


COMENTÁRIO

*Jesús González Fisac*¹

Referência do texto comentado: **GUTIÉRREZ-POZO, Antonio.** Pensamientos caminados para caminar: una contribución al concepto de meditación filosófica en Ortega y Gasset como síntesis de teoría y práctica. **Trans/Form/Ação:** revista de filosofia da Unesp, vol. 43, Número Especial, p. 19-40, 2020.

Situar la “meditación” en Ortega² es una tarea harto complicada, y pocas veces emprendida. Para empezar, la dificultad está en decidir cuál es su categoría, a qué atributo de la realidad pertenece. Porque la posición de la noción de meditación en relación, no a la “teoría” o al “teorizar”, con los que guarda un inequívoco vínculo, sino al binomio “teoría y práctica”, resulta inopinada en Ortega. No porque la “teoría” no juegue un papel esencial en su dilucidación de la vida y en el habérselas con la vida, sino porque en el binomio, ya estandarizado, de teoría-y-práctica se ponen en juego una o varias oposiciones históricamente reconocibles de las que Ortega no se hace cargo.

Por lo mismo, los dos términos en juego tampoco pueden entenderse de manera tópica. De la “teoría” Ortega se ha ocupado en muchos textos, precisándola de un modo original. Otra cosa es que “teórico-metódico” sea una relación de suyo, pues, como veremos, la meditación es riguroso

¹ Profesor Asociado, Departamento de Historia, Geografía y Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cádiz, Cádiz - Espanha.  <https://orcid.org/0000-0002-3967-506X> Email: jesus.gonzalez@uca.es.

² Utilizamos las siguientes abreviaturas para referirnos a las obras de Ortega. MQ: *Meditaciones del Quijote*; MT: *Meditación de la técnica*; HG: *El hombre y la gente*; EA: *Ensimismamiento y alteración*; QV: ¿Qué es la vida?; QF: ¿Qué es filosofía?; IHF: *Prólogo a la Historia de la filosofía de Émile Bréhier*; IPL: *La idea de principio en Leibniz*.

<http://doi.org/10.1590/0101-3173.2020.v43esp.03.p41>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

método. La idea de “práctica”, en cambio, a nuestro juicio repele sobre todo dos significados estándares plausibles. Primero, el significado que adjetiva la “*praxis*”, al menos en sentido marxiano. Tampoco la idea de “práctico” suele tener el sentido kantiano, como relativo a la moral (o, más específicamente, a la libertad). En tercer lugar, Ortega sí se sirve de la expresión práctico para referirse, bien a lo que se opone a lo meramente teórico, a las meras ideas, bien a lo que es útil. Es cierto que Ortega suele utilizar en los trabajos relativos a la técnica el adjetivo “práctico” para referirse en general al hacer; tanto al hacer en el que se ejecutan los actos técnicos (y práctico se equipara a técnico [OC VI: 4]), como cuando habla de la realización del programa vital. En este sentido, Ortega habla de “*praxis*” para referirse a la “*vita activa*”, entendida como el momento en el que, pasado el momento de la mera “*theoría*” (OC X: 147), se regresa al mundo para la acción, pero de otra manera, vinculadas ahora (Ortega habla de “relación”: OC X: 151) “acción y contemplación”, en un modo que, entendemos, es inédito y no puede considerarse como “síntesis”.

La *praxis* (Ortega también se refiere a *práttēin* griego [OC VIII: 161]) es el momento más acabado en el progreso de la vida, en ningún caso un momento meramente opuesto o contradictorio. Por supuesto, Ortega sí utiliza, terminológicamente hablando, “*prágmata*” y “pragmático” para referirse a los “asuntos e importancias”. Sea como fuere, “práctico”, por último, no tiene que ver con “existencial”, que es un término que, también tomado por separado, no utiliza Ortega.

Dicho esto, vale la pena abundar en algunos aspectos relativos a la meditación, su sentido y su situación, en la filosofía de Ortega.

En primer lugar, la meditación tiene ese “sabor fenomenológico” por cuanto constituye el modo de dar con el fenómeno en cuanto tal. Recuperar la idea de meditación del primer gran trabajo de Ortega como clave del nuevo método y de la nueva filosofía supone vincular la “meditación” a la “salvación”.³ La fenomenología está orientada por el propósito de “salvar las apariencias”. En cierto modo, el punto de partida de la meditación está en la condición esquivada de la realidad, que se presenta siempre de un modo velado. Es característico del fenómeno lo que Ortega llama su “positivo ocultarse”, lo que impone siempre la tarea de ir tras o de buscar lo que está ahí o se da, “la evidencia del hecho”. La fenomenología señaló que era la “actitud natural”

³ Sobre el concepto de meditación en *MQ* cfr. A. Gutiérrez Pozo, “Filosofar es meditar. La comprensión meditativa de la filosofía en Ortega y Gasset como empirismo reflexivo, circunstancialismo, amor y ensayo”, *Stoa*, Vol. 9, no 17, 2018, p. 101-119.

eso que oculta el verdadero fenómeno, pero fracasó al descubrir éste en la “conciencia reflexiva”, que es de por sí “hipótesis”. El “acto de conciencia” es puesto como real, haciendo de su contenido u objeto algo “intencional” e “irreal” (OC IX: 1120, nota). Por el contrario, la propuesta de Ortega es hacer que ambos términos, sujeto y objeto, sean de consuno hecho-y-evidencia, conjugando así un nuevo régimen de ser, que no es el de la posición y sus derivados, sino el de la coexistencia (OC IX: 1120, nota).

El comienzo de las *Meditaciones del Quijote*, lo mismo que la “Meditación del Escorial”, consiste justamente en revelar la patencia del paisaje, “la coexistencia del yo y de la cosa” que Ortega relata, donde el Monasterio del Escorial se funde con la sierra de Gredos sin que podamos separarlos o distinguirlos (OC I: 763; II: 658), saliendo al encuentro del autor tanto sus propios “pensamientos”, que forman una coyunda con ese mismo paisaje, y cuyo relato (más que “pura descripción”) es toda meditación subsiguiente.

Es claro, ya desde el principio, el vínculo de la meditación con el andar. Ortega utiliza también la idea del camino, cuya etimología recuerda en la noción griega de “*méthodos*” (ahora volveremos sobre ella), pero, desde el principio, “meditar” está vinculado al caminar. En los casos que ahora hemos apuntado, es precisamente la idea de profundidad, y su órgano, el escorzo, la idea de perspectiva, etc., que Ortega introduce en *MQ* para situar la novedad de su ontología, están vinculadas a una espacialidad cualitativa de “aquí” y “allí”, que componen un “ámbito”, que sólo se descubre gracias al caminar. Ortega invita a adentrarse en el bosque de la Herrería por “vagos senderos”, o por el bosque del *Quijote*, que le adentra en la circunstancia española (OC I: 764, 770). Por eso a la tarea que Ortega se propuso como “espectador” que aspira a ver “el panorama de la vida” (OC II: 163) seguirá, sin solución de continuidad, la tarea del caminante, con sus “Notas de andar y ver” (contenidas en *El espectador*). Ortega se refiere expresamente a la meditar con dos verbos que indican esta particularidad ambulatoria, la de “hacer un camino”, el camino del pensar, el “camino meditabundo” (OC VIII: 413), y la de “singlar”, “marinear” (OC X: 214). En tierra, uno se ve inmerso entre las cosas y descubre a cada paso distintos “aspectos” (OC VIII: 413-4); en el mar, el viaje nos descubre el “horizonte”, que es ese espacio con “hitos” o marcas que lo cualifican y hacen reconocible (OC X: 213).

Pero vengamos sobre el método. ¿De qué clase de orientación o qué clase de camino es el meditar? Tal y como se anuncia en *MQ*, el ejercicio metódico consiste en ir descubriendo las facetas de la realidad, superando la

distancia primera y tópica entre nosotros y las cosas, para acceder a su modo de ser circunstancial. Como lo primero es la ocultación, orientarse significa ir pasando de uno a otro aspecto, ganando claridad a cada paso en un movimiento que profundiza. La meditación es un avance que desenmaraña (*OC VIII*: 413). En esta profundización no se renuncia al régimen fenomenológico, a su pretensión de radicalidad, pues lo que se busca es el fenómeno radical e irreducible a hipótesis. Sin embargo, la meditación es equiparada con un “análisis” (en este comienzo de *QV* reverbera ciertamente el cartesianismo de Ortega) una “óptica” cada vez más alejada y más cercana al mismo tiempo (en cualquier caso, una óptica que tiene que mutar [*OC X*: 201]), como la de un “microscopio” (*OC X*: 210). Esto es la profundidad, la coyunda de lejanía y cercanía que sólo cabe encontrar en la raíz.

Vale la pena señalar que quizás la *Meditación de la técnica* sea, junto con otros cursos, uno de los textos en los que se hace más expreso el método intelectual que constituye la meditación. Se trata siempre de eludir las hipótesis o presunciones, que nos ponen ante realidades “de segundo grado”. Las realidades que se presentan inmediatamente son por ello siempre “fenómenos” o “hechos”, o simplemente “cosas” en las que reparar, como el de “sentir frío el hombre” (*OC V*: 553). Cada fenómeno recibe distintos embates, o “ataques”, ya que lo que se tiene como comienzo es una interrogación que demanda respuestas. Ortega también deja claro que cada uno de esos ataques devuelve fenómenos o hechos de distinta clase y comprensión. Por una parte, es claro que los ataques y la indagación tiene que soslayar supuestos o hipótesis de diversa clase. Para empezar, los de la filosofía, que constituye en la obra de Ortega una verdadera “actitud natural”. Por eso Ortega descubre en esos ataques cosas que son obvias o, como dice en algún momento (es una expresión habitual en Ortega para indicar la inversión que demanda la radicalidad), son “perogrulladas” o “verdades de Perogrullo”. La respuesta puede venir de la filosofía o de la biología (como son la explicación “por el instinto” o la idea de “adaptación al medio”), ocultando, en cualquier caso, la problematicidad de la pregunta o la obviedad de las respuestas inmediatas y más radicales. En otros casos, los ataques se enfrentan al fenómeno contrario al de la hipótesis, lo que Ortega llama “una pavorosa superficialidad” (*OC V*: 568). En este caso la distancia que debe ganarse no es la de la obviedad que nos aparta de lo “subentendido” por alguna disciplina, sino la de la profundidad de lo que está oculto por diversas capas. Ortega habla entonces de “estratos” y de “subsuelo” (*OC V*: 568), en los que se muestra que “la técnica no es, en rigor, lo primero” (*OC V*: 575). Porque se descubre que la esencia de la

técnica está en otro lugar, en la vida y sus urgencias, las “necesidades”. En este caso la herramienta retórica no es la perogrullada sino la paradoja (en esto no podemos detenernos), como cuando se habla de un “esfuerzo para ahorrar esfuerzo” o de “lo superfluo como necesario”. En este mismo sentido (aunque no sea lo mismo), Ortega vincula la meditación al trabajo de “invertir” o de “poner al revés” ciertas relaciones, como la de “vida-cultura” (OC X: 152).

La meditación siempre supone un desplazamiento. Por eso Ortega habla de “excursiones”, también cuando se trata de hollar el “subsuelo” de la técnica. Importa que *MT* se escribe en el mismo lance que *EA*. Decimos esto porque en estas dos obras Ortega expone el juego de proximidad-lejanía, que abunda en su acendrado antiidealismo. En-simismarse es, paradójicamente, alojarse fuera de la circunstancia, fuera-del-afuera (OC V: 557), para “vacar” y dar rienda suelta a la invención, que es una actividad que necesita hacerse, al menos provisionalmente, al margen de las urgencias y necesidades de la circunstancia. Ensimismarse es “pensar, meditar” (*HG* [1949-1950], OC X: 143). No se trata de una retirada absoluta, ya que hay que volver a la circunstancia para reformarla. Además, paradójicamente, el ensimismamiento revela que el propio sujeto, su subjetividad, puede ser igualmente objeto de técnica, como si se tratara de un verdadero afuera. Esto es lo que revela el “bodhisatva”, cuya existencia Ortega equipara a la del “meditador”, bien que en un sentido extremo o “drástico” (OC V: 579-580), que demuestra la condición “extranatural” del hombre (porque la renuncia a vivir, o el deseo de “vivir lo menos posible”, es algo que comparte con toda meditación).

Ortega critica reiteradamente la idea de “método” cuando no significa nada más que la rigidez de un camino, una suerte de troquel, ajeno a la finalidad del movimiento que encamina. Habla entonces de “método asténico”. Pero la vida se inicia siempre, no sólo como un estar arrojado a cierta circunstancia, sino como un inalienable tener-que habérselas con la circunstancia, que nos acucia. Una de las figuras de esta situación perentoria es la de “experiencia”, que aparece ya en *MQ*. El trabajo de meditación es una suerte de experiencia, donde lo que importa es el proceso y el progreso. Con el tiempo, la experiencia será otro nombre para la actividad de vivir, sobre todo cuando vivir es convivir, toda vez que el punto de partida de la vida es el peligro del Otro (el peligro es la “sustancia de la vida” llegará a decir Ortega [OC IX: 283]). La vida es “ex-periencia” (sic), “ex-per-imentar”, un habérselas con el peligro, “*periculum*” (OC X: 247). Sea como fuere, la vida, nuestra vida es una “extraña y patética realidad radical” (OC IX: 285). La otra imagen de esta condición

de la vida es la del “naufragio”, que está presente desde los primeros hasta los últimos trabajos de Ortega (*HG* [1939-1940], *OC IX*: 285). La meditación es un ejercicio radical del pensamiento, exigido por la circunstancia irresuelta y perentoria (la “duda” sería otra figura del naufragio), que fuerza una navegación o singladura. Esta particular condición inicial es pensada sin embargo en otra noción de método, que no es el de la “idea inerte” de un “camino hecho”, sino la de una apertura que contempla el camino como movimiento hacia, el método “en el sentido dinámico de «ir más allá»” (*IHF*, *OC VI*: 161, nota). El método es la respuesta de la vida a la dificultad o ausencia de salida, a la “aporía”, y el “*poros*”, pero también el “*hodós*”, es la salida o el tránsito (*IHF*, *OC VI*: 161, nota).

Ahora bien, si la vida y su dificultad intrínseca es el punto de arranque de la meditación o del pensamiento, ¿cuál es su punto de llegada? Ortega recupera la idea de método como avance o como “progreso”, también en sentido moral, como conformador de las decisiones que van haciendo que nuestra vida sea nuestra. Esta apropiación del destino, que no es un camino inerte y prefijado, sino el producto de nuestro quehacer, es lo que Ortega llama “misión”. Y el método debe estar al servicio de esta misión o destino trágico que es la vida (*IPL*, *OC IX*: 948). Vale la pena recordar (Gutiérrez Pozo lo apunta también) que Ortega traduce como “meditar” el *zeoréouin* aristotélico. Pero lo que importa es que Ortega entiende que el acto de pensar o “teorizar” es, según expone Aristóteles, un “progreso hacia sí mismo”, “una incesante actualización de la posibilidad” (*OC VI*: 168, 169 nota). De aquí Ortega extrae la lección para la filosofía, que es de consuno historia-de-la-filosofía, esto es, un movimiento que termina pero que no acaba, tanto como el tiempo vaya empujando y cambiando la situación (la sociedad), y también la extrae para la vida, que, equiparada al pensar, no es sino ese particular ser dinámico en el que la posibilidad o “programa vital” se actualiza constantemente (a esto habría que sumar la cuestión de los éxtasis temporales, en la que no podemos detenernos aquí).

REFERENCIAS

ORTEGA Y GASSET. **Obras Completas** (OC), diez volúmenes, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus.

Recibido: 05/06/2020

Acceto: 27/06/2020