

ROBERTO EDUARDO ARAS

# EL MITO EN ORTEGA

**EUNSA**

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.  
PAMPLONA

# ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO .....	13
INTRODUCCIÓN .....	21
1. Aproximación al mito .....	21
1.1. La noción de “mito” .....	21
1.2. Relación entre “mito” y “logos” .....	28
2. Ortega y los mitos .....	36
3. Itinerario semántico del mito en Ortega .....	40
3.1. Etapa estético-política .....	41
3.2. Etapa histórico-filosófica .....	51
PRIMERA PARTE: <i>MITO Y PROGRAMA CULTURAL</i> .....	63
CAPÍTULO I: <i>MITO Y PROGRAMA CULTURAL</i> .....	65
1. La cuestión de la “ejemplaridad” .....	66
1.1. Los límites de la vitalidad: el paisaje y el deseo .....	72
1.2. La educación de la mirada .....	98

2. Don Quijote: el mito español .....	107
2.1. La “Vida de Don Quijote y Sancho” de Unamuno .....	109
2.2. Las “Meditaciones del Quijote” de Ortega .....	115
2.2.1. Las “Meditaciones del Quijote”: topología del ideal .....	118
2.2.2. Las “Meditaciones del Quijote” y el problema de España .....	134
CAPÍTULO II: <i>MEDITACIÓN DEL DESTINO</i> .....	147
1. España en su circunstancia .....	150
2. Europa como posibilidad de España .....	155
3. Mito y destino .....	162
CAPÍTULO III: <i>METÁFORA Y MITO</i> .....	173
1. Idealidad y potencia de evasión .....	174
2. Metáfora y perspectiva .....	178
3. El juego metafórico .....	180
SEGUNDA PARTE: <i>MITO Y REFORMA DE LA INTELIGENCIA</i> .....	189
CAPÍTULO I: <i>RAZÓN Y FANTASÍA</i> .....	191
1. La crisis de la razón .....	195
2. Crítica orteguiana a la razón pura .....	196
2.1. La razón vital .....	199
2.2. La razón histórica .....	203
3. La función de la fantasía .....	210

3.1. La razón insuficiente .....	210
3.2. Razón y fantasía .....	214
CAPÍTULO II: <i>FANTASÍA Y MITO</i> .....	219
1. El mito del origen del hombre .....	220
1.1. Antecedentes .....	221
1.2. Ortega, creador de mitos .....	230
1.3. El mito del origen del hombre .....	235
1.4. La constitución fantástica del hombre: el mito del origen del lenguaje .....	242
1.5. “Somos novelistas de nosotros mismos” .....	246
2. Los modos de pensar y el “nuevo pensar” .....	249
2.1. Los “modos de pensar” .....	252
2.1.1. El pensar necesario, exacto, lógico y analítico .....	254
2.1.2. El pensar metafórico, sintético y dialéctico .....	257
2.2. El “nuevo pensar” .....	263
CAPÍTULO III: <i>VERDAD Y NARRACIÓN</i> .....	269
1. La “verdad inexacta” del mito .....	270
2. Fuente y Naturaleza de la “verdad” mítica .....	275
3. Mito y narratividad .....	281
3.1. La “razón narrativa” .....	281
3.2. La narratividad del mito en Ortega .....	284

4. ¿Hacia una razón mítica? .....	288
TERCERA PARTE: <i>MITO Y EL ORIGEN DE LA FILOSOFÍA</i> .....	293
CAPÍTULO I: <i>EL GÉNERO FILOSÓFICO Y EL MITO</i> .....	295
1. Lenguaje, poesía y mito .....	301
2. Validez instrumental del mito en filosofía .....	307
CAPÍTULO II: <i>MITO Y CREENCIA</i> .....	313
1. Las creencias .....	314
2. Mito y creencia .....	324
CAPÍTULO III: <i>MITO Y ORIGEN DE LA FILOSOFÍA</i> .....	335
1. Duda y Filosofía .....	338
2. Mito: subsuelo de la Filosofía .....	343
3. Mito y Ultra-Filosofía .....	350
4. El Mito de Ortega .....	356
BIBLIOGRAFÍA .....	359

## PRÓLOGO

La bibliografía sobre el mito en Ortega es realmente escasa y los autores que desarrollaron el tema, lo hicieron desde un enfoque parcial o limitado al universo de algunas pocas páginas del pensador español. Entre los libros que abordaron el problema de la comprensión del mito en Ortega, merece destacarse el del profesor chileno Francisco Soler Grima, *Hacia Ortega –I. el mito del origen del hombre–*<sup>1</sup>, que se ciñe a un prolijo análisis del mito orteguiano sobre el origen del hombre y a la explicación concomitante de la raíz imaginativa de la razón humana. Otro pensador chileno, Jorge Acevedo, por su parte, dedica un capítulo de la tercera sección de su obra *La sociedad como proyecto –en la perspectiva de Ortega–*<sup>2</sup>, a “El mito ante la razón histórica”, concentrándose en las afirmaciones de *La idea de principio en Leibniz*. Interesa apuntar que Acevedo escribe sobre las características del mito, su relación con las creencias, el pensar mágico, mito y poesía, y traza un paralelo con Heidegger en torno al mito, autor sobre el cual volverá años más tarde Antonio Regalado García, en un texto sólido y bien estructurado, con el título *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*<sup>3</sup>. En él hay referencias sustanciales al interés de Ortega por la antropología cultural, la influencia

1. F. SOLER GRIMA, *Hacia Ortega I – El mito del origen del hombre*, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1965, 312 p.

2. J. ACEVEDO, *La sociedad como proyecto –en la perspectiva de Ortega*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1994, 253 p.

3. A. REGALADO GARCIA, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*, Alianza, Madrid, 1990, 335 p.

de Nietzsche y, por supuesto, las diferencias en los planteos ontológicos de ambos filósofos. Tampoco se pueden omitir en esta enumeración las múltiples observaciones que, sobre nuestro asunto, incorpora Pedro Cerezo Galán en su obra *La voluntad de aventura –aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset–*<sup>4</sup>, y en *Ideología y mito en «España Invertebrada»*, contenido en la obra colectiva editada por M. Teresa López de la Vieja, *Política de la vitalidad –«España Invertebrada» de José Ortega y Gasset–*<sup>5</sup>. Las “introducciones” a la antología *El sentimiento estético de la vida*<sup>6</sup>, al *Epílogo...*<sup>7</sup>, y a *Meditación de nuestro tiempo –las conferencias de Buenos Aires, 1916 y 1928–*<sup>8</sup>, redactadas por José Luis Molinuevo, proporcionan un adecuado encuadre del valor del mito en el panorama general del pensamiento orteguiano y sugieren interpretaciones sobre su importancia para el raciovitalismo. Asimismo, entre los artículos dedicados específicamente al mito hay que señalar el de E. Caramaschi titulado “Fonction mythique et mythe litteraire selon Ortega y Gasset”<sup>9</sup>, que se ocupa brevemente de los lugares centrales de esta temática en Ortega, y el artículo de José Luis Molinuevo, “Fichte y Ortega (II). Héroes o ciudadanos. El mito de Don Quijote”<sup>10</sup>, que introduce un análisis comparativo que ayuda a comprender el compromiso de renovación política de Ortega.

Con estos antecedentes de enfoques centrados sobre ciertas obras y no suficientemente inquisitivos acerca del significado y valor del mito para comprender mejor el proyecto pedagógico-político y filosófico de Ortega, me pareció atractivo encarar una investigación<sup>11</sup> que se preocupara por ofrecer una visión amplia de la cuestión (en los textos y en los propósitos)

4. P. CEREZO GALAN, *La voluntad de aventura*, Ariel, Barcelona, 1984, 430 p.

5. P. CEREZO GALAN, *Ideología y mito en «España Invertebrada»* en *Política de la vitalidad*, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 115-132.

6. J. L. MOLINUEVO, *El sentimiento estético de la vida (Antología)*, Tecnos, Madrid, 1995, pp. 9-63.

7. J. ORTEGA Y GASSET, *Notas de trabajo. Epílogo...*, ed. de José Luis Molinuevo, Alianza, Madrid, 1994, pp. 13-32.

8. J. ORTEGA Y GASSET, *Meditación de nuestro tiempo*, ed. de José Luis Molinuevo, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1996, pp. 7-32.

9. E. CARAMASCHI, “Fonction myhique et mythe litteraire selon Ortega y Gasset”, *Europa provincia mundi*, Rodopi, Amsterdam-Atlanta, 1992.

10. J. L. MOLINUEVO, “Fichte y Ortega (II). Héroes o ciudadanos. El mito de Don Quijote”, *Daimon*, Murcia, n° 9, 1994, pp. 341-358.

11. Originalmente esta investigación de varios años se encaminó a la obtención del título de Doctor en Filosofía en la Universidad de Navarra bajo la dirección del Dr. Juan Cruz Cruz, la cual se defendió frente al Tribunal el 7 de mayo de 2004.

y se animara a postular una explicación que brindara coherencia a la multitud de referencias al mito que se hallan distribuidas en una obra tan dilatada y compleja.

El interés de Ortega en el mito no procede del empeño por elaborar una “teoría” propia o una concepción rival de las que, a comienzos del siglo XX, ponían a su disposición el patrimonio filosófico y los estudios de antropología científica. Su conocimiento de los principales autores en ambos campos del saber es suficiente para confirmar que conocía con bastante detalle el significado del mito y de su valor cultural. Platón, Aristóteles, F. W. J. Schelling y F. Nietzsche aparecen como los filósofos que le suministraron el contorno inicial de ese concepto y, en su enumeración, resulta paradójico tener que omitir dentro de las influencias sustanciales la de Vico, pensador con quien hubiera encontrado afinidades historiográficas y una doctrina de vocación anti-racionalista compatibles con sus ideas.

El tono platónico que aflora en la meditación orteguiana sobre la fascinación o encantamiento que provoca el mito en quienes lo escuchan y también en la ejemplaridad ética a la que invita su estructura narrativa, magníficamente apta para la educación social, manifiesta la influencia mencionada. De Aristóteles, en cambio, aprecia la continuidad entre el mitólogo y el filósofo, en tanto ambos “buscan lo mismo, nacen de lo mismo y sólo se diferencian en el método”<sup>12</sup>.

Todo parece indicar, por otra parte, que de Schelling le atrae la vinculación entre la mitología, la gestación del lenguaje y la aparición de las naciones. La diversidad de pueblos –piensa Schelling– responde a una riqueza en las formas de percepción de la realidad, una diversidad anímica –en definitiva– que es producto y expresión de la idolatría mítica. Esas afirmaciones avalan el protagonismo histórico de una comunidad basado en la posesión de “un repertorio exclusivo de maneras intelectuales y afectivas”<sup>13</sup>; una idea sugestiva que le permitiría a Ortega acercarse a la definición de una “manera española” de ser en el mundo.

Por último, Ortega registra el mayor número de coincidencias con Nietzsche, quien determina la actitud básica de aquél hacia lo que el mito es capaz de brindar a la cultura. Asimismo, su influencia contribuyó a que descubriese en la facultad de componer mitos una fuerza de transfor-

12. *Epilogo...*, p. 204.

13. *Temas de viaje*, OC II, p. 383.

mación que echa sus raíces en la permanente búsqueda humana de sintetizar vitalmente las cosas inmediatas y la realidad que se diluye en la profundidad abisal de sus posibilidades de ser. Los “textos genealógicos”, en los que el mito representa la última frontera de la razón, se adaptan –bajo la forma de la “razón histórica”– para dar cuenta de lo humano en el momento de su aparición, de su nacimiento.

Estos autores constituyen, pues, el *subsuelo* de la comprensión orteguiana del mito, mientras que el *suelo*, es decir, “las admisiones fundamentales de que el pensador se da cuenta pero que ha encontrado ya recientemente establecidas”<sup>14</sup> habría que referirlas a H. Cohen, W. Dilthey, H. Bergson y E. Cassirer. Al primero, por su proximidad afectiva y rigor sistemático; al segundo, por haber hollado el continente filosófico de la vida y percatado de la esencial historicidad de todo lo humano; a la aceptación de las filosofías de Bergson (en quien reconoce la fecundidad de admitir una “función fabuladora” en el hombre) y de Cassirer, en cambio, habría que sumarles un cierto matiz polémico –escaso o limitado–, sin embargo, como para incorporarlos entre los *adversarios*.

Una contribución diferente la obtiene Ortega de S. Freud, quien le facilita la comprensión del vínculo entre los mitos y los sueños, y entre los mitos y la factura de las imágenes en la infancia. Con todo, Ortega percibe tempranamente los riesgos y abusos de la teoría psicoanalítica, aunque rescata en su artículo de 1911, *Psicoanálisis, ciencia problemática*, la necesidad de no confundir los mitos con la ciencia, pero tampoco de suprimir el estímulo afectivo indispensable para acometer las grandes empresas intelectuales.

Una fuente, cuyo influjo es difícil de precisar pero que parece haber favorecido decisivamente la disposición de Ortega para utilizar el mito como una estrategia de pedagogía social, es G. Sorel. Vicente Cacho Viú sugiere que este pensador inspira la presentación mítica que Ortega realiza de la imagen de una España europea y vital, concebida a modo de un poderoso instrumento de movilización social dirigida hacia un futuro suficientemente atractivo como para despertar las energías del presente.

Con B. Malinowski y L. Lévy-Brühl, Ortega obtiene ejemplos de algunos comportamientos culturales diferentes de los europeos y la base empírica para defender algunas afirmaciones que tienen consecuencias fundamentales para su renovación de la ontología. En particular con el se-

14. *Origen y epílogo de la filosofía*, OC IX, pp. 394-395.