

FILOSOFÍA, CONCEPTO Y ACCIÓN POLÍTICA EN *MEDITACIONES DEL QUIJOTE**

Jaime de Salas Ortúeta^a

Fechas de recepción y aceptación: 20 de diciembre de 2014, 20 de febrero de 2015

Resumen: Ortega enriqueció su concepción del concepto y la racionalidad desde fecha temprana, en *Meditaciones del Quijote* y *Vieja y nueva política* en el sentido de la afirmación de la vitalidad y la constitución de perspectiva, y el compromiso realista con el quehacer político

Palabras clave: concepto, perspectiva, fenomenología, *Meditaciones del Quijote*.

Abstract: Ortega developed his view on concept and rationality early date, such as *Meditaciones del Quijote* and *Vieja y nueva política*. This development was in the sense of an affirmation of vitality and the setting-up of perspective, and it was also complemented with a realistic commitment to the political agenda.

^a Profesor en la Universidad Complutense de Madrid.

Correspondencia: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, Departamento de Teoría del Conocimiento, Estética e Historia del Pensamiento. Ciudad Universitaria. 28040 Madrid. España.

E-mail: j.desalas.ortueta@gmail.com

* Citaremos en el texto por la reciente edición de Ortega y Gasset (2004), dando el correspondiente número de volumen y página.



Keywords: concept, perspective, phenomenology, *Meditaciones del Quijote*.

§1. INTRODUCCIÓN

Si nos atenemos al interés demostrado por los especialistas, muy probablemente el libro de Ortega que ha concitado mayor atención es *Meditaciones del Quijote*. Es cierto que se trata de un libro primerizo donde todavía no se encuentran muchas de las ideas de la filosofía madura de Ortega –por ejemplo, la de creencia– o se presentan solo de una manera incoativa –el tratamiento explícito de la vida como realidad radical–, pero al mismo tiempo para muchos produce una fascinación en sus mejores momentos que no suscitan otras obras de Ortega.

La explicación de ello es, al menos en parte, el hecho de que por sí solo constituye un inesperado y genial pronunciamiento sobre el papel de la razón en la vida pública, que puede llegar al lector sin que sea necesario juzgar su mérito dentro de la historia de la filosofía. Para el lector medio, esta es una cuestión viva por mucho que el escenario de la vida pública haya cambiado. Este cambio más bien ha agudizado el problema que ya estaba presente en esta obra de Ortega: ¿en qué medida puede el individuo sentirse representado por las instituciones políticas?; y si la solución se encuentra en la articulación de formas de transparencia, diálogo y consenso racionales, ¿cuál ha de ser la disposición del ciudadano para que esto acontezca?

De una manera muy palpable, somos conscientes de que el autor habla a sus lectores, y al mismo tiempo se habla a sí mismo. El discurso tiene un valor *auto-performativo* donde certeza y evidencia se encuentran para los dos interlocutores dentro del acto de comunicación. Por supuesto, este logro implicó grandes dotes literarias por parte de Ortega, pero abunda en un hecho de la experiencia democrática por la que el discurso político llega a ser vinculante siempre y cuando se haga desde la disposición de lograr la implicación de los ciudadanos en la vida pública.

Al tiempo se plantean otros interrogantes: ¿Cuál sería, entonces, el verdadero mérito de *Meditaciones del Quijote*? ¿En qué medida es una obra que se puede leer desgajada del resto de la obra de Ortega y tratada como un clásico capaz de auto-justificación? O, por el contrario, ¿se debe entender que su función es anticipar



aquella? En lo que respecta a la evaluación de la obra es muy difícil ofrecer una posición que no se encuentre limitada por la situación de lugar y de tiempo de quien la hace. Pero es importante hacerse estas preguntas porque desde ellas pueden aparecer dimensiones de aquella que de otra manera pasarían desapercibidas.

Por lo general, en lo que voy a exponer, aparece un autor, Ortega, no solo fundamentalmente práctico, es decir, atento a la problemática política y ética de la vida pública del momento, sino además un autor que responde a un escenario cambiante que se alterará según avance su carrera. Nada de esto constituye una novedad sino algo muy conocido. Pero quizá en el caso de las *Meditaciones del Quijote* no se ha tenido en cuenta suficientemente el grado de la implicación de filosofía y actividad política.

§2. DOS VOCACIONES EN ORTEGA

Parte de la tesis de que Ortega tuvo desde el principio dos vocaciones emparentadas, la de hombre público que se inserta dentro de la acción de los intelectuales, y la de persona puesta al día en la cultura de su momento, que buscó una respuesta a los grandes problemas de la filosofía académica. Parte de la riqueza de su figura se debe a la coexistencia de las dos figuras y las relaciones que se establecen entre una actividad ciudadana y una reflexión teórica.

§3. EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO

En nuestro caso es importante recordar que las *Meditaciones del Quijote* aparecen meses después de la conferencia *Vieja y Nueva Política*. Son dos caras del mismo esfuerzo, donde, a mi juicio, el conocedor de la filosofía del momento, incluso el escritor ya experimentado, se encuentra al servicio de una obra que se destina a un público lector. En este sentido, diría que el fin principal de la obra no sería propiamente establecer una verdad filosófica en un ámbito de especialistas, sino más bien lograr una inserción más efectiva del ciudadano de la España de la Restauración en su sociedad.

¿En qué sentido podemos hablar de política en este contexto? No se puede desconocer que para Ortega la política es un epifenómeno de la vida social en su



conjunto. La cuestión más importante sería la transformación, la regeneración de la sociedad a partir del mismo individuo en su representación de la realidad.

Lo político es ciertamente el escaparate... Por eso es lo primero que salta a la vista. Y hay, en efecto, enfermedades nacionales que son meramente perturbaciones políticas, erupciones e infecciones de la piel social. Pero esos morbos externos no son nunca graves. Cuando lo que está mal en un país es la política puede decirse que nada está muy mal. Ligero y transitorio el malestar, es seguro que el cuerpo social se regulará a sí mismo un día u otro. En España, por desgracia, la situación es inversa. El daño no es tanto en la política como en la sociedad misma, en el corazón y la cabeza de casi todos los españoles (Ortega y Gasset, 2004, III: 480).

La práctica política de la sociedad remite a la forma en que sus integrantes se sitúan en esta y, al tiempo, la manera de representar la realidad tendría consecuencias en dicha práctica.

La pregunta que el ciudadano y el intelectual hacen ante los problemas de la sociedad moderna a la que pertenecen es la de Lenin en *¿Qué hacer?* Y la respuesta que nos dan las *Meditaciones del Quijote* es que cada cual debe llegar a “saber a qué atenerse” con respecto a sí mismo dentro de su ámbito social¹. Se trata de una respuesta que se relaciona con la visión de la realidad² y Ortega entiende que esta es anterior a la llegada de un partido al poder y su consiguiente administración³. Es decir, esta contestación intelectual no responde directamente a un momento de la coyuntura sino que hace referencia a la manera en que se encuentra el yo en su circunstancia. De lo que se trata no es tanto de “conocer” la circunstancia sin más, sino de lograr una aprehensión que comporte la instalación práctica de

¹ Marías en su comentario a las *Meditaciones del Quijote* entiende que la expresión “saber a qué atenerse” “incluye junto al momento de seguridad (atenerse), el de claridad (saber): es una seguridad que consiste en claridad” (Ortega y Gasset, 2010).

² En *Vieja y Nueva Política* mantiene que “compete al político [...] declarar lo que es, desprenderse de los tópicos ambientes y sin virtud, de los motes viejos y, penetrando en el fondo del alma colectiva, tratar de sacar a la luz en fórmulas claras, evidentes, esas opiniones inexpresas, íntimas de un grupo, de una generación, por ejemplo” (Ortega y Gasset, 2004, I: 711).

³ Cf. Ortega y Gasset (2004, I: 716): “La nueva política es menester que comience a diferenciarse de la vieja política en no ser para ella lo más importante, en ser para ella casi lo menos importante la captación del gobierno de España, y ser, en cambio, lo único importante el aumento y el fomento de la vitalidad de España”.



uno mismo en ella. Frente al político de profesión, el intelectual da otro tipo de contestación pensando no tanto como Lenin en las posibles alianzas de partidos, más o menos afines, sino en una transformación del punto de vista de los ciudadanos a nivel individual.

Pero la política está presente de otra forma. En términos generales, sobre las *Meditaciones del Quijote* planea la conciencia de un acto de representación como lo fue la conferencia *Vieja y Nueva Política*. Tomamos conciencia del autor buscando la comprensión de sus oyentes para establecer con ellos una forma de comprensión y de consenso. La retórica le permite recorrer el espacio desde su interioridad a la del otro. Al tiempo solo esto se puede hacer apelando críticamente a una realidad común, las distintas circunstancias que forman la circunstancia de quien se encuentra entre “el campo de Ontigola y los altos del Guadarrama”. Es a ella a quien se debe uno en primer lugar buscando las posibilidades que realmente entraña. El concepto de latencia aparece no solo en la *Meditación preliminar* sino en los comienzos de *Vieja y Nueva Política* cuando mantiene citando a Fichte que

el secreto de toda política consiste [...] en declarar lo que es, donde por lo que es debe entenderse “aquella realidad del subsuelo que viene a constituir en cada época, en cada instante, la opinión verdadera e íntima de una parte de la sociedad” (Ortega y Gasset, 2004, I: 711).

Por ello, la vocación política en el caso de Ortega implica la idealización de la experiencia, pero también la objetividad de esta. “La política es tanto obra de pensamiento como obra de voluntad” (Ortega y Gasset, 2004, I: 711) que debe seguir el ideal teniendo en cuenta las posibilidades reales de la sociedad.

§4. EL NIVEL DE LA FILOSOFÍA

El que Ortega partiera de una vocación política no significa que su obra dejara de ser filosófica. Pero hay que precisar el sentido del término *filosofía*. Entiendo que lo propio de la filosofía es la reflexión sobre la propia representación del mundo, buscando para esta la plena comprensión. Es una definición pobre pero útil en nuestro contexto. Admite un más y un menos. Podemos distinguir entre



esfuerzos depurados y sostenidos como la *Ética* de Spinoza o la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, que son reconstrucciones sistemáticas de la realidad, y un uso completamente cotidiano de las palabras, como cuando se hace la distinción entre “justificar” y “explicar” ante cualquier hecho que pueda acontecer en la vida cotidiana. Hay una diferencia de grado entre estos dos extremos en la medida en que, en el último caso, hacemos un juicio sobre los actos de una persona apoyándonos en el lenguaje al uso, mientras que en el primero estamos ante elaboraciones de vocabularios ya consagrados por una historia que se emplean de una forma novedosa. En ambos casos especulamos, pero por supuesto de manera mucho más sofisticada cuando nos adentramos en la historia de la filosofía. ¿Más sofisticada? Ciertamente con vocabularios más precisos y elaborados, y ateniéndonos a un *status quaestionis*, donde lo que uno dice debe resultar pertinente, y pensando en un pequeño círculo de lectores que establecen las condiciones de relevancia del discurso.

En este sentido, es muy importante determinar a quién se dirige uno, o dentro de qué ámbito social se está escribiendo. Es distinta una obra que se dirige a un público académico de la que se escribe para un público culto. Así, nuestra tesis es que es importante tener en cuenta que *Meditaciones del Quijote* está dirigida a una representación culta de la sociedad española⁴ y no a un círculo de iniciados en la filosofía del momento. Esto significa que un determinado nivel de análisis filosófico puede no ser pertinente y, por el contrario, es importante que la doctrina pueda ser asumida directamente por el lector.

Un pasaje representativo de este fin se encuentra en la carta al lector:

Yo solo ofrezco *modi res considerandi*, posibles maneras nuevas de mirar las cosas. Invito al lector que las ensaye por sí mismo; que experimente si, en efecto, proporcionan visiones fecundas; él, pues, en virtud de su íntima y leal experiencia, probará su verdad o error (Ortega y Gasset, 2004, I: 753).

El propio Ortega insiste en este contexto que busca no tanto comunicar ciencia sino “pretexto y llamamiento a una amplia colaboración ideológica sobre temas nacionales”. Por el contrario, habría que evitar un nivel de análisis que

⁴ Ya en el prospecto de *Vieja y Nueva Política*, se mantiene que se trata de formar una minoría capaz de movilizar a la sociedad española. Cf. Ortega y Gasset (2004, I: 739).



sería ajeno a las capacidades e intereses del lector y que le restaría eficacia comunicativa.

En este contexto podemos distinguir varios niveles cuando se habla de las *Meditaciones del Quijote* como una obra de filosofía. Por un lado, Ortega muestra que cuando redacta la obra ya conoce bien muchos aspectos de la filosofía del momento. A esto se añade que dichos conocimientos son utilizados en el contexto argumental como piedras o incluso piezas más grandes que pueden ser funcionales dentro del argumento general. Además en todo ello se puede observar una cierta discriminación a favor de unas soluciones y en contra de otras, por ejemplo, la moral utilitaria o el positivismo. A grandes rasgos y sin un esfuerzo explícito, Ortega toma posiciones. Por ejemplo es muy importante el hecho de que determinados pasajes de las *Meditaciones del Quijote* estén inspirados en una lectura directa del método fenomenológico, como han mostrado tanto Pedro Cerezo como Javier San Martín⁵. Finalmente desde el punto de vista de la evolución del pensamiento de Ortega podemos apreciar una reflexión a favor del perspectivismo y del vitalismo que serán constantes en su trayectoria. En particular, la idea de perspectiva está bien elaborada, como ha mostrado Rodríguez Huescar⁶. Incluso se puede hablar de una experiencia filosófica personal aunque ello no significa que la obra tercie en la discusión académica del momento.

§5. LA CONTRAPOSICIÓN CONCEPTO E IMPRESIÓN EN LA MEDITACIÓN PRELIMINAR

Teniendo esto en cuenta, es importante ir a la estructura de la obra, pues en principio lo que interesa al lector no iniciado en filosofía es justamente la índole general del argumento. Es fundamental la *Meditación preliminar*. La contraposición de concepto e impresión es la última formulación de una serie de dualidades que estructuran el desarrollo del texto. Efectivamente tenemos lo patente frente a lo latente, la superficie frente a la profundidad, la cultura mediterránea frente a la cultura nórdica, las cosas y su sentido, para terminar en la contraposición entre

⁵ Cf. Cerezo (1984: 191 y ss.) y San Martín (1998: 91 y ss.), y de este mismo autor, San Martín (2012: 86).

⁶ Cf. Rodríguez Huescar (1985).



concepto e impresión. Lo fundamental es la síntesis en la que culmina la argumentación de Ortega:

Hay claridad de impresión y claridad de meditación [...]. Yo aspiro a poner paz entre mis hombres interiores y los empujo hacia una colaboración. Para esto es necesario una jerarquía. Y entre las dos claridades es menester que hagamos la una eminente. Claridad significa tranquila posesión espiritual, dominio suficiente de nuestra conciencia sobre nuestras imágenes, un no padecer inquietud ante la amenaza de que el objeto apresado nos huya. Pues bien, esta claridad nos es dada por el concepto⁷ (Ortega y Gasset, 2004, I: 787).

Es cierto que estas contraposiciones tienen como objetivo introducir la misma doctrina desde varios puntos de vista con el fin no tanto de lograr una fundamentación de esta sino de hacerla asequible al lector y de mostrar las posibilidades de la perspectiva que había defendido previamente. Se formula un tema que va adquiriendo distintos desarrollos que se refuerzan entre sí. El contraste de cultura mediterránea y cultura nórdica, conduce directamente a un ensayo de integración y, al tiempo, a la noción de crítica como patriotismo.

En ese sentido las aclaraciones sobre el concepto y la relación entre concepto e impresión resultan pertinentes para el propósito específicamente político de la obra.

Olvidamos que es, en definitiva, cada raza un ensayo de una nueva manera de vivir, de una nueva sensibilidad. Cuando una raza consigue desenvolver plenamente sus energías peculiares, el orbe se enriquece de manera incalculable. La nueva sensibilidad suscita nuevos usos e instituciones, nueva arquitectura y nueva poesía, nuevas ciencias y nuevas aspiraciones, nuevos sentimientos y nueva religión (Ortega y Gasset, 2004, I: 792).

⁷ En *Vieja y Nueva Política* (Ortega y Gasset, 2004, I: 724) mantiene Ortega: “La dignidad del hábito mental, adquirido por quien vive en obra de intelección, es moverse no solo en cosas concretas, sino saber que para llegar a ellas fina y acertadamente hay que tomar la vuelta de las orientaciones generales. Lo general no es más que un instrumento, un órgano para ver claramente lo concreto, en lo concreto está su fin; pero él es necesario”.



El concepto es el protagonista de la *Meditación preliminar* y de lejos es la noción más determinada de toda la obra. Pero inmediatamente se nos presentan varias preguntas. En primer lugar, ¿cuáles son los conceptos que la *Meditación preliminar* mantiene? Cabe una respuesta restrictiva: la idea de España que aparece en el final de dicha Meditación. También es posible pensar en un elenco de “ideales” que se darían en la España posible, pero que se extenderían hasta el punto de incluir la adhesión a cualquier principio último. La enumeración más amplia se encuentra en MP 4:

Las realidades superiores [...] viven apoyadas en nuestra voluntad. La ciencia, el arte, la justicia, la cortesía, la religión son órbitas de realidad que no invaden bárbaramente nuestras personas, como hace el hambre y el frío; solo existen para quien tiene voluntad de ellas (Ortega y Gasset, 2004, I: 769).

Esta respuesta sería compatible con la anterior. Pero se puede, siguiendo al propio Ortega, aludir a las ideas del siglo XX a las que dedicó una colección especial: “Desde hace tiempo sostengo en mis escritos que existe ya un organismo de ideas peculiares a este siglo XX que ahora pasa por nosotros” (Ortega y Gasset, 2004, III: 411)⁸. Tampoco esta respuesta es incompatible con las anteriores pero sí que constituye una restricción importante en la medida en que parece limitarse a las ideas de la ciencia, al ser la introducción. Aunque apareciera en esa colección *La decadencia de Occidente*, parece que se trata de ideas propias de la ciencia.

Desde el punto de vista de la filosofía académica, delimitar y describir los principios es una tarea importante. Pero no creo que para la fuerza de la obra sea esta cuestión tan importante. Se lee y sigue sin necesidad de esa precisión aunque, desde un punto de vista sistemático, no es una cuestión secundaria. En última instancia, haberla planteado distraería de la tarea de lograr que el sujeto se apropiara de su propia perspectiva. Comenzar una disquisición sobre los “valores superiores”, que a su vez invitaría a un esfuerzo de definición y de fundamentación, hubiera llevado al lector a un escenario lejos de sus posibilidades e intereses. Por el contrario, el esfuerzo que realiza Ortega es el de conseguir que algunos principios explícitos adquieran vigencia en la sociedad española.

⁸ Ortega apunta que “tratándose de una ideología en plena mocedad no podrá pedirse que existan ya tratados clásicos donde aparezca con una perfección sistemática” (Ortega y Gasset, 2004, III: 412).



Más que una masa que se afirma, como presenta *La rebelión de las masas*, en la obra anterior predomina la denuncia de la inercia, de la desmoralización, inconsciencia e incluso pereza ante los ideales de una sociedad que el intelectual tendría que movilizar (Ortega y Gasset, 2004, I: 739). A ello habría que añadir otras limitaciones, como el rencor, la soberbia, el practicismo y el dogmatismo. Las *Meditaciones del Quijote* pretenden elevar el nivel de la sociedad española en estos aspectos. Es lógico que falte por completo la confrontación que una obra convencionalmente filosófica suele buscar entre distintos sistemas de pensamiento. La integración en que culmina la *Meditación preliminar* se da entre distintas sensibilidades y no entre las filosofías, que pertenecerían en principio solo –o muy mayoritariamente– a una sensibilidad. La idea fundamental es lograr que el lector se sitúe prácticamente en su circunstancia ateniéndose a unos principios.

Fundamentalmente, las primeras dos partes de las *Meditaciones del Quijote* buscan la idealización de la perspectiva del lector y en ese sentido es claro que abundar en el detalle de los principios es menos funcional que dar argumentos a favor de la existencia de esta dimensión de la realidad que en el transcurso de la vida social pasa desapercibida.

§6. EL OBJETO DEL AMOR INTELECTUAL

Se puede hacer una observación análoga en lo que respecta al contenido del amor intelectual. Es otro concepto importante en el que la obra quedaría indefinida. ¿A qué se está refiriendo Ortega? En la parte primera de la obra, dirigida “Al lector”, parece sobre todo que este debe atender y ajustarse a su propia perspectiva. Pero una lectura de las otras dos partes de la obra puede sugerir distintas opciones. El amor intelectual puede consistir en:

- a) Una visión última de la realidad en un pensamiento fundamentalmente contemplativo y platonizante. Tal sería lo que permitiría el concepto de salvación. Apela a “la relación inmediata con las corrientes elementales del espíritu, con los motivos clásicos de la humana preocupación”. Cada “tema” de la realidad “entretejido con ellos (las corrientes elementales del



- espíritu) queda transfigurado, transubstanciado, salvado” (Ortega y Gasset, 2004, I: 748).
- b) Una noción de la España posible que se derivaría de la posición anterior. Dicha España se justificaría por la plenitud de la raza o de las personas que la componen, independientemente de que además esta plenitud permitiría un progreso en las instituciones y en la cultura. La lectura del *Quijote* debe permitir esto. “Si algún día viniera alguien y nos descubriera el perfil del estilo de Cervantes, bastaría con que prolongáramos sus líneas sobre los demás problemas colectivos para que despertáramos a nueva vida” (Ortega y Gasset, 2004, I: 793). El hecho es que mientras a) sugiere una experiencia contemplativa, b) sería por el contrario una orientación para una acción posible.
- c) El heroísmo que ante todo puede presentar una novela en quien necesita afirmarse en la realización de un principio. “Cuando el héroe quiere, no son los antepasados en él, o los usos del presente quienes quieren, sino él mismo. Y este querer él ser él mismo es la heroicidad” (Ortega y Gasset, 2004, I: 816). En este caso, la acción del héroe supondría un esfuerzo por cambiar la realidad ateniéndose a su propia perspectiva.
- d) La experiencia de compasión o de humor producido por la pretensión del hombre de principios de imponerse a una realidad que se le resiste. No ya el rechazo del entorno, sino la resistencia de la propia realidad a la transformación puede hacer fracasar o, en todo caso, limitar el éxito de sus esfuerzos. Por ello, “Siempre va el canto de un duro [...] de la novela a la pura comedia” (Ortega y Gasset, 2004, I: 822).

Algunos comentaristas hemos valorado la diferencia de fecha de redacción entre esta última meditación de las que proceden las acepciones c) y d) y las otras dos derivadas de las dos primeras partes de la obra de fecha posterior. Desde luego, se puede entender que hay una continuidad en la medida en que en la *Primera meditación* Ortega remitiría al concepto de novela. Con todo, parecen unidos en un último momento a la hora de la confección del libro, a pesar de haber sido redactados en momentos distintos. Sobre todo, queda una importante discrepancia, pues por lo menos desde la *Meditación Primera* se vendría a mirar al amor intelectual desde fuera, y, con ello, la compasión y la ironía sustituirían



la experiencia de evidencia y de reconciliación con el mundo y la consiguiente exaltación intelectual que se encuentra en la *Meditación Primera*⁹. Creo que se podría hacer, en este caso, la misma observación que más arriba: realmente la obra funciona muy bien para un lector culto aun cuando no se dé un mayor detalle sobre el contenido del amor. Lo importante no sería la aclaración del detalle de la experiencia intelectual sino la manera en que uno se sitúa en su propia realidad y la forma dialéctica en que se puede establecer un trato con las cosas. Los principios son necesarios para que el principio último, la vida, adquiera un determinado nivel, pero lo fundamental es que dichos principios se concreten en una perspectiva concreta.

§7. ALCANCE DE LA FENOMENOLOGÍA EN *MEDITACIONES DEL QUIJOTE*

Tras estas distinciones debemos añadir una observación muy importante. El texto de un ensayista o filósofo no es un todo homogéneo en lo que respecta al grado de su elaboración, incluso en lo que respecta a la forma en que esta tiene lugar. La posición que el propio Ortega tomará en su obra posterior sobre la dificultad de la comunicación es válida en la medida en que en el texto de las *Meditaciones del Quijote* se pueden apreciar elementos muy trabajados conceptualmente, y otros que están presentes, mentados, pero aceptados como parte del contexto, además de las creencias propiamente dichas.

Podemos decir que la influencia de la fenomenología es fundamental a la hora de proponer una vía de trabajo para el autor, una forma en la que pueda remitirse a las cosas sin caer en el positivismo¹⁰. Hay que elucidar la propia experiencia dando entrada a los conceptos y con ello profundidad y consistencia a la propia representación de la realidad. Y, efectivamente, el trabajo realizado en la *Meditación preliminar* es técnicamente lo mejor definido del libro, aquel punto

⁹ Hemos aludido a este hecho tanto de Salas (1994) como San Martín (1998: 95; 2012: 86). En el caso de los dos, nos hemos beneficiado de la edición de Fox (1987). Cf. también para la composición de las *Meditaciones del Quijote*, las observaciones de los editores de las *Obras Completas* ya citadas en Ortega y Gasset (2004, I: 941) y el estudio introductorio de Javier Zamora de la reedición de la obra por parte de la Residencia de Estudiantes (Madrid, 2014).

¹⁰ Cf. Lasaga (2013: 67 y ss.).



en que Ortega trabaja con nociones más aquilatadas que además se integran sin dificultad en la noción de “Crítica como patriotismo”. En ese sentido la aportación de la fenomenología es clara. Pero detrás de ella está presente una concepción vitalista de la realidad, donde se valora como último la espontaneidad de la vida. Desde este punto de vista, la descripción fenomenológica de los cuatro primeros apartados de la *Meditación preliminar* es sistemáticamente posterior e implica un trabajo previo de asimilación que el propio sujeto ha realizado, desde el impulso vital, logrando para sí, para su propia circunstancia, “el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo”. Esto implica una suerte de invención de la propia perspectiva que remite más a la conciencia de la propia vida que puede darse de una forma más o menos espontánea y creativa.

Para valorar la presencia de la filosofía habría que tener en cuenta el vitalismo subyacente de Ortega, que podemos relacionar con Nietzsche aunque también existiría un parentesco con Simmel, e incluso, pero en menor grado, con William James y Bergson, autores que están en plena producción en la juventud de Ortega. No es que se desarrolle explícitamente el concepto central de vida, pero está pesando y organizando el desarrollo de una trama argumental donde el individuo ha de llegar a “reabsorber” su propia circunstancia. La vida tendría primacía sobre la inteligencia y concretamente los conceptos, en la medida en que estos surgen de un impulso vital previo. Así, en el texto arriba citado: “La ciencia, el arte, la justicia, la cortesía, la religión [...] solo existen para quien tiene voluntad de ellas”. Por ello, a mi juicio, desempeña un peso mucho más importante en el tenor de una obra donde se trata de incitar a que el lector sea capaz de salvar su propia circunstancia, que dé curso a su espontaneidad al tiempo que se ajuste a su circunstancia, no repitiendo sino dándole la forma que corresponde al propio punto de vista. La consolidación de la propia circunstancia es el resultado de un esfuerzo y se concreta en una adecuación que la perspectiva puede lograr. Así, la impronta nietzscheana se nota en un esfuerzo discursivo análogo al esfuerzo creativo del artista. Por ello las metáforas visuales del bosque guardan analogía con la apelación más directa a unos principios racionales.

Y también está presente una experiencia de sí mismo, muy propia del vitalismo. No es una reflexión sin más. Se da una exigencia de autenticidad que coincide con lo que posteriormente formulará Ortega como requisito de la libertad: la coincidencia de uno consigo mismo. En su descripción de dicho fondo no habría propiamente una caracterización del deber como expresión de la razón,



pero sí una conciencia de la radicalidad de este sentimiento y la importancia de encontrar la propia voz en medio del discurso de la cotidianidad.

Queremos ser, ante todo, la verdad de lo que somos y muy especialmente nos resolvemos a poner bien en claro qué es lo que sentimos del mundo. Rompiendo entonces sin condescendencia la costra de opiniones y pensamientos recibidos, interpelamos a cierto fondo insobornable que hay en nosotros. Insobornable no solo para el dinero o el halago, sino hasta para la ética, la ciencia y la razón (Ortega y Gasset, 2004, II: 216).

Aquí se trataría de reivindicar la propia personalidad evitando existencialmente “repeticiones”, es decir, caer en una vida inauténtica.

Este principio básico, por oposición a Nietzsche, se debe desarrollar desde una voluntad de objetividad. Y como han señalado Cerezo y San Martín, la fenomenología implica una inflexión al vitalismo. Por ello, si bien la apelación a la vida admite en otros autores una conceptualización como algo previo a cualquiera de sus manifestaciones, *Meditaciones del Quijote* se apartaría de un irracionalismo en tres puntos muy importantes, relacionados entre sí. Por un lado, la conciencia de que el hombre tiene que producirse a título individual en un determinado contexto social e histórico. No puede encomendarse a la espontaneidad de su voluntad sin más, sino que tiene que atenerse a la situación de lugar y el tiempo en el que se encuentra. Ello parece apuntar en la dirección no solo de la aceptación de la limitación cultural en la que uno se encuentra, sino incluso, en la aceptación del individuo como perspectiva individual. En segundo lugar, y casi como consecuencia de esto, la voluntad de hacer política. Se trata de la incorporación del individuo a la vida pública del país desde su propia perspectiva. Finalmente, en lo que respecta a la historia, es necesario específicamente la asunción de la propia circunstancia como una realidad histórica. Por ello, la primera meditación anticipa los esfuerzos que caracterizan parte de su obra de madurez.

Así, menos desarrollado que la teoría del concepto en vertiente fenomenológica, el vitalismo resulta a mi juicio de todas formas decisivo. Aporta elementos difíciles de expresar de otro modo: la de la mayor o menor intensidad de la experiencia. Esta se podrá “concretar” en el conocimiento pero, como la mónada leibniziana, la perspectiva individual es susceptible de intensificación o degradación. Y, al tiempo, la capacidad de producirse innovadoramente en la historia.



§8. LA DIMENSIÓN PRAGMÁTICA DE *MEDITACIONES DEL QUIJOTE*

El vitalismo también plantea el contexto para que el discurso de Ortega adquiriera una dimensión pragmática. En el momento de la redacción de las *Meditaciones del Quijote* el pragmatismo que representaba William James parece claramente una posición completamente enfrentada con el propósito de Ortega. Es la filosofía de *La Voluntad de Creer* que era afín a Unamuno, y un pensamiento que llamaba la atención a Ramiro de Maeztu. En 1924 Ortega escribe:

el pragmatismo no ha sido nunca una filosofía de filósofos sino, a lo sumo, una filosofía para los incapaces de tener ninguna (Ortega y Gasset, 2004, III: 668).

En 1940 mantiene que

para el pragmatismo la verdad es lo útil. La noción que aquí sustentó es totalmente opuesta; precisamente porque la verdad no es utilidad nos resulta útil y la buscamos porque es útil (Ortega y Gasset, 2004, VI: 35).

La explicación a este punto se encuentra en un principio que ya estaba vigente en la obra que comentamos:

la vida misma [...] es [...] incomprendible como utilidad, sólo es explicable como inmenso fenómeno deportivo (Ortega y Gasset, 2004, VIII: 278).

En este sentido tiene primacía el concepto de verdad sobre el de utilidad. Pero también resulta claro que Ortega tiene muy en cuenta la función vital del saber. Este no sería un punto de vista que se puede fundamentar a sí mismo, sino más bien una dimensión irrenunciable de la vida misma. La razón última se encuentra en el hecho de la primacía de la vida que en cierto sentido comparte con William James. El sentido del pensamiento en general debe entenderse desde la vida misma. Y esto le conduce incluso a defender los conceptos por razones pragmáticas, en la medida en que permiten la inserción del hombre en su realidad social y tienen en ese sentido una repercusión política.

Así el párrafo 12 de la *Meditación preliminar* concluye que la claridad que busca, que implica



posesión espiritual, dominio suficiente de nuestra conciencia sobre las imágenes, un no padecer inquietud ante la amenaza de que el objeto apresado nos huya, [...] esta claridad, esta seguridad, esta plenitud de posesión [...] nos es dada por el concepto (Ortega y Gasset, 2004, I: 788).

Además, hay otros párrafos que abundan en esta orientación pragmática del conocimiento:

Si diéramos a la palabra percepción su valor etimológico, donde se alude a coger, apresar, el concepto será el verdadero instrumento u órgano de la percepción y apresamiento de las cosas (Ortega y Gasset, 2004, I: 784).

Ello permite vislumbrar una constitución de la perspectiva que pudiéramos llamar “funcional” más que contemplativa, dentro de la sociedad moderna:

Toda progresión y aumento de territorios morales supone la tranquila, definitiva posesión de otros donde nos apoyemos. Si nada es seguro bajo nuestras plantas, fracasarán todas las conquistas superiores. Por eso una cultura impresionista está condenada a no ser una cultura progresiva (Ortega y Gasset, I: 785).

Crucialmente, la decisión de prestar mayor rango a la claridad conceptual se hace en función de las exigencias de la misma vida.

Habría un paralelismo interesante entre *Vieja y Nueva Política* y las *Meditaciones del Quijote*. El concepto, que tiene un papel tan importante en la *Meditación preliminar*, está permitiendo en aquella la asunción de lo concreto:

La dignidad del hábito mental, adquirido por quien vive en obra de intelección es moverse no sólo en cosas concretas, sino saber que para llegar a ellas fina y acertadamente hay que tomar la vuelta de las orientaciones generales. Lo general no es más que un instrumento, un órgano para ver claramente lo concreto, en lo concreto está su fin, pero él es necesario (Ortega y Gasset, I: 724).

Incluso anticipa la más contundente y amplia afirmación de

Al lector: “Todo lo general, todo lo aprendido, todo lo logrado en la cultura es solo la vuelta táctica que hemos de tomar para convertirnos a lo inmediato” (Ortega y Gasset, 2004, I: 756).



El hecho es que aquí también el concepto muestra su recorrido en el campo de la política.

Lo general no es más que un instrumento, un órgano para ver claramente lo concreto (Ortega y Gasset, 2004, I: 784).

§9. DESARROLLOS DEL CONCEPTO EN LA OBRA POSTERIOR DE ORTEGA

¿Qué ocurre con el concepto en la obra posterior de Ortega? La adhesión a la perspectiva como práctica que orienta el trabajo intelectual de Ortega se mantendrá constante en su obra. El concepto de vida será sometido a una reelaboración intensa tras la lectura de *Ser y tiempo*. Pero el concepto, en cierto sentido uno de los protagonistas de las *Meditaciones del Quijote*, corre una suerte muy distinta. Apenas aparece como tal. El tratamiento más prolongado del término “concepto” se da en *La rebelión de las masas*. Aquí abandona Ortega toda pretensión de abandonarse en la experiencia de lo evidente o sublime y, por el contrario, mantiene que este siempre es una ironía en la medida en que no es capaz de dar cuenta de la totalidad de lo que designa:

Todo concepto, el más vulgar como el más técnico, va montado en la ironía de sí mismo (Ortega y Gasset, 2004, IV: 459).

Y cuando trata el conocimiento y el concepto con el ser de las cosas (Ortega y Gasset, IV: 16), nos encontramos en un contexto completamente distinto, pues se trataría de una creencia que posibilita la comprensión de la realidad. Incluso los conceptos tienen que ser ocasionales, es decir, ajustados al contexto en el que se escribe (Ortega y Gasset, 2004, VI: 67). El contexto de Ortega ahora es el de un análisis del mundo del momento y no como en las *Meditaciones del Quijote*, el de la constitución de una ideología para lectores que necesitan puntos de referencia.

En realidad esta dimensión irónica del concepto de *La rebelión de las masas* no constituye una novedad. Hay un antecedente en *Meditaciones del Quijote*: cuando Ortega recalca en *El breve tratado de la novela* que la salvación de la voluntad de aventura que se da en la novela tiene siempre una dimensión irónica



por la que puede degenerar en una farsa (Ortega y Gasset, 2004, I: 811). No alude directamente al concepto de la *Meditación preliminar*, pero es claro que la continuidad argumental se encuentra en el contraste entre el concepto de novela y la realización de dicho concepto en la obra cervantina¹¹.

Pero en la evolución de la obra de Ortega en su momento de madurez, el concepto es sustituido por la creencia. En realidad se trata de una dualidad: ideas y creencias, que, en principio, implica no solo admitir la limitación de los conceptos sino consignarlos, en la medida en que son conscientes, a un estrato de la representación de la realidad que no sería ya el más radical. La latencia de la *Meditación preliminar* viene a ser sustituida, por un lado, por la inconsciencia de las creencias aunque en algunas, contadas, ocasiones, Ortega asocia taxativamente la latencia con las creencias (Ortega y Gasset, 2004, IX: 1106). Por otro lado, más que latencia será cuestión de vigencia.

Así, la creencia asume el papel del concepto en lo que respecta tanto a la dimensión hermenéutica como a la pragmática de este en *Meditación preliminar*, pero implica una relativa renuncia al carácter primordial de la actividad *ideativa* y transformadora y a la voluntad de aportar una explicación dentro de unas coordenadas históricas. Digo “relativa” pues para Ortega la acción del sujeto tomado como tal es un rasgo permanente de su obra, pero la inflexión con respecto a las *Meditaciones del Quijote* es clara. Por un lado, en lo que respecta a la dimensión hermenéutica, la aclaración o elucidación de un texto consiste en poner de manifiesto las creencias desde las que se pronuncia, si bien esto generalmente no es fácil de cumplir, por no decir completamente imposible, tanto para el que cree como para quien asiste al acto de comunicación desde fuera¹². Pero, al mismo tiempo, es en este contexto eminentemente de interpretación histórica donde hay que entender los comportamientos de los miembros de la sociedad en cuestión. En lo que respecta a la dimensión práctica de la creencia, mantiene Ortega que es a través de ellas como llegamos a ser.

¹¹ Cf. Lasaga (2013: 67 y ss.).

¹² Pero no es una sustitución sencilla. Por ejemplo, vuelve Ortega a la idea de “latencia” en pocos textos posteriores. Creo que solo hay uno que la asocia taxativamente con la creencia. De hecho, la latencia en *Meditaciones del Quijote* parece como una referencia fija, que admitiría una plena elucidación apuntando al concepto correspondiente, mientras que la descripción de la creencia apunta más a un principio disposicional que se aplica en determinadas circunstancias. Desde el punto de vista kantiano, *mutatis mutandis*, se trataría de pasar de las ideas de la razón a las categorías.



Antes de hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer. Pero esta decisión es imposible si el hombre no posee algunas convicciones sobre lo que son las cosas en su derredor, los otros hombres, él mismo [...]. De aquí que el hombre tenga que *estar* siempre en alguna creencia y que la estructura de su vida dependa primordialmente de las creencias en que esté (Ortega y Gasset, 2004, VI: 47).

Al tiempo, al introducir una dualidad idea-creencia se establece una concepción del cambio histórico como la pérdida de vigencia de unas creencias y su sustitución por ideas que pasan a adquirir el estatuto de creencias. La humanidad supera crisis históricas en las que el tejido de creencias ya no puede desempeñar su función con nuevas ideas. No se trata de lograr la posición dentro de una circunstancia determinada por adhesión a los conceptos, sino de ser fiel a sí mismo, hasta el punto de que la vocación, uno de los conceptos más importantes de la última obra de Ortega, tiene sin duda una dimensión *creencial*. Se pierde el sentido de mandato generacional y de cooperación en aras del bien común que había estado muy presente en la obra primera, para pasar a una relativa separación de la vida privada y vida pública en la obra tardía. El individuo queda como referencia en lo que respecta a la creación de formas, y la responsabilidad de la gestión de la propia vida, como proyecto y como trayectoria, pero la vida social parece encomendarse al uso. El interés por la política no decae en Ortega, incluso por la posibilidad de una comunidad europea, pero no se da la confianza de que el propio discurso pueda alterar el curso de los acontecimientos, como en ese gran momento de 1914 pudo atisbar.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cerezo, P. (1984). *La voluntad de aventura*. Barcelona: Ariel.
- de Salas, J. (1994). Sobre la génesis de las “Meditaciones del Quijote”. *Revista de Occidente*.
- Fox, I. (1987). *José Ortega y Gasset. Meditaciones sobre la literatura y el arte (La manera española de ver las cosas)*. Madrid: Castalia.
- Lasaga, J. (2013). *Figuras de la vida buena*. Madrid: Enigma editores.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *Obras completas*. Madrid: Taurus.



- Ortega y Gasset, J. (2010). *Meditaciones del Quijote* [Edición de Julián Marías]. Madrid: Cátedra.
- Rodríguez Huescar, A. (1985). *Perspectiva y Verdad*. Madrid: Alianza Ed.
- San Martín, J. (1998). *Fenomenología y cultura en Ortega*. Madrid: Tecnos.
- San Martín, J. (2012). *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.

