

TEXTOS

JOSÉ ORTEGA Y GASSET (1883-1955) ***HISTORIA COMO SISTEMA***



En suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia. O, lo que es igual: lo que la naturaleza es, a las cosas, es la historia –como *res gestae*– al hombre. Una vez más tropezamos con la posible aplicación de conceptos teológicos a la realidad humana. *Deus cui hoc est natura quod fecerit...*, dice San Agustín. Tampoco el hombre tiene otra «naturaleza» que lo que ha hecho. Es sobremanera cómico que se condene el historicismo porque produce en nosotros o corrobora la conciencia de que lo humano es, en todas sus direcciones, mudadizo y riada concreto es en él estable. ¡Como si el ser estable –la piedra, por ejemplo– fuese preferible al mutante! La mutación «sustancial es la condición de que una entidad pueda ser progresiva como tal entidad, que su ser consista en progreso. Ahora bien: del hombre es preciso decir, no sólo que su ser es variable, sino que su ser crece y, en este sentido, que progresa. El error del viejo progresismo estribaba en afirmar a priori que progresa hacia lo mejor. Esto sólo podrá decirlo a posteriori la razón histórica concreta. Esta es la gran averiguación que de ella esperamos, puesto que de ella esperamos la aclaración de la realidad humana y con ello de qué es lo bueno, qué es lo malo, qué es lo mejor y qué es lo peor. Pero el carácter simplemente progresivo de nuestra vida sí es cosa que cabe afirmar a priori, con plena evidencia y con seguridad incomparable a la que ha llevado a suponer la improgresividad de la naturaleza, es decir, la «invariabilidad de sus leyes». El mismo conocimiento que nos descu-

bre la variación del hombre nos hace patente su consistencia progresiva. El europeo actual no es solamente distinto de lo que era hace cincuenta años, sino que su ser de ahora incluye el de hace medio siglo. El europeo actual se siente hoy sin fe viva en la ciencia, precisamente porque hace cincuenta años creía a fondo en ella. Esa fe vigente hace medio siglo puede definirse con suficiente rigor, y entonces se vería que era tal porque hacia 1800 esa misma fe en la ciencia tenía otro perfil, y así sucesivamente hasta 1700, aproximadamente, fecha en que se constituye como «creencia colectiva», como «vigencia social», la fe en la razón. (Antes de esa fecha, la fe en la razón es una hombre no es un primer hombre y eterno Adán, sino que es formalmente un hombre segundo, tercero, etc. Tiene, pues, su virtud y su gracia ontológica la condición mudadiza y da ganas de recordar las palabras de Galileo: *I detrattori della corruptibilità meriterebber d'esser cangiati in statue*. Tome el lector su vida en un esfuerzo de reflexión y mírela a trasluz como se mira un vaso de agua para ver sus infusorios. Al preguntarse por qué su vida es así y no de otro modo, le aparecerán no pocos detalles originados por un incomprensible azar. Pero las grandes líneas de su realidad le parecerán perfectamente comprensibles cuando vea que es él así porque, en definitiva, es así la sociedad –«el hombre colectivo»– donde vive y, a su vez, el modo de ser de ésta quedará esclarecido al descubrir dentro de él lo que esa sociedad fue –creyó, sintió, prefirió– antes, y así sucesivamente. Es decir, que verá en su propio e instantáneo hoy, actuando y viviente, el escorzo de todo el pasado humano, Porque no puede aclararse el ayer sin el anteayer, y así sucesivamente. La historia es un sistema –el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única. De aquí que nada pueda estar verdaderamente claro en historia mientras no está toda ella clara. Es imposible entender bien lo que es ese hombre «racionalista» europeo, si no se sabe bien lo que fue ser cristiano, ni lo que fue ser cristiano sin saber lo que fue ser estoico, y así sucesivamente. Y este sistematismo *rerum gestarum* reobra y se potencia en la historia como *cognitio rerum gestarum*. Cualquier término histórico, para ser preciso, necesita ser fijado en función de toda la historia, ni más ni menos que en la Lógica de Hegel cada concepto vale sólo por el hueco que le dejan los demás. La historia es ciencia sistemática de la realidad radical que es mi vida. Es, pues, ciencia del más riguroso y actual presente. Si no fuese ciencia del presente, ¿dónde íbamos a encontrar ese pasado que se le suele atribuir, como tema? Lo opuesto, que es lo acostumbrado, 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. No hay *actio in distans*. El pasado no está allí, en su fecha, sino aquí, en mí. El pasado soy yo –se entiende, mi vida. IX El hombre necesita una nueva revelación. Y hay revelación siempre que el hombre se siente en contacto con una realidad distinta de él. No importa cuál sea ésta, con tal de que nos parezca absolutamente realidad y no mera idea nuestra sobre una realidad, presunción o imaginación de ella. La razón física fue, en su hora, una revelación. La astronomía anterior a Kepler y Galileo era un mero juego de ideas, y cuando se creía en uno de los varios sistemas usados y en tal o cual modificación de esos sistemas, se trataba siempre de una pseudo-creencia. Se creía en una o en otra teoría como tal teoría. Su contenido no, era la realidad, sino sólo una «salvación de las apariencias». La adhesión que un cierto razonamiento o combinación de ideas provoca en nosotros no va más allá de ellas. Suscitada por las ideas como tales, termina en éstas. Se cree que aquellas ideas son, dentro del juego y orbe de las ideas, las mejor elaboradas, las más fuertes, más sutiles, pero no por eso se experimenta la impresión arrolladora de que en esas ideas aflora la realidad misma; por tanto, que esas ideas no son «ideas», sino poros que se abren en nosotros, por los cuales nos penetra algo ultramental, algo trascendente que, sin intermedio, late pavorosamente bajo nuestra mano: Las ideas, pues, representan dos papeles muy distintos, en la vida humana: unas veces son meras ideas. El hombre se da cuenta de que, a pesar de la sutileza y aun exactitud y rigor lógico de sus pensamientos, éstos no son más que invenciones suyas; en última instancia, juego intrahumano y subjetivo, intrascendente. Entonces la idea es lo contrario de una revelación –es una invención. Pero otras veces la idea desaparece como tal idea y se convierte en un puro modo de patética presencia que una realidad absoluta elige. Entonces la idea no nos parece ni idea ni nuestra. Lo trascendente se nos descubre por sí mismo, nos invade e inunda –y esto es la revelación. Desde hace más de un siglo usamos el vocablo «razón», dándole un sentido cada día más degradado, hasta venir de hecho a significar el mero juego de ideas. Por eso aparece la fe como lo opuesto a la razón. Olvidamos que a la hora de su nacimiento en Grecia y de su renacimiento en el siglo XVI, la razón no era juego de ideas, sino radical y tremenda convicción de que en los pensamientos astronómicos se palpaba inequívocamente un orden absoluto del cosmos; que, a través de la razón física, la naturaleza cósmica disparaba dentro del hombre su, formidable secreto trascendente. La razón era, pues, una fe. Por eso,

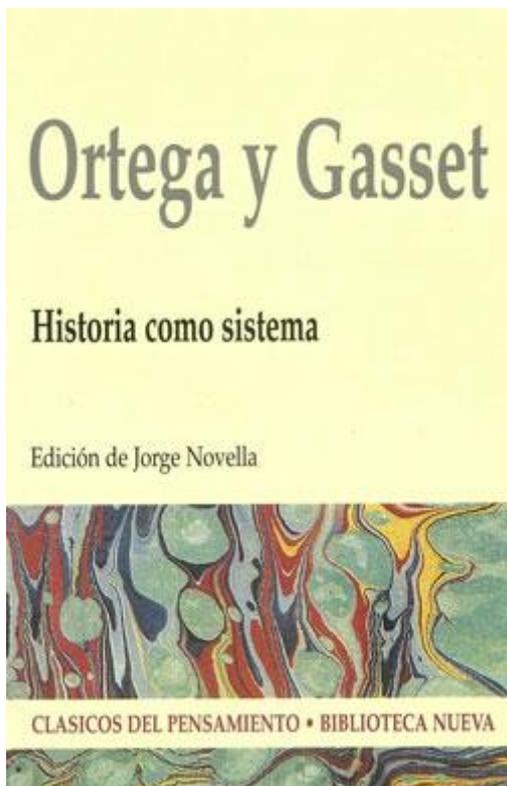
y sólo por eso, no por otros atributos y gracias peculiares pudo combatir con la fe religiosa, hasta entonces vigente. Viceversa, se ha desconocido que la fe religiosa es también razón, porque se tenía de esta última una idea angosta y fortuita. Se pretendía que la razón era sólo lo que se hacía en los laboratorios o el cabalismo de los matemáticos. La pretensión, contemplada desde hoy, resulta bastante ridícula y parece como una forma entre mil de provincialismo intelectual. La verdad es que lo específico de la fe religiosa se sostiene sobre una construcción tan conceptual como puede ser la dialéctica o la física. Me parece en alto grado sorprendente que hasta la fecha no exista – al menos yo no la conozco – una exposición del cristianismo como puro sistema de ideas, pareja a la que puede hacerse del platonismo, del kantismo o del positivismo. Si existiese –y es bien fácil de hacer–, se vería su parentesco con todas las demás teorías como tales y no parecería la religión tan abruptamente separada de la ideología. Todas las definiciones de la razón, que hacían consistir lo esencial de ésta en ciertos modos particulares de operar con el intelecto, además de ser estrechas, la han esterilizado, amputándole o embotando su dimensión decisiva. Para mí es razón, en el verdadero y riguroso sentido, toda acción intelectual que nos pone en contacto con la realidad, por medio de la cual topamos con lo trascendente. Lo demás no es sino... intelecto; mero juego casero y sin consecuencias, que primero divierte al hombre, luego le estraga y, por fin, le desespera y le hace desprezarse a sí mismo. De aquí que sea preciso en la situación actual de la humanidad, dejar atrás, como fauna arcaica, los llamados «intelectuales» y orientarse de nuevo hacia los hombres de la razón, de la revelación. El hombre necesita una nueva revelación. Por que se pierde dentro de su arbitraria e ilimitada cabalística interior cuando no puede contrastar ésta y disciplinarla en el choque con algo que sepa a auténtica e inexorable realidad. Esta es el único verdadero pedagogo y gobernante del hombre. Sin su presencia inexorable y patética, ni hay en serio cultura, ni hay Estado, ni hay siquiera –y esto es lo más terrible– realidad en la propia vida personal. Cuando el hombre se queda o cree quedarse solo, sin otra realidad distinta de sus ideas que le limite crudamente, pierde la sensación de su propia realidad, se vuelve ante sí mismo entidad imaginaria, espectral, fantasmagórica. Sólo bajo la presión formidable de alguna trascendencia se hace nuestra persona compacta y sólida y se produce en nosotros una discriminación entre lo que, en efecto, somos y lo que meramente imaginamos ser. Ahora bien: la razón física, por su propia evolución, por sus cambios y vicisitudes, ha llegado a un punto en que, se

reconoce a sí misma como mero intelecto, si bien como la forma superior de éste; hoy entrevemos que la física es combinación mental nada más. Los mismos físicos han descubierto el carácter meramente «simbólico», es decir, casero, inmanente, intrahumano, de su saber. Podrían producirse en la ciencia natural estas o las otras razones; podrá a la física de Einstein suceder otra; a la teoría de los quanta, otras teorías; a la idea de la estructura electrónica de la materia, otras teorías: nadie espera que esas modificaciones y procesos brinquen nunca más allá de un horizonte simbólico. La física no nos pone en contacto con ninguna trascendencia. La llamada naturaleza, por lo menos lo que bajo este nombre escruta el físico, resulta ser un aparato de su propia fabricación que interpone entre la auténtica realidad y su persona. Y, correlativamente, el mundo físico aparece, no como realidad, sino como una gran máquina apta para que el hombre la maneje y aproveche. Lo que hoy queda de fe en la física se reduce a fe en sus utilidades. Lo que tiene de real –de no mera idea– es sólo lo que tiene de útil. Por eso se ha perdido miedo a la física y con el miedo, respeto, y con el respeto, entusiasmo. Pero, entonces, ¿de dónde puede venirnos esa nueva revelación que el hombre necesita? Toda desilusión, al quitar al hombre la fe en una realidad, a la cual estaba puesto, hace que pase a primer plano y se descubra la realidad de lo que le queda y en la que no había reparado. Así, la pérdida de la fe en Dios deja al hombre sólo con su naturaleza, con lo que tiene. De esta naturaleza forma parte el intelecto, y el hombre, obligado a atenerse a él, se forja la fe en la razón físico-matemática. Ahora, perdida también –en la forma descrita– la fe en esa razón, se ve el hombre forzado a hacer pie en lo único que le queda y que es su desilusionado vivir. He aquí por qué en nuestros días comienza a descubrirse la gran realidad de la vida como tal de que el intelecto no es más que una simple función y que posee, en consecuencia, un carácter de realidad más radical que todos los mundos contruidos por el intelecto. Nos, encontramos, pues, en una disposición que podría denominarse «cartesianismo de la vida» y no de la *cogitatio*. El hombre se pregunta: ¿qué es esta única cosa que me queda, mi vivir, mi desilusionado vivir? ¿Cómo he llegado a no ser sino esto? Y la respuesta es el descubrimiento de la trayectoria humana, de la serie dialéctica de sus experiencias, que, repito, pudo ser otra, pero ha sido la que ha sido y que es preciso conocer porque ella es la realidad trascendente. El hombre enajenado de sí mismo se encuentra consigo mismo como realidad, como historia. Y, por vez primera, se ve obligado a ocuparse de su pasado, no por curiosidad ni para encontrar

ejemplos normativos, sino porque no tiene otra cosa. No se han hecho en serio las cosas sino cuando de verdad han hecho falta. Por eso es la sazón, esta hora presente, de que la historia se instaure como razón histórica. Hasta ahora, la historia era lo contrario de la razón. En Grecia, los términos razón e historia eran contrapuestos. Y es que hasta ahora, en efecto, apenas se ha ocupado nadie de buscar en la historia su sustancia racional. El que más, ha querido llevar a ella una razón forastera, como Hegel, que inyecta en la historia el formalismo de su lógica, o Buckle, la razón fisiológica y física. Mi propósito es estrictamente inverso. Se trata de encontrar en la historia misma su original y autóctona razón. Por eso ha de entenderse en todo su rigor la expresión «razón histórica». No una razón extrahistórica que parece cumplirse en la historia, sino literalmente lo que al hombre le ha pasado, constituyendo la sustantiva razón, la revelación de una realidad trascendente a las teorías del hombre y que es él mismo por debajo de sus teorías. Hasta ahora, lo que había de razón no era histórico, y lo que había de histórico no era racional. La razón histórica es, pues, *ratio*, *lógos*, riguroso concepto. Conviene que sobre esto no se suscite la menor duda. Al oponerla a la razón físico-matemática no se trata de conceder permisos de irracionalismo. Al contrario, la razón histórica es aún más racional que la física, más rigurosa, más exigente que ésta. La física renuncia a entender aquello de que ella habla. Es más: hace de esta ascética renuncia su método formal, y llega, por lo mismo, a dar al término entender un sentido paradójico de que protestaba ya Sócrates cuando, en el Fedón, nos refiere su educación intelectual; y tras Sócrates todos los filósofos hasta fines del siglo XVII, fecha en que se establece el racionalismo empirista. Entendemos de la física la operación de análisis que ejecuta al reducir los hechos complejos a un repertorio de hechos más simples. Pero estos hechos elementales y básicos de la física son ininteligibles. El choque es perfectamente opaco a la intelección. Y es inevitable que sea así, puesto que es un hecho. La razón histórica, en cambio, no acepta nada como mero hecho, sino que fluidifica todo hecho en el *fieri* de que proviene: ve cómo se hace el hecho. No cree aclarar los fenómenos humanos reduciéndolos a un repertorio de instintos y «facultades» –que serían, en efecto, hechos brutos, como el choque y la atracción–, sino que muestra lo que el hombre hace con esos instintos y facultades, e inclusive nos declara cómo han venido a ser esos «hechos» –los instintos y las facultades–, que no son, claro está, más que ideas –interpretaciones– que el hombre ha fabricado en una cierta coyuntura de su vivir. En 1844 escribía Auguste Comte

(Discours sur l'esprit, positif, Ed. Schleicher, 73): «On peut assurer aujourd'hui que la doctrine qui aura suffisamment expliqué l'ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreuve, la présidence mentale de l'avenir.»

INTRODUCCIÓN



LA RAZÓN HISTÓRICA

El auténtico horizonte de sentido de la vida humana es siempre histórico. La historia es siempre la apertura al sentido no inmediato sino profundo de la vida.

El hombre está siempre delimitado por la época histórica que le ha tocado vivir. Cualquier coexistencia con el mundo circundante está siempre situada a una altura determinada de los tiempos. La circunstancia sustantiva del yo es siempre y en última instancia de carácter histórico. La vida que funciona como razón **es siempre histórica**. Todo conocimiento seguro de la vida está penetrado por la historia. Por tanto, la razón vital **es necesariamente razón histórica**. El tiempo como categoría filosófica y el tiempo de la vida humana son siempre históricos.

El hombre no tiene naturaleza, lo que tiene es historia; porque historia es el modo de ser de un ente que es constitutivamente, radicalmente movilidad y cambio. Y por eso no es la razón pura, elástica y naturalista, quien podrá jamás entender al hombre. Por eso, hasta ahora, el hombre ha sido un desconocido. Pues la historia es el modo de ser de un ente radicalmente variable y sin identificar. Al hombre no se le puede identificar. Es un Arsenio Lupin metafísico. (Sobre la razón histórica).

El hombre está situado inevitablemente en un segmento concreto de la historia. La vida, como sabemos, es decir, como vivimos día a día, está impregnada del peculiar tejido de su tiempo. Somos herederos, sabedores o ignorantes de esta circunstancia histórica, que gravita sobre nuestros pensamientos y confiere sentido a las acciones. **La vida individual es ya histórica.** La vida, como dice Ortega sólo se hace transparente ante la razón histórica.

La temporalidad, el tiempo, como categoría general del ser, es en el caso del hombre **historicidad**. La historicidad, la vivencia del tiempo como historia, de forma consciente o inconsciente, pertenece necesariamente a la vida, a la biografía de cada uno de nosotros. El significado histórico es la circunstancia y la perspectiva más genérica y envolvente de la vida. El hecho de que a veces no seamos conscientes, o no lo seamos nunca, de la envoltura histórica de nuestra vida no significa que esta no esté presente y oriente nuestra existencia en todo momento. **Así pues, la razón vital es razón histórica.**

Como dice Julián Marías en su Historia de la Filosofía en referencia a Ortega: *Pero el horizonte de la vida humana es histórico; el hombre está definido por el nivel histórico que le ha tocado vivir; lo que el hombre ha sido es un componente esencial de lo que es; es hoy lo que es, justamente por haber sido ante otras cosas; el ámbito de la vida humana incluye la historia. La vida que funciona como ratio (razón) es en su misma sustancia histórica, y la historia funciona en todo acto de intelección real. La razón vital es constitutivamente razón histórica.*

Es más, el ámbito de la vida empieza a cobrar transparencia ante la razón histórica, como propone en la obra *La historia como sistema* (1935): *El individuo humano no estrena la humanidad. Encuentra desde luego en su circunstancia otros hombres y la sociedad que entre ellos se produce. De aquí que su humanidad, la que en él comienza a desarrollarse, parte de otra que ya se desarrolló y llegó a su culminación; en suma, que no tiene él que inventar, sino simplemente instalarse en él, partir de él para su individual desarrollo.*

La razón vital, que es razón histórica, exige acometer, como elementos circundantes o envolventes de la vida individual, la **historia** y la **sociedad**.

- La **historia** es el horizonte de sentido más lejano, la circunstancia más general que envuelve nuestra vida.

- La **sociedad**, lo social como expresión actual de la historia en la vida individual, es el ámbito más próximo en que estamos instalados aquí y ahora. La exposición de la razón histórica en su doble dimensión histórica (pasada) y social (presente), supone la elaboración de una serie de nociones históricas y sociológicas que nos permitan aproximarnos a ella.

La historia tiene, según Ortega, una estructura precisa que consiste en el desenvolvimiento o evolución de las **generaciones**. Cada hombre, cuando se instala en el mundo, encuentra una circunstancia histórica conformada por un repertorio de conocimientos, creencias, ideas, usos, normas y valores de su tiempo. Esta concepción del mundo epistemológica, ideológica y axiológica o valorativa (ciencia, política, moral, religión, arte), esta visión coherente de las cosas, mantiene una cierta estabilidad y dura un tiempo determinado. Ortega matiza que tal comunidad de supuestos epistemológicos, ideológicos y axiológicos es tan envolvente y totalizadora que aunque los individuos de una generación se esfuerzan por poner de manifiesto sus diferencias, en realidad las semejanzas que los unen son todavía más importantes.

Estamos ante el novedoso, aunque discutible, concepto orteguiano de *generación*: *Una generación es una zona de quince años durante la cual una cierta forma de vida fue vigente. La generación sería, pues, la unidad concreta de la auténtica cronología histórica, o dicho en otra forma, que la historia cami-*

na y procede por generaciones. Ahora se comprende en qué consiste la afinidad verdadera entre los hombres de una generación. La afinidad no procede tanto de ellos como de verse obligados a vivir en un mundo que tiene una forma determinada y única. Son precisamente las **generaciones decisivas**, en terminología del autor, las que propician con sus ideas los cambios cruciales o saltos cualitativos de la historia y determinan la articulación de las épocas históricas. El denominado *método de las generaciones* se convierte para Ortega en el más esclarecedor instrumento de análisis histórico. A pesar de la luz innegable de este método y el uso deslumbrante que Ortega hizo del mismo al reflexionar en sus escritos sobre los acontecimientos políticos y culturales de su tiempo, es preciso reconocer que no tiene un significado científico sino ensayístico, por lo que es criticable y está cuestionado desde una historia entendida como ciencia social.

Al referirse a la sociedad, segundo ámbito circundante de la vida y elemento esencial de la razón histórica, Ortega distingue entre **relaciones individuales, interindividuales y sociales o colectivas**.

- Las primeras son las específicas de la vida humana. La vida en su manifestación primaria es siempre individual es decir, única y solitaria (la vida como tal es por definición *soledad*).
- La convivencia interindividual está determinada por las relaciones primarias o personales, “cara a cara”, entre los individuos. Dentro de esta convivencia estamos situados todavía en el mundo de la vida específicamente individual o biográfica. Esta idea está tomada del sociólogo alemán Ferdinand Tönnies (1855-1936) y su noción de *Gemeinschaft* o comunidad que define un modelo de asociación e interacción basada en vínculos emocionales (familia, amigos, afines).
- Las relaciones sociales, en cambio, son impersonales, ni siquiera dependen de nosotros y tienen un significado propio que no es de carácter psicológico o individual sino sociológico o colectivo. En las **relaciones sociales** el individuo no decide ni controla la acción, sino que más bien es controlado y movido a actuar por ellas en una determinada dirección. Ortega se basa, en este caso,

en la teoría del carácter específico de los hechos sociales del filósofo y sociólogo Emile Durkheim (1858-1917).

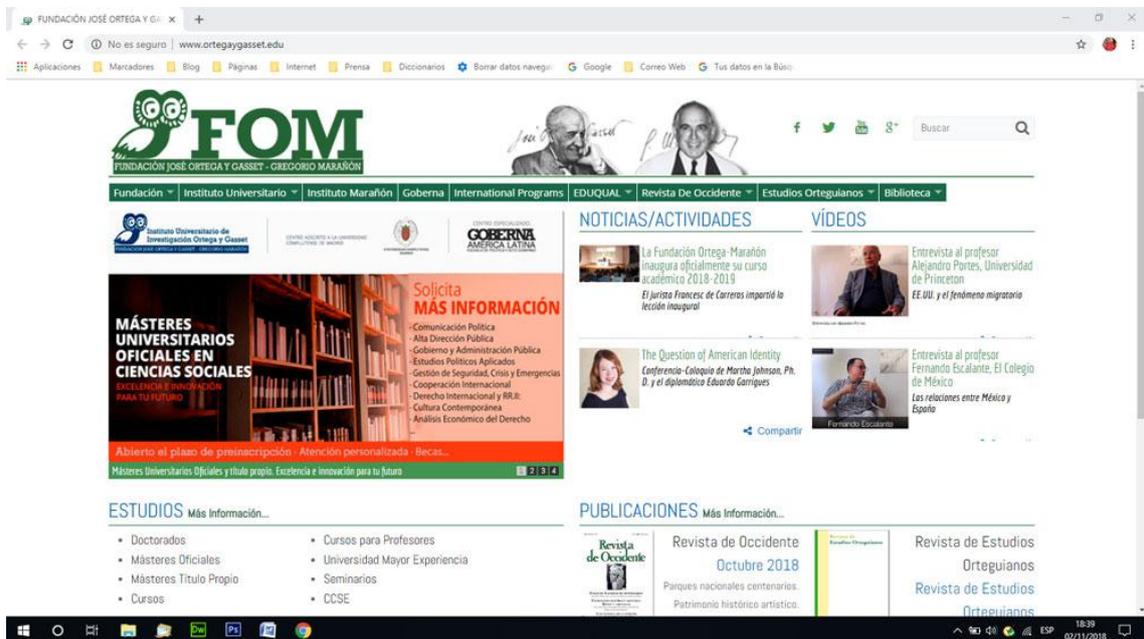
Las relaciones sociales son analizadas por la sociología comprensiva de Ortega mediante la noción sociológica de **uso**. Este concepto es el principal instrumento de análisis de la sociedad, aunque de nuevo se trata de una noción ensayística y no científica, y, por tanto, cuestionable desde un punto de vista teórico. Los usos es *lo que se dice, se piensa o se hace*. **Es lo impersonal**.

Los usos no surgen originalmente del individuo, sino que son impuestos al individuo por la sociedad *por la gente*. Si no los respetamos, el entorno ejerce represalias, sanciones formales e informales. Los usos, constituyen el núcleo en torno al cual funciona la vida social y colectiva, una forma de vida con significado propio superpuesta al individuo. Es vida, pero sin sus características esenciales (yo, circunstancia, perspectiva), es vida impersonal, *sin alma*. *La sociedad, la colectividad es la gran desalmada ya que es lo humano naturalizado, mecanizado y como mineralizado*.

Los usos nos permiten predecir la conductas, convivir con los extraños, nos muestran la herencia cultural del pasado (nos “historizan”) y del presente (nos socializan), nos ponen, en definitiva, a una determinada la altura de los tiempos.

La razón vital es finalmente razón histórica, porque el tiempo de la vida humana es siempre histórico. Nuestra circunstancia más decisiva y envolvente es siempre la historia, esa altura determinada de los tiempos que le ha tocado vivir a cada hombre. La vida como realidad radical sólo puede comprenderse desde el denso tejido de significados históricos que conforman su horizonte de sentido.

ENLACES



[José Ortega y Gasset, *Historia como sistema*](#)

http://filosofiamaterialesyrecursos.es/14_Historia_de_la_Filosofia_Ortega.html

https://www.webdianoia.com/contemporanea/ortega/ortega_fil.htm

<http://www.philosophica.info/voces/ortega/Ortega.html>

<http://www.filosofia.org/ave/001/a185.htm>

<https://youtu.be/LSZKitOPgE8>