

Ortega y Gasset: ser historia Un estado de la cuestión

Daniel Delgado Navarro

Resumen

Este trabajo pretende observar y reseñar el estado de la cuestión de la teoría de la historia de José Ortega y Gasset (1883-1955). A partir de la ontología orteguiana del ser humano como ser histórico se desarrolla un sistema de comprensión y análisis de la historia, postulando la historiología como ciencia. Las aportaciones de María Zambrano, José Ferrater Mora, Julián Marías, Blas Matamoro, J. Francisco García Casanova, M.ª Luisa Maillard y Antolín Sánchez Cuervo, así como estudios de Alfonso Iacono, Jörn Rüsen, Fernando Sánchez Marcos y Raúl Martínez, que complementan este trabajo, nos permiten ver hasta qué punto ha llegado la investigación y en qué manera se ha entendido y criticado el pensamiento histórico de Ortega.

Palabras clave

Ortega y Gasset, filosofía de la historia, drama vital, historiología

Abstract

This work aims to observe and review the state of the art of the theory of history made by José Ortega y Gasset (1883-1955). Along with the orteguian ontology on humans as historical beings is developed a system of comprehension and analysis of the history, and the historiology is postulated as a science. The opinions of María Zambrano, José Ferrater Mora, Julián Marías, Blas Matamoro, J. Francisco García Casanova, M. Luisa Maillard and Antolín Sánchez Cuervo and also the complementary studies of Alfonso Iacono, Jörn Rüsen, Fernando Sánchez Marcos and Raúl Martínez, allow us to see at what point the investigation and the critique to Ortega are.

Keywords

Ortega y Gasset, Philosophy of History, *Drama vital*, Historiology

Consideraciones previas

Ante todo, cabe decir que la teoría de la historia de Ortega y Gasset no se encuentra unificada como tal, sino que se halla dispersa, prácticamente, en toda la obra del autor. Por este motivo, la literatura que se ha escrito sobre Ortega ha tenido siempre que tener mucho cuidado con no contradecir al propio autor, ya que, aparentemente, algunas de sus ideas pueden parecer contradictorias si no se estudian conjuntamente. De esta manera, para hacer este estudio del estado de la cuestión, he realizado una lectura de la obra de Ortega y Gasset con la de las visiones de los autores que forman la bibliografía de este trabajo. Antes de empezar, vale la pena resumir brevemente algunos contenidos de la teoría de la historia de Ortega. A continuación, sigue

Cómo citar este artículo:

Delgado Navarro, D. (2021). Ortega y Gasset: ser historia. Un estado de la cuestión. *Revista de Estudios Orteguianos*, (43), 131-154.
<https://doi.org/10.63487/reo.121>

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 43. 2021
noviembre-abril



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

una síntesis de los conceptos orteguianos más básicos sobre la historia y su encuadre contextual. La idea es hacer más entendible al lector ajeno al tema la discusión que ha nacido posteriormente con los autores citados, los cuales son el núcleo de este trabajo.

La razón vital

Para entender el significado de la historia en Ortega necesariamente hemos de remitirnos a la razón vital y a la crítica que ésta ha despertado. Para Ferrater Mora, la razón vital no es en sí una teoría, sino una consecuencia de la voluntad por conocer la estructura y el significado de la vida, en cuanto esta es fundamentalmente histórica¹. Es decir, el significado de ésta no puede ser entendido con un razonamiento que excluya la vida misma de su entender. Por otro lado, Matamoro, continuando con la propuesta de Ferrater Mora, presenta su definición con un juego de palabras en el que caben las posibilidades de contradicción o antagonismo que la misma teoría presenta: “la razón vital, el lugar de encuentro posible/imposible de la razón y la vida en la historia”².

Buscando una definición sobre el raciovitalismo, Marías apunta que todo razonamiento humano es pensado desde la vida, por lo que, para el autor, la razón misma es la vida: “algo es entendido cuando funciona dentro de mi vida en su concreción circunstancial. Por lo tanto, la razón —el órgano de comprensión de la realidad— no es otra cosa que la vida”³. Añade Marías que el concepto de vida cambia tanto como cambie el órgano de comprensión, es decir, la persona. Cada individuo tiene, entonces, una interpretación diferente de su realidad y de su historia. Sin embargo, continuando con lo planteado por Ortega, señala que las reacciones se producen frente a una misma cosa o realidad, y cada generación tiene la problemática —o facilidad— de encontrarse con una interpretación ya hecha y con la capacidad de crear una nueva. Por eso, concluye Marías apuntando que “el mundo, incluso el mundo físico, es primariamente para el hombre una realidad social...”⁴.

Por otra parte, Maillard reconoce la consolidación de la razón histórica en el ideal de Ortega en *¿Qué es filosofía?* (1929) y en *La rebelión de las masas* (1930). La razón vital toma este aspecto histórico reconociendo en la vida humana su

¹ José FERRATER MORA, *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*. Barcelona: Seix Barral, 1973, p. 91.

² Blas MATAMORO, *Ortega, entre la vida y la historia, Cuadernos Hispanoamericanos*, 774 (2014), p. 33.

³ Julián MARÍAS AGUILERA, *El método histórico de las generaciones*. Madrid: Revista de Occidente, 1949, p. 80.

⁴ *Ibidem*, p. 91.

realidad radical. Es entonces cuando el ser humano adquiere el valor de ser biográfico. Ortega busca en la historia y en la sociología categorías para poder definir el ser humano⁵. Esto que, como apunta también la autora, fue considerado por Ortega como una superación del idealismo, es la forma con la que el pensador consigue establecer un área de búsqueda sobre el ser. Asimismo, Ferrater Mora señala que Ortega declaró que la realidad “Es «radical» en el sentido de que todas las demás realidades –mundo físico, mundo psíquico, mundo de los valores– se dan dentro de ella y aún puede decirse que solamente dentro de ella son realidad”⁶, remarcando aquí el papel que constituye la realidad en la que se encuentra el ser humano.

Así pues, comenta también que para Ortega ésta realidad no fue nunca la única existente posible, pero sí aquella en la que el hombre debe moverse y existir. Por lo tanto, volviendo a la máxima orteguiana de “yo soy yo y mi circunstancia”, Ferrater Mora encuentra en ella que, en contra del idealismo, para el ser humano todo se da en la vida, en la circunstancia material, ya que el ser humano está “completamente sumergido en el mundo”⁷. Es en este momento cuando, para el autor, Ortega empieza a moverse en torno al concepto de generación y abandona su inicial perspectiva más individual y personal sobre la realidad por una de carácter histórico. Como recuerda Maillard, la realidad histórica se convierte necesariamente en colectiva en el momento en que Ortega afirma que vivir es, necesariamente, convivir⁸. Contrariamente a Ortega, Zambrano inició una crítica a la razón vital en el momento en que esta se convirtió en razón histórica. Para la filósofa, Ortega dejó a medio fundar la razón vital y la convirtió en razón histórica mucho antes de haberla comprendido, encerrándola así en la historia sin comprender antes la vida⁹.

Desde otro punto de vista, Sánchez Cuervo opina que la razón vital infiere en la teoría de la construcción histórica orteguiana en la medida en que el sistema previo de conocimiento no puede adaptarse al objeto investigado obligándolo a tener una lógica. “Obviamente, para Ortega la reconstrucción del pasado no puede discurrir conforme a ninguna lógica establecida, ya que ello anularía su misma sustancia, a saber, la expresión vital inalienable e intransferible de cada momento y cada época”¹⁰. Asimismo, apunta que la historiología

⁵ María Luisa MAILLARD GARCÍA, “Ortega y la circunstancia”, *Revista de Estudios Orteguianos*, 18 (2009), p. 220.

⁶ José FERRATER MORA, ob. cit., p. 92.

⁷ *Ibidem*, p. 96.

⁸ María Luisa MAILLARD GARCÍA, ob. cit., p. 222.

⁹ María ZAMBRANO, “Carta nº 17”, *Cartas de La Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Valencia: Universitat Politècnica de València, 2002, p. 93.

¹⁰ Antolín SÁNCHEZ CUERVO, “Ortega y Hegel. La interpretación de la historia y sus trampas”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 67 (2016), p. 62.

—sobre la que más tarde volveremos— no puede ser lógica, sino ilógica o vital, ya que ha de tener en cuenta que la realidad ante la que se halla se compone de irracionalidades que rompen, en muchos casos, con una lógica preestablecida¹¹.

He considerado necesaria esta breve introducción al estado de la cuestión sobre el tema de la razón vital para así poder adentrarnos de lleno en el de la teoría sobre la historia orteguiana, ya que, en tanto que forman parte de un constructo filosófico en común, una no se entiende sin la otra.

El hombre no tiene naturaleza, sino historia

Con la sentencia de este título, Ortega desarrolla en *Historia como sistema* (1935) y en posteriores publicaciones su concepción sobre la naturaleza del ser humano¹². García Casanova extrae tres conceptos de *Sobre la razón histórica* (1944)¹³. La primera es que el hombre es la existencia de una inexistencia, esto es, el proyecto de ser lo que quiere ser¹⁴. La *futurición*, como la denomina Ortega, forma parte de la vida presente en el momento en que la idea de futuro actúa sobre el hacer y actuar presente condicionándolo¹⁵. García Casanova relaciona este pensamiento directamente con el devenir de la autoconciencia hegeliano, remarcando la herencia de Hegel en Ortega¹⁶. La segunda averiguación es que la vida es un quehacer imperioso pero no determinado. Esto significa que se debe hacer algo para seguir en vida, pero no está determinado el qué, ya que, utilizando términos orteguianos, la vida es un *faciendum* y no un *factum*¹⁷. En tercer lugar, encontramos lo que García Casanova denomina atributo optimista. De esta forma, el autor interpreta la idea orteguiana de que si vivimos la pena en la vida es porque estamos en un esta-

¹¹ Antolín SÁNCHEZ CUERVO, ob. cit., p. 62.

¹² JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema, Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010, tomo VI, p. 73. En adelante, se citarán las referencias a esta edición de las *Obras* de Ortega indicando el título de la obra (y año de publicación), el tomo en números romanos y las páginas en arábigos. Para Ortega el ser humano no tiene naturaleza en tanto que el ser cambia, es mutable, inestable, no tiene un momento fijo que se extienda a toda su existencia. Además, su vivir se da en un transcurso temporal, y es por eso que, acumulando momentos, viviendo, el ser va adquiriendo forma. Estas vivencias no son otra cosa que su historia.

¹³ Téngase en cuenta que bajo el mismo título encontramos el curso impartido en 1940 y el curso de 1944.

¹⁴ JOSÉ FRANCISCO GARCÍA CASANOVA, *Ontología y sociología en Ortega y Gasset*. Granada: Universidad de Granada, 1993, p. 19.

¹⁵ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La razón histórica (curso de 1940)*, IX, 535.

¹⁶ JOSÉ FRANCISCO GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 19.

¹⁷ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, VI, 65.

dio de competición. Sumando las tres, concluye con que la teoría orteguiana de la vida se conforma en que esta *es* y *des-es*, ya que, como flujo continuo que no tiene naturaleza, tampoco tiene, a su misma vez, identidad. Por lo que, ante esta dificultad, señala que la única posibilidad que Ortega halla para encontrar una verdad fija, una naturaleza del ser, es la historia. “La forma de ser de la vida es la de haberlo sido”¹⁸.

Por otra parte, Matamoro ve en los escritos del joven Ortega un acercamiento a las ideas hegelianas sobre la historia como biografía del espíritu, siendo el concepto de espíritu substituido en Ortega por el de vida¹⁹. La vida, ya sea la personal o la colectiva, hereda, pues, el significado hegeliano de ente o *cosa a la que le pasan cosas* –como diría Ortega. A través de “un juego formal de variables a posteriori e invariantes a priori”²⁰, el sujeto da sentido y ordena su realidad histórica, continua Matamoro. Siguiendo esta misma idea, Ferrater Mora matiza la realidad pasada como un pretérito siempre presente para el sujeto y, a la vez, limitador. “Cierto, finalmente, que por «plástica» que sea nuestra existencia se trata de un proceso irreversible, de modo que el pasado –personal y colectivo– configura nuestro presente y va introduciendo cada vez mayores limitaciones en el marco de nuestro comportamiento futuro. Pero las decisiones últimas son siempre personales”²¹. La proposición de Ferrater Mora se aplica a la vida en sí, al carácter histórico que Ortega le otorga a ésta, mientras que la afirmación de Matamoro se refiere a la creación del relato histórico y a sus condicionantes dentro de lo que él denomina un *juego formal de variables*. Ambas tienen de trasfondo la misma idea orteguiana del factor histórico como *conditio sine quae non* del presente, ya esté este actuando en la acción humana de la vida –Ferrater Mora– o en la creación del discurso histórico –Matamoro–; ya que, para ambos, esas *invariantes a priori* no dejan de ser parte de la biografía del sujeto que, con conciencia o no de ello, en el hacer de su vida y en la creación del relato histórico, las vive.

Estas afirmaciones sobre el carácter biográfico de las vidas humanas pueden parecer algo deterministas si pensamos la historia como único factor decisivo de nuestra forma de ser. Sin embargo, Ferrater Mora se salvaguarda de contradecir a Ortega añadiendo en su cita que *las decisiones son siempre personales*, para así no chocar con la idea de libertad individual orteguiana. Esta idea, tan remarcada por el filósofo, conjuga con el carácter histórico en el momento en que para éste el pasado limita, pero no determina. “El hombre no es un primer hombre y

¹⁸ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 21.

¹⁹ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 31.

²⁰ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 33.

²¹ José FERRATER MORA, ob. cit., p. 104.

eterno Adán”²². Con esta referencia bíblica, Ortega da a entender que la persona se encuentra, nada más nacer, con una realidad creada con anterioridad en la que debe vivir. En esta circunstancia –concepto sobre el que volveremos más adelante– el ser humano encuentra interpretaciones históricas ya dadas.

Desde otra perspectiva, García Casanova opina que Ortega pretendió elaborar una ontología del individuo basada en el concepto de biografía. No obstante, para el autor, Ortega se contradice a sí mismo cuando niega la posibilidad de realizar una teoría sobre la vida y seguidamente plantea una. Con esto, señala, Ortega parece querer desacreditar las teorías anteriores por no haber tenido en cuenta la razón vital que él mismo elaboró. “Parece como si Ortega renunciara a un saber sobre la vida constituido por caracteres generales, por su posibilidad manifiesta de caer en un pensamiento abstracto, y, sin embargo, de nuevo nos sorprende con la afirmación, pocas líneas más adelante, de la necesidad de una teoría general de la vida humana, que también puede ser llamada Biognosis”²³. Esta es, ciertamente, una de las pocas críticas al filósofo que he encontrado en el transcurso de la elaboración de este estado de la cuestión.

Ortega, pues, plantea el pasado como una base sólida en la que el ser humano indaga para proyectarse a sí mismo en el presente y hacia el futuro. Lowenthal, entre otros autores, recogiendo el estudio de Sánchez Marcos, ha tratado el lugar de la memoria como refugio entre presente y futuro. El pasado es en Ortega, siguiendo esta línea, seguridad. Comenta Sánchez Marcos que “Ante un mundo fragmentado y sin agarraderas ideológicas, ante una realidad plural y cambiante, el pasado –convenientemente idealizado y estilizado– se presenta como una realidad estable y dominada”²⁴. Esta definición se puede equiparar a la ontología orteguiana, a la búsqueda del ser que vuelca su mirada en la historia propia del individuo y la del colectivo para encontrar una respuesta. De ahí que para Ortega seamos seres históricos, ya que la única realidad *estable y dominada*, como apunta Sánchez Marcos, es la que ya es pasado, la que ya es historia²⁵.

Este revisitar la historia para comprender el presente, para saber qué se es, recuerda a las proposiciones del historiador alemán Droysen, que, en el siglo XIX, afirmó que la historia es el *conócete a ti mismo de la humanidad*²⁶. Droysen fue discípulo de Hegel y maestro de Dilthey –dos autores que Ortega trata a

²² José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, VI, 74.

²³ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 16.

²⁴ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, *Las huellas del futuro: historiografía y cultura histórica en el siglo XX*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2012, p. 180.

²⁵ Aún no ser Ortega el centro del estudio de Sánchez Marcos, he creído interesantes citar sus comentarios sobre la cuestión.

²⁶ Alfonso Maurizio IACONO, *L'evento e l'osservatore. Ricerche sulla storicità della coscienza*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1987, p. 27.

fondo en varios estudios—, por lo que cabe la posibilidad de que Ortega pudiese leer a este autor y analizar su filosofía sobre la historia, si no directamente, a través de las obras de Dilthey²⁷. Además, sus obras fueron escritas en alemán, lengua que Ortega dominaba perfectamente. Para Sánchez Marcos, los autores de principios del siglo XX, como lo es Ortega, se encuentran en un paradigma sin metafísica. “Desplazada la permanencia, la esencialidad y la universalidad como categorías de inteligibilidad de la realidad, queda la historia —o la memoria— como gran herramienta explicativa del ser actual del individuo, la sociedad y la nación”²⁸. Esta sentencia, que va de la mano de las teorías orteguianas sobre el ser histórico, no encaja del todo, sin embargo, con la voluntad de crear una forma sistemática para la historia que sea universalista, como Ortega pone de manifiesto²⁹.

Los tres tiempos en uno: el presente

Nos encontramos con que el ser humano es en Ortega necesariamente libre, ya que tiene potencia de ser³⁰. Sin embargo, y he aquí el problema ontológico del ser humano, este se halla en tres tiempos a la vez: su pasado, su presente y su futuro. El presente es lo que está siendo y, como gerundio, es algo inestable y en constante cambio: es incierto. El futuro es la nada, ya que no existe más que en el proyecto vital de la persona o en su imaginario. En el otro extremo encontramos lo sido, lo que ya no puede cambiarse por ser una realidad pretérita³¹. La importancia del pasado y de lo que Ortega llama *las formas de ser* que un individuo ha sido, queda sintetizada en estas palabras suyas: “Cada una de estas formas de ser significa una experiencia fundamental que el hombre hace, la cual una vez hecha revela su limitación. Esta limitación le abre los ojos para otra forma de ser no ensayada. Es decir que pasa a ser una cosa porque antes fue otra determinada. El hombre, que no es, se va haciendo en la serie dialéctica de sus experiencias. Y por tanto, lo único que podemos saber del hombre es lo que ya ha sido. Nada de lo que ya ha sido puede volverlo a ser”³².

²⁷ Ortega trató a fondo la filosofía de Dilthey. Véase José ORTEGA Y GASSET, *Kant, Hegel, Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente (El Arquero), 1972.

²⁸ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 180.

²⁹ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 383.

³⁰ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 387.

³¹ No quiero entrar todavía en la subjetividad de la historia y en la visión o relato diferenciado de cada individuo y tiempo todavía.

³² José ORTEGA Y GASSET, *Sobre la razón histórica*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1996 (primera edición de 1979), p. 237. Nótese que he preferido citar la adaptación utilizada en la edición de Revista de Occidente en Alianza Editorial de 1996 (primera edición de 1979) por estar completamente en español. Podrán encontrar la original en: José ORTEGA Y GASSET, *Aurora de la razón histórica*, V, 375.

Por lo tanto, existen dos condicionantes del tiempo presente: el pasado, que limita en cuanto a laboratorio de experiencias previas a la realidad actual; y el futuro —o, mejor dicho, la idea de futuro— que mueve nuestras acciones hacia otra forma de ser dependiendo del programa vital que tengamos, de nuestras intenciones. Esta filosofía de los tres tiempos que habitan en el presente de la vida humana tiene un largo recorrido literario que ha sido tratado por diversos autores en épocas muy distantes. Ya en el siglo IV a.C., San Agustín de Hipona planteó en sus *Confesiones* la existencia de tres tiempos dándole a todos ellos un adjetivo de actualidad: el presente del pasado, el presente del presente y el presente del futuro³³. Con esto, el clérigo daba a entender que esta tríada convive en un tiempo solo: el presente. Esta concepción concuerda perfectamente con las teorías orteguianas del ser humano como ser histórico que se encuentra ante la expectación de lo que será. Ante mi limitado conocimiento sobre el tema y, debido a que este no es el centro de este estado de la cuestión, me ciño a hacer notar esta similitud conceptual entre los dos autores, separados por algo más de 1500 años. Ya en el siglo XXI, Jörn Rüsen ha comentado que la historia es un tiempo concreto al que se le ha otorgado sentido y significado. “It combines past, present and future in a way that human beings can live in the tense intersection of remembered past and expected future”³⁴. De una forma bellamente poética, Sánchez Marcos ve esta corriente interpretativa de la historia como “un interesante juego de espejos, en el que el pasado, el presente y el futuro se iluminan mutuamente”³⁵.

Circunstancia y convicciones

Retomando la cuestión de la circunstancia, encontramos que Zambrano apunta que “Lugar y tiempo son las formas primordiales de las circunstancias antes de ser —como el espacio y el tiempo—, las formas de la sensibilidad, los a priori del conocimiento kantiano”³⁶. Esta afirmación de la filósofa malagueña plantea lugar y tiempo como las formas primarias constitutivas de la circunstancia orteguiana. El espacio físico y material por un lado, y el proceso de cambio y movimiento temporal por el otro. Dentro de estos dos, el ser humano se desarrolla en su circunstancia añadiendo otro factor, el de la colectividad. So-

³³ Agustín de (San) HIPONA, *Confesiones*. Libro XI. Barcelona: Editorial Juventud, 2002, pp. 258-259, en Fernando SÁNCHEZ MARCOS, *culturahistórica.es*.

³⁴ Jörn RÜSEN, citado en Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 17. “Combina pasado, presente y futuro de una forma que los seres humanos pueden vivir en la intersección entre pasado recordado y futuro esperado” (Traducción).

³⁵ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 35.

³⁶ María ZAMBRANO, *Ortega y Gasset y la razón vital*, en *Escritos sobre Ortega*. Madrid: Editorial Trotta, 2011, p. 184.

bre el concepto de la vida colectiva como algo que no es del uno ni del otro, sino compartido entre dos o más individuos –algo *interindividual*–, García Casanova apunta que ejerce en Ortega “la función de una especie de *Aufhebung* sincrónica, pues la vida, la vida humana claro está, siempre es social”.³⁷ La característica social, según el autor, es inherente a la teoría de la historia orteguiana.

En *L'evento e l'osservatore*, Iacono refleja una proposición del sociólogo francés Durkheim³⁸. “Secondo Durkheim, il sistema sociale é un di più rispetto alla somma dei singoli individui”³⁹. Este propone unas ideas sobre la historicidad de los sistemas sociales en donde encuentro grandes parecidos con la idea orteguiana de colectivo. Ambos coinciden en que la suma de los individuos no produce dos realidades, uno más uno no da dos, sino que suma tres. En el momento del encuentro entre dos individuos nace una tercera realidad, la cual es parte de ambos y a la vez se encuentra fuera de ellos, porque es compartida⁴⁰. Esto es lo colectivo. Y es que Ortega fue marcando cada vez con mayor fuerza el carácter interindividual de la vida, definiendo el ser humano como un ser social por su aspecto histórico –como ya hemos comentado–, pero también por su circunstancia de convivencia con otras personas. Por este motivo, cabe resaltar la similitud entre el pensamiento de nuestro filósofo y el de Durkheim, los cuales fueron coetáneos y, en momentos diferentes, pasaron por la universidad de Leipzig.

Siempre dentro de la cuestión de la colectividad, Ferrater Mora apunta que los individuos se forman una idea de lo que es su propia circunstancia, una explicación de su realidad circundante. “El hombre necesita saber de sí mismo y de sus propias circunstancias. Necesita, por consiguiente, una «idea» o una «interpretación». He aquí por qué, según Ortega, el hombre debe poseer sus propias convicciones; de hecho lo que llamamos «un hombre sin convicciones» es un ser ficticio”⁴¹. Recordemos que para Ortega “vivir es encontrarse forzado a interpretar nuestra vida”⁴². Para esta afirmación, se da necesaria la creación de un sistema de elucubraciones o convicciones sobre qué es ésta y cuál es nuestra relación en ella. Ferrater Mora añade que mundo social y mundo físico

³⁷ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 32. *Aufhebung* es un concepto hegeliano utilizado para referirse a los cambios históricos dialécticamente. Es el proceso de autocontradicción en el cual la síntesis elimina tesis y antítesis pero a la vez las conserva.

³⁸ Iacono, que no es estudioso de Ortega, llega a unas conclusiones que me han permitido encontrar similitudes entre Ortega y otros autores, por lo que he creído conveniente su citación.

³⁹ Alfonso Maurizio IACONO, ob. cit., p. 122. “Según Durkheim, el sistema social es un algo más respecto a la suma de los individuos” (Traducción).

⁴⁰ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, VI, 69.

⁴¹ JOSÉ FERRATER MORA, ob. cit., p. 82.

⁴² JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 380.

ejercen presiones sobre nuestra existencia a la par, en igual medida, presentándose las presiones del mundo social en forma de usos, reglas y costumbres⁴³.

Por otra parte, Ortega afirma que las convicciones “hacen de nuestra circunstancia caótica la unidad del mundo o universo”⁴⁴. De esta idea, Ferrater Mora destaca que, al consistir su función en una capacidad organizadora de realidades, las convicciones conforman la visión del mundo que tienen los individuos. Esta afirmación coincide exactamente con Ortega, el cual apuntaba que el mundo no nos es dado sin más “sino que es fabricado por nuestras convicciones”⁴⁵. El discurso de Ferrater Mora continúa con el de Ortega, el cual defiende que “Toda idea es pensada y todo cuadro es pintado desde ciertas suposiciones o convenciones tan básicas, tan de clavo pasado para el que pensó la idea o pensó el cuadro, que ni siquiera repara en ellas”⁴⁶. Ahora bien, la relación de estas convicciones con el factor de la colectividad orteguiana que antes tratábamos es explicada dentro del debate de la teoría de las generaciones históricas, como ahora veremos.

Antes de hablar sobre las generaciones, cabe comentar que Ortega divide la realidad humana en dos dimensiones, en ideología —que son las convicciones que ya hemos comentado— y en técnica —que representa el mayor o menor dominio de la circunstancia natural. Ambas forman conjuntamente la estructura de la historia del drama vital orteguiano, esto es, de la historia⁴⁷. Es de resaltar que los autores de este estado de la cuestión hayan centrado sus investigaciones en el primer elemento de esta pareja de dimensiones, la ideología, tratando el significado de la técnica en Ortega menos profundamente. Ferrater Mora, por ejemplo, desarrolla su discurso sobre las convicciones y la ideología mostrando su importancia dentro de la construcción filosófica orteguiana, pero, sin embargo, no observa con la misma intensidad el concepto de la técnica y la circunstancia material.

Las generaciones y su historicidad

Uno de los temas propuestos por el filósofo que más ha sido estudiado por la escuela orteguiana es el de las generaciones. Siguiendo la dualidad de individuo y realidad existente, de subjetivismo personal y circunstancia, Ortega llegó a la conclusión de que se produce un acto de convivir entre el individuo y la circunstancia y, a la vez, entre los propios individuos que forman dicha cir-

⁴³ José FERRATER MORA, ob. cit., p. 82.

⁴⁴ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 380.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*, VIII, 256.

⁴⁷ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 383.

cunstancia⁴⁸. “Cada generación parte de supuestos más o menos distintos, quiere decirse que el sistema de las verdades y el de los valores estéticos, morales, políticos, religiosos tiene inexorablemente una dimensión histórica, son relativos a una cierta cronología vital humana, valen para ciertos hombres nada más. La verdad es histórica”⁴⁹. Siguiendo la línea de su maestro, Marías expone que las generaciones se encuentran históricamente ante dos dimensiones, una que recibe lo que creó la generación anterior –la herencia histórica–, y otra que consiste en el hecho mismo de crear nueva realidad⁵⁰. El filósofo, llega a la conclusión de que “el sujeto de la historia es la sociedad, la cual es un sistema de usos”⁵¹.

Cada generación se encuentra, pues, con un sistema de usos vigente que ya existía antes que ella. Esta vigencia es, para el autor, algo impuesto, algo que ésta no ha podido elegir y que forma parte de la historia colectiva que la antecede. La circunstancia es algo que viene dado, repite Marías con Ortega, pero su condición de vigente, y he aquí una clara distinción, no implica necesariamente su aceptación. “Se me imponen las vigencias, pero no me es impuesta mi reacción frente a ellas. De ahí que no pueda inferirse que los hombres sometidos al mismo sistema de vigencias tengan que parecerse entre sí; sólo en una cosa: que sus reacciones –que pueden ser distintas y opuestas– son reacciones a una misma realidad”⁵². En la misma línea, Zambrano recuerda que en Ortega “la realidad se denota como resistencia”⁵³, pero nunca como factor determinista.

Teniendo esto en cuenta, Marías concreta que el estudio de la historia debe interpretar las reacciones de los sujetos históricos ante la circunstancia que los rodea. Esto permitiría conocer cómo fue la realidad histórica en la que los protagonistas de dichas reacciones se movieron. Los vestigios que podemos dejar los seres humanos son, coincide Ferrater Mora, las interpretaciones de nuestra realidad, nuestras reacciones ante ella; por lo que su reconstrucción nos permitiría conocer el paisaje en que se movió el individuo que las produjo, esto es: su circunstancia histórica⁵⁴. Siguiendo la teoría generacional, Ferrater Mora llega incluso a decir que “la sociedad es la petrificación de la personalidad”⁵⁵, ya que, necesariamente, actúa sobre el individuo y el mismo desarrolla de sus deducciones sobre su propio contexto histórico.

⁴⁸ Es la colectividad que unas líneas más arriba comentábamos.

⁴⁹ José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*, VII, 246.

⁵⁰ Julián MARÍAS AGUILERA, ob. cit., p. 96.

⁵¹ *Ibidem*, p. 21.

⁵² *Ibidem*, p. 94.

⁵³ María ZAMBRANO, ob. cit., p. 184.

⁵⁴ José FERRATER MORA, ob. cit., p. 82.

⁵⁵ José FERRATER MORA, ob. cit., p. 117.

Siguiendo esta línea, Ferrater Mora afirma que es el Estado quien ejerce mayor presión sobre la sociedad en tanto creador o continuador de usos, reglas y costumbres⁵⁶. El filósofo está haciendo, pues, un eco del sentimiento de desasosiego orteguiano frente a la convivencia. Pero es precisamente este hecho el que, para Ortega, hace que el ser humano, más que naturaleza, tenga historia: “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”⁵⁷. Esto, por otra parte, lleva a Marías a buscar una lógica que defina en qué manera se produce esta relación.

Siguiendo con Marías, el filósofo se pregunta sobre la posible existencia de una estructura que conforme estas generaciones. “Tenemos, pues, que pensar que el lugar de las generaciones es la sociedad y, por tanto, la historia. Y esto nos obliga a preguntarnos formalmente por la estructura biográfica y social de las edades”⁵⁸. Estas albergan en común dos cosas: mantienen una comunidad temporal –que no es una fecha concreta, sino una zona de fechas– y una comunidad geográfica, cosa que coincide con la descripción que, unas líneas más arriba, hemos visto que Zambrano otorga a la circunstancia⁵⁹. Estos dos condicionantes son decisivos en el individuo y en su forma de ser, ya que, siguiendo las teorías orteguianas, Marías afirma que la persona es puro quehacer, como hemos comentado antes. Es algo que se halla constantemente eligiendo lo que hace, y esta forma de hacer, en su opinión, es algo que una generación comparte. Así pues, Marías remarca la existencia de nexos en común entre los diferentes individuos que forman una generación o un grupo de edades⁶⁰.

El drama vital orteguiano y la construcción del relato histórico

La vida humana tiene siempre una “estructura, es decir, que consiste en tener el hombre que habérselas con un mundo determinado, cuyo perfil podemos dibujar”⁶¹. Partiendo de esta premisa de Ortega, la vida se puede historiar. Sánchez Marcos, desde otro punto de vista, afirma que “la imagen que el sujeto (individual o colectivo) posee de quién es depende, en buena medida, de cómo se describe su trayectoria vital”⁶². Esto queda muy relacionado con la concepción que Marías articula sobre la razón narrativa orteguiana⁶³. La historia de

⁵⁶ *Ibidem.*, p. 116.

⁵⁷ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 470.

⁵⁸ Julián MARÍAS AGUILERA, ob. cit., p. 18.

⁵⁹ María ZAMBRANO ALARCÓN, ob. cit., p. 184.

⁶⁰ Julián MARÍAS AGUILERA, ob. cit., p. 94.

⁶¹ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 383.

⁶² Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 180.

⁶³ Julián MARÍAS AGUILERA, ob. cit., p. 81.

una persona o de un colectivo se vuelve realidad al encontrar la forma narrada, es decir, al ser explicada como relato. Ciertamente, la opinión de Marías es continuista para con las teorías orteguianas sobre este tema, pero el filósofo añade que al vivir el individuo en sociedad –al convivir, como dice Ortega– y al ser ésta una sociedad histórica, “en cada acto gravita la historia entera. Hay que apelar, pues, a la historia en su integridad, que nos ha pasado a cada uno de nosotros: la forma concreta de la razón vital es la razón histórica”⁶⁴. Sánchez Marcos y Marías coinciden en que la concepción que se tiene de la historia depende del momento descriptivo, por lo que confluyen así con la razón narrativa de Ortega, que presenta el acto de la narración como el momento en que la historia queda confirmada para y por los sujetos que la escriben, que la cuentan, que la piensan, que la son.

La abstracción que, individual o colectivamente, el ser humano puede hacer sobre su trayectoria vital es, para estos autores, lo que en verdad consta de su existencia para sí mismo. Matamoro, recalcando el papel del historiador dentro de la razón narrativa, defiende –con algunas pretensiones de imparcialidad por parte del historiador– que este es el encargado de realizar la construcción. “Entonces: somos históricos sin saberlo (¿inconscientemente?) y el historiador nos muestra objetivamente nuestra historicidad. Dicho de otra forma: tenemos la historia que somos capaces de narrar, de organizar como cuento”⁶⁵. El dato más importante está en la última frase: “tenemos la historia que somos capaces de narrar”. Matamoro coincide con Sánchez Marcos y Marías sobre lo que conforma nuestro ser histórico, afirmando que lo que lo hace de alguna forma ser, otorgándole un significado existencial, depende de nuestras capacidades narrativas.

Por otra parte, –sin tratar directamente a Ortega– Rösen destaca que “la creación de sentido histórico es la ejecución de la conciencia histórica humana, y su particularidad se deja describir como conexión interna del entendimiento del pasado, como indicación del presente y como expectativa de futuro”⁶⁶. Esta descripción encaja perfectamente con la idea de construcción histórica orteguiana, siendo la historia una respuesta a lo que es el sujeto y a la conciencia que este tiene de sí mismo. Dice así Ortega que “la perspectiva histórico-universal que incluye la perspectiva individual y la social, es la perspectiva integral de lo humano”⁶⁷. Además, de la misma manera, la sentencia de Rösen

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 31.

⁶⁶ Jörn RÖSEN, *Historiología: esquema de una teoría de la historiología*, en *Memoria y Civilización, Anuario de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra*. Volumen 15. Pamplona: Universidad de Navarra, 2012, p. 418.

⁶⁷ José ORTEGA Y GASSET, *En el centenario de Hegel*, V, 691.

incluye la teoría orteguiana de *futurición*, esto es, de la expectativa de futuro, que, como hemos comentado antes, para Ortega condiciona el presente del sujeto histórico⁶⁸.

Por otro lado, García Casanova recalca que para Ortega la historia no debe consistir en un análisis de la psicología de cada sujeto, lo cual sería una tarea irrealizable. “De acuerdo con su teoría general de la vida, al ser ésta interrelación del sujeto con la circunstancia, la historia que persigue el conocimiento de la vida no puede ser primordialmente conocimiento de la vida psicológica”⁶⁹. Ortega planteó que la estructura de la historia ha de ser el drama entre individuo y mundo, y no solo una interioridad del individuo, recuerda; está buscando la cientificidad de la historia definiendo un objeto que presenta una estructura interpretable en tanto a su universalidad, y no un sistema que se aplique tan solo a la mentalidad intrínseca de cada individuo⁷⁰.

Sin embargo, García Casanova va más allá y afirma que “la posición de Ortega no se centra en el análisis del individuo, cuyas características concretas son accidentales como realidad histórica, sino en lo social. La sociedad vive en él bajo la forma de creencias, valores, normas, etc., y se impone al individuo constituyéndole su intimidad”⁷¹. Aunque Ortega deja clara esta concepción de la historia como reconstrucción de lo social –lo colectivo– y no de lo psicológico– lo individual–, particularmente, yo no diría que la sociedad compone la intimidad del individuo, como opina García Casanova, sino que forma parte de este combinándose con otros factores. Si no fuese así, si solo fuéramos una imposición de creencias y valores externos al individuo, no existirían la libertad ni la creatividad; y algo que Ortega también remarca en sus escritos es que somos necesariamente libres, que somos capacidad de ser: “Es, pues, falso decir que en la vida «deciden las circunstancias». Al contrario: las circunstancias son el dilema, siempre nuevo, ante el cual tenemos que decidirnos. Pero el que decide es nuestro carácter”⁷². Por lo que yo no me atrevería a decir que para Ortega la sociedad *constituye* toda ella la intimidad del individuo, ya que esta afirmación tiene, a mi parecer, un carácter parcialmente determinista que no se ajusta del todo con las proposiciones de Ortega. Por ello cito al filósofo para plasmar dónde veo el choque de ideas. “Para sostenerse en esa circunstancia tiene que hacer siempre algo –pero este quehacer no le es impuesto por la circunstancia (...) cada hombre tiene que decidir en cada instante lo que va a hacer, lo que va a ser en el siguiente”⁷³. La sociedad, la in-

⁶⁸ José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, IV, 347-528.

⁶⁹ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 22.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 23.

⁷¹ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 34.

⁷² José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, IV, 401.

⁷³ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 380.

interpretación social de la vida en que se mueve el individuo, condiciona, pero no obliga a ser.

En otra dirección, Ferrater Mora opina que el planteamiento del drama vital se aproxima a lo que define como “metafísica del devenir”⁷⁴, ya que el quehacer orteguiano de la vida —el puro suceder, el *faciendum*— encaja perfectamente en este campo filosófico. Asimismo, esta filosofía se refleja, para el autor, en la comprensión misma de la historia, ya que “el significado primario y radical de la vida no es biológico, sino biográfico. Aprehendemos el significado de la vida cuando procedemos, en efecto, a narrarla, es decir, cuando intentamos describir la serie de acontecimientos y de situaciones con las cuales se ha enfrentado y el programa que se subyace en ellas”⁷⁵. Esto que Ortega llama drama vital ha sido también denominado como juego entre el yo y las circunstancias por Zambrano⁷⁶.

Historiología y hermenéutica

Al dar un significado a historiología, Rüsen divide la investigación de esta misma en dos campos: el primero trata de la subjetividad interna de las personas consigo mismas, lo que podríamos llamar su psicología; y el segundo se refiere a todo lo que se encuentra fuera de la persona, —el *no-yo*, utilizando el vocabulario de Fichte— las condiciones de su vida⁷⁷. Encontramos pues, que, para el filósofo alemán, la historiología tiene dos caras de una misma moneda: por un lado el sujeto, su intimidad; y por otro, sus relaciones con la circunstancia y las condiciones que encuentra en su tiempo y espacio. Esto, que puede recordar a la máxima “yo soy yo y mi circunstancia”, entra, parcialmente, en contradicción con la historiología que Ortega describió, la cual rehúye de cualquier intento de reconstrucción psicológica de los individuos, como hemos comentado antes. El filósofo madrileño define esta ciencia como algo que se aleja tanto de una construcción de la historia a través de categorías filosóficas como de una reflexión sobre cómo la historiografía realiza su estudio⁷⁸. Ni una metafísica de la historia, ni una lógica.

Así pues, Ortega define qué no es la historiología, pero, sin embargo, a la hora de detallar en qué consiste ésta, parece ser algo reactivo a dar una definición concisa. Lo que sí deja bien claro por un lado —y volviendo a lo anteriormente dicho sobre Rüsen— es que la historiología no debe ser en ningún

⁷⁴ José FERRATER MORA, ob. cit., p. 95.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 107.

⁷⁶ María ZAMBRANO, ob. cit. (2011), p. 184.

⁷⁷ Jörn RÜSEN, ob. cit., p. 418.

⁷⁸ José ORTEGA Y GASSET, “La *Filosofía de la Historia* de Hegel y la Historiología”, V, 244.

momento el estudio de la psicología de cada individuo, por ser ésta imposible de conocer con exactitud por la mirada del historiador. La ciencia de la historia se ha de centrar, entonces, en la circunstancia, en las condiciones de vida con las que el individuo se encuentra en su realidad vital, o mejor dicho, más que en la circunstancia, en la relación individuo-circunstancia⁷⁹.

De este movimiento del foco de la investigación histórica hacia la circunstancia ha nacido posteriormente la crítica que llevó a María Zambrano a alejarse de Ortega, intelectualmente hablando. La filósofa critica el hecho de que la razón vital deviniese razón histórica, dejando de lado el yo, para así naufragar en la circunstancia. “Para Zambrano, la razón vital se había «despeñado» en la circunstancia”⁸⁰. Maillard apunta que, en los años 30, la razón vital se consolida en los escritos del filósofo como razón histórica, y esto es lo que lleva a Zambrano a distanciarse de la teoría, ya que, en su opinión, abandona lo que la filósofa define como sujeto viviente para así convertirse en algo biográfico y estático. De esta manera, el cambio centra la búsqueda de categorías definitorias sobre el ser humano en la historia y la sociología, pasando de una perspectiva individual a una histórica que gira en torno del concepto de generación. Por otra parte, añade Maillard que esta elucubración supuso, al parecer del propio Ortega, la superación del idealismo⁸¹.

Sánchez Marcos considera que en la historiología “prevalece el aspecto teórico-filosófico de reflexión sistemática sobre las cuestiones más radicales que plantea la historia (como conocimiento y evolución humana)”⁸², lo que rememora la idea orteguiana de sistema. Sin alejarse de esta línea, Rüsen plantea que la historiología consiste en una teoría de la ciencia histórica⁸³. Hágase notar el carácter de ciencia, que es precisamente lo que Ortega quiso al formular la teoría de la vida de la Biognosis. En otro orden de ideas, Sánchez Marcos –en una afirmación sobre el concepto en general, y no sobre el caso particular de Ortega– afirma que “en el siglo XX, tras el cientificismo y la sospecha respecto a la metafísica, la historiología se ha dedicado fundamentalmente a tratar problemáticas epistemológicas”⁸⁴. En esta última sentencia, Sánchez Marcos coincide con la descripción de Matamoro –esta sí sobre el caso concreto de Ortega–, el cual presenta la idea de historia orteguiana como una epistemología de la historia en donde ésta se estructura en forma de relato para poder ser pensada⁸⁵.

⁷⁹ José ORTEGA Y GASSET, *La razón histórica. [Curso de 1940]*, IX, 539.

⁸⁰ María Luisa MAILLARD GARCÍA, ob. cit., p. 212.

⁸¹ María Luisa MAILLARD GARCÍA, ob. cit., p. 222.

⁸² Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 24.

⁸³ Jörn RÜSEN, ob. cit., p. 416.

⁸⁴ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 25.

⁸⁵ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 32.

Desde otro ángulo, García Casanova ve la base del planteamiento del método histórico orteguiano en la comprensión de la casuística. “Los hechos históricos son hechos humanos y su realidad radical no es sino la propia acción del hombre o los hombres que los produjeron. El conocimiento de la intencionalidad inmanente al hecho es la base sobre la que habremos de construir su realidad”⁸⁶. El autor distingue, además, cuatro grados en el método histórico de Ortega. El primero consiste en el conocimiento de la relación entre el hecho histórico mismo y los actores que lo han provocado, es decir, entre los agentes y el resultado de la ejecución. En segundo lugar, acercándose a la generalización –ya que hay que tener en cuenta que Ortega busca un método que sea universalmente aplicable–, se deben buscar los tópicos humanos o “modelos de vida humana posible”⁸⁷. Estudiando la circunstancia del paisaje histórico del momento, se ha de teorizar un número de posibles reacciones ante ésta. El tercer escalón de García Casanova trata de averiguar por qué el hecho histórico se pudo dar en su contexto y por qué este hecho tuvo las posibilidades que tuvo de existir en su época. Por último, el cuarto consiste en una reflexión sobre el porqué de la acción, teniendo en cuenta el contexto circunstancial. “Pero esto, no podría lograrse, y este es el cuarto grado, si no aclaramos qué significa el hecho en cuestión, en la vida humana, o de otro modo, por qué el hombre se ha resuelto a realizarlo, lo cual quiere decir que se necesita conocer la estructura general de la vida humana”⁸⁸.

El autor hace notar que estos son conceptos *a priori*, algo de lo que el historiador parte antes de enfrentarse con el hecho histórico. No obstante, a la vez, como métodos de investigación que son, necesitan de su confirmación para poder ser aceptados como ciertos a lo largo del trabajo de investigación. Y nos encontramos aquí un planteamiento abordado por diversos autores a lo largo de la historia con el que Ortega coincide: la historia es hermenéutica, es interpretación⁸⁹. Para Matamoro, esta idea es un reflejo de la filosofía hegeliana en Ortega⁹⁰. Desde otro punto de vista, Zambrano apunta que la historia que propone Ortega se presenta “en acto de presencia”⁹¹. Y es que, para la filósofa, “Todo se hace presente y el pasado, en cuanto tal, se desvanece, porque todo –toda esa realidad– se «fenomeniza», se manifiesta”⁹². Las comillas en *fenomeniza*, están puestas por la autora precisamente para resaltar el significado de esta palabra y sus connotaciones kantianas. Zambrano destaca el reflejo,

⁸⁶ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 24.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 25.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 25.

⁸⁹ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 376.

⁹⁰ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 31.

⁹¹ María ZAMBRANO, ob. cit., (2011), p. 188.

⁹² *Idem*.

pues, de la filosofía de Kant en la hermenéutica orteguiana y señala que el objeto de estudio –la historia– se convierte también en un fenómeno, esto es, en algo que se manifiesta a un sujeto, el cual otorga un valor descriptivo a dicho objeto.

Por otra parte, García Casanova destaca de este aspecto la equiparación entre ciencias históricas y ciencias físicas que Ortega realiza al considerarlas ambas por igual resultado de una interpretación⁹³. De esta manera, Ortega plantea que tanto las ciencias naturales como las ciencias humanas tienen como resultado de sus investigaciones un producto que no deja de ser hermenéutica, que ha pasado, necesariamente, por la mente humana y que es, por lo tanto, siempre una interpretación dentro de un sistema de conocimiento, el cual, para Ortega, es el sistema de la vida⁹⁴. Por lo tanto, sin pretender mezclar las formas de investigar ambas realidades, lo que, según García Casanova, está planteando Ortega al afirmar el carácter hermenéutico de la comprensión histórica, es que el producto resultante, el saber conocido, en el momento en que es algo conocido, está supeditado al aparato de conocimiento humano.

Hemos visto que para Ortega la historia es hermenéutica y, por lo tanto, una construcción y no un agregado de hechos, como planteó Ranke⁹⁵. Ortega ve en él una postura de oposición absoluta a Hegel, ya que su “decir cómo efectivamente fueron las cosas” es para este un intento de salir de los esquemas del sistema lógico hegeliano para analizar la historia. No obstante, para Ortega, Ranke cae en el error de considerar la historia como un simple agregado de hechos. Sobre este debate discutido por Ortega, Sánchez Cuervo entiende que la postura del filósofo intenta superar las premisas hegelianas a la vez que niega los resultados de la crítica rankeana a Hegel: “que la vida del pasado, tal y como Ortega la entiende, sea irreductible a concepto o a la lógica deshumanizada del Espíritu no significa que se reduzca a hechos muertos y datos empíricos”⁹⁶. En la misma línea, Matamoro apunta que Ortega huye del positivismo al recalcar la categoría de constructo de los datos, ya que estos son seleccionados por el autor del estudio mediante decisiones *a priori* y *a posteriori*. El autor plantea la historiología orteguiana como –utilizando términos deliberadamente dialécticos– la tercera y definitiva etapa de la discusión. “Se trata de encontrar un tercer mundo entre el positivista Ranke, buscador de leyes históricas, y el libertario Meyer, para el cual no hay tales leyes, sino mero y puro azar, albedrío”⁹⁷. El concepto de Meyer de albedrío nos podría recordar a la libertad del

⁹³ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 29.

⁹⁴ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 376.

⁹⁵ José ORTEGA Y GASSET, “La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología”, V, 237.

⁹⁶ Antolín SÁNCHEZ CUERVO, ob. cit., p. 60.

⁹⁷ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 33.

ser que trató Ortega, pero se aleja por otro lado de su teoría sistemática de la historia que contempla la existencia de una estructura.

En ese sentido, Sánchez Cuervo concluye que Ortega trata de otorgar a la experiencia vital su radical inseguridad, eliminando así el posible determinismo dialéctico hegeliano. El autor, por lo tanto, ve en Ortega un intento en pro de la eliminación de prejuicios condicionantes a la hora de redactar el relato histórico. Además, opina que, aun alejarse de Ranke, Ortega comparte con este “la rebelión historicista contra el despotismo hegeliano”⁹⁸. Y es que Ortega está en contra de la imposición de un sistema lógico sobre algo ilógico como, para él, lo es la historia⁹⁹. Pero, al mismo tiempo, se opone drásticamente a Ranke cuando este afirma que la historia es crítica y documento consumados en una descripción realista de los hechos.

Desde otra perspectiva, Matamoro apunta que Ortega anduvo cerca del historicismo de Benedetto Croce¹⁰⁰. El autor destaca de esta semejanza con la filosofía crociana la coincidencia en que, para ambos, el historiador debe moverse dentro de un ideario presente, de su propio tiempo. Ortega reconoce una condición hermenéutica en la historia, por lo que, a la vez, acercándose a la afirmación crociana de que toda historia es historia contemporánea, opina que el historiador ha de traer el pasado al momento presente. Para Matamoro, el filósofo está indicando de esta forma que se deben analizar las persistencias y las obsolescencias del pasado dentro del presente del historiador, de su tiempo, ya que, recuerda el autor, para Ortega, la historia es un espejo donde encontrar limitaciones¹⁰¹. El pasado reduce las posibilidades de futuro para individuo y sociedad, ya que lo sido no puede ser repetido jamás. Y estas limitaciones no son otra cosa que acciones pasadas, dentro de la historia social o la individual, de las cuales conocemos *a posteriori* su resultado y consecuencias.

Conclusiones

Siguiendo con las aportaciones de cada autor, podemos encuadrar el pensamiento de Ortega en un movimiento que nace a principios del siglo XX, con una gran influencia de la obra de Dilthey, como muestra el uso de vocabulario propio de este autor como es el de *razón histórica*. La clasificación de su teoría histórica es algo más complicada debido a la cantidad de artículos que, como comentaba en la introducción, pueden parecer contradictorios. Coincido con la afirmación de Sánchez Marcos cuando apunta que “desde su pensamiento de

⁹⁸ Antolín SÁNCHEZ CUERVO, ob. cit., p. 60.

⁹⁹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La *Filosofía de la Historia* de Hegel y la Historiología”, V, 244.

¹⁰⁰ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 34.

¹⁰¹ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 34.

corte liberal ilustrado, Ortega y Gasset aseguraba que la historia no podía decirle al hombre contemporáneo lo que debía hacer. Podía advertirle, en cambio, sobre lo que debía rehuir¹⁰². Esta visión lo hace alejarse de la filosofía de la historia hegeliana al considerarla ésta como una lógica preestablecida, pero, al mismo tiempo, del historicismo, ya que no niega su razonamiento. Ortega recoge particularidades de los dos movimientos, pero a la vez niega su pertenencia a ninguno y se presenta a sí mismo como una superación de ambos. Esto lo hace ya al presentar la razón vital como una superación y síntesis de idealismo y materialismo.

Una de las conclusiones que quedan evidentes en este estado de la cuestión son las referencias a Hegel por parte de los autores, que forman un continuo en las obras comentadas –obviando el artículo de Sánchez Cuervo, que trata específicamente la relación entre los dos filósofos. Los escritos que tratan y encuentran relaciones entre Ortega y Hegel son los más recientes, como las investigaciones de Martínez o Sánchez Cuervo y, con anterioridad, García Casanova; por lo que es un tema que se ha tratado especialmente desde los años noventa hasta hoy. Y no sólo encontramos en ellas las similitudes que el propio Ortega hizo evidentes y que remarcó en sus obras, sino que estos autores ponen de relieve aspectos del paisaje orteguiano que pueden ser, como estos autores demuestran, relacionados con el filósofo alemán, aun las intenciones de Ortega por buscar precisamente lo contrario. Hemos de tener en cuenta, pues, el peso de la filosofía de la historia hegeliana y de su tradición historiográfica a la hora de realizar un estudio sobre el estado de la cuestión de las teorías orteguianas, y hemos de ver también que esta puesta de la atención sobre Hegel dentro de Ortega es un hecho relativamente reciente.

También quería comentar que en sí son pocas las críticas radicales a la construcción orteguiana. María Zambrano es la única autora de los aquí analizados que presenta una postura de oposición directa a Ortega en un aspecto concreto. La propuesta de una razón poética frente a la razón histórica constituye la piedra angular de la oposición a las teorías históricas de Ortega por parte de Zambrano. Sin embargo, solo Maillard ha reflejado esta crítica al sistema orteguiano y ha ahondado en la cuestión. En cambio, del resto de los autores citados, cabe comentar que presentan una similitud teórica para con Ortega que más que descubrir elementos de oposición, remarcan semejanzas con otros autores o realizan síntesis de sus afirmaciones. Es por esto que concluyo con que, en cuanto a su teoría histórica, Zambrano es la única filósofa que presenta una controversia a Ortega.

¹⁰² Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 180.

Por otro lado, las definiciones sobre la circunstancia de este estado de la cuestión se centran en especial en la parte ideológica, dejando de lado el estudio de la técnica. Ortega intenta en su circunstancia dual una especie de unión entre idealismo y materialismo, pero, en los trabajos leídos para este artículo, se encuentra más detalladamente lo relativo al primero de los dos. El concepto de técnica en Ortega ha sido menos estudiado, dando más importancia al aspecto de las convicciones y creencias, es decir, a la cosmovisión más que no al cosmos. Esto señala, a mi parecer, que la bibliografía sobre el tema se ha especializado en la parte relativa a las ideas y ha tenido poco en cuenta el componente material de la circunstancia orteguiana. Este podría ser estudiado y puesto en comparación con el materialismo histórico de Marx, al cual Ortega hace varias referencias.

Por otra parte, recuperando lo ya comentado sobre García Casanova, difiero de su afirmación y opino que, como he defendido antes, su planteamiento no se ajusta totalmente con la teoría orteguiana. Recordemos que el autor apunta en una sentencia sobre el individuo que sus “características concretas son accidentales como realidad histórica. (...) La sociedad vive en él bajo la forma de creencias, valores, normas, etc., y se impone al individuo constituyéndole su intimidad”¹⁰³. Siendo concisos, yo no utilizaría las palabras *accidentales* ni *constituyéndole*, ya que, en mi opinión, dan a entender que el yo orteguiano no tiene apenas presencia ni fuerza ante la circunstancia y que ésta lo conforma y determina a ser de una forma u otra. Ortega dibuja cómo la circunstancia interactúa y condiciona el ser del individuo, pero nunca propone que ésta lo forme totalmente en su intimidad. Más bien lo que plantea Ortega es una lucha entre el yo y la circunstancia, que es precisamente el drama vital, la historia. El individuo, formado en gran parte por la circunstancia histórica, a la vez mantiene su originalidad y se opone a la realidad vigente¹⁰⁴—como Julián Marías y Ferrater Mora apuntan también en sus respectivas obras.

También quiero resaltar la crítica a Ortega de Matamoro. El autor defiende que Ortega no se alejó de lo que él mismo llamaba la *dictadura* de la lógica hegeliana sobre la historia, por mucho que lo intentase en sus obras históricas. La crítica no es al propio sistema orteguiano, por lo que he decidido separar esta crítica de la de Zambrano, que constituye un alejamiento total de su filosofía en el aspecto antes comentado. Esta crítica, sin embargo, consiste en poner de relieve lo que se puede considerar como el resultado de las teorías orteguianas, es decir, las obras de carácter histórico de Ortega. Matamoro opina que en éstas no se realizan las voluntades de la teoría orteguiana. Por lo tan-

¹⁰³ José Francisco GARCÍA CASANOVA, ob. cit., p. 34.

¹⁰⁴ José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, VI, 379.

to, Matamoro desvirtúa el sistema orteguiano al resaltar la dificultad de su aplicación en la *praxis*, ya que ni el propio Ortega supo hacerlo.

Contextualizando, Ortega niega el idealismo hegeliano por ser un juicio *a priori* —un prejuicio— que, en la *praxis*, ajusta la realidad a la teoría para hacerla encajar dentro de ésta. Esto, a su parecer, deja a un lado la verdad de la dimensión real para amoldarla a la ideal. Este molde hecho de antemano con el que investigar la historia, este prejuicio, es de lo que Ortega quiere huir al plantear la razón vital. Ésta no ha de ser algo estático, ya que esto sería la muerte, sino algo vivo como su nombre indica, una razón que se adecúe a la realidad vital como cambio continuo que ésta es. Niega así todo concepto eleático de permanencia, como Sánchez Cuervo destaca en estas líneas: “porque el pensamiento de Ortega en su conjunto cabría ser interpretado como una suerte de reducción del idealismo hegeliano, encaminado a liberar la experiencia vital de la tiranía conceptual y del determinismo dialéctico del Espíritu”¹⁰⁵. Sin embargo, aún el intento del filósofo por no encerrar la investigación histórica en un sistema que condicione *a priori* y determine el resultado desde el principio del análisis, este desarrolla una teoría que necesariamente establece unos límites¹⁰⁶.

Ortega quiso establecer un sistema con el que enfrentarse a los hechos históricos sin caer en el subjetivismo absoluto y tratando de igualar la historia a las ciencias naturales en cuanto a exactas. Apuntando siempre que la historia es interpretación, pero tratando de dotar de un método científico el análisis de ésta. Sin embargo, a mi parecer, no tuvo en cuenta lo que posteriormente Hayden White ha denominado la *history for*, ya que toda *history of* es también una historia motivada por un fin¹⁰⁷. Este factor no entra en el científicismo orteguiano, ya que, aunque lo conociese y pretendiese huir de él en la teoría, en la práctica no pudo eludirlo. Es por este motivo que Matamoro ve en las investigaciones históricas de Ortega que el científicismo que plantea en *Historia como sistema* (1935) no se plasma en el relato histórico que él mismo desarrolló¹⁰⁸. Desde mi punto de vista, esta apreciación muestra las dificultades de la total aplicación de la historiología de Ortega, pero a la vez señala que su teoría puede ser muy interesante a la hora de pensar qué es la historia. No obstante, quede claro que teóricamente, aunque no prácticamente, Ortega coincide con la afirmación hegeliana de que el historiador “no es, en realidad, pasivo en su pensar”¹⁰⁹.

Por otra parte, como ya he comentado a lo largo del texto, durante la lectura y análisis de las obras del estado de la cuestión he encontrado una serie de si-

¹⁰⁵ Antolín SÁNCHEZ CUERVO, ob. cit., p. 59.

¹⁰⁶ Blas MATAMORO, ob. cit., p. 36.

¹⁰⁷ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, ob. cit., p. 22.

¹⁰⁸ Véase *España Invertebrada o Del Imperio romano*.

¹⁰⁹ José ORTEGA Y GASSET, “La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología”, V, 237.

militudes con otros autores que he considerado necesarias plasmar por escrito. Por un lado, la visión triple de los tiempos de la historia de San Agustín de Hipona está, de alguna manera, presente en la obra de Ortega, el cual es, en mi opinión, continuador de estas construcciones reflexivas. Sus conclusiones sobre la limitación de la historia me hacen llegar a la creencia de que para Ortega la historia era, por decirlo así, una huella en la que fijarse antes de dejar el rastro de nuestra siguiente pisada, una advertencia de cómo ha sido la vida en un tiempo anterior y, consecuentemente, una recomendación sobre cómo vivir.

Otra similitud que me ha llamado la atención es la concepción de la historia como un conocerse a sí mismo que comparte con Droysen. La influencia de Dilthey en Ortega queda más que contrastada con la elaboración por parte del filósofo de obras y artículos en donde trata al autor directamente. Además, el concepto de razón histórica es fruto del interés de Ortega por la obra de este autor. Es por esto que opino que existió la posibilidad de que Ortega conociese también de las ideas de Droysen, ya fuese a través de la lectura directa de sus obras –que fácilmente pudo haber encontrado en sus estancias en Alemania– o a través de los escritos de su discípulo, Dilthey. El último de los parecidos que he creído necesario comentar es con Durkheim, con su teoría de la colectividad que parece influir en Ortega. La figura de Durkheim dejó huella en Ortega y por ello encontramos una gran semejanza –casi un continuismo– en las razones sobre la colectividad.

Llegamos ahora a la síntesis final de este trabajo. Tras haber recogido la opinión y el análisis de diversos autores, pienso que la importancia de la reconstrucción de la historia en Ortega es de carácter existencialista en el momento en que responde a la pregunta sobre quién soy yo. La idea que Ortega fraguó cambió los tiempos verbales en la pregunta a la historia: ¿qué hemos sido?, por una forma presente: ¿qué somos? Si la historia es a las personas lo que la naturaleza a las cosas, la pregunta sobre los hechos históricos no es algo pretérito, no es un sido, sino un soy. Quiénes somos lo encontraremos, por lo tanto, en la historia. Y ésta es, a mi parecer, la clave del pensamiento orteguiano y su razón histórica, ver que en la pregunta, en la investigación histórica, no buscamos ruinas, como dijo Hegel, sino que nos buscamos a nosotros mismos. De ahí nace la importancia para Ortega de investigar la historia, de conocerse. ●

Fecha de recepción: 05/10/2018

Fecha de aceptación: 09/10/2019

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FERRATER MORA, J. (1993): *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*. Barcelona: Seix Barral.
- GARCÍA CASANOVA, J. F. (1993): *Ontología y sociología en Ortega y Gasset*. Granada: Universidad de Granada.
- IACONO, A. M. (1987): *L'evento e l'osservatore. Ricerche sulla storicità della coscienza*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore.
- MAILLARD GARCÍA, M. L. (2009): "Ortega y la circunstancia", *Revista de Estudios Orteguianos*, nº 18, pp. 211-228.
- MARÍAS AGUILERA, J. (1949): *El método histórico de las generaciones*. Madrid: Instituto de Humanidades, *Revista de Occidente*.
- MARTÍNEZ, R. J. (2008): "La historia como sistema en J. Ortega y Gasset", *La Razón histórica: revista hispanoamericana de historia de las ideas políticas y sociales*, nº III, pp.16-18.
- MATAMORO, B. (2014): "Ortega, entre la vida y la historia", *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 774, pp. 30-41.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- RÜSEN, J. (2012): "Historiología: esquema de una teoría de la historiología", *Memoria y Civilización*, vol. 15, pp. 415-447.
- SÁNCHEZ CUERVO, A. (2016): "Ortega y Hegel. La interpretación de la historia y sus trampas", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, nº 67, pp. 57-72.
- SÁNCHEZ MARCOS, F. (2012): *Las huellas del futuro: historiografía y cultura histórica en el siglo XX*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- ZAMBRANO, M. (2002): "Carta nº 17", en *Cartas de La Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Valencia: Universitat Politècnica de València.
- (2011): "Ortega y Gasset y la razón vital", en *Escritos sobre Ortega*. Madrid: Editorial Trotta.