora hace un siglo”, en José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote. Edición facsímil conmemorativa*. Madrid: Alianza Editorial, Fundación Ortega-Marañón, Residencia de Estudiantes, 2014, p. 13.

⁶ Francisco José MARTÍN, *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999. Además, puede verse otra publicación de Francisco José MARTÍN (ed.), *Intelectuales y reformistas. La Generación de 1914 en España y América*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.

⁷ Ricardo TEJADA, “La metáfora del naufragio en Ortega y su pregnancia en algunos orteguianos”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 7 (2003), p. 140.

⁸ “Para Gracián, la modernidad equivale a ser proteico: adaptarse a modos diferentes e incluso opuestos de existir, identificarse con los puntos de vista más distanciados entre sí, tratar de captar la esencia multiplánica de la vida, crear un diálogo constante en el proceso de la semiosis. El raciovitalismo y el existencialismo de Ortega y Gasset lo conducían a conclusiones análogas a las de Gracián: la «substancia» nunca puede existir fuera de la «circunstancia». Esta es «ajena» y, sin embargo, influye sin cesar las elecciones del hombre”, Jüri TALVET, “Describir la Modernidad: Gracián, Ortega, Lotman”, [en línea] en *Tropelías: Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, 5-6 (1995), pp. 401-408. Dirección URL: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretexito/entre1/talvet2e.html>. [Consulta: 22 de abril de 2011].

⁹ José Manuel SEVILLA, *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*. Introducción de Giuseppe CACCIATORE. Perugia: Guerra, 2002, p. 22. Del mismo autor, véase una buena síntesis de lo que en concreto es razón narrativa y en abstracto se denomina “razón histórica” en su obra: *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática: Motivos en Vico y Ortega*. Presentación de Emilio HIDALGO-SERNA. Barcelona: Anthropos, 2011.

la *lucha filosófica*, o mejor, el camino de los españoles hacia una *lenta y dolorosa* conquista de una nueva conciencia de valores constructivos, representando, no una figura solamente importante, sino también funcional de una hipótesis fundadora de la *Nueva España*: la de una “nueva generación optimista y constructora que se acerca”¹⁰, como le escribió su amigo Machado el 9 de julio de 1919, hasta que “el paso del tiempo y el fin de las guerras tuvieron que influir en Ortega”¹¹. Algunos de sus discípulos, como Julián Marías, lamentaron “tan hermético silencio”¹² del maestro en política; al contrario, Antonio Rodríguez Huéscar, otro discípulo muy cercano a Ortega, definió el silencio del maestro “perfectamente responsable”¹³; mientras que María Zambrano, su discípula “infel”, tuvo, al mismo tiempo, en sus escritos los papeles de la defensa y la acusación¹⁴.

¹⁰ Antonio MACHADO, “Carta a J. Ortega y Gasset” (el 9 de julio de 1919), en Francisco CAUDET (ed.), *Antología comentada* (II. Prosa). Madrid: Ediciones de la Torre, 1999, p. 164; véase también del mismo autor, *Epirolario*, edición anotada de Jordi DOMÉNECH, introducción de Carlos BLANCO AGUINAGA. Barcelona: Octaedro, 2009, p. 159.

¹¹ Sobre el origen de la decisión de Ortega de retirarse de la política, véase el detallado análisis de José LASAGA MEDINA, “Sobre el silencio de Ortega. El silencio del hombre y el silencio del intelectual”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 775 (2015), pp. 33-56 (cit. en p. 47).

¹² Julián MARÍAS, *Las trayectorias*. Madrid: Alianza, 1983, p. 361. También María Zambrano escribe una carta a Ortega, según la interpretación de Pedro GUTIÉRREZ REVUELTA (“Pentimento zambraniano: una carta a Ortega nunca enviada”, en Madeline CÁMARA y Luis ORTEGA (eds.), *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta, 2011, pp. 63-89), en la que se lamenta del obstinado silencio del maestro. En cambio, incluso considerando tal interpretación, según nuestro juicio, el papel encierra solamente el grito doliente de una discípula que representa su generación exiliada con la pregunta: ¿Qué debo hacer? Ella no se rinde, pues, a la idea de ver al maestro solo como “mirador de la razón”, pero sigue respetando su vocación; véase: Lucía PARENTE, “«Revolución de la paz acercada». La dimensión política como vocazione di figlia”, en Silvano ZUCAL (ed.), “María Zambrano. La política come «destino comune»”, *Humanitas*, 1-2 (2013), pp. 157-178; y María ZAMBRANO, “Lettera a Ortega”, *Humanitas*, ob. cit., pp. 258-262.

¹³ “Ortega, como don Quijote «sabía quién era». Desde el momento en que se convenció de que su voz en el campo político era ya inútil, o poco menos, y de que el haber seguido emitiéndola hubiera comprometido o perturbado gravemente su primordial misión intelectual, decidió callar”, Antonio RODRÍGUEZ HUÉSCAR, *Semblanza de Ortega*, edición de José LASAGA MEDINA. Barcelona: Anthropos & Diputación de Ciudad Real, 1994, p. 115. Véase también la cita en la nota n. 29 de José LASAGA MEDINA, “Sobre el silencio de Ortega...”, ob. cit., p. 56.

¹⁴ La estudiosa Eve Fourmont Giustiniani, inspirada por el texto de Ricardo TEJADA (*Escritos sobre Ortega*. Madrid: Trotta, 2011), sintetiza bien el pensamiento de Zambrano en este contexto: “Zambrano réclame vis-à-vis de son maître une attitude minimale de respect. Son silence n’en n’est pas moins douloureux? «es de los que pesan más, mucho más que otras palabras»? , surtout pour ses disciples : «lo hemos sentido más que nadie, quienes hemos confiado en su palabra; quienes hemos creído en ella con una ingenua y radical confianza». Certes, Zambrano souligne qu’Ortega s’est tu deux ans avant le conflit, et que ce silence était délibéré, «tan producto de la meditación como sus palabras». Le silence d’Ortega, insiste-t-elle, a non seulement précédé la «catastrophe», mais l’a annoncée. Et la disciple de rappeler les propos répétés du maître sur la vocation du prophète: «el profeta, nos decía, no ha podido impedir jamás que ocurra

En todo caso, desde nuestro punto de vista, el joven Ortega deja una señal evidente de su marcada personalidad y de su impecable entusiasmo en el ámbito filosófico y perspectivo de su propia obra, encontrándose viviendo casi en la misma ambigüedad del personaje Quijote, entre el héroe caballero, paladín de la salvación del pueblo y el hombre concreto en carne y hueso, que vive el tiempo histórico en todo su *dramatismo*. Por este motivo, nuestro filósofo decide relacionarse entre los jóvenes siempre de modo apasionado, atractivo, sin falsa modestia e inmediato. Su invitación-necesidad es obtener una respuesta, naturalmente, de los jóvenes mismos, igualmente decidida y decisiva para el destino ibérico. Se puede interpretar claramente este objetivo, yendo a su primer reconocimiento filosófico oficial de las *Meditaciones del Quijote*, allí donde Ortega quiere proponerles a los jóvenes lectores “expulsar de sus ánimos todo hábito de odiosidad y aspirar fuertemente a que el amor vuelva a administrar el universo”¹⁵. Así, su “primer libro” puede ser considerado como un verdadero proyecto generacional o como “el *idearium* patriótico, estético y científico que una generación enuncia al empezar su vida”¹⁶, con las palabras del mismo Ortega, y donde la influencia de la fenomenología¹⁷ es fundamental.

Precisamente este amor es el *incipit* de su pensamiento juvenil, entendido como un método de relación profunda entre la verdad y la vida, entre el “afán de comprensión” o la “locura de amor”¹⁸. Es una tensión fundadora del espíritu humano al servicio del universo que caracteriza el análisis detallado de las necesidades más urgentes de la “realidad española”, es decir, de los problemas de su madre patria asociados a los humanos en general. De hecho, el amor, según

la catástrofe que profetiza». Peut-on déduire, du fait qu'il soit parti d'Espagne sans desceller les lèvres, qu'il soit resté «'inalterable', insensible, envuelto pasivamente en su filosofía como en un manto»? Non, car son silence ne fait que mettre davantage en relief le profond enracinement de la pensée d'Ortega dans la «substance de la vie espagnole», Eve FOURMONT GIUSTINIANI, “Zambrano et Ortega: un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil”, en Raphaël ESTÈVE (ed.), *Clartés de María Zambrano*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, 2013, pp. 111-128.

¹⁵ La cita en concreto es: “Yo quisiera proponer estos ensayos a los lectores más jóvenes que yo, únicos a quienes puedo, sin inmodestia, dirigirme personalmente, que expulsen de sus ánimos todo hábito de odiosidad y aspiren fuertemente a que el amor vuelva a administrar el universo”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 749.

¹⁶ La cita está en Javier ZAMORA BONILLA, “Ahora hace un siglo”, ob. cit., p. 15.

¹⁷ Hemos aludido a este hecho tanto de los estudios de Javier SAN MARTÍN (*Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos, 1998; *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012; “La recepción de la fenomenología antes de «El tema de nuestro tiempo»”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Gula Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, 2013, pp. 47-68) como del estudio de José LASAGA MEDINA (*Figuras de una vida buena*. Madrid: Enigma editores, 2013, pp. 67 y ss.).

¹⁸ Javier ZAMORA BONILLA, “Ahora hace un siglo”, ob. cit., p. 15.

Ortega, es la *sangre vital* que nutre la *cultura*¹⁹, que salva del naufragio y le ofrece al hombre una especie de balsa en el mar de la vida a que agarrarse para dar sentido y esencia a la razón de la vida y la historia, porque “la vida es en sí misma y siempre un naufragio”²⁰, como a menudo nos recuerda Ortega en 1932.

Por ello, “resucitando el lindo nombre que usó Spinoza” –precisa ulteriormente nuestro filósofo– “le llamaría *amor intellectualis*”²¹, comparable con el pensamiento que “siente una fruición muy parecida a la amorosa cuando palpa el cuerpo desnudo de una idea”²². Y es el mismo amor el que alimenta y se alimenta de un “frémido escondido” que caracteriza la perenne sensación de inquietud del hombre, “como una corriente subterránea que impregna una tierra soleada. Como el soplo del aire que huye de una grieta de una puerta nunca abierta. Como el gemido lejano de un niño ahogado”²³ o como la oropéndola, que “da un denso grito de su garganta, tan musical que parece una esquirla arrancada al canto del ruiseñor”²⁴.

¹⁹ “Cultura es el sistema vital de las ideas en cada tiempo (...). Cultura es lo que salva del naufragio vital, lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento”, es decir, cultura entendida como mapa o guía existencial de salvación, porque “menester imprescindible de toda la vida, es una dimensión constitutiva de la existencia, como las manos son un atributo del hombre”, José ORTEGA Y GASSET, *Misión de la Universidad*, IV, 538 y 558.

²⁰ “La vida es en sí misma siempre un naufragio” se puede identificar como la frase parecida a “vivir es encontrarse náufrago entre las cosas”, es decir, antecedente y primera forma claramente declarativa de la metáfora del naufragio íntimamente ligada a la idea de la vida que caracteriza todo el pensamiento orteguiano. En 1932, él precisa que: “Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia perdición, es la cultura –un movimiento natatorio (...). La conciencia de naufragio, al ser la verdad de la vida, es ya la salvación. Por eso yo no creo más que en los pensamientos de los náufragos. Es preciso citar a los clásicos ante un tribunal de náufragos para que allí respondan a ciertas preguntas perentorias que se refieren a la vida auténtica”, José ORTEGA Y GASSET, “Pidiendo un Goethe desde dentro”, V, 122. Como nos recuerda José LASAGA MEDINA en su precioso trabajo, no se puede olvidar que en esta obra orteguiana el filósofo “afina el diagnóstico sobre la modernidad ya iniciado en *La rebelión de las masas*” dedicándose “en cuerpo y alma a su ocupación filosófica”, allí donde se perfecciona su idea de razones vital e histórica, en “La madurez del filósofo: los cursos de los años treinta”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., p. 71.

²¹ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 747.

²² *Ibid.*, p. 767.

²³ Edith STEIN, *Il castello dell'anima*. Milano: Mimep-Docete, 1999, p. 96.

²⁴ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 767.

La luz y la gravedad de la existencia

El ser humano puede escuchar el frémito, el susurro o su palpitación vital en toda su complejidad, y también indagarlo con la conciencia de la duda²⁵, para acercarse a su propia autenticidad.

Justo esa inquietud del hombre, esa dimensión del estupor diario frente a las cosas en un jardín de senderos que se bifurcan, ese *susurro interior* o, más sencillamente, ese “Inquieto”, como lo define Santa Teresa de la Cruz en su visión mística empleada metafóricamente, “decide remontar la corriente, hasta el nacimiento del río; ir a abrir una puerta cerrada para explicar una región desconocida; introducir un sueño de salvación para una vida inexpressa”²⁶. Pero, naturalmente, este movimiento interior, magmático y deseoso de salir de la corteza terrestre y de señalar de esa manera un significativo cambio panorámico (y, por tanto, circunstancial) en el hombre, tiene en cuenta a sí mismo y al otro en su mutua relación²⁷ *encarnada* en la tierra. Así, en la difícil tesitura de las relaciones vitales, el hombre se sirve de dos fuerzas que reinan el universo: la luz²⁸ y la gravedad, como nos sugiere también el pensamiento profundo de Simone Weil. Ambas fuerzas (la levedad y el peso) están presentes en todos los niveles de la existencia, es decir, en la materia bruta, en todos los seres (vivientes y no vivientes), en los pueblos (o la humanidad en toda su naturaleza), incluso en las especiales células no visibles por el ojo humano, esas que componen el “juego” astral del cosmos –podríamos decir– y hacen que cada hombre tenga esa “síntesis clorofílica”, que nace de la unión del amor con lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande o lo absoluto o lo universal; casi como la búsqueda hegeliana de una dinámica dialéctica entre el todo y el detalle, entre individualidad y totalidad²⁹. Entonces, estas fuerzas centrífugas

²⁵ La duda es de primaria importancia en cuanto modalidad de vida que precede cada tipo de pensamiento, “por eso en la duda se está como en las creencias, y por eso pertenece al mismo extracto que la creencia”, como observa Javier SAN MARTÍN, *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos, 1998, pp. 227-236; “La recepción de la fenomenología antes de «El tema de nuestro tiempo»”, ob. cit., pp. 47-68. Entonces, el hombre en el “mar de dudas” es el naufrago en el mar de la vida.

²⁶ Edith STEIN, *Il castello dell'anima*, ob. cit., p. 96.

²⁷ Pues “se piensa desde la vida y para la vida –como nos recuerda Javier Zamora Bonilla– que es siempre la de cada cual en el paisaje o circunstancia que le es propio, por tanto, en convivencia”, Javier ZAMORA BONILLA (ed.), “Presentación”, *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 1-18 (cit. p. 1).

²⁸ “¡Luz, más luz!”, recuerda Ortega citando “la última saeta del viejo arquero ejemplar”, en I, 788.

²⁹ Como precisa justamente la estudiosa Cantillo, “Innalzarsi alla comprensione dell'unità del *logos*, che racchiude in sé la molteplicità delle sue determinatezze particolari come parti di un tutto vivente, costituisce il compito proprio della scienza filosofica, la quale (...) tanto per Hegel

y centrípetas, tanto de luz como de peso de gravedad, tanto de libertad como de opresión —que influyen en el hombre y en el universo— están bien representadas en el cuerpo de las palabras orteguianas largamente meditadas, con las que el filósofo se ofrece en toda su autenticidad a sus interlocutores del mundo hispánico.

En las *Meditaciones del Quijote*, el filósofo realiza un camino real de ideas entre esas dos fuerzas que entendemos ahora como una unidad dentro de la *inmensa retina ejemplar* orteguiana: es decir, una mirada que mira las miradas, que contemplan la realidad de la que hay que ocuparse para saber a qué atenerse. Y entonces, nos preguntamos: ¿qué sea esta mirada: el punto de equilibrio o la armonía entre la violencia de la filosofía clásica, como la definió María Zambrano, y la maravilla aristotélica que se proyectará en el *amor intellectualis* spinoziano?

Con seguridad, leer las *Meditaciones* es un modo de trabajar entre pensamiento y vida por medio de la imagen, si se entiende a través de la reforma orteguiana de la visión³⁰. Y por eso, compartiendo la idea de José Luis Molinuevo, Ortega “observa que Descartes reduce el pensamiento a racionalidad, y Velázquez reduce la pintura a visualidad. La imagen aparece así como el elemento mediador entre concepto y cosa, haciendo que los conceptos sean carnales y las cosas inteligibles. Velázquez, a juicio de Ortega, ya llevó a cabo una revolución, antecedente a la kantiana, con *Las Meninas*, pintando una «crítica de la pura retina»³¹. Parece ver que Ortega intente caracterizar, a través de finalidades cognoscitivas y empeño hermenéutico de fina elaboración, una pincelada impresionista, mezcla de colores de la cultura mediterránea, para describir la evolución del concepto de vida como realidad radical desde su concepción filosófica. Su expresión lingüística o su “escritura elegante”³², como la define a menudo Francisco José Martín, es algo así como la salida de la intimidad, no lejos de la corporeidad que sugiere a Ortega el uso de la expresión metafórica, de modelos retóricos con respeto, con fascinación hacia la belleza del mundo histórico e infrahistórico. Sus lectores admiran su capacidad de casi poetizar la mirada de la realidad o, simplemente, de observarla produciendo

quanto per Ortega non può essere identificata con un semplice aggregato di nozioni”, Clementina CANTILLO, *La ragione e la vita. Ortega y Gasset interprete di Hegel*. Catanzaro: Rubbettino, 2012, p. 50.

³⁰ “Ortega recoge en el arte de la vida la herencia de la modernidad española que no hubo en el terreno del pensamiento, aunque sí de la novela, con Cervantes”, José Luis MOLINUEVO, “El arte de la vida”, en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes, 2006, p. 198.

³¹ *Ibidem*.

³² Francisco José MARTÍN, “El estilo de un pensamiento abierto”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., pp. 182-187.

una clarificación y visualización de sus contenidos, si se prefiere decir así. En otras palabras, cada meditación sobre la vida es la forma en que incluso viviendo en este mundo, nos distanciamos de éste, para elevarnos a algo más profundo. Naturalmente, conforme a nuestro esfuerzo es como avanzamos, porque es la forma de abrirnos a mundos nuevos llenos de pensamientos e ideas que separamos para su mejor comprensión.

Dejando ir la mirada sobre esa línea oscura que rompe el cielo –escribe Ortega en 1906– advierto que hay en mi alma un grumo metahistórico que llega de una hondonada del pasado y se apresta a hundirse en un porvenir sin límites³³.

Así las *Meditaciones* desbrozan caminos para que no se cierre la vida a lo inefable, a lo metamodélico, a lo que de verdad no está lejos de nosotros porque es inmediato ahí, aquí. A lo que nosotros llamamos “el ser más auténtico”. Nuestro autor intenta orientar al ser humano en la existencia, mostrarle el camino de plenitud vital, hablando a sus lectores, y al mismo tiempo se habla a sí mismo –lo que Jaime de Salas Ortueta llamaría “valor *autoperformativo*”³⁴– para empujar las meditaciones por filosóficos deseos, como Ortega nos sugiere. La idea fundamental del filósofo es ofrecer al lector –de ayer y de hoy– unas perspectivas de vida para lograr que el lector mismo mire la personal perspectiva concreta en su circunstancia, ateniéndose a los principios de la vida como realidad radical.

Leer y pensar *con* Ortega

Leer y pensar las *Meditaciones del Quijote* es leer y pensar *con* Ortega porque su pensamiento vitaliza nuestra mente, limpia el caos (el gran enemigo de los pitagóricos, y por lo tanto, de los platónico-dogmáticos), también porque lo que en Ortega era lúcidamente detectado como premonición y pronóstico es hoy en día cruda realidad circulante, como José Luis Molinuevo opina en su obra *Para leer a Ortega*³⁵ para introducirnos en el universo orteguiano.

De una manera muy palpable, sin juzgar su mérito dentro de la historia de la filosofía, se puede imaginar que el joven Ortega piensa con la mirada iluminada y el cerebro limpio sobre una mesa de madera sólida, donde los

³³ Como precisa justamente ORTEGA en “La pedagogía del paisaje”, I, 100.

³⁴ El discurso orteguiano de las *Meditaciones*, precisa Jaime de Salas Ortueta, “tiene un valor *autoperformativo* donde certeza y evidencia se encuentran para los dos interlocutores dentro del acto de comunicación”, véase JAIME DE SALAS ORTUETA, “Filosofía, concepto y acción política en *Meditaciones del Quijote*”, *SCIO: Revista de Filosofía*, 10 (2014), pp. 39-58.

³⁵ José Luis MOLINUEVO, *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza, 2002.

documentos y las notas emularían el anhelado orden intrínseco y extrínseco del universo, pero a la vez sintiendo el latido viscoso de su propio corazón (y de todos los demás corazones que componen la sociedad humana); y sintiendo presente eso que, simplificando mucho, Ortega llama simplemente “vida”, es decir, esencialmente, un diálogo constante con el entorno³⁶, una búsqueda sincera de interacción con las cambiantes problemáticas de las circunstancias: es “un diálogo con el contorno, lo es tanto en sus funciones fisiológicas más sencillas, como en sus funciones psíquicas más sublimes”³⁷. Ahora bien, fuera de la fascinación del lenguaje metafórico, Ortega ha mostrado una coherente aventura de pensamiento filosófico en la que el ensayismo, y su infinita capacidad de “miradas”, puede muy bien compenetrarse con el rigor conceptual de una propuesta filosófica, la que fue acuñando con diversos nombres: perspectivismo, raciovitalismo o sistema de la razón histórica.

El interés primordial del filósofo, por lo tanto, se muestra en todo momento por el constante deseo de luz, o de claridad filosófica³⁸, junto a la mordiente preocupación de considerar, o mejor dicho, de concebir las meditaciones filosóficas como la forma de amor, con toda su inquietud, en la que aparecen implicadas las razones del hombre y las razones del universo filosófico, espiritual y político del ánimo hispánico o de la “morada íntima de los españoles” que él siempre consideró como su (pre)ocupación principal: casi creyente, podríamos decir, en que se puede ser libres y capaces de configurar una comunidad civilizada:

³⁶ “Il concetto stesso di filosofia emerge nella mediazione tra l’esperienza vissuta (*Erlebnis* diltheyana o *Vivencia* orteghiana) e l’astrazione ipostatica (di peirceiana memoria) in un processo che non ha mai fine, perché dalla stessa chiarezza del concetto che si coagula in parola «zampilla senza posa una nuova eloquenza, che la fa parlare sempre, fa suscitare un dialogo vero, come interrogazione incessante, colloquio continuo, interpretazione infinita», parafrasando il pensiero di Pareyson. Se la filosofia è questo dialogo continuo, questo processo d’interrogazione senza fine e, al contempo, inquietante perché pone l’essere umano in un gioco infinito di luci e di ombre e, dunque, di incertezza e di rischio, e se la filosofia è questa ricerca dell’essere sempre aperta ad approfondimenti logici e gnoseologici, nella rinuncia all’idea di costruire un sistema universale di pensiero, allora una definizione assoluta di filosofia è improponibile. L’unica certezza è che essa venga sempre considerata, e soprattutto sia, una ricerca di vitale importanza per l’uomo dal momento che la vita senza la ricerca non ha senso di essere (Platone) e risulterebbe un’inutile «grande chiacchiera» (Aristotele)”, Lucia PARENTE, *Ortega y Gasset e la “vital curiosidad” filosófica*, prólogo de Javier SAN MARTÍN. Milano: Mimesis, 2013, pp. 41-42.

³⁷ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Las Atlántidas”, III, 752.

³⁸ En el párrafo sobre “La luz como imperativo” en las *Meditaciones del Quijote*, Ortega dice que hay tranquila posesión espiritual, dominio suficiente de nuestra conciencia sobre las imágenes, el no sentir inquietud ante la amenaza de que un objeto nuestro nos huya, que él distingue en claridad de impresión y claridad de meditación. Claridad no es vida, pero es la plenitud de la vida. El hombre ilumina la realidad, y esa luz es el concepto, la visión intelectual de lo real, que percibe las cosas en sus límites.

Cierto que la guerra –dicho con las palabras de Machado– no ha creado ideas nuevas –no pueden las ideas brotar de los puños–; pero ¿quién duda de que el árbol humano comienza a renovarse por la raíz, y de que una nueva oleada de vida camina hacia la luz, hacia la conciencia?³⁹

Con los ojos abiertos, en sentido fenomenológico, hacia la “nueva oleada de vida” tan anhelada por Machado, las pulsaciones del latido cardiaco de Ortega se asocian a la “vuelta táctica”⁴⁰ de su itinerario reflexivo de luz-claridad, generando un movimiento de ida y vuelta o, lo que es lo mismo, una mirada hacia las entrañas azules del Guadarrama⁴¹ al universo y viceversa, ya descritas por Ortega en “La pedagogía del paisaje”⁴² que escribió en el año 1906 con el propósito de reflexionar sobre la mirada interior, para descubrir la relación creativa consigo mismo, y evocadas líricamente por el amigo Machado incluso en la poesía que le dedica⁴³. Esta mirada del “meditador de otro Escorial sombrío”⁴⁴ favorece las condiciones para la comprensión de los rasgos de una forma de ser, vivir y

³⁹ Antonio MACHADO, “Prólogo de la segunda edición de *Soledades, galerías y otros poemas*”, en Francisco CAUDET (ed.), *Antología comentada*, ob. cit., p. 80. En el prólogo a esta edición, Machado se hace eco de los nuevos poetas por estar cercano al pensamiento orteguiano y por manifestar uno de los temas capitales de sus obras poética y filosófica.

⁴⁰ “Todo lo general, todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura es sólo la *vuelta táctica* que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato. Los que viven junto a una catarata no perciben su estruendo; es necesario que pongamos una distancia entre lo que nos rodea inmediatamente y nosotros, para que a nuestros ojos adquiera sentido” (José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 756; la cursiva es mía); la *distancia*, por tanto, señala el indispensable presupuesto para orientar de la mejor forma la mirada, el oído y la escritura, porque “abitare la distancia” es una condición humana, compartiendo el pensamiento de Pier Aldo ROVATTI, aunque tenga en su origen una inevitable paradoja (cfr. *Abitare la distanza. Per una pratica della filosofia*. Milano: Cortina Raffaello, 2007).

⁴¹ Machado escribe en 1911: “¿Eres tú, Guadarrama, viejo amigo, / la sierra gris y blanca, / la sierra de mis tardes madrileñas / que yo veía en el azul pintada? // Por tus barrancos hondos / y por tus cumbres agrias, / mil Guadarramas y mil soles vienen, / cabalgando conmigo, a tus entrañas” (Antonio MACHADO, “Camino de Balsaín, 1911” (CIV), en Oreste MACRÌ (ed.), *Poesie*. Milano: Lerici Editori, 1959, p. 318). De la mano de estas palabras en poesía, Ortega declara: “Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontígola” (I, 756).

⁴² “Cada paisaje me enseña algo nuevo y me induce en una nueva virtud. En verdad te digo que el paisaje educa mejor que el más hábil pedagogo”, José ORTEGA Y GASSET, “La pedagogía del paisaje”, I, 101. Véase también un estudio más específico sobre ese tema: María Teresa CARO VALVERDE y María GONZÁLEZ GARCÍA, “Valor educativo de la pedagogía romántica de la naturaleza en los escritos estéticos de Ortega y Gasset”, *Cartaphilus: Revista de Investigación y Crítica Estética*, 6 (2009), pp. 33-42.

⁴³ “(...) Cincel, martillo y piedra / y masones te sirvan; las montañas / de Guadarrama frío / te brinden el azul de sus entrañas, / meditador de otro Escorial sombrío (...)”, Antonio MACHADO, “Al joven meditador José Ortega y Gasset”, *Poesías Completas* (Colección Austral, n.º 149, 12.ª ed.). Madrid: Espasa-Calpe, 1969, p. 168.

⁴⁴ *Idem*.

pensar propia de España y que el filósofo intenta superar, con el coraje de la palabra auténtica, a través de su propio pensamiento. Y, para nuestra reflexión, Ortega propone aprender de los dos elementos del paisaje, la sinceridad de claridad y la serenidad de mirada, que pueden reestablecer el contacto verdadero con la naturaleza, sin representaciones místicas. Está claro que la filosofía, según nuestro filósofo, es de dirección opuesta a la mística. Entonces, a la filosofía “no le interesa sumergirse en lo profundo, como a la mística, sino al revés, emerger de lo profundo a la superficie. Contra lo que suele suponerse, es la filosofía un gigantesco afán de superficialidad, es decir, de traer a la superficie y de volver presente, claro, incluso perogrullesco, lo que estaba subterráneo, misterioso, latente”⁴⁵. Pero –sin ignorar la voluntad orteguiana– el juego entre mirada de superficie y profundidad⁴⁶ ¿no es siempre un juego de ida y vuelta continua para ofrecer el espectáculo de la vida también en clave mística? Indudablemente, este espectáculo se observa bien a través de cada tipo de paisaje que el hombre observa, y aquí nosotros vemos cómo Ortega mira el paisaje, o mejor, por qué Ortega lo considera como posible fuente y medio de meditación.

Paisaje como fuente de meditación

La tierra española que representa el joven Ortega de las *Meditaciones* exhala respiros como vapores densos y extiende superficies donde el surco del campesino revuelve las piedras rudas y vuelve a diseñar el paisaje según una tupida trama de signos como incisiones delicadas en una plancha antaño incorrupta o como heridas expuestas para liberar de nuevo lo que la tierra restituirá a la luz después de un largo sueño de invierno y de oscuridad nocturna.

He aquí que el encuentro feliz entre la vista de la tierra española y la mirada atenta de quien la contempla, reunido en la retina orteguiana, se convierte en paisaje como fuente de meditación o medio vital humano, como un auténtico diálogo con el ambiente; un diálogo que puede llevarnos hasta el punto en que se confunden seres humanos y paisaje vital en un perenne dinamismo; del mismo modo de Heidegger cuando tuvo “experiencia del pensar”⁴⁷ durante los paseos

⁴⁵ José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*, VIII, 289.

⁴⁶ Se puede afirmar razonablemente que la teoría filosófica del pensamiento occidental se ha expresado muchas veces a través de la metáfora de la profundidad e, inevitablemente, de su rival: la superficie. Esta forma de “saber de superficie” empieza con la obra de Nietzsche y posteriormente con el pensamiento de Simmel, aunque hoy no logre conseguir un estatuto de legitimación en el panorama filosófico que renueva la relación cognitiva entre particular y universal, entre fenómeno y esencias para devolver dignidad teórica y existencial a las cosas próximas, donde la apariencia se convierte en expresión formal de instancias profundas.

⁴⁷ Véase, Martin HEIDEGGER, *Desde la experiencia del pensamiento* (*Aus der Erfahrung des Denkens*, 1947), traducción y comentario de Claudio César CLABRESE. Buenos Aires: Vórtice, 2014;

solitarios en 1947, cuando escribió algunas composiciones poéticas. Es decir, desde un pensar que no sea solamente metafísico o instrumental, sino originario:

Cuando la veleta delante de la ventana de la choza canta al levantarse la tormenta...

*Cuando el coraje del pensar brota del reclamo del ser,
entonces florece el lenguaje del destino.*

*Tan pronto tenemos la cosa ante los ojos y en el corazón,
prestamos atención a la palabra, el pensar surge*⁴⁸.

En cierta medida, cada especie tiene su panorama natural donde “el pensar surge” y el horizonte constituye un elemento de ese paisaje vital e histórico, y representa el dato de su amplitud y variedad, porque el paisaje es una reducción dentro de paisajes infinitos que nos ofrece el cosmos. Para comprender ese asunto, “con su estilo filosófico rico de imágenes metafóricas, el filósofo escribe que «el ala del buitre responde al libre espacio de los cielos como la pinza de la hormiga a la cintura del grano cereal»”⁴⁹ y ambos viven en el horizonte de otras especies, donde el paisaje se hace historia, y espacio y tiempo se identifican del mismo modo de Heidegger cuando tuvo su experiencia del pensar durante los paseos.

Ortega expresa esta idea de mirada vital más o menos en todas sus obras, con una atención especial a las de juventud. En estos espacios inmensos, grandiosos, kantianamente sublimes y llenos de presencias misteriosas, se entrecruzan las líneas vitales del tiempo y espacio del hombre.

Sin duda, es un tema fascinante que evoca antiguos recuerdos poéticos, cuando Leopardi escribe:

All'uomo sensibile e immaginoso, che viva, come io sono vissuto gran tempo, sentendo di continuo e immaginando, il mondo e gli oggetti sono in certo modo doppi. Egli vedrà cogli occhi una torre, una campagna; udrà con gli orecchi un suono d'una campana; e nel tempo stesso con l'immaginazione vedrà un'altra torre, un'altra campagna, udrà un altro suono. In questo secondo genere di obbietti sta tutto il bello e il piacevole delle cose. Trista

Martin HEIDEGGER, *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, traducción de José Luis MOLINUEVO. Madrid: Tecnos, 2000.

⁴⁸ Martin HEIDEGGER, “Desde la experiencia del pensamiento” (*Aus der Erfahrung des Denkens*. 1947), traducción de Pablo MORA, [en línea] en *Especulo. Revista de estudios literarios*, mayo 2001. Dirección URL: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero18/heidegg.html>. [Consulta: 22 de abril de 2014].

⁴⁹ Lucía PARENTE, “«Quiero saltar al agua para caer al cielo». Paisaje natural y paisaje interior en Ortega”, *Revista de Occidente*, 324 (mayo de 2008), pp. 59 y ss.

quella vita (ed è pur tale la vita comunemente) che non vede, non ode, non sente se non che oggetti semplici, quelli soli di cui gli occhi, gli orecchi e gli altri sentimenti ricevono la sensazione⁵⁰.

Entonces, ¿qué hace Ortega? Él une a esta imagen leopardiana, la invitación goethiana (recordado por Ortega) a “pensar con los ojos”⁵¹, desvelando una especie de *imagen segunda*, capaz de abrir horizontes más amplios, más profundos: un color o un sonido ya no interesan por sí mismos, sino como algo que evoca un recuerdo, un sentimiento, una idea, y de esa “cuna” de evocación nacen las relaciones indispensables para cada ser humano en el mundo que trata de separar wagnerianamente con la inteligencia aquello que el sentimiento siempre ha reunido⁵², a través de la mirada especial del “ojo goetheano” para ver el mundo.

He aquí cómo esas grietas hinchadas aradas por el campesino, ese hilo de agua que riega traslúcido la aridez del terreno, esa senda desafortunada que penetra en un consumido campo de grano, se pueden observar mucho más allá de lo que el margen de la imagen descriptiva representada nos obliga. Cualquier descripción paisajística de Ortega, por tanto, es una invitación para recuperar la totalidad del ser; es la tierra profunda que está bajo la existencia de los campos; es un área misteriosa que está dentro de nuestra vida; es la *llamada abismal* que pide insistentemente que alguien la escuche; es nuestro comprendernos para comprender. Y comprender –no se puede nunca olvidar– es la salvación, que Ortega desea alcanzar:

La salvación –lo recordamos con sus palabras– no equivale a loa o diti-rambo; puede haber en ella fuertes censuras. Lo importante es que el tema [de la vida] sea puesto en relación inmediata con las corrientes elementales del

⁵⁰ Giacomo LEOPARDI, *Zibaldone*, edición de Rolando DAMIANI. Milano: Mondadori, 1997, pp. 436-437. Si el filósofo-poeta viera las innumerables miradas “sin rostro” que desbordan el planeta, siempre (o casi siempre) obnubilados ante imágenes de la realidad cotidiana que expresa la vida mortificada del “gran hermano” televisivo, con la invasión de una mala educación gratuita... ¿qué escribiría? Sin duda, la actual forma de “ceguera” (y “sordera”) nos convierten en presas fáciles para desastres clamorosos.

⁵¹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 780.

⁵² “Esta es la primera vez que el músico teoriza sobre la ruptura de los límites entre las artes distintas a través de la guía musical que permite una libertad intercomunicación: idea que el lleva a cabo concretamente en el teatro de Bayreuth, actuando la fusión de los diferentes sentidos de una única experiencia totalizante que ofrece al arte la emancipación de los géneros y a los espectadores el «rapto» estético y estático de la ópera”, Richard WAGNER, *Oper und Drama* (1851), traducción al italiano de L. TORCHI, en *Opera e dramma*. Torino: Bocca, 1929, p. 355. Véase también LUCIA PARENTE, *Segreti mutamenti*. Milano: Mimesis, 2012, en particular pp. 74 y ss.

espíritu, con los motivos clásicos de la humana preocupación. Una vez entretejido con ellos queda transfigurado, transubstanciado, salvado⁵³.

La salvación, entendida en estos términos, es el fin que desea alcanzar cualquier ser humano en su tan misteriosa como necesaria unicidad o autenticidad, porque –como precisa Manuel García Morente en 1935– “a la salvación sirve por modo eminente la soledad, cuyo ejercicio es la confesión [que caracteriza incluso el pensamiento zambraniano] y cuya condición es el ensimismamiento [que bien está analizado por Ortega, en particular en *El hombre y la gente*]. La soledad activa, la que buscamos precisamente para salvarnos, para ser quienes de verdad somos, nos coloca inmediatamente en presencia de nuestra persona (...) y nos descubrimos como lo que en último término somos: pura potencia de ser, pura actividad creadora, pura libertad”⁵⁴, donde cada quien, como dice Cervantes, “forja su ventura” y “nos hace ver «los caminos de España»”⁵⁵ en el “credo aventurero” orteguiano, bien sintetizado en el *incipit* de este texto que Mario Paoletti dedica al maestro:

*Puesto que el mundo es hueco
Llenémoslo de coraje*⁵⁶.

Este coraje es el “arco” entre teoría y pasión filosófica de Ortega donde está presente una experiencia de sí mismo, muy propia de vitalismo como requisito de la libertad.

“Escribir sobre España es escribirse”

Ortega, al forjar su propia aventura de vida, más que meditar sobre la figura del Quijote, desea caracterizar su vida, meditando *in primis* sobre la obra cervantina, que lo invita a entregarse como lector privilegiado en el camino a la búsqueda de sí mismo entre las páginas del Quijote, o mejor dicho, de

⁵³ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 748.

⁵⁴ M. GARCÍA MORENTE, “Ensayo sobre la vida privada”, en *Estudios y Ensayos*. México: Porrúa, 1992, p. 149. Para profundizar en la cuestión de la libertad en la filosofía orteguiana, cfr. el estudio de Jesús M. DÍAZ ÁLVAREZ, “La cuestión de la libertad. Ética y filosofía política”, en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, ob. cit., en particular pp. 254-266.

⁵⁵ Javier SAN MARTÍN, “Ortega en Alemania”, en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*, ob. cit., p. 331.

⁵⁶ Mario PAOLETTI, *Poemas con Ortega*, ob. cit., p. 38.

Cervantes⁵⁷, y encontrarse a sí mismo de este modo en la descripción de una *España peregrina*.

“Escribir sobre España es escribirse, clasificarse en la propia españolidad como esencia y es al mismo tiempo saberse leer en sus raíces”, compartiendo las palabras de Ana María Leyra, que analiza intensamente la estética orteguiana. Además, “la tarea que Ortega se propone –añade Leyra– no tiene nada que ver con la mera erudición, sino que se establece desde las primeras páginas como constituyente; no está orientada al mero conocimiento, sino orientada a crear el sentido de lo español, o a recrearlo al descubrir sus notas esenciales en aquellas escrituras que le han precedido como es la escritura cervantina”⁵⁸.

Pero, como se sabe, el libro *Meditaciones del Quijote* no es un libro cervantista más, así señalado por su discípulo Julián Marías⁵⁹, porque cobran corporeidad algunas de las grandes cuestiones de la filosofía orteguiana. Esta obra, por tanto, es una muy adecuada y fascinante introducción a su pensamiento, a través de uno de los más sugestivos temas de la cultura española: precisamente el Quijote o “el héroe trágico”.

Se puede decir que esta figura mítica representa, para nuestro filósofo, el hombre de esperanza que levanta la mirada al cielo y grita:

*Ya entonces, por el fondo de nuestro sueño –herencia
de un siglo que vencido sin gloria se alejaba–
un alba entrar quería; con nuestra turbulencia*

⁵⁷ “Mi quijotismo no tiene nada que ver con la mercancía bajo tal nombre ostentada en el mercado. Don Quijote puede significar dos cosas muy distintas: *Don Quijote* es un libro y *Don Quijote* es un personaje de ese libro. Generalmente, lo que en bueno o en mal sentido se entiende por «quijotismo», es el quijotismo del personaje. Estos ensayos, en cambio, investigan el quijotismo del libro. (...) Éste es para mí el verdadero quijotismo: el de Cervantes, no el de Don Quijote. Y no el de Cervantes en los baños de Argel, no en su vida, sino en su libro”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 760-761.

⁵⁸ Ana María LEYRA SORIANO, “La estética de Ortega y Gasset”, en Atilano DOMÍNGUEZ, Jacobo MUÑOZ, Jaime DE SALAS (eds.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, p. 107.

⁵⁹ La bibliografía de Cervantes y de Don Quijote de la Generación del 98 es amplia. Además de las obras generales más conocidas sobre la Generación del 98 (por ejemplo: J. Marías, P. Laín Entralgo, E. Imman Fox e D. Shaw), en este contexto se prefiere tener en cuenta varios trabajos en los que se recogen aspectos, vertientes, detalles, análisis y panoramas de conjunto que tienen como hilo conductor el cervantismo. En particular, véase: Paul DESCOUZIS, *Cervantes y la generación del 98. La cuarta salida del Don Quijote*. Madrid: Ediciones Iberoamericanas, 1970; Ana SUÁREZ, “Cervantes ante modernistas y noventayochistas”, en Manuel CRIADO DE VAL (ed.), *Cervantes, su obra y su mundo*. Madrid: Edi-6, 1981, pp. 1047-1054; Pedro PASCUAL, “El 98 del Don Quijote”, en *Actas del VIII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Toledo: Ediciones Dulcinea Del Toboso (El Toboso), 1999, pp. 143-158; José MONTERO REGUERA, *El “Quijote” durante cuatro siglos. Lecturas y lectores*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2005.

*la luz de las divinas ideas batallaba.
Mas cada cual el rumbo siguió de su locura;
agilitó su brazo, acreditó su brío;
dejó como un espejo bruñida su armadura
y dijo: "El hoy es malo, pero el mañana... es mío"⁶⁰.*

"El mañana... es mío": es el grito de esperanza machadiano para un futuro mejor que está asociado al ritmo vital de la aventura que "quiebra como un cristal la opresora, insistente realidad". Por eso, constituye "lo imprevisto, lo impensado, lo nuevo"... "un nuevo nacer del mundo, un proceso único"⁶¹, que solo puede ser vivido por una mirada atenta y paciente. Tal es la misión heroica orteguiana, que caracteriza la geografía de España. Y tanto el paisaje español como sus figuras heroicas (Don Quijote, El Cid, Don Juan) muestran que cada atmósfera es la insinuación de un estilo de vida aceptable.

La indomable voluntad de aventura, que caracteriza la figura del Don Quijote orteguiano⁶², crea en el filósofo un lento, pero indispensable meditar sobre el fenómeno del quijotismo; crea una especie de "pensamiento quijotesco", es decir, un pensamiento especular al del caballero siempre en busca de la luz en un universo confuso o nebuloso por los vapores de existencias vacías⁶³ que ponen de manifiesto tristemente el enorme malestar social vivido en la época de Ortega.

¿Qué tipo de malestar? La tiranía, las luchas civiles, las guerras, el exilio..., es decir, la "banalidad del mal" en una circunstancia histórica dramática e inquietante que había silenciado el mínimo respiro de salvación y había llevado a la población hispánica a negar imprescindiblemente cualquier posibilidad de rescate.

La mayor parte de las personas se quedaba absorta en un continuo conflicto con su propio ser, con el sentido vacío de las existencias de cada uno de nosotros en la que se grava el peso de un insignificante error sin meta. Cada forma de crisis (cultural, política, religiosa, económica, etc.) puede generar simplemente miedo y odio. Y ambas son la antítesis de la Filosofía, cuyo mo-

⁶⁰ Antonio MACHADO, "A una España joven", en *Poesía*, ob. cit., p. 378.

⁶¹ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 807.

⁶² "Si se nos dice que Don Quijote pertenece íntegramente a la realidad, no nos enojaremos. Sólo haríamos notar que con Don Quijote entraría a formar parte de lo real su indómita voluntad. Y esta voluntad se halla henchida de una decisión: es la voluntad de la aventura. Don Quijote, que es real, quiere realmente las aventuras. Como él mismo dice: «Bien podrán los encantadores quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible»", *ibid*, p. 810.

⁶³ Cfr. Eugenio BORGNA, "Il vuoto esistenziale", en *Noi siamo un colloquio*. Milano: Feltrinelli, 1999, pp. 120-122.

tor principal es la fascinación por lo otro, y por lo que no es “otro”, y por el todo que compone el universo.

Entonces, este malestar se convierte en un obstáculo para el concreto destino del hombre auténtico que, para Ortega, consiste en el imperativo categórico de poderse “reabsorber en la circunstancia”⁶⁴ de manera que la vida humana se reincorpore al corazón de la filosofía existencial: única actividad que sublima la condición humana porque exige una constante apertura de la mente; y del corazón. En efecto, solo el auténtico saber tiene potencia sobre el dolor, como Esquilo nos enseña.

Este vacío histórico, que representa la nada schopenhaueriana o nietzscheana, abandonado por el sentido infrahistórico, por los valores vitales, está denunciado drásticamente por Ortega. En este sentido, el filósofo, sin embargo, puede “convertir” el vacío en sinónimo de infinita riqueza de posibilidades, de máxima apertura y libertad. Casi, si se puede decir, como se orienta la mayoría de las tradiciones culturales de Oriente hacia la *presentación* (como revelación, manifestación) del auténtico ser humano y no una mera *representación* (como ocultamiento) de sí mismo en un aplastante juego de uso y costumbres o “vigencias colectivas” que tienden siempre a dominar al hombre.

Compartiendo las ideas de Francisco José Martín, el motivo por el cual Ortega decide en las *Meditaciones* “construir entre ruinas”⁶⁵ es la voluntad de experimentar una nueva España con nuevo impulso regenerativo español o –mejor dicho– con el valor que caracteriza al “Caballero de la Triste Figura”, armado de las virtudes auténticas del *ethnos* nacional, en cuyo sentido:

El lector descubrirá, si no me equivoco –dice Ortega–, hasta en los últimos rincones de estos ensayos, los latidos de la preocupación patriótica. Quien los escribe y a quienes van dirigidos, se originaron espiritualmente en la negación de la España caduca. Ahora bien; la negación aislada es una impiedad. El hombre pío y honrado contrae, cuando niega, la obligación de edificar una nueva afirmación. Se entiende, de intentarlo.

Así nosotros. Habiendo negado una España, nos encontramos en el paso honroso de hallar otra. Esta empresa de honor no nos deja vivir. Por eso, si se penetra hasta las más íntimas y personales meditaciones nuestras, se nos sorprendería haciendo con los más humildes rayicos de nuestra alma experimentos de nueva España⁶⁶.

⁶⁴ “La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 756.

⁶⁵ Francisco José MARTÍN, “Hacer concepto. Meditaciones del Quijote y filosofía española”, *Revista de Occidente*, 288 (mayo de 2005), pp. 81-105.

⁶⁶ José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 762.

Bueno, pues para experimentar una nueva España, son necesarios los más humildes rayicos de nuestra alma que dan la oportunidad de una buena meditación por la salvación en general, donde “el alma, que es la cumbre de la espiritualidad para el hombre común, para el hombre espiritual casi es carne”⁶⁷, con las palabras de Marina Cvetaeva, cuando ensalza los rasgos inmediatos de la vida.

En este sentido, “el paisaje que se pinta, se pinta siempre como un escenario para el hombre” en un continuo esfuerzo “doloroso e integral”⁶⁸ de la meditación, porque:

En la meditación, nos vamos abriendo un camino entre masas de pensamientos, separamos unos de otros los conceptos, hacemos penetrar nuestra mirada por el imperceptible intersticio que queda entre los más próximos, y una vez puesto cada uno en su lugar, dejamos tendidos resortes ideales que les impidan confundirse de nuevo. Así, podemos ir y venir a nuestro sabor por los paisajes de las ideas que nos presentan claros y radiantes sus perfiles⁶⁹.

Así se radicaliza el pensamiento orteguiano y resulta imprescindible para nosotros la atenta lectura de sus *Meditaciones del Quijote*, como punto de partida de análisis filosóficos sucesivos y de la noción de paisaje considerado siempre como un “medio vital humano”⁷⁰, es decir, no solo como un medio biológico visible, sino también como una importante retina que no se limita simplemente a registrar los datos, sino a ser creadora de cultura, y por ello ejemplar, es decir, “dos ojos que avizoran y un ceño que medita”⁷¹.

⁶⁷ “L'anima, che per l'uomo comune / è il vertice della spiritualità, / per l'uomo spirituale è quasi carne”, Marina CVETAeva, *L'enigma della visione*, cit. en *Modernismo e avanguardia: Picasso, Miró, Dalí e la pittura catalana*. Cremona: Museo Civico, Skira, 2003, p. 75 (se prefiere señalar la cita del texto italiano de que se dispone). La época exigió alinearse; las ideologías de consumo por las masas no concedieron tregua en aquel período histórico, como profetizó Ortega en *La rebelión de las masas*. Marina Cvetaeva, amparándose en las poesías, intenta constantemente su desafío en la dirección de una poesía totalmente racional e intelectual, entre las menos románticas que se puedan conocer en el panorama no solamente ruso, sino generalmente europeo y americano. Por tal motivo, quedó incomprendida y quizás “sospechosa” en los entornos literarios y del público ruso, en particular, de los primeros treinta años del siglo XX.

⁶⁸ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 773.

⁶⁹ *Ídem*.

⁷⁰ María del Carmen PAREDES MARTÍN, “Elementos para una teoría del paisaje en Ortega y Gasset”, en *El primado de la vida...*, ob. cit., p. 180.

⁷¹ Antonio MACHADO, “España en paz”, en *Poesías completas*, ob. cit., p. 200. Sobre la filosofía poética y el diálogo entre Machado y sus apócrifos, véase la lectura e interpretación de Pedro CERREZO GALÁN, *Antonio Machado en sus apócrifos. Una filosofía de poeta*. Almería: Universidad de Almería, 2014.

Claro que el ánimo del aventurero nace de lo que se apunta en esta retina ejemplar.

Stupor mundi

Como hemos visto, sin ningún tipo de dudas, la noción orteguiana de *paísaje* señala un ámbito privilegiado para la meditación misma, no solo porque es útil para nutrir la personal perspectiva espiritual, sino también porque es necesaria para descubrir completamente el magnífico repertorio de aspectos que conforman el mosaico de una geografía vital, política y cultural de las vivencias humanas.

Los *ojos* permiten al panorama circundante fotografiar la realidad; la *mira-da* determina y delimita algunas visiones predilectas en su esencialidad y en su relacionalidad, dándoles un *sentido*⁷², como sucede en el fondo del océano, que se convierte en una especie de cinta grabadora del campo magnético o –si se prefiere– en una especie de archivo de la historia de la tierra, porque “el «sentido» de una cosa es la forma suprema de su coexistencia con las demás, es su dimensión de profundidad”⁷³.

De tal manera, con apasionada convicción, Ortega escribe:

No, no me basta con tener la materialidad de una cosa, necesito, además, conocer el “sentido” que tiene, es decir, la sombra mística que sobre ella vierte el resto del universo.

Preguntémonos por el sentido de las cosas o, lo que es lo mismo, hagamos de cada una el centro virtual del mundo.

Pero, ¿no es esto lo que hace el amor?⁷⁴

Bueno, incluso el mismo Einstein estaba convencido, allí donde confesaba que la más bella y profunda emoción que se puede probar –parafraseando sus palabras– es un sentimiento de naturaleza mística. Es la semilla de toda la ciencia tener la sensación de que todo lo que para nosotros es impenetrable, verdaderamente existe, manifestándose como la más alta inteligencia, como la belleza más radiante comprendida en las formas más primitivas de nuestra limitadísima facultad humana. Y, en definitiva, esto es precisamente lo que Ortega llama amor.

⁷² “Colocar las materias de todo orden, que la vida, en su resaca perenne, arroja a nuestros pies como restos inhábiles de un naufragio, en postura tal que dé en ellos el sol innumerables reverberaciones”, José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 747.

⁷³ *Ibid.*, p. 782.

⁷⁴ *Ibidem.*

El paisaje vivido por Ortega en el juego proporcional entre el *amor intelectual* de lo estético (artístico), lo estático (místico) y lo natural (biológico), nos lleva a reflexionar sobre el dinamismo vital y perspectivo que él mismo nos invita a considerar en una visión casi totalizadora⁷⁵ con el mundo, que nos permite, “caminando al lado de Ortega” en el “riguroso imperio de la piedra y la geometría” del Monasterio del Escorial, acoger su invitación a meditar con sus palabras:

Los árboles se cubren rápidamente con frondas opulentas de un verde claro y nuevo; el suelo desaparece bajo una hierba de esmeralda que, a su vez, se viste un día con el amarillo de las margaritas, otro con el morado de los cantuesos. Hay lugares de excelente silencio —el cual no es nunca silencio absoluto. (...)

Y mi corazón salió entonces del fondo de las cosas, como un actor se adelanta en la escena para decir las últimas palabras dramáticas. Paf... paf... Comenzó el rítmico martilleo y por él se filtró en mi ánimo una emoción telúrica. En lo alto, un lucero latía al mismo compás, como si fuera un corazón sideral, hermano gemelo del mío, y como el mío, lleno de asombro y de ternura por lo maravilloso que es el mundo⁷⁶.

Ese juego entre la *tensión* (o “afán de comprensión”⁷⁷) y la *distensión* (o conquista de propio *estar-en-el-mundo*), constantemente en vilo entre ellos, evoca los encendidos contrastes que puntean las células armónicas, rítmicas y melódicas de la vitalidad, alma y espíritu del ser humano. Nos parece que se trataría de entusiasmar, de hechizar, de convertir el mundo en una buena humanidad donde los seres humanos no salgan de su asombro y no dejen de maravillarse frente a “lo maravilloso que es el mundo”: arado vital y metafísico (aunque incómodo) que fertiliza el huerto de nuestras mentes. ●

Fecha de recepción: 10/10/2015

Fecha de aceptación: 12/01/2016

⁷⁵ Se entiende por *visión totalizadora del mundo* el identificarse del hombre con la naturaleza, el formar totalmente parte de ella hasta casi “ser” la naturaleza misma: como en la *La pioggia nel pino* de Gabriele D’ANNUNZIO, por ejemplo, “i denti negli alveoli son come mandarle acerbe” [“los dientes en los alveolos son como almendras verdes”]. Si queremos, es la personificación de los fenómenos naturales, como en *Stabat nuda Aestas*, donde el poeta escribe: “Il ponente schiumò ne’ suoi capegli. / Immensa apparve, immensa nudità” [“El poniente espumó en sus pelos. / Inmensa apareció, inmensa desnudez”]. Aquí el poeta celebra un verano ardiente y sensual: el verano huyendo empapa, reviste, la naturaleza de una fusión con el ser humano. Éste, a su paso, toma vida. En *Tragedie, sogni e misteri*, vol. 2, edición de A. ANDREOLI y G. ZANETTI. Milano: Mondadori, 2013.

⁷⁶ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, I, 763 y 794.

⁷⁷ *Ibid*, p. 749.

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANNUNZIO, G. D' (2013): *Tragedie, sogni e misteri*, Vol. II, edición de A. ANDREOLI y G. ZANETTI. Milano: Mondadori.
- BORIGNA, E. (1999): *Noi siamo un colloquio*. Milano: Feltrinelli.
- BRIOSO, J. (2009): "¿Cómo se lee una lengua muerta? Filosofía, utopía y exilio en la obra de María Zambrano", *Lectora, Revista de Dones i Textualitat*, 15, pp. 43-60.
- CÁMARA, M.; ORTEGA, L. P. (eds.) (2012): *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta.
- CANTILLO, C. (2012): *La ragione e la vita. Ortega y Gasset interprete di Hegel*. Catanzaro: Rubbettino.
- CARO VALVERDE, M. T.; GONZÁLEZ GARCÍA, M. (2009): "Valor educativo de la pedagogía romántica de la naturaleza en los escritos estéticos de Ortega y Gasset", *Cartaphilus: Revista de Investigación y Crítica Estética*, 6, pp. 33-42.
- CEREZO GALÁN, P. (2014): *Antonio Machado en sus apócrifos. Una filosofía de poeta*. Almería: Universidad Almería.
- CRIBADO DE VAL, M. (ed.) (1981): *Cervantes, su obra y su mundo*. Madrid: Edi-6.
- CVETAEVA, M. (2003): *L'enigma della visione*, cit. en *Modernismo e avanguardia: Picasso, Miró, Dalí e la pittura catalana*. Cremona: Museo Civico Ala Ponzzone di Cremona / Skira, p. 75.
- DESCOUZIS, P. (1970): *Cervantes y la generación del 98. La cuarta salida del Don Quijote*. Madrid: Ediciones Iberoamericanas.
- DÍAZ ÁLVAREZ, J. M. (2013): "La cuestión de la libertad. Ética y filosofía política", en JAVIER ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 251-286.
- DOMÍNGUEZ, A.; MUÑOZ, J.; DE SALAS, J. (eds.) (1997): *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- ESTÈVE, R. (ed.) (2013): *Clartés de María Zambrano*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux.
- FOURMONT GIUSTINIANI, E. (2013): "Zambrano et Ortega: un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil", en Raphaël ESTÈVE (ed.), *Clartés de María Zambrano*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, pp. 111-128.
- GARCÍA MORENTE, M. (1992): "Ensayo sobre la vida privada", en *Estudios y Ensayos*. México: Porrúa.
- GUTIÉRREZ REVUELTA, P. (2011): "Pentimento zambrano: una carta a Ortega nunca enviada", en M. CÁMARA y L. P. ORTEGA (eds.), *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta, pp. 63-84.
- HEIDEGGER, M. (2000): *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, traducción de José Luis MOLINUEVO. Madrid: Tecnos.
- (2001): "Desde la experiencia del pensamiento" (*Aus der Erfahrung des Denkens*. 1947), traducción de Pablo MORA, [en línea] en *Espéculo. Revista de estudios literarios*, mayo. Dirección URL: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero18/heidegg.html>. [Consulta: 22 de abril de 2014].
- (2014): *Desde la experiencia del pensamiento (Aus der Erfahrung des Denkens*. 1947), traducción y comentario de Claudio César CALABRESE. Buenos Aires: Vórtice.
- LASAGA MEDINA, J. (ed.) (2006): *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes.
- (2013): *Figuras de una vida buena*. Madrid: Enigma editores.
- (2013): "La madurez del filósofo: los cursos de los años treinta", en JAVIER ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 69-89.
- (2015): "Sobre el silencio de Ortega. El silencio del hombre y el silencio del intelectual", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 775, pp. 33-56.
- LEOPARDI, G. (1997): *Zibaldone*, edición de R. DAMIANI. Milano: Mondadori.
- LEYRA SORIANO, A. M. ^a (1997): "La estética de Ortega y Gasset", en A. DOMÍNGUEZ; J. MUÑOZ; J. DE SALAS (eds.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*.

- Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 91-108.
- MACHADO, A. (1959): *Poesie*, edición de Oreste MACRÌ. Milano: Lerici Editori.
- (1969): *Poesías Completas* (Colección Austral, n.º 149, 12.ª ed.). Madrid: Espasa-Calpe.
- (1999): *Antología comentada*, vol. II, edición de Francisco CAUDET. Madrid: Ediciones de la Torre.
- (2009): *Epistolario*, edición anotada de Jordi DOMÉNECH, introducción de Carlos BLANCO AGUINAGA. Barcelona: Octaedro.
- MARIAS, J. (1983): *Las trayectorias*. Madrid: Alianza.
- MARTÍN, F. J. (1999): *La tradición velada. Ortega y el pensamiento humanista*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2005): "Hacer concepto. Meditaciones del Quijote y filosofía española", *Revista de Occidente*, 288 (mayo), pp. 81-105.
- (2013): "El estilo de un pensamiento abierto", en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 171-188.
- (ed.) (2014): *Intelectuales y reformistas. La Generación de 1914 en España y América*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MOLINUEVO, J. L. (2002): *Para leer a Ortega*. Madrid: Alianza.
- (2006): "El arte de la vida", en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes, pp. 197-213.
- MONTERO REGUERA, J. (2005): *El "Quijote" durante cuatro siglos. Lecturas y lectores*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- (2014): *Meditaciones del Quijote. Edición fac-símil conmemorativa*, estudio introductorio de Javier ZAMORA BONILLA, apéndice de variantes de José Ramón CARRIAZO RUIZ. Madrid: Alianza / Fundación Ortega-Marañón / Residencia de Estudiantes.
- PAREDES MARTÍN, M. C. (1997): "Elementos para una teoría del paisaje en Ortega y Gasset", en A. DOMÍNGUEZ; J. MUÑOZ; J. DE SALAS (eds.), *El primado de la vida. Cultura, estética y política en Ortega y Gasset*. Cuenca: Estudios Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 177-196.
- PAOLETTI, M. (2005): *Poemas con Ortega*, prólogo de J. L. ARANGUREN. Madrid: Biblioteca Nueva.
- PARENTE, L. (2008): "«Quiero saltar al agua para caer al cielo». Paisaje natural y paisaje interior en Ortega", *Revista de Occidente*, 324 (mayo), pp. 53-72.
- (2012): *Segreti mutamenti*, Milano: Mimesis.
- (2013): *Ortega y Gasset e la "vital curiosidad" filosófica*, prólogo de J. SAN MARTÍN. Milano: Mimesis.
- PASCUAL, P. (1999): "El 98 del Don Quijote", en *Actas del VIII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Toledo: Ediciones Dulcinea Del Toboso (El Toboso), pp. 143-158.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, A. (1994): *Semblanza de Ortega*, edición de José LASAGA MEDINA. Barcelona: Anthropos & Diputación de Ciudad Real.
- ROVATTI, P. A. (2007): *Abitare la distanza. Per una pratica della filosofia*. Milano: Cortina Raffaello.
- SALAS ORTUETA, J. de (2014): "Filosofía, concepto y acción política en *Meditaciones del Quijote*", *SCIO: Revista de Filosofía*, 10, pp. 39-58.
- SAN MARTÍN, J. (1998): *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos.
- (2006): "Ortega en Alemania", en José LASAGA MEDINA (ed.), *El Madrid de Ortega*. Madrid: Residencia de Estudiantes, pp. 331-348.
- (2012): *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2013): "La recepción de la fenomenología antes de *El tema de nuestro tiempo*", en Javier ZAMORA BONILLA (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares, pp. 47-68.
- SEVILLA, J. M. (2002): *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*, introducción de G. CACCIATORE. Perugia: Guerra.
- (2011): *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática: Motivos en Vico y Ortega*, presentación de E. HIDALGO-SERNA. Barcelona: Anthropos.

- STEIN, E. (1999): *Il castello dell'anima*. Milano: Mimep-Docete.
- SUÁREZ, A. (1981): "Cervantes ante modernistas y noventayochistas", en Manuel CRIADO DE VAL (ed.), *Cervantes, su obra y su mundo*. Madrid: Edi-6, 1981, pp. 1047-1054.
- TALVET, J. (2003): "Describir la Modernidad: Gracián, Ortega, Lotman", [en línea] en *Tropelías: Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, 5-6, pp. 401-408. Dirección URL: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretexeto/entre1/talvet2e.html>. [Consulta: 22 de abril de 2011].
- TEJADA, R. (2003): "La metáfora del naufragio en Ortega y su pregnancia en algunos orteguianos", *Revista de Estudios Orteguianos*, 7, pp. 139-172.
- UNAMUNO, M. de (1951): *Obras Completas: Novelas*, vol. II, edición de M. GARCÍA BLANCO. Madrid: Aguado.
- WAGNER, R. (1929): *Opera e dramma (Oper und Drama*. 1851), traducción al italiano de L. TORCHI. Torino: Bocca.
- ZAMBRANO, M. (2012): "Carta a Ortega", en M. CÁMARA y L. P. ORTEGA (eds.), *María Zambrano: palabras para el mundo*. Newark: Juan de la Cuesta, pp. 85-89.
- ZAMORA BONILLA, J. (ed.) (2013): *Guía Comares de Ortega y Gasset*. Granada: Comares.
- (2014): "Ahora hace un siglo", en J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote. Edición fac-símil conmemorativa*. Madrid: Alianza / Fundación Ortega-Marañón / Residencia de Estudiantes, pp. 11-55.