

Revista de Filosofía, N° 28, 1998-1, pp. 51-73

## La historia pendiente. Trayectorias sobre la idea de historia en Ortega (I)

### The Awaiting History: Trajectories on the Idea of History in Ortega (I)

*Marta Rodríguez Fouz*  
*Universidad Pública de Navarra*  
*Pamplona - España*

#### Resumen

El artículo plantea una lectura de Ortega centrada en su pensamiento sobre la historia. Para ello se han trazado cinco trayectorias que pretenden recorrer y plantear su concepto de lo histórico enfocándolo desde distintas zonas. En esta primera parte se recogen las tres primeras. En primer término, unos rasgos generales que nos sitúan ante un primer esbozo del mundo orteguiano. En segundo, las coordenadas precisas en que la idea de historia como trayectoria y su ligazón con la autenticidad y el destino van tomando presencia. Una vez establecida esa especie de fisonomía, se entra a considerar la terca disputa de Ortega con las nociones tradicionales y la racionalidad que las cobijaba, tratando de desengranar el contenido preciso de la razón vital que Ortega pretendió priorizar.

**Palabras clave:** Ortega, historia, razón histórica, razón vital.

#### Abstract

This article proposes a reading of Ortega which concentrates on his ideas of history. In order to do this, five trajectories are delineated for the purpose of reviewing and establishing his concept of the historic from the perspective of different zones. In this first part, the first three zones are considered. To begin with, certain general characteristics are considered which orient us as to the design of Ortega's world. Secondly, precise coordinates in which the idea of history as a trajectory as well as its relationship with authenticity and destiny, begins to take shape.

Once established this proposed physiognomy, Ortega's stubborn dispute with the traditional notions of history and the rationality behind them is considered, with an attempt at disentangling the precise content of the vital reason which Ortega pretended to give priority to.

**Key words:** Ortega, history, historical reason, vital reason.

“Para entender bien una cosa -piensa Ortega- es preciso ponerse a su compás. De otra manera, la melodía de su existencia no logra articularse en nuestra percepción y se desgrana en una secuencia de sonidos inconexos que carecen de sentido”<sup>1</sup>. Buscando ese compás que nos permitiera escuchar el íntimo sentido de la idea de la historia que sostiene Ortega me he acercado a sus escritos. Resulta inevitable que las inclinaciones de partida y los enfoques concretos de la curiosidad determinen qué vendrá a decir un autor en cada nueva palestra intentada por sus lectores y qué quedará -quizá con una inadvertida potencia armónica- sin salir de sus escritos. Así, cuanto sigue viene repleto de citas, reflexiones, discusiones y apuntes que acallan otros asuntos que también le ocuparon, pero que no tienen una conexión inmediata con la pregunta acerca del modo como piensa la historia. Supongamos que los fragmentos también pueden transmitirnos esa melodía de la existencia de que hablaba Ortega, pues sólo así podríamos aspirar a entender su idea de lo histórico. Después de todo, si no fuera posible, no tendría ninguna lógica ensayar nuevas composiciones con los materiales legados por quienes pensaron y escribieron antes que nosotros.

El trabajo se articula en cinco bloques presentados, tal como se anuncia en el subtítulo, como trayectorias sobre la idea de historia que reclama Ortega. Enseguida notaremos la constancia con que la noción de trayectoria aparece en sus reflexiones acerca de la historia, y, por tanto, la lógica que pueda tener presentar lo que sigue a modo de trayectorias. Mientras, quizá sea suficiente con apuntar que las cinco, que podrían ser más y distintas, tienen algo de retardoras. Quieren venir a expresar, aunque sea en un terreno tan acotado como el de las sugerencias laterales, las dispersiones y desdoblamientos siempre posibles de las miradas sobre una misma cosa. A susurrar, así, por encima, sin mayores esfuerzos, que el descubrimiento de una trayectoria en el pasado no equivale al de la trayectoria del pasado.

1 ORTEGA Y GASSET, J., *España invertebrada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984, p. 56.

En esta primera parte de las dos en que, por cuestiones de tamaño, ha quedado dividido el texto, presento, en primer término, algunos aspectos clave de la idea orteguiana de la historia, con la obligada atención a las nociones de autenticidad y de destino a los que forzosamente se vincula esa idea de una historia como trayectoria. También me ocupo de la terca disputa de Ortega con las concepciones tradicionales y la racionalidad que, al menos supuestamente y según lo entiende Ortega, las cobijaba, tratando de desengranar el contenido preciso de la razón vital que Ortega priorizó.

### **I. Primera trayectoria. Rasgos generales**

Entre las muchas estampas con que podríamos intentar imaginar a Ortega hay una especialmente nítida. La del pensador que siente, sabe y piensa que “el hombre tiene el alma dinámica de una flecha que hubiera en el aire olvidado su blanco”<sup>2</sup>. Ortega lo repite con una insistencia como la que sólo se tiene con los convencimientos más tercos e incrustados. Por eso cuesta bien poco ensayar ese retrato y decirlo, además, sin temor a estar inventando un Ortega imposible. Sin embargo, no es ésta la razón por la que se empieza recuperando esa imagen de la flecha desorientada. La metáfora dice tanto del núcleo de la idea de la historia que va a reclamar Ortega que conviene tenerla presente ya desde el principio. Es pronto para especificar las claves y los puntos de esa conexión, pero quizá, a modo de introducción, podría indicarse la importancia que va a tener en su concepto de lo histórico. La búsqueda de una trayectoria hiladora de los antecedentes reside en la médula misma de todos sus esfuerzos y revela el aspecto dinámico de una mirada obsesionada por el dificultoso hallazgo del sentido, de aquello que, en otras palabras, nos haga cumplir sincera y honestamente aquello a que estaríamos destinados.

Con Ortega nos encontramos ante el empeño radical por hacer ver la historia como un elemento inexcusable y caracterizador de la vida de los hombres. “La historia es la realidad del hombre, no tiene otra”<sup>3</sup>, dirá. El empeño -y la convicción que lo incita- contiene otra de las pistas básicas que conviene no perder si queremos hacernos cargo de su pensamiento acerca de este asunto de la historia. Especialmente porque determina la práctica totalidad de las reflexiones que nos interesan. Pero también, porque olvidarla equivaldría poco menos que a estar escuchando a un Ortega inaudito.

2 ORTEGA Y GASSET, J., *Sobre la razón histórica*, Alianza, Madrid, 1983, p. 17.

3 *España invertebrada*, op. cit., p. 56.

Si se quiere entender el sentido de sus ejercicios de historia debemos contar, además, con su convicción de que hay algo así como un destino auténtico de los pueblos<sup>4</sup>, y que "ser el que se debe ser" es un requisito para que la historia pueda cumplir su verdadera función. Con esa idea clara deben leerse, por ejemplo, sus análisis de aquel entorno que le condujo a obsesionarse con el problema de España<sup>5</sup>, o también, sus llamadas a cobrar conciencia de la altura de los tiempos y a buscar en la historia pretérita de la propia civilización las guías para no estropear la figura que, ideal y auténticamente, le corresponde.

Junto con el destino de cada pueblo, a Ortega le es palmaria la existencia de un sentido autenticador para cada vida en particular. Según lo concibe, para alcanzar tal sentido habría que mirar hacia atrás, a la espalda de uno mismo y a la de la propia civilización, donde se adhiere el rollo de la vida vivida<sup>6</sup> y el cadáver de aquello que se está llamado a sustituir<sup>7</sup>. Estamos ante la llamada a conquistar la memoria y hacerla proyectiva que da no poco fundamento a su articulación de lo histórico.

Debemos contar igualmente con la exigencia de que los hombres se pongan en disposición de hacerse cargo de su contorno<sup>8</sup>. Importa "poner a punto y a la altura de la actual (de cada actual) experiencia histórica -sostendrá- el sistema de conceptos y de ideas que el hombre tiene sobre el universo y sobre sí mismo; en

- 4 Que le invita, entre otras cosas, a exclamar: "¡Desdichada la raza que no hace un alto en la encrucijada antes de proseguir su ruta, que no se hace un problema de su propia intimidad; que no siente la heroica necesidad de justificar su destino, de volcar claridades sobre su misión en la historia!" (ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*, Espasa-Calpe, Madrid, 1985, p. 93).
- 5 No es éste el sitio idóneo para extenderse sobre la forma precisa que Ortega entendía que había tomado la desorientación general en la España de entonces, aunque sí parece que conviene señalar su conexión directa con el vuelco del mecanismo civilizador por excelencia, esto es, la docilidad de las masas ante la ejemplaridad rectora de las élites. El asunto queda un tanto en los márgenes de lo que nos interesa, y por tanto, sólo queda anotado, entendiéndolo, eso sí, que la imagen precisa de la pérdida de referentes válidos -desde la postura que él asume, se entiende- habrá de ser una constante en las reflexiones acerca de su concepción de la historia.
- 6 *Sobre la razón...*, op. cit., p. 198.
- 7 ORTEGA Y GASSET, J., *Historia como sistema*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971, p. 116. Recordemos que, a fin de cuentas, "toda historia es reviviscencia de lo que parecía muerto" (ORTEGA Y GASSET, J., *Una interpretación de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1989, p. 104).
- 8 "Fijar el inventario de cosas con que se cuenta sería, de verdad, construir la historia, esclarecer la vida desde su subsuelo", (ORTEGA Y GASSET, J., *Ideas y creencias*, Espasa Calpe, Madrid, 1959, p. 24).

suma: sobre la realidad”<sup>9</sup>, que es, en su más radical comparecencia, “la vida humana, la de cada cual”<sup>10</sup>.

El apremio para estar a la altura de los tiempos y concordar con el mandato vital de las propias entrañas puede tomarse, asimismo, como otro rasgo esencial para acercarse a su visión de la historia. Reiterada y esclarecedoramente, Ortega hace consistir la historia en un ejercicio de reflexión vitalista, ofuscado, como parece estar, por desperezar la memoria milenaria de los hombres, que vivirían -o debieran vivir- reviviendo, transformando, por decirlo con una bella imagen del propio Ortega, el camino en equipaje<sup>11</sup>.

Estamos, pues, ante una historia vivida, pensada, recuperada, sentida, bajo el propósito de no hacer un guiñapo del excelso sujeto que cada uno puede estar llamado a incorporar al mundo. Y, básicamente, ante una historia pendiente. Pendiente de que se recorra la línea que la completa, pendiente como se dice de las cuentas no pagadas, a la espera, en definitiva, de que se den los movimientos adecuados para que alcance su sentido pleno.

## II. Segunda trayectoria. Coordenadas de lo histórico

Ortega se acerca a la historia decidido a percibir lo que hubo de trayectoria en los siglos pretéritos<sup>12</sup>. Está convencido de que “la realidad histórica o, más vulgarmente dicho, lo que pasa en el mundo humano, no es un montón de hechos sueltos, sino que posee una estricta anatomía y una clara estructura”<sup>13</sup>. Al historiador le tocaría reconocer la figura del pasado, “penetrar la historia, sumirse en ella, perderse en la infinita pululación de sus hechos singulares para ver si consigue de ellos la esencial confidencia, para ver si los hechos le descubren su verdad latente”<sup>14</sup>.

Desde la concepción de un Ortega convencido de que “en toda situación histórica hay un cierto esqueleto o conjunto de factores, componentes abstractos de ella, que son idénticos a otras situaciones ya vividas por el hombre en otros tiem-

9 *Sobre la razón...*, op. cit., p. 84.

10 Cf. *ibid.*

11 Cf. ORTEGA Y GASSET, J., *Origen y epílogo de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1972, p. 44.

12 Cf. ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984, p. 203.

13 ORTEGA Y GASSET, J., “Prólogo para franceses”, en *La rebelión de las masas*, Alianza, Madrid, 1984, (pp. 11-43), p. 22-23.

14 ORTEGA Y GASSET, J., “En el centenario de Hegel”, en *Kant, Hegel, Scheler*, Alianza, Madrid, 1983 (pp. 97-118), p. 105.

pos"<sup>15</sup>, la historia surge obligada a captar el diagrama puntal de la vida colectiva. Se trata, apuntando más a las entrañas de lo que motiva ese discernimiento de los tiempos muertos, de aprender de los errores<sup>16</sup> y de adquirir conciencia de nuestra inserción constitutiva en el proceso global de una civilización<sup>17</sup>. Si, como piensa Ortega en oposición a quienes toman el proceso histórico como "una serie de peripecias (...) sin sentido"<sup>18</sup>, "la vida es una serie de hechos regida por una ley"<sup>19</sup>, el estudio de la historia revertirá en ahorro de energías que dejarán de dilapidarse en contrariar el mandato autenticador de la época<sup>20</sup>.

Vista así la misión del estudio de la historia, podríamos conceder cierto atino -supeditado, eso sí, a la efectividad del poder moldeador de lo pasado- a la razón que apunta para explicar el despiste y anomia del hombre que palpaba en su actualidad. "Es muy posible -afirma- que una de las causas que producen la grave desorientación respecto a sí mismo en que hoy se halla el hombre, sea el hecho de que en las cuatro últimas generaciones el hombre medio, que sabe tantas cosas, no sabe nada de historia"<sup>21</sup>.

15 *Sobre la razón...*, op. cit., p. 195.

16 "El saber histórico es una técnica de primer orden para conservar y continuar una civilización proyecta (...) porque evita cometer los errores ingenuos de otros tiempos" (*La rebelión...*, op. cit., p. 113). Más adelante nos encontraremos con un Ortega que recrimina a las filosofías de la historia anteriores el que tomen la historia como una serie de errores que la devalúan. Tendremos entonces ocasión de notar con más detenimiento su actitud frente al error, que, lo veremos, constituye un magma básico para la provechosa continuidad de la historia.

17 Afirma Ortega, por ejemplo: "Nuestra situación actual es el resultado de todo el pretérito humano en el mismo sentido en que el último capítulo de una novela no se entiende si no se han leído los anteriores" (*En torno a Galileo*, op. cit., p. 135).

18 ORTEGA Y GASSET, J., *El tema de nuestro tiempo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1995, p. 70.

19 *Ibid.*

20 Desde aquí debemos entender que opine que "no es admisible que las personas obligadas por sus relevantes condiciones intelectuales a asumir la responsabilidad de nuestro tiempo vivan, como el vulgo, a la deriva, atenuadas a las superficiales vicisitudes de cada momento, sin buscar una rigurosa y amplia orientación en los rumbos de la historia. Porque ésta no es puro azar indócil a toda previsión" (*ibid.*, p. 69).

21 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 135. En principio podría parecer que tal argumento choca con su idea -largamente desarrollada en *La rebelión de las masas*, y anticipada en el análisis histórico de *España invertebrada*- de que "la humanidad, en todos los estadios de su evolución, ha sido siempre una estructura funcional en que los hombres más enérgicos (...) han operado sobre las masas dándoles una determinada configuración" (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 62). Desde este supuesto sorprende que atribuya la desorientación de una época a un hombre medio ignorante de la historia. Más aún si te-

Ortega se mueve por las especificaciones de su idea la historia con la seguridad de que “cada pueblo y cada época tiene su alma típica, o en otras palabras, una retícula con mallas de amplitud y perfil definidos que le prestan rigurosa afinidad con ciertas verdades e incorregible ineptitud para llegar a ciertas otras”<sup>22</sup>. Desde este planteamiento acecha, con limpio y constatado vigor, el perspectivismo de un Ortega que entendía que “la elección de un punto de vista es el acto inicial de la cultura”<sup>23</sup>.

El reconocimiento de nuestra esencial inclusión en un proceso de mayor calado que el que nos incumbe, al menos en principio, como individuos<sup>24</sup>, afecta al mundo donde las pulsiones vitales de cada yo -esa vida de cada cual que tanto dice valorar Ortega- habrán de desplegarse. La impronta de cada época, su especial “comunidad u. homogeneidad de situaciones”<sup>25</sup>, conforman la zona incanjeable desde donde visionar el horizonte de virtualidades que oferta esa concreta e irreplicable perspectiva. Frente a esa ubicación que determina la altura vital de una época y de sus hombres, y que Ortega llamaría, como es más que sabido, circunstancia, al hombre lo que le queda es hacerse cargo consciente de la tarea que le incumbe, esto

nemos en cuenta que Ortega concibe que haya hombres que han dejado de hacer historia, hombres que “reducidos a una existencia como botánica o vegetal aran cotidiana e idénticamente su surco sobre la tierra, inclinada la cabeza ingloriosa sobre la gleba, mientras por encima de ellos, sin contar con ellos acontece ese maravilloso y siempre nuevo acontecer que llamamos la vida histórica, la marcha de la historia” (*Sobre la razón...*, op. cit., p. 218), y que, por tanto, bien podría considerarlos prescindibles, cuando menos, hasta el punto de que no marcaran el signo de una época. La explicación de su llamada a la conciencia histórica del hombre medio podría radicar en que Ortega entendiera que esa conciencia derivaría forzosamente en asunción de la docilidad que le es propia frente a las élites. La historia, así, no se concretaría en retroceso; en definitiva, no fracasaría.

22 *El tema de nuestro tiempo*, op. cit. p. 132-133.

23 *Ibid.*, p. 105.

24 Es el propio Ortega quien da cuenta de que “aparte de lo que crean los individuos como tales, es decir, cada uno por sí y por propia cuenta, hay siempre un estado colectivo de creencia. Esta fe social -explica- puede coincidir o no con la que tal o cual individuo siente. Lo decisivo en este asunto es que, cualquiera sea la creencia de cada uno de nosotros, encontramos ante nosotros constituido, establecido colectivamente, con vigencia social en suma, un estado de fe” (*Historia como sistema*, op. cit., p. 19). Sobre este asunto -clave para entender el pensamiento social de Ortega- puede leerse su *Ideas y creencias*, donde pone en claro el papel básico de las creencias a la hora de configurar los espacios vitales de la colectividad y, por alcance, de cada uno de los individuos que la forman (*Ideas y creencias*, op. cit., especialmente pp. 17-36).

25 *Historia como sistema*, op. cit., p. 96.

es, “dominar lo circunstante”<sup>26</sup>, interpretar, desde un aquí incanjeable, un pasado detenido, y probar a que el mismo le desvele el significado preciso de su contorno. Con todo, hemos de notar que no entiende la limitación anexa a toda perspectiva como algo negativo. Al fin y al cabo, está hablando de requisitos, de la naturaleza misma del hombre, aquella que para él consiste en historia<sup>27</sup>. Esa es la figura de los hombres, que, en aparente paradoja, estrenan lo recibido<sup>28</sup>.

Tal vez se pueda distinguir con mayor nitidez la forma que toma la imbricación entre los sujetos y su época recordando que para Ortega “una época es un repertorio de tendencias positivas y negativas, es un sistema de agudezas y clarivencias unido a un sistema de torpezas y cegueras”<sup>29</sup>. Lo importante es encaramarse a la altura de los tiempos. Desde allí habrá ocasión para activar las improntas personales con que cada uno quiera desplazarse por un mundo convertido en horizonte, es decir, por un mundo delimitado por los puntos de vista que es capaz de propiciar la propia época.

26 *Ideas y creencias*, op. cit., p. 147.

27 Son varios los lugares donde explicita, bajo la fórmula de que “el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia”, esa peculiaridad sustantiva del ser de los hombres (*Historia como sistema*, op. cit., p. 55; *Sobre la razón...*, op. cit., pp. 121, 236, 237).

28 “El hombre -dirá-, merced a su poder de recordar, acumula su propio pasado, lo posee y lo aprovecha (...), no es nunca un primer hombre: comienza desde luego a existir sobre cierta altitud de pretérito amontonado. Este es el tesoro único del hombre, su privilegio y su señal.” (“Prólogo...”, en *La rebelión...*, op. cit., p. 39). “Lo que un hombre o una obra del hombre es -sostendrá en otro lugar- no empieza con su existencia, sino que en su mayor porción precede a ésta. Se halla preformado en la colectividad donde comienza a vivir. Este precederse en gran parte a sí mismo, este ser antes de ser, da a la condición del hombre un carácter de inexorable *continuidad*. Ningún hombre empieza a ser hombre; ningún hombre estrena la humanidad, sino que todo hombre *continúa* lo humano que ya existía” (ORTEGA Y GASSET, J., “Prólogo a Dilthey”, en DILTHEY, W., *Introducción a las ciencias del Espíritu*, Alianza Universidad, Madrid, 1986 (pp. 13-24), pp. 15-16). Pese a todo, Ortega también vendrá a decir que “vivir en su plenitud es siempre ensayar y estrenar” (*Una interpretación de...*, op. cit., p. 28-29). Claro que lo sostiene, hay que anotar, argumentando contra la vida que termine consistiendo en repetición. Hacia el final del trabajo, recuperaremos esa idea de continuidad que tan esencial le pareció.

29 *El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 157. Recordemos que Ortega viene a decir de los grandes cambios históricos que “a la postre, su causa radical es una simple variación del aparato mental del hombre, que le hace recoger reflejos antes inadvertidos” (ORTEGA Y GASSET, J., “Max Scheler (Un embriagado de esencias, 1874-1928)”, en *Kant, Hegel...*, op. cit. (pp. 143-148), p. 147).

El mundo queda reducido tras esa operación de referirlo al sujeto viviente, pero es una reducción que imprime realidad<sup>30</sup>. Como explica Ortega, “todos tienen su puesto determinado en la serie histórica; ninguno puede aspirar a salirse de ella, porque esto equivaldría a convertirse en un ente abstracto con íntegra renuncia a la existencia”<sup>31</sup>. Desde ese punto de vista, la ubicación no es un estigma; determina, sí, qué es, y qué no, posible<sup>32</sup>, pero a la vez genera posibilidades sensatas. En el fondo, el aviso de Ortega para evitar “que lo que es blando y dilatado horizonte se anquilose en mundo”<sup>33</sup> puede muy bien servir para resumir el sentido preciso de sus referencias a la condición ubicada del hombre. El mundo quieto desde el que atisbamos los posibles de nuestra circunstancia determina la perspectiva<sup>34</sup>, pero no impide el desarrollo múltiple de autenticidades variadas e íntimamente elegidas. Como venimos diciendo, lo que se descubre desde la historia es “la estructura esencial idéntica”<sup>35</sup>, “la línea general de comportamiento característica del hombre”<sup>36</sup>, no los hechos singulares que van a converger en cada momento de los venideros<sup>37</sup>. De ahí que pueda sostener que “importa mucho determinar qué es lo que cada hom-

30 “La reducción o conversión del mundo a horizonte -piensa- no resta lo más mínimo de realidad a aquél; simplemente lo refiere al sujeto viviente, cuyo mundo es, lo dota de una dimensión vital, lo localiza en la corriente de la vida, que va de pueblo en pueblo, de generación en generación, de individuo en individuo, apoderándose de la realidad universal” (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 137).

31 *Ibid.*, p. 133.

32 “Para definir una época no basta con saber lo que en ella se ha hecho; es menester además que sepamos lo que no se ha hecho, lo que en ella es imposible” (*ibid.*, p. 156).

33 *Ibid.*, p. 137.

34 Cerezo Galán expresa el carácter distintivo de la noción orteguiana de mundo en estos aclaradores términos: “El mundo es propiamente -viene a decir Ortega- una estructura; no es un objeto determinado ni una suma de objetos, sino un orden de composición, donde hay primeros planos y trasfondos, circunstancias y horizontes, zonas de presencia y latencia, facticidad y posibilidad, juegos de complementariedad y subordinación; en suma, perspectiva” (CEREZO GALAN, P., *La voluntad de aventura*, Ariel, Barcelona, 1984, p. 234).

35 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 21.

36 *Ibid.*

37 “No cabe, ciertamente, -viene a aclarar- predecir los hechos singulares que mañana van a acontecer. (...) Acaecen en una época mil azares imprevisibles; pero ella misma no es un azar, posee una textura fija e inequívoca. Pasa lo propio con los destinos individuales: nadie sabe lo que le va a acontecer mañana, pero sí sabe cuál es su carácter, sus apetitos, sus energías, y, por tanto, cuál será el estilo de sus reacciones ante aquellos accidentes. Toda vida tiene una órbita normal preestablecida, en cuya línea pone el azar, sin desvirtuarla esencialmente, sus sinuosidades e indentaciones” (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 69).

bre hace por sí y originalmente con esa humanidad que recibe, precisar la ecuación entre su hacer personalísimo y el canon vigente en su tiempo"<sup>38</sup>.

El ejercicio de la historia consiste en "bajar al pasado", en "descender a los sótanos de nuestra propia actualidad"<sup>39</sup> extrayendo la dosis de explicación de la situación presente que necesariamente le corresponde<sup>40</sup>. Importa "descubrir el sentido orgánico de esos datos", de los detalles del proceso íntegro con que cuenta el historiador y que son, según Ortega, "el único arsenal donde encontramos los medios para hacer efectivo nuestro futuro"<sup>41</sup>. Al futuro plural que nos interesa puede orientarlo el conocimiento de la figura "inequívoca, fija e inmutable" del pasado<sup>42</sup>, y, exclusivamente a partir de esa posibilidad de orientación, debe interpretarse la importancia vital de la tarea histórica. No en vano se origina ligada a nuestra inescapable condición de herederos<sup>43</sup>.

38 "Prólogo a Dilthey", en DILTHEY, W.; *Introducción a las ciencias...*, op. cit., p. 16.

39 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 219.

40 Recordemos que, para Ortega, "la vida humana es lo que es en cada momento, en vista de un pasado que en el presente perdura y preactúa" (*Historia como sistema*, op. cit., p. 97).

41 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 133.

42 Ibid. Un pasado que es para él "la fuerza viva que sostiene nuestro hoy. (...) El pasado -piensa- no está allí, en su fecha, sino aquí, en mí. El pasado soy yo -se entiende, mi vida". Ortega escribe esto mientras defiende la historia como ciencia del "más riguroso y actual presente", en oposición a quienes, al olvidar que "la Historia es ciencia sistemática de la realidad radical de que es mi vida" hacen del pasado "una cosa abstracta e irreal que quedó inerte allá en su fecha" (*Historia como sistema*, op. cit., p. 60). Hacia el final del trabajo se insistirá en las flaquezas de esa concepción del pasado como figura fija e inmutable, que, sinceramente, no parecen salvadas por el recurso de revitalizar ese pasado trayéndolo al presente.

43 Escribe Ortega: "el hombre no tiene más remedio que contar con las creencias de su tiempo, y esta dimensión de su circunstancia es lo que hace del hombre un ente esencialmente histórico, o, dicho en otra forma, el hombre no es nunca un primer hombre, sino siempre un sucesor, un heredero, un hijo del pasado humano. Le toca siempre vivir en un instante determinado de un proceso anterior a él, se ve obligado a entrar en escena en un preciso momento del amplísimo drama humano que llamamos 'historia'" (*En torno a Galileo*, op. cit., p. 178). No es el único lugar donde plantea la condición heredera del hombre. Su reincidencia está a la altura de su aplauso al Goethe que afirma "que el hombre, a diferencia del animal, no es nunca sólo sucesor sino que es siempre, además, heredero" (*Sobre la razón...*, op. cit., p. 223). Ese aceptar que "el hombre lo debe todo a su pasado" (ibid., p. 75), implica el reconocimiento de su ineludible conciencia histórica (cf. ibid.). No hay forma de escapar de ella como no sea a costa de rebajar la existencia. Del hombre previamente vaciado de historia, sin entrañas de pasado, dirá que "más que un hombre, es sólo un caparazón de hombre" ("Prólogo...", en *La rebelión...*, op. cit., p. 21).

Esa descomunal tarea de remover el legado histórico que Ortega defiende implica de un modo completo a la situación efectiva de los que viven cada concreto presente. “Es preciso reconocer que el pasado es presente, (que) somos su resumen”<sup>44</sup>. Así se despeja al ámbito donde la pregunta genérica por el ser del hombre puede empezar a ser resuelta contando con la presencia tenaz de una exigencia de movilidad densamente inscrita en su pensamiento práctico. El presente se ensancha al reconocer la inclusión de épocas pretéritas en su discurso. Ocurriría como con el individuo, más dueño de sí, cuantos más sean los recuerdos rescatables que pululen por su biografía. Así, Ortega sostiene que “la historia consiste precisamente en el intento de dar reviviscencia, de volver a vivir imaginariamente lo ya sido”<sup>45</sup>. Y no es sólo que el esfuerzo de la labor historiográfica se oriente a “transformar todo el pretérito del hombre en un inmenso y virtual presente, dilatando así gigantescamente el nuestro efectivo”<sup>46</sup>; es que además, a un tiempo, conseguiría iluminar, aunque sea -como afirma Ortega- de rebote, “algo de nuestro presente y nuestro porvenir”<sup>47</sup>.

Bajo esta representación de los cimientos, de las alturas vitales predecesoras que vienen a revelar el cometido que les corresponde a las nuevas generaciones<sup>48</sup>, debiéramos cobijar su afirmación de que “hallamos que la historia universal no es sino la situación íntegra del hombre, que comprende todas las demás situaciones y representa la realidad concreta y total que ha sido el destino del hombre en su completo desenvolvimiento histórico hasta la datá presente”<sup>49</sup>. La capacidad sustanciadora que Ortega atribuye al pasado está íntimamente conectada con esa apreciación

44 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 60. Así puede decir que “en el hombre, que es siempre un heredero y tiene un pasado, todo nacimiento histórico es un renacimiento” (*Sobre la razón...*, op. cit., p. 82). “El hombre es el único ente que está hecho de pasado, que consiste en pasado (...) lo conserva en sí, lo acumula, hace que, dentro de él, eso que fue siga siendo ‘en la forma de haberlo sido’ ” (*Origen y epílogo*, op. cit., p. 44-45).

45 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 76.

46 *Ibid.*

47 *Ibid.*, p. 77. Más adelante nos ocuparemos de esa capacidad “iluminadora” en que confía Ortega.

48 De hecho, piensa que: “el hombre necesita una nueva revelación y esa revelación sólo puede venirle de la razón histórica” (*Sobre la razón...*, op. cit., p. 237).

49 *Sobre la razón...*, p. 176. Extremando esa visión de la globalidad llega a decir que “la historia no se puede contar más que entera” (*En torno a Galileo*, op. cit., p. 202). “Yuxtaponiendo las visiones parciales de todos -afirma en otra parte- se lograría tejer la verdad omnímoda y absoluta” (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 137). Parejo planteamiento al que mantiene cuando le da por explicar que cada individuo, por sí solo, únicamente incide en un punto del horizonte, y que sólo entre todos en conjunto actúan sobre la totalidad del horizonte o mundo (cf. *En torno a Galileo*, op. cit., p. 46).

de la integridad de lo humano recogida en esta cita y que exige para verse cumplida la asunción de su más genuino destino. "De nada vale la justificación relativa que en relación unos con otros puedan tener los actos de mi vida si el hecho total de vivir no la tiene", escribe<sup>50</sup>. Al parecer de Ortega, idéntica pérdida de justificación tiene la historia vivida sin conexión con el recuerdo revitalizador de la colectividad que nos antecede. La inmersión en un proceso global depara la clave para entender el sentido práctico atribuido al estudio del pasado. Se trata de descubrir los puntos cardinales donde toma pie y desde los que parte el presente.

### III. Tercera trayectoria. Historias rebasadas. La disputa con los conceptos tradicionales

Ortega edifica su "concepción de la historia en general como ciencia y en su concreto desarrollo como realidad histórica acontecida" especificando que "se parece muy poco a la tradicional"<sup>51</sup>. Este desmarqué, que anticipa su postura frente a la historia abordada bajo los postulados de la racionalidad precedente, podría quedar inicialmente expresado recordando su impulsiva llamada a vitalizar la razón, a devolver sentido inmediato y vital a la deshumanizada razón pura. Con todo, antes de recuperar y hacer explícita esa apelación a la razón vital y, consecuentemente, histórica, parece que se hace preciso recalcar, aunque sea sin detenimiento y un tanto gruesamente, en las cotas de esa tradición de la que aspira a desentenderse.

La secuencia quizá podría presentarse aludiendo primero a la razón cartesiana y al desprecio hacia la historia que la misma conllevó hasta que el XVIII, con Turgot, Condorcet y Ferguson, inició la versión progresista de la historia<sup>52</sup> contra la que, más tarde, vendrían a reaccionar el relativismo y el historicismo. Junto a éstas, Hegel y Comte establecen nuevas versiones que Ortega tomará igualmente como parte de esa tradición que quiere superar.

Descartes marca la tónica del XVII, con una estricta renuncia a considerar cualquier valor positivo al curso histórico. Previamente la humanidad ha sufrido una crucial escisión entre lo vital -"nuestra realidad palpitante"<sup>53</sup>, dirá Ortega- y lo

50 *En torno a Galileo*, op. cit., p. 171.

51 *Ibid.*, p. 202.

52 Cf. *Historia como sistema*, op. cit., p. 119.

53 *El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 77.

racional, con la consecuencia de que, en la medida en que los hombres estén interesados en conocer la verdad -que sería una, absoluta e invariable-, la historia queda proscrita<sup>54</sup>, especialmente porque sólo puede ser historia de los errores<sup>55</sup>. La desconfianza hacia los sentidos y el ensalzamiento de la especulación reflexiva marcan esa caracterización de la historia, aunque en un sentido distinto que el que tendrá para los “progresistas” del XVIII. Para éstos, y como viene a explicar Ortega, “el pasado era un error porque ellos poseían la verdad definitiva”<sup>56</sup>. La historia aparece, así, como el proceso de progresivo acercamiento a la verdad constitutiva de ese concreto presente, verdad que se absolutiza, y que, por lo mismo, queda paralizada, a salvo debería decirse de lo corruptible y movedizo que da sentido a la historia<sup>57</sup>. Hay una meta, una culminación que bien podría definirse como cierre que pone fin a la historia.

Para Ortega son Hegel y Comte quienes dan una primera forma al “sentido histórico”. De ellos dirá que “fueron los primeros en salvar el pasado que los siglos anteriores habían estigmatizado con el carácter de puro error, de modo que el pasado no tenía derecho a haber sido”<sup>58</sup>. Sus filosofías valoran el pasado como etapas

- 54 “En el sistema de Descartes -escribe-, padre del moderno racionalismo, la historia no tiene acomodo, o más bien, queda situada en un lugar de castigo” (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 77).
- 55 Ortega nos recuerda que para Descartes “el error es un pecado de la voluntad” y que es el propio hecho de que el hombre se haya ido equivocando lo que explica que haya habido historia (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 78). “Desde el punto de vista del racionalismo -señala también-, la historia, con sus incesantes peripecias, carece de sentido y es propiamente la historia de los estorbos puestos a la razón para manifestarse” (ibid., p. 77). Frente a esto, Ortega no titubea: “No cabe actitud más antihistórica -opina-, más antivital. Historia y vida quedan lastradas con un sentido negativo y saben a crimen” (ibid.).
- 56 *Historia como sistema*, op. cit., p. 132.
- 57 Frente a esto, Ortega sostiene que: “Verdad es lo que ahora es verdad, y no lo que se va a descubrir en un futuro indeterminado” (*Historia como sistema*, op. cit., p. 25). La conexión con el historicismo que reluce tras esta redefinición de la verdad deja ver otra de las constantes de su pensamiento, la de “la vida como realidad radical y (...) el conocimiento como función interna a nuestra vida y no independiente y utópica” (ibid., p. 24). Se trata, además, de una convicción bien temprana, pues ya en 1907 escribe: “La verdad, por definición, no se da en estado nativo: hay que hacerla. Cientos de siglos lleva la humanidad en esa labor, con días tristes y días luminosos: considero un error fatal y poco honroso borrar con una tachadura de la pluma cien siglos de humanidad. El mayor error, la mayor falta de sentido histórico es suponer que cien siglos de hombres han sido cien siglos de imbecilidad” (ORTEGA Y GASSET, J., *Cartas de un joven español (1891-1908)*, Ediciones El Arquero, Madrid, 1991, p. 278).
- 58 *Historia como sistema*, op. cit., p. 131-132.

insustituibles para llegar a una meta. Sin ellas, no podría haberse arribado a la verdad definitiva. "La perspectiva histórica -explica- se invierte y ahora consiste en la historia del constante acierto: el error no existe"<sup>59</sup>. La figura de la historia de los hombres sería la de una evolución que confiere sentido a los momentos anteriores por referencia a un absoluto localizado al término de ese proceso evolutivo<sup>60</sup>.

Ortega encuentra que estas filosofías, al tiempo que atienden y valoran la historia, la paralizan y congelan. "Consiguen descubrir un sentido en lo pasado a costa de referirlo a algo ultrahistórico, a un 'plémora' o 'plenitud de los tiempos' en que por lo mismo que éstos son plenos dejan de ser ya tiempos y se quedan para siempre inmóviles, paráliticos, (...) congelados"<sup>61</sup>. La atrofia que, en su opinión, les cae encima a las filosofías persuadidas de la validez de un estado definitivo y absoluto para catalogar los períodos de la historia, haría necesario superarlas. Especialmente desde el punto de vista del propio Ortega, instalado, como rebulle constantemente

59 Ibid., p. 132.

60 La insuficiencia de ese primer sentido histórico la sitúa, justamente, en el hecho de que contabiliza el pasado en la medida en que el mismo haya ido ajustándose a lo que la evolución requería de él. "Cuando Hegel se acerca a la historia -explica- sabe de antemano lo que en ella tiene que haber pasado y quién es el alguien de su acontecimiento. Llega, pues, a lo histórico autoritariamente, no con ánimo de aprender de la historia, sino al revés, resuelto a averiguar si la historia, si la evolución humana, se ha portado bien, quiero decir, si ha cumplido su deber de ajustarse a la verdad que la filosofía ha descubierto" ("En el centenario de Hegel", en *Kant, Hegel...*, op. cit., p. 105). La duda que a estas alturas cabría plantear es si no estará haciendo lo mismo Ortega hacia el presente, si no se estará acercando autoritariamente a él resuelto a comprobar si se está portando bien, si se está ajustando a lo que el pasado, en su sentido interno, en su melodía, habrían decidido. Lo que desde luego sí resulta evidente es que Ortega exige a cada tiempo que cumpla las expectativas generadas no se sabe muy bien cuándo pero, forzosamente, en un tiempo anterior.

61 *Historia como sistema*, op. cit., p. 132. Recordemos, además, que Ortega combate el prestigio de los logros definitivos, pues los supone precipitadores de un descorazonador fin de los deseos. "Lo esencial para que exista 'plenitud de los tiempos' -escribe en *La rebelión de las masas-* es que un deseo antiguo, el cual venía arrastrándose anheloso y querulante durante siglos, por fin un día queda satisfecho (...) Un tiempo que ha satisfecho su deseo, su ideal, es que ya no desea nada más, que se le ha secado la fontana del desear. Es decir, que la famosa plenitud es, en realidad, una conclusión". Ortega continúa al pie de ese párrafo: "La fe en la cultura moderna era triste: era saber que mañana iba a ser en todo lo esencial igual a hoy, que el progreso consistía en avanzar por todos los siempres sobre un camino idéntico al que ya estaba bajo nuestros pies. Un camino así es más bien una prisión que, elástica, se alarga sin libertarnos" (*La rebelión...*, op. cit., pp. 63-64).

por sus escritos, en el convencimiento de que la mudanza “es precisamente nuestro privilegio ontológico”<sup>62</sup>.

La tradición a la que vendrá a echar en cara su falta de referentes vivos y palpantes que se concreten en una conciencia consecuente con la condición de heredero de todo hombre, se completaría con el genuino relativismo del XIX<sup>63</sup> que quiere salvar el sentido propio de cada época, y que tiene que “renunciar a la idea de que la verdad se deja captar por el hombre”<sup>64</sup>. Para el relativismo tampoco habría error porque “la” verdad no existiría. La historia, con su carácter mudadizo, ondulante, multiforme, contiene y agota en ella su propio sentido, o, habría que decir, sus propios sentidos<sup>65</sup>.

El XIX se desentiende “de todo valor eterno para salvar el valor relativo de cada época”<sup>66</sup>, renuncia a la verdad pero, notémoslo con Ortega, para “conquistar una fina imparcialidad ante la muchedumbre de los fenómenos históricos”<sup>67</sup>. La razón desvitalizada aparece, también aquí, sugiriendo e impulsando esa manera de concebir la historia<sup>68</sup>.

Todas estas posiciones compartirían el rasgo de no reconocer la historia como sustancia más característica y esencial de lo humano. A fuerza de ignorar que “la

62 Cf. *Historia como sistema*, op. cit., p. 57. Notemos que difícilmente podría dar crédito a una concepción de la historia del tenor de aquellas que, a fuerza de saberse en lo absoluto, ignoran “los límites de su propia condición temporal” (cf. CEREZO GALAN, P., *La voluntad...*, op. cit., p. 117), quien califica de “estupenda intuición” la espina dorsal del pensamiento de Heráclito, persuadido, como es sabido, de que la realidad más efectiva es la del desbordado fluir de cuanto es. Para él, “la estabilidad, lo idéntico, lo permanente es sólo una ilusión óptica transitoria” (*Sobre la razón...*, op. cit., p. 104).

63 “Una de las más típicas emanaciones del XIX”, dice (*El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 75).

64 *El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 76.

65 Notemos que la disputa con los relativistas viene a quedar zanjada achacándoles un escepticismo suicida (cf. *ibid.*).

66 ORTEGA Y GASSET, J., *¿Qué es filosofía?*, Espasa-Calpe, Madrid, 1995, p. 46.

67 *El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 76.

68 En mi opinión, en ese relativismo escéptico que quiere “respetar la admirable volubilidad de todo lo vital” (*ibid.*) no debe verse, como sí ve Ortega, una tendencia antagónica al racionalismo. El propio empeño por la imparcialidad a golpe de suma de visiones particulares sugiere no pocas deudas con el racionalismo contra el que quiso reaccionar. La cuestión es si la destitución de la verdad absoluta y la entronización de ese nuevo rasgo que sería la imparcialidad, no deriva de la confianza en la razón humana del racionalismo a la antigua usanza. En principio, no debería admitirse que el rechazo a toda verdad atemporal, y por lo mismo, ahistórica, haya de llevar incluido el rechazo al racionalismo.

“progresar es acumular ser, tesaurizar la realidad”<sup>85</sup>, no cabe desestimar la historia. Aun que ésta sea, en efecto, como él asume, historia de los errores<sup>86</sup>.

Ortega entiende que la idea de progreso sustentada por la edad moderna “era una ingenuidad donde se hacía patente la insuficiencia radical del pensamiento dieciochesco”<sup>87</sup>, que, además, veía perdurar, “fatalmente indigesto”, en las mentes occidentales<sup>88</sup>. Ortega aplicará una noción de progreso que no maneje el supuesto de que el presente es el perfecto colofón de un esfuerzo ímprobo de las hordas precedentes para permitir el protagonismo y triunfo de la razón humana<sup>89</sup>. La desmesura

85 Ibid.

86 Se trataría de una historia de “errores necesarios”, porque dirá Ortega- “otros tiempos necesitaron cometerlos para que nuestro tiempo pudiera evitarlos” (*Historia como sistema*, op. cit., p. 133). La firmeza con la que admite esa necesidad queda inusitadamente patente cuando le oímos afirmar: “si los hombres de 1880 no hubiesen sido positivistas, nos habríamos visto obligados a serlo nosotros” (“Max Scheler...”, en *Kant, Hegel...*, op. cit., p. 143). La idea de que la historia está compuesta de errores aparece básicamente cuando reflexiona sobre el pasado filosófico y sobre las vicisitudes del pensamiento. “El pensamiento -escribe- es un pájaro extraño que se alimenta de sus propios errores. Progresa merced al derroche de esfuerzo con que se dedica a recorrer hasta el fin vías muertas. Sólo cuando una idea se lleva hasta sus últimas consecuencias revela claramente su invalidez. Hay pues que embarcarse en ella decidido, con rumbo al naufragio. De esta manera se van eliminando las grandes equivocaciones y va quedando exenta la verdad. El hombre necesita acorrallar el cuerpo arisco de la verdad” (ibid., p. 143-144). Por lo mismo, cada nuevo sistema filosófico no es “otro que el anterior, sino que, en cierto modo, es también el anterior porque lo conserva en la forma, cuando menos, de contar con él, tenerlo a la vista y evitar sus insuficiencias, sus errores” (*Historia como sistema*, op. cit., p. 119). El filósofo, que en su primer movimiento regresa al origen de su tradición, “sabe de antemano que (...) lleva dentro, en forma invisible, como se llevan las entrañas” todo el pasado de la filosofía (cf. *Historia como sistema*, op. cit., p. 118). Igual conciencia se les está pidiendo a los hombres cuando se reclama que alcancen a ver el pasado, no únicamente “como el mundo muerto de los errores” (*Origen y epílogo...*, op. cit., p. 30), sino “como el arsenal y el tesoro de los errores” (ibid., p. 31).

87 *Sobre la razón...*, op. cit., p. 132.

88 Cf. ibid.

89 Cf. *Historia como sistema*, op. cit., p. 97. En *La rebelión de las masas* muestra la rebatida táctica clasificadora de las épocas “que se han sentido a sí mismas como arribadas a una altura plena, definitiva” (*La rebelión...*, op. cit., p. 62). Ortega nota que “los tiempos de plenitud se sienten siempre como resultado de otras muchas edades preparatorias, de otros tiempos sin plenitud, inferiores al propio, sobre los cuales va montada esta hora bien granada. Vistos desde su altura, aquellos períodos preparatorios aparecen como si en ellos se hubiese vivido de puro afán e ilusión no lograda” (ibid., p. 62-63). Notemos que lo que sería considerado como un rasgo plenamente positivo desde el punto de vista de quienes plantean el tenor de su tiempo apelando a esa forma de triunfo que consiste en pensarse usuario de aquello que otros anhelaron, ha de parecer una con-

de un siglo, el XVIII<sup>90</sup>, para el que “la historia no tiene contenido positivo sino que representa la serie de los errores y equivocaciones cometidos por el hombre”<sup>91</sup>, quiere combatirse con la elevación de la función humana viviente a material primario de la historia.

“Se tiene la idea, aún hoy dominante -explica Ortega-, de que sólo cabe hablar de progreso en la Historia si podemos medir el movimiento del pasado en función de un ‘sistema de referencia’ absoluto”. Sin embargo, sostendrá, “el progreso no necesita ser absoluto para ser ‘absolutamente’, es decir, efectivamente progreso”<sup>92</sup>. El movimiento progresivo de la historia tampoco significa para él, lo que en las ambiciosas ópticas de quienes entendían la historia “como evolución en que cada época es un paso insustituible hacia una meta y que, por tanto, tiene un absoluto sentido y su plena verdad”<sup>93</sup>. Según lo considera Ortega, el progreso se funda en el hecho de que el hombre, debido, precisamente, a su condición variable y mudadiza, crece<sup>94</sup>. El referente para medir el progreso no estaría localizado “en un vago mañana”<sup>95</sup>, ni sería atemporal, pues progresar consistiría, estrictamente, en desplegar, en cada momento, los rasgos más auténticos; es decir, los más firmemente asentados en las etapas anteriores, que se van acumulando.

Avisado por las insuficiencias delatadas en la racionalidad de sus antecesores<sup>96</sup>, opta por ampliar el catálogo de las razones disponibles con una razón vital

dena para quien, como Ortega, juega a entronizar la posibilidad, el moverse en pos de un destino paradójicamente inquieto, el puro afán de vivir. De ahí que plantee como un rasgo negativo el que el hombre de su actualidad se sienta “con mayor potencialidad que nunca”, y el que considere “todo lo pretérito afectado de enanismo” (cf. *ibid.*, p. 73).

90 Ortega llegará a hablar de “la borrachera de insensatez que (Occidente) agarró en el siglo XVIII” (*Ideas y creencias*, op. cit., p. 45).

91 *¿Qué es filosofía?*, op. cit., p. 46. Ya hemos visto en qué distinto sentido toma Ortega esa serie de errores en que consistiría el pasado y que hicieron negar contenido positivo a la historia bajo la gafa del racionalismo del XVIII.

92 *Historia como sistema*, op. cit., p. 120.

93 *Ibid.* Después de todo, alguien que admite “que no necesitamos pensar que nuestra filosofía sea la definitiva, sino que la sumergimos como cualquiera otra en el flujo histórico de lo corruptible” (*ibid.*, p. 132), difícilmente podría admitir un absoluto ahistórico para medir el progreso de la historia.

94 Cf. *ibid.*, p. 56.

95 *Ibid.*, p. 25.

96 “Tres siglos de experiencia ‘racionalista’ -escribe- nos obligan a recapacitar sobre el esplendor y los límites de aquella prodigiosa *raison* cartesiana. Esa *raison* es sólo matemática, física, biológica. Sus fabulosos triunfos sobre la naturaleza, superiores a cuanto pudiera soñarse, subrayan tanto más su fracaso ante los asuntos propiamente humanos e invitan a integrarla en otra razón más radical, que es la ‘razón histórica’ ” (“Prólogo...”,

-histórica- que tiene el ambicioso cometido de interesar e incumbir vitalmente a los hombres. Armado con la conciencia de que la historia sirve para desvelar el sentido propio de cada época, encuentra que la tarea de su contemporaneidad sería aupar la razón vital por encima de la razón pura que campeó por la Europa de los siglos previos. "El tema de nuestro tiempo -escribe- consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo. (...) La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital"<sup>97</sup>. Esta sería la dirección a que deberían ajustarse los proyectos de vida que no quieran bracear torpemente, bárbaramente, contracorriente.

Tal percepción de lo que ha de ser la razón humana se fusiona con su negativa a admitir que "pueda haber ciencia, y menos ciencia histórica o disciplina de humanidades, en cuyo tema no les vaya más o menos a los hombres presentes la vida"<sup>98</sup>. Ortega opta por desplegar la ciencia hacia cuantos ámbitos interesan al hombre y que, en estricta concordancia con una constante de su pensamiento, se concretan en el interés humano por el futuro<sup>99</sup>. "La ciencia no es linfático ornamento, ni es mero ajedrez, ni es inercia de noria: es la vida misma humana haciéndose

en *La rebelión...*, op. cit., p. 38). Ortega procede a una reestructuración -al menos a la exigencia de que la haya- de la idea de racionalidad científica. Así parece plantearse cuando se afirma que "la razón histórica es la base, fundamento y supuesto de la razón física, matemática y lógica, que son no más que particularizaciones, especificaciones y abstracciones deficientes de aquella" (*Una interpretación de...*, op. cit., p. 109). Ortega lo tiene claro: "Los problemas humanos no son, como los astronómicos o los químicos, abstractos. Son problemas de máxima concreción, porque son históricos. Y el único método de pensamiento que proporciona alguna probabilidad de acierto en su manipulación es la 'razón histórica'" ("Prólogo...", en *La rebelión...*, op. cit., p. 37).

97 *El tema de nuestro tiempo*, op. cit., p. 104.

98 *Una interpretación de...*, op. cit., p. 90. Notemos que Ortega no duda de la preeminencia de la ciencia histórica sobre todas las demás ciencias. Especialmente porque le resulta evidente que "la historia hable de lo que hable está siempre hablando de nosotros mismos, los hombres actuales" (*Una interpretación de...*, op. cit., p. 87-88). No así las ciencias duras, que, según él, no habrían sabido qué responder ante los problemas acuciantes y las reclamaciones de sentido de los hombres (cf. *Historia como sistema*, op. cit., p. 25).

99 "El futuro -explica- es la región del tiempo donde los hombres, en realidad, vivimos. La vida, no se olvide, es una faena que se hace hacia adelante. Lo que nos importa e inquieta es lo que pueda pasar en el momento que va a venir, el inmediato o el remoto. El hombre está en todo instante proyectado sobre ese pavoroso vacío que es el porvenir" (ORTEGA Y GASSET, J., Apéndice II [Sobre *La rebelión de las masas*], 1951, en *La rebelión...*, op. cit., p. 285). Más adelante intentaremos ver lo que este interés básico por el futuro implica para la tarea del historiador que queda asimilado a una especie de profeta de versión muy particular.

cargo de sí propia"<sup>100</sup>, dirá, declarando frontalmente su apuesta por insuflar vida a la razón pura antecesora. La ciencia histórica que se deriva de esa declaración de principio, carga así con la responsabilidad de aclarar el destino concreto del hombre, que, como lo piensa Ortega, sería "la reabsorción de la circunstancia"<sup>101</sup>.

Ortega reclama protagonismo para la narración como una forma superlativa de la razón<sup>102</sup>, porque entiende que "la razón histórica, que no consiste en inducir ni en deducir, sino lisamente en narrar, es la única capaz de entender las realidades humanas", ya que "la contextura de éstas es *ser* históricas, es *historicidad*"<sup>103</sup>.

La quiebra de la confianza en la razón físico-matemática como "nueva mediadora entre el hombre y el mundo" que había deparado el Renacimiento<sup>104</sup> fundamental, en inmensa medida, la superación de la idea tradicional acerca de lo histórico que pretende Ortega. Una superación que se concretaría en lo que él entiende que es la gran tarea filosófica de su actualidad, esto es, en unir la dimensión temporal y la eterna<sup>105</sup> que les son propias a los hombres<sup>106</sup>.

100 *Una interpretación de...*, op. cit., p. 90.

101 *Meditaciones del Quijote*, op. cit., p. 30. Son interesantes las reflexiones que hace acerca del origen de la actividad científica. Ortega entiende que ciencia y poesía surgen de un mismo "órgano": la imaginación; y que, por lo mismo, todas las ideas científicas, en su "compromiso" con la realidad, no son otra cosa que fantasías. "Lo que se llama pensamiento científico no es sino fantasía exacta", dirá (*Ideas y creencias*, op. cit., p. 55). Para Ortega "podemos elegir entre una fantasía y otra para dirigir nuestra conducta y hacer la prueba, pero no podemos elegir entre fantasear o no. El hombre está condenado a ser novelista" (*Ibid.*, p. 53). Convendría tenerlo presente al considerar su exigencia de hacer de la historia una verdadera ciencia. Igualmente podemos recordar a un joven Ortega que escribía a su padre: "Hay que quitar a la ciencia esta falsa apariencia de ganadora de verdades (...). No, la ciencia no es más que horror a vivir hecho un pajarito, satisfacción de la necesidad de certidumbre" (*Cartas...*, op. cit., p. 148).

102 Cf. *Una interpretación de...*, op. cit., p. 108.

103 *Ibid.*, p. 109. La esencialidad de esa condición histórica de la existencia puede quedar expresada por la extrema idea de Ortega de que todo comportamiento antihistórico toma en el hombre el carácter de suicidio (cf. *Ideas y creencias*, op. cit., p. 42).

104 Cf. *Historia como sistema*, p. 17.

105 Cf. *¿Qué es filosofía?*, op. cit., p. 46.

106 Está apuntando la imperiosidad de recalcar en el pasado en busca de "líneas o series de evolución" que permitan pronosticar el futuro. De ahí, surgiría una forma de eternidad que contendría, en su opinión, el tiempo agotable de los hombres. "Ser eterno -explicano es perdurar, no es haber estado en el pretérito, estar en el presente y seguir estando en el futuro. Eso es sólo perpetuarse, perennizarse -una faena, después de todo, fatigosa, porque significa tener que recorrer uno *todo* el tiempo. Mas eternizarse es lo contrario: es no moverse uno del presente y lograr que pasado y futuro se fatiguen ellos en venir al presente y henchirlo: es-recordar y prever" (*Origen y epílogo...*, op. cit., p. 46).

La razón vital e histórica que, para el anhelo de Ortega, debía sustituir a la fracasada razón física<sup>107</sup> se adhiere firme a su idea de la vida y del hombre como "algo radicalmente plástico capaz de ser esto y lo otro y así sin límites"<sup>108</sup>. Tras la debacle del optimismo racionalista, entiende llegado el turno de la razón histórica, que deberá asumir que "la vida es prisa y necesita con urgencia saber a qué atenerse" y, que, por lo mismo, debe "hacer de esta urgencia el método de la verdad"<sup>109</sup>.

Contra la primacía de la razón pura, forzosamente situada en un más allá de las experiencias mundanas, Ortega esgrime el valor de una temporalidad de corte anticipadamente heideggeriano<sup>110</sup> que subraya "la relación viviente, integradora del yo individual con las cosas de su circunstancia"<sup>111</sup> y que convoca al presente la experiencia acumulada, aquella que propicia esa realidad circundante. Las consecuencias de su conciencia del sentido mudante del hombre se hacen notar en el impulso primordial que Ortega exige a la tarea histórica, pues aunque considere que "la Historia es un sistema -el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única-"<sup>112</sup>, lo que cuenta, y lo que, en consecuencia, debe intentar atrapar el historiador es el "ir siendo". Como explica Cerezo Galán, Ortega se propone diferenciar el mundo como sistema con que contaba la tradición clásica, del mundo como perspectiva/horizonte sugerido por la fenomenología pero pregnado de mundanidad que lo libre de cualquier conato de trascendencia como los que, al parecer de Ortega, despijaron a Husserl hacia revisiones del significado de la experiencia paradójicamente descarnadas<sup>113</sup>. De ahí que convenga notar que cuan-

107 "Lo único en que creía (nuestra civilización) -escribe- era en la razón física, y ésta, al hacerse urgente su verdad sobre los problemas más humanos, no ha sabido qué decir" (*Historia como sistema*, op. cit., p. 25). La expresión del fracaso es la de una insuficiencia congénita de la razón física para satisfacer la búsqueda humana de sentido.

108 *Sobre la razón...*, op. cit., p. 236-237. Esta misma idea la podemos encontrar sugerentemente aplicada en sus apuntes sobre el pacifismo, donde se bate con el derecho tradicional -que "es sólo reglamento para una realidad parafísica", expresando que "el hombre necesita un derecho dinámico, un derecho plástico y en movimiento, capaz de acompañar a la historia en su metamorfosis", pues, "es el caso que las cosas humanas no son *res stantes*, sino todo lo contrario: cosas históricas, es decir, puro movimiento, mutación perpetua" (cf. "Epílogo para ingleses", en *La rebelión...*, op. cit. (pp. 202-247), pp. 215-216).

109 *Historia como sistema*, op. cit., p. 25.

110 Es conocida la insistencia con que Ortega se atribuía la primicia de las ideas que Heidegger desarrollaba en *Ser y Tiempo*. Así, escribirá Martín-Santos en la divertida y ácida caricatura de su *Tiempo de silencio*, "el-que-lo-había-dicho-ya-antes-que-Heidegger", refiriéndose inequívocamente a Ortega.

111 CERESO GALAN, P., *La voluntad...*, op. cit., p. 35.

112 *Historia como sistema*, op. cit., pp. 58-59.

do Ortega habla de sistema lo hace desplazando su natural referencia a la idea de una construcción quieta. Cuenta “dar al verbo ser un sentido activo, operante”<sup>114</sup> con lo que el sistema que concibe no remite a una disposición concertada de elementos, sino que va a rebufo de “la realidad radical que es mi vida”<sup>115</sup>. “Lo opuesto, que es lo acostumbrado -piensa Ortega-, equivale a hacer del pasado una cosa abstracta e irreal que quedó inerte allá en su fecha, cuando el pasado es la fuerza viva y actuante que sostiene nuestro hoy”<sup>116</sup>. En consonancia, la historia debe “fluidificar” todo hecho, ver cómo se ha hecho<sup>117</sup>, no por capricho, sino como adaptación precisa a lo que es su material básico, esto es, la función humana viviente. “De los abstractos -escribe- no hay historia: ésta es el modo de conocimiento requerido por la peculiar realidad que es la vida humana. Sólo de una función humana viviente y tal como es cuando vive, esto es, cuando funciona en el conjunto de una existencia, cabe historia”<sup>118</sup>. Contando con este principio como elemento permanente de su reflexión sobre lo histórico, podremos empezar a notar el peso de su filosofía, de su vitalismo dinámico, de su continuo apelotonar al hombre y a las circunstancias que le pasan y por las que pasa en flujo indistinguible de determinaciones, en la articulación de su concepto práctico -y se quiere liberador- de la historia.

113 Cf. CEREZO GALAN, P., *La voluntad...*, op. cit., p. 238. Cerezo recoge la sugerente expresión “fenomenología mundana”, debida a Ph. W. Silver, para indicar la postura de Ortega frente a esta corriente filosófica (cf. *ibid.*, p. 192). A lo largo de su texto, va desgranando la secuencia de influencias que poblaron la trayectoria intelectual de Ortega. Asistimos a un recorrido por el neokantismo de sus primeros trabajos, por la fenomenología que pretendió haber desplazado de modo casi inmediato al contacto con ella, por el existencialismo y la hermenéutica, por, en otras palabras, su terca lucha contra el idealismo y el trascendentalismo que limitan la percepción sincera de la tarea del hombre. La escasa repercusión de la fenomenología que se ha querido ver en las obras de Ortega, ha sido expresada en otro lugar entendiendo la misma como “puente levadizo que le permitió huir del neokantismo” (LOPEZ-MORILLAS, J.; “Sanz del Río, Ortega y el equívoco de Alemania”, en *Revista de Occidente*, n° 60, Mayo 1986 (pp. 7-27), p. 25.

114 *Sobre la razón...*, op. cit., p. 62.

115 *Historia como sistema*, op. cit., p. 60.

116 *Ibid.*

117 Cf. *ibid.*, p. 68.

118 *Ibid.*, p. 97.