

Revista de Filosofía, N° 29, 1998-2, pp. 33-54

La historia pendiente. Trayectorias sobre la idea de historia en Ortega (y II)

The awaiting history, trajectories on the idea of history in Ortega (II)

Marta Rodríguez Fouz
Universidad Pública de Navarra
Pamplona - España

Resumen

En esta segunda parte del trabajo sobre la idea de la historia de Ortega se recogen las dos últimas trayectorias ensayadas para recorrer y plantear su concepto de lo histórico. Se trata de acercarse al método histórico de las generaciones, al que Ortega dio una desmesurada importancia, y, también, de atender a la confianza de Ortega en la profecía histórica. Se reflexiona sobre la memoria y el destino y sobre los futuros anticipados antes de entrar en las conclusiones finales, que se recogen como una reflexión crítica personal a lo que se ha ido exponiendo a lo largo de los cinco bloques.

Palabras clave: Ortega, historia, memoria, destino, generación, profecía.

Abstract

In the second part of this work on Ortega's idea of history are found the two essayed trajectories which deal with his concept of "Historic". They attempt to approach the generational historic method to which Ortega gave overrated importance and also to touch on Ortega's belief in historical prophecy. Memory and destiny are also dealt with, as well as the anticipated futures, before reaching final conclusions, in which a personal critical thought about what has been presented during the course of the 5 segments dealt in both articles is included.

Key words: Ortega, history, memory, destiny, generation, prophecy.

Tras una primera parte en que se abordaron las coordenadas precisas de la historia tal como la entiende y asume Ortega, y donde, además, se ensayó un recorrido sobre las críticas a las versiones anteriores de la razón histórica que éste plantea desde su convencido vitalismo, en esta segunda parte se trata de acercarse, con inevitable ánimo crítico, al método histórico de las generaciones al que Ortega concede una desmesurada importancia, sin estar, al reafirmar sus premisas, descendiendo al terreno práctico del trabajo del historiador. En esta parte también se atiende a la confianza de Ortega en la profecía histórica. Se reflexiona sobre la memoria y el destino, y sobre los futuros anticipados, y, después, para terminar este extenso resultado de una particular y selectiva lectura de Ortega, se recogen las posibles críticas, que se han ido reservando durante la exposición, a esa historia pendiente que Ortega consigue dar a entender con sus escritos.

IV. Cuarta trayectoria. Sobre el método histórico de las generaciones

Habida cuenta de que el material de la historia parece ser la estructura de la vida humana, de que el objetivo primordial es advertir las variaciones de esa estructura¹ y sus implicaciones para la actualidad, convendría buscar el sentido de que Ortega acuda a la idea de generación como instrumento eficaz para el estudio histórico. A fin de cuentas, la generación queda definida como «el órgano visual con que se ve en su efectiva y vibrante autenticidad la realidad histórica»². Para Ortega, generación y estructura de la vida humana en cada momento son una y misma cosa³. En consecuencia, no extraña el protagonismo que da a las divisiones generacionales a la hora de revisar lo acaecido a los hombres⁴, sobre todo, una vez que

- 1 «Por medio de la historia —escribe Ortega— intentamos la comprensión de las variaciones que sobrevienen en el espíritu humano». Para él, la «sensibilidad vital», el modo de sentir «la existencia en su integridad indiferenciada», constituye «el fenómeno primario en historia y lo primero que habríamos de definir para comprender una época» (ORTEGA Y GASSET, J., *El tema de nuestro tiempo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1995, p. 61).
- 2 ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984, p. 75.
- 3 Cf. *ibid.*
- 4 Ese protagonismo se hace todavía más patente cuando le oímos decir: «Es la generación el concepto que expresa la efectiva articulación de la historia, (...), por lo mismo, es el método fundamental para la investigación histórica» (*ibid.*, p. 60). «La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo —precisa en otro lugar—, es el concepto más importante de la historia, y por decirlo así, el gozne sobre el que ésta ejecuta sus movimientos» (*El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 62). Eso mismo queda reiterado también en *¿Qué es filosofía?* (Espasa-Calpe, Madrid, 1995, p. 52).

hemos leído a Ortega afirmando que «la diferencia de nivel vital es lo que yo llamo una generación»⁵.

Persuadido como está de que «las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en historia se presentan bajo la forma de generación»⁶, Ortega debe abordar el análisis de los estadios precedentes, y del suyo propio, previa demarcación de las distintas generaciones que cohabitan una misma época⁷. Si lo que interesa es alcanzar a ver cuál es la “sensibilidad vital” del momento con el fin de establecer su sentido más adecuado y sincero, la distinción precisa de las diversas alturas que componen ese momento resulta imprescindible⁸.

Entiendo que su construcción teórica acerca de la misión de la historia, patentemente apegada a Dilthey, a Husserl, a Heidegger, pierde consistencia al intentar ceñirse a la artificiosa estructuración de la historia en que importa distinguir generaciones. Coincidir en fecha y en espacio, atributo primario de una generación, implicaría una «comunidad de destino esencial»⁹ que Ortega está dispuesto a identificar desde un abordaje científico y sistemático de los materiales de la historia. Quizá sea ahí donde flaquea su iniciativa: en querer aplicar sistematicidades infalibles a un material que, como el mismo presente, es escurridizo y constitutivamente desordenado.

La clasificación que se ve obligado a hacer de las generaciones en decisivas, o en meramente precursoras o continuadoras¹⁰, su reconocimiento de algunas como transitorias¹¹, creo que deberían haber incitado a rebajar el protagonismo del méto-

5 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 72; *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 63.

6 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 62.

7 «En el “hoy” —puntualiza—, en todo “hoy” coexisten articuladas varias generaciones y las relaciones que entre ellas se establecen, según la diversa condición de sus edades, representan el sistema dinámico, de atracciones y repulsiones, de coincidencia y polémica, que constituye en todo instante la realidad de la vida histórica. La idea de las generaciones, convertida en método de investigación histórica, no consiste más que en proyectar esa estructura sobre todo el pasado» (*En torno a Galileo*, ed. cit., p. 51).

8 Ese tipo de discriminación es el que trata de fundamentar y utilizar, con especial empeño, en *En torno a Galileo*, en un forcejeo que, a mi entender, desmerece la versión de la idea de historia que sugiere en otros lugares, sobre todo, bajo la llamada a la razón vital que se haga cargo de la genuina temporalidad humana.

9 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 50.

10 Cf. *ibid.*, p. 70.

11 También habla Ortega de épocas de transición, aunque matiza el sentido peyorativo que tiende a suponerseles. «Toda época es positiva —dirá—, (...) toda vida implica la afirmación de sí misma, (...) No hay ninguna fecha en que la humanidad se haya suicidado. (...) Los que viven en una época de transición no viven transitando a otra, sino resuelta-

do de las generaciones. Principalmente porque, cuando menos, sugiere la posibilidad de que las generaciones no sean tan fundamentales en la periodización que se ensaya desde la atalaya del presente. No debiera ser imprescindible identificar generaciones —«buscar la figura que con mayor evidencia represente los caracteres sustantivos del periodo»¹², anotar la fecha en que cumplió treinta años, y a partir de ella aplicar ciclos de quince años arriba y quince abajo, para ubicar con precisión matemática la fecha de las generaciones colindantes¹³—, para estudiar la historia con la impresión de que se traza una trayectoria. La evidencia de que el «horizonte vital o mundo experimenta un cierto cambio en cada generación»¹⁴ parece que le lleva a suponer que ha topado con el elemento básico de la historia. Sin embargo, con esos registros no se añade a la historia otra cosa que la posibilidad de agrupar colectividades con un método manejable y sistemático. Lo desconcertante es que no parece tener duda de que «es la historia quien, construyendo la realidad del pasado, hasta nuestro presente, estatuye la serie efectiva de las generaciones»¹⁵, y de que, por tanto, el historiador no hace sino inmiscuirse en dicha serie para hacérsela patente al presente. Estimar que se comparte un mismo tono vital, o yendo más lejos, un destino, con los miembros de una generación localizada por aritmética puede no ser, en su vivencia práctica, una barbaridad, pero, al pretender que ese rígido sistema de segmentación sirva de plantilla para el estudio de los *haceres* del hombre a través de los tiempos, se encorseta el acceso al conocimiento del desarrollo real de las civilizaciones.

La espontaneidad generadora de mundo y de sentido se localiza en cada generación, y a partir de ahí, la búsqueda de las coordenadas vitales que orientan al «fabricante nato de universos» que es el hombre¹⁶, debe atender escalones sensi-

mente instalados en la suya, ni más ni menos que los de la época más estabilizada» (ORTEGA Y GASSET, J., *Historia como sistema*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971, p. 177).

12 Ibid.

13 Cf. *ibid.* y más desarrollado, pp. 65-74. En su prólogo a la cuarta edición de *España invertebrada*, Ortega aprovecha la tesitura de que hubiesen pasado casi quince años desde que se iniciara la publicación de los escritos que componen ese texto para remarcar la importancia de esos periodos. «Quince años —escribe— no es una cifra cualquiera, sino que significa la unidad efectiva que articula el tiempo histórico y lo constituye. (...) La estructura de la vida se transforma siempre de quince en quince años». (ORTEGA Y GASSET, J., «Prólogo a la cuarta edición» (1934) de *España invertebrada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984, p. 21).

14 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 88.

15 *Ibid.*, p. 73.

16 Cf. *Ibid.*, p. 42.

vamente estancos, cada uno con su «raro perfil extranjero»¹⁷. En el fondo, lo que puede que se esté haciendo al parcelar la realidad dinámica y fluida de la historia con el mero y ya recogido argumento de que generación y altura vital son una y misma cosa, es desatender el genuino perfil poliédrico de todas y cada una de las épocas desde las que nos hablan los textos y obras que se conservan del paso de la humanidad por estos cambiantes escenarios. Del mismo modo que nuestro estar situados no se expresa desde una única y excluyente inclusión, no debiera instituirse un único modo de agrupar los colectivos que han ido y van escribiendo la historia.

Ese «nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada»¹⁸, que Ortega identifica con una generación, es, a mi entender, un cuerpo social demasiado débil y artificial como para tratar de edificar sobre él el cuadro comprensivo del drama humano que ha de interesar a la historia. La clasificación por generaciones no puede satisfacer el impulso de una razón narrativa que se entienda como quiere el propio Ortega, esto es, como sintonía de sentido con los otros que son nuestro prójimo¹⁹. Con todos los matices que se quieran a cargo de la interpretación no genealógica de las generaciones que defiende²⁰, surge la duda acerca de la rentabilidad de esa metodología, sobre el qué puede aportar esa división en generaciones a la comprensión de la historia. Después de todo, Ortega asume con rotundidad que «para comprender algo humano, personal o colectivo, es preciso contar una historia»²¹, y no parece que contar una historia exija clasificar a los protagonistas según múltiplos de treinta años a contar desde Descartes.

Ese primar las generaciones por encima del desorden o de una posible desarticulación histórica que quiere suscitar Ortega apunta paradójicamente un rasgo constante de su pensamiento. Me refiero al elitismo que tantas veces ha venido echándosele en cara, y que resulta reconocible en el mecanismo que adopta para distinguir las generaciones. Son agrupaciones ordenadas por fechas, pero no fortuitamente, sino bordeando a los *grandes hombres*. Así, casi es obligada la sospecha de si las generaciones no serán un artificio para trasladar a un grupo humano lo

17 *¿Qué es filosofía?*, ed. cit., p. 54.

18 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 62.

19 «La misión de la historia —llega a decir— es hacernos verosímiles los otros hombres» (*Historia como sistema*, ed. cit., p. 87).

20 Cf. *En torno a Galileo*, ed. cit., pp. 61 y 64.

21 *Historia como sistema*, ed. cit., p. 53.

que, en el fondo, Ortega sólo puede concebir adscrito al individuo. Recordemos que está convencido de que «todo lo que es figura social surgió como destino creador de un individuo»²², de que «sólo los individuos crean»²³, y que, el método de las generaciones que propone no consiste en otro esfuerzo que en el de colocar a cada cual en conexión con el “hito” que marca su época. Así, las generaciones no vendrían a ser más que postizamente «el gozne sobre el que (la historia) ejecuta sus movimientos»²⁴. En realidad, el verdadero actor de lo histórico sería el individuo (o las élites ejemplares) que aglutina a su alrededor la masa genuinamente dócil contra la que arremete en *La rebelión de las masas*, por haber olvidado, precisamente, su condición de comparsa. Se trata, en suma, de que se está saltando del individuo a las generaciones sin un tránsito sustantivo de por medio. El papel de las generaciones en la historia no pasaría del de soporte de los usos sedimentados en la historia. Su importancia estriba en que, justo como soporte de esos usos, constituyen la altura vital que tanto interesa a Ortega. Pero, fuera de ahí, y ya tomadas como elemento básico al que ha de atender el historiador para entender la estructura del pasado, las generaciones parecen, como se ha venido sugiriendo, un artificio postizo.

V. Quinta trayectoria. Memoria y destino. El futuro anticipado

Ortega quiere «evitar que el curso de la vida se nos presente con aspecto de rachas»²⁵. Convencido como está de que «la vida no es un proceso extrínseco donde simplemente se adicionan contingencias»²⁶, de que la fauna variadísima de las vidas humanas oculta una estructura esencial idéntica²⁷, de que «un hecho humano no es nunca un puro pasar y acontecer —es función de toda una vida humana individual o colectiva, pertenece a un organismo de hechos donde cada cual tiene su papel dinámico y activo»²⁸, convencido, como decíamos antes, de que «acaecen en una época mil azares imprevisibles, pero ella misma no es un azar, posee una con-

22 ORTEGA Y GASSET, J., *Ideas y creencias*, Espasa-Calpe, Madrid, 1959, p. 196.

23 ORTEGA Y GASSET, J., *El hombre y la gente*, en *Obras Completas*, tomo VII, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 225.

24 Ver *supra*, nota 4.

25 ORTEGA Y GASSET, J., *Una interpretación de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1989, p. 28.

26 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 70.

27 Cf. *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 21.

28 *Ibid.*, p. 19.

textura fija e inequívoca»²⁹, Ortega pide a la historia «descubrir en las masas torenenciales de hechos históricos la unidad de su sentido»³⁰.

«Se trata simplemente —explica— de ver si en ese caos que es la serie confusa de los hechos históricos pueden descubrirse líneas, facciones, rasgos, en suma, fisionomía»³¹. A él, desde luego, no le cabe duda de que así pueda ser, puesto que, y nos lo hace saber de inmediato, «no ha habido época para la que el destino histórico no haya presentado algo así como una cara o sistema de facciones reconocibles»³².

Todas sus apelaciones a la reconstrucción del aspecto significativo de cada época y a la búsqueda de los sentidos que le dan coherencia interna, están dirigidas hacia «el estudio de las formas o estructuras que ha tenido la vida humana desde que hay noticias»³³, y eso sin que, en principio, dicho estudio necesite implicar otra cosa que «reviviscencia de lo que parecía muerto»³⁴. Sin embargo, ya sabemos que Ortega extiende la capacidad desveladora de sentido que le corresponde a la historia a los futuros inciertos de la propia civilización. La historia no es sólo un ejercicio de memoria, es también anticipo y proyección.

Sabemos que, en su concepción de lo histórico, da una importancia crucial a la estructura general de la vida. «Historia es la vida humana en cuanto que se halla sometida a cambios en su estructura general», sostiene³⁵. De ahí que el interés primario lo sitúe en reconocer los rasgos de esa estructura y la lógica de su dinámi-

29 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 69.

30 ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*, Espasa-Calpe, Madrid, 1985, p. 21. Como expresa bien Cerezo, «no basta la afirmación de las cosas modestas en su terca y extraña realidad natural; es preciso encontrar *su sentido*» (CEREZO GALAN, P., *La voluntad de aventura*, Ariel, Barcelona, 1984, p. 228).

31 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 26.

32 *Ibid.*

33 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 43.

34 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 104. «Desde nuestra vida que es el absoluto presente y aprovechando cuantos datos, esto es, huellas, restos, residuos, señales podamos reunir, hemos de ir reconstruyendo la serie de presentes (...) cuyo conjunto forma (el) pasado; tenemos, pues, que re-presentarnos, que volver a hacerlos presentes, que resucitar esos presentes fenecidos, y esto quiere decir que necesitamos revivir nosotros esas formas que dejaron de vivir» (*ibid.*). Ortega, se está refiriendo, concretamente, a las palabras y sus cambios a través del tiempo, pero sus reflexiones son válidas para todo el pasado del hombre, como resulta más que evidente por el hecho de que la referencia a las palabras aparece como ejemplo que ha de atender la ciencia histórica concebida, en serio, como «recuperación del tiempo perdido» (cf. *ibid.*).

35 *España invertebrada*, ed. cit., p. 21.

ca³⁶. Es decir, en identificar la figura que ha ido tomando esa «estructura general que tiene nuestra vida y que actúa idéntica en todos los lugares y en todos los tiempos»³⁷, sacando a la luz el sentido de sus cambios y movimientos. La «pregunta radical —para el historiador, según lo piensa Ortega— tiene que ser, no cómo han variado los seres humanos, sino cómo ha variado la estructura objetiva de la vida»³⁸. Como él mismo admite, lo que pide a los historiadores es que construyan la historia deliberadamente³⁹.

La lectura atenta de los entresijos del pasado, si hacemos caso a Ortega, debiera revelar la mecánica interna de los procesos en que se desenvuelven las civilizaciones —sus cambios en la estructura orgánica de la vida—, y, desde ahí, las líneas y rasgos en que se expresará y tomará forma lo todavía por venir. Se trataría de mirar hacia atrás buscando la ley que dirima la tendencia que le es propia a un tiempo concreto, y una vez localizada, de trazar las líneas que completarían su movimiento para descubrir aquello que todavía no ha sucedido, pero que debería terminar sucediendo⁴⁰.

Para Ortega no hay duda de que «cabe en historia la profecía. Más aún —dirá—: la historia es sólo una labor científica en la medida en que sea posible la profecía»⁴¹. Baste recordar la seguridad con que apunta diagnósticos para el futu-

36 «Es preciso —dice— que la historia (...) reconozca que su misión es reconstruir las condiciones objetivas en que los individuos, los sujetos humanos, han estado sumergidos» (*En torno a Galileo*, ed. cit., p. 32-3).

37 *Ibid.*, p. 22.

38 *Ibid.*, p. 32-3.

39 Cf. *ibid.*, p. 22.

40 Sin duda, este planteamiento es deudor de la pretensión científica de hallar leyes que expliquen el «mundo físico», que diría Ortega. «Durante la época moderna —afirma— se ha dado un gran paso en la facultad de adivinar: es la ciencia natural que predice con rigor no pocos acontecimientos futuros» (ORTEGA Y GASSET, J., *Origen y epílogo de la filosofía*, *Revista de Occidente*, Madrid, 1972, p. 45). Como enseguida veremos, la historia será ciencia si, por su parte, es igualmente capaz de «adivinar» secuencias del futuro histórico. Con todo, Ortega no parece quedar atrapado en la causalidad que querían encontrar esas otras ciencias, pues, aparte de contar expresamente con la «plasticidad» del ser humano, asume la posibilidad de contrariar la lógica interna de los procesos que habrían de conducir a los futuros anticipados. La diferencia es apuntada también al indicar el peculiar modo de estar en el tiempo —conteniéndolo— que caracteriza al hombre frente al mundo físico (cf. *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 99).

41 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 70. Ortega se hace cargo de la idea de Schlegel de que el historiador es un profeta al revés. Parece probable que esa imagen de profeta al revés deba entenderse en el sentido de que el historiador revela las verdades del pasado, las pone en el presente de igual modo a como los profetas ponían el futuro. Es decir,

ro⁴², su audacia señalando la tendencia férrea hacia una unidad de las naciones europeas que terminen cediendo ante la inercia de su convivencia latente y secular⁴³, o, también, su polémica interpretación del destino hispánico, representado en la figura de una progresiva decadencia⁴⁴, para notar la confianza efectiva de Ortega en que puede verse el futuro.

profeta del revés porque estaría “vaticinando” el pasado. No está claro que Ortega lo interprete así, sobre todo, porque lo saca a colación mientras argumenta la capacidad pronosticadora de la historia, pero, especialmente, porque la idea de profecía no queda en absoluto matizada cuando la refiere a la labor historiadora. En su boca, la profecía sigue consistiendo en anticipo del futuro, al margen de que sea el pretérito del hombre y no la palabra divina, el que lo revele. Lo que cuenta —y podemos verlo en diversos lugares— es su idea de que, efectivamente, el futuro se puede profetizar en el sentido más clásico del verbo. A este respecto resulta interesante escuchar a Araquistáin en polémica viva con Ortega echándole en cara, precisamente, su profetismo. «El profetismo es una de las formas más típicas de la mentalidad inmadura y poco informada, como le ocurre a Ortega y Gasset, aunque algunos crean otra cosa» (ARAQUISTAIN, L., “José Ortega y Gasset: profeta del fracaso de las masas”, en *Leviatán*, Madrid, 1934, (pp. 131-6), p. 134).

42 Es el caso, por ejemplo, de *La rebelión de las masas*, donde acumula pronósticos sobre la vulgaridad que rezumará occidente si sucumbe al poder avasallador de las masas. En 1951, en una conferencia acerca de este, como Ortega da en llamar, casilibro, señalaba que la autoridad que el mismo había ganado en el mundo se debía a que «en él se hacían algunas graves profecías que a estas horas, desgraciadamente, se han cumplido». (Apéndice II, en *La rebelión de las masas*, Alianza, Madrid, 1984, (ed. cit., p. 285). También dirá, acerca del “Epílogo para ingleses”, que «muchas cosas anunciadas (...) se han cumplido después. Lo malo es que van a cumplirse muchas más» (*Una interpretación de...*, ed. cit., p. 22). Asimismo prevé, guiado por el proceso de vulgarización que reconoce en la composición de su contemporaneidad, tras advertir, en fin, «que iban a apoderarse de los mandos históricos las muchedumbres y que estas muchedumbres eran profundamente incultas», el destronamiento del Intelectual (cf. “El intelectual y el otro”, en *Ideas y creencias*, ed. cit., (pp. 195-209), p. 200). Estos pequeños apuntes bien pueden valer para ilustrar el hecho constatable de que Ortega no titubea al dotar de capacidad profética a la reflexión histórica. «Contra lo que suele creerse —afirmaba— ha sido normal en la historia que el porvenir sea profetizado» (“Prólogo para franceses”, en *La rebelión...*, ed. cit., (pp. 11-43), p. 28. Ortega invita, además, a «reunir los pronósticos que se han hecho sobre el próximo porvenir» (ibid.), aduciendo que él mismo ha «coleccionado los suficientes para quedar estupefacto ante el hecho de que haya habido siempre algunos hombres que preveían el futuro» (ibid., p. 29).

43 Más en general, apuntará que «el mundo parece caminar hacia la formación de algo así como un Imperio, un Estado universal o varios estados universales de que todos seríamos súbditos» (*Una interpretación de...*, ed. cit., p. 87).

44 Como puede comprobarse especialmente en su *España invertebrada*, pero, también, como constante de su pensamiento, en numerosos lugares de su producción.

Es palpable que podríamos interpretar esa preclaridad como una dogmática prescripción de lo que conviene al destino. Las previsiones se instalan del lado de lo correcto y marcan el atino o desatino de una época. Y lo hacen, además, de modo tan extremo que no se dirá que ha fallado el pronóstico, sino que las marabuntas,

las generaciones⁴⁵, o, más gravemente, los políticos⁴⁶, están desoyendo los términos de su misión. Sólo así puede llegar a decir: «Sé (...) que todos los movimientos característicos de este momento son históricamente falsos y van a un terrible fracaso»⁴⁷; o a sostener que «hay muchas maneras de hacer historia, casi tantas como de deshacerla»⁴⁸. Esa seguridad en que hay un destino auténtico sería también la misma que le lleva a hablar de la posibilidad de retrasos en la historia. No sólo en el

45 «Si cada generación consiste en una peculiar sensibilidad, en un repertorio orgánico de íntimas propensiones —dice—, quiere decirse que cada generación tiene su vocación propia, su histórica misión. Se ciernen sobre ella el severo imperativo de desarrollar esos gérmenes interiores, de informar la existencia en torno según el módulo de su espontaneidad. Pero acontece que las generaciones, como los individuos, faltan a veces a su vocación y dejan su misión incumplida. Hay, en efecto, generaciones infieles a sí mismas, que defraudan la intención histórica depositada en ellas. En lugar de acometer resueltamente la tarea que les ha sido prefijada, sordas a las urgentes apelaciones de su vocación, prefieren sestear alojadas en ideas, instituciones, placeres creados por las anteriores y que carecen de afinidad con su temperamento. Claro es que esta deserción del puesto histórico no se comete impunemente. La generación delincuente se arrastra por la existencia en perpetuo desacuerdo consigo misma, vitalmente fracasada» (*El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 67).

46 «Importa mucho a los destinos humanos que el político oiga siempre lo que el profeta grita o insinúa advierte Ortega». Y continúa: «Todas las grandes épocas de la historia han nacido de la sutil colaboración entre estos dos tipos de hombre. Y tal vez, una de las causas profundas del actual desconcierto sea que desde hace dos generaciones los políticos se han declarado independientes y han cancelado esa colaboración. Merced a ello se ha producido el vergonzoso fenómeno de que, a estas alturas de la historia y de la civilización, navegue el mundo más a la deriva que nunca, entregado a una ciega mecánica. Cada vez es menos posible una sana política sin larga anticipación histórica, sin profecía. Acaso las catástrofes presentes abran de nuevo los ojos a los políticos para el hecho evidente de que hay hombres, los cuales, por los temas en que habitualmente se ocupan, o por poseer almas sensibles con finos registradores sísmicos, reciben antes que los demás la visita del porvenir» (“Epílogo...”, en *La rebelión...*, ed. cit., p. 214). Aquí topamos con una radicalidad, por otra parte nada extraña a su carácter intelectual, que deja bien clara la medida de su confianza en el profetismo.

47 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 168. Que se puede calibrar, precisamente, porque está convencido de que «hay una autenticidad política, querámoslo o no, que nos es común a todos los hoy vivientes en cada país, hay una vocación general política» (ibid., p. 201).

48 “Epílogo...”, en *La rebelión...*, ed. cit., p. 203.

sentido de que admita involuciones y retrocesos⁴⁹ —sólo medibles, en rigor, desde un proceso de mejor adecuación que el que vaya dándose de hecho— sino también en el de la necesidad de que vayan cubriéndose etapas⁵⁰.

No estamos ante un aspecto anecdótico de su teoría. Démonos cuenta de que, si no admitimos la capacidad de la historia para anticipar futuros —aunque estos tengan la forma difusa de líneas generales y de procesos demasiado inespecíficos como para marcar las vidas de los individuos, la de cada cual en su radical realidad, que diría Ortega—, estamos negándole al historiador el sentido de su tarea. Ortega no concibe la curiosidad del hombre por el pasado más que guiada por el impulso de entender el presente y reconocer sus abocamientos. El giro nostálgico hacia nuestros antepasados no se vacía en un contemplar pasivo, ni está sugerido por las facetas lúdicas y caprichosas del carácter humano. Hay más. En concreto, un interés práctico que podría expresarse como el imperativo vital de irse haciendo cargo de la propia vida. Así, dice: «La historia nace del rebote de nuestra curiosidad, afanosa por el futuro y porvenir, que nos lanza y nos hace descubrir el pretérito. El recordar, el volver la cara atrás, el mirar al pasado no es algo espontáneo que por sí acontece sino porque, sin medio seguro ante la enorme indecisión del porvenir (...), ante esta terrible indecisión que es el futuro, la cual nos oprime en cada instante, buscamos en torno nuestro qué medios tenemos para afrontarla, y el arsenal de nuestros medios es lo que nos ha pasado ya y por eso volvemos la vista atrás, precisamente porque lo primero es mirar hacia adelante»⁵¹.

Frente a la realidad ya hecha en que, para Ortega, consiste el pasado⁵², el hombre se encontraría con el interrogante del porvenir al que la historia podría dar alguna respuesta en forma de pronóstico. Tener el futuro, adueñarse de él, sólo es posible, piensa, pronosticándolo⁵³. «De ahí el ansia permanente, en el hombre, de adivinación, de profecía»⁵⁴. Estamos ante un rasgo específico de la “naturaleza”

49 Cf. *La rebelión...* ed. cit., p. 102.

50 Así se entiende que exclame: «¡Europa estaría retrasada en más de cien años!» (“Epílogo...”, en *La rebelión...*, ed. cit., p. 245). O aquello que ya recogíamos en la parte anterior del artículo sobre la inexcusabilidad del positivismo. Ver nota 86 de “La historia pendiente. Trayectorias sobre la idea de historia en Ortega (I)”.

51 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 49.

52 «El pasado histórico —dirá— no es pasado simplemente porque no esté ya en el presente (...) sino porque *le ha pasado* a otros hombres de los cuales tenemos memoria y, por consiguiente, *nos sigue pasando a nosotros* que lo estamos de continuo *repassando*» (*Origen y epílogo...*, ed. cit., p. 44).

53 Cf. *ibid.*, p. 45.

54 *Ibid.*

humana, aquel que Ortega venía a explicar como el hecho de que las cosas de los hombres «no sólo están en el tiempo, sino que el tiempo está en ellas»⁵⁵.

En la vida cotidiana, en ese «vivir (que) es reaccionar a la inseguridad radical construyendo la seguridad de un mundo»⁵⁶, el contener el tiempo se plasma en la forma de «un repertorio de pronósticos y expectativas que se han formado en nosotros indeliberadamente, espontáneamente»⁵⁷. Tal como él lo piensa, «sería imposible nuestra existencia si ante cada hecho que sobrevieneuviésemos que afrontarlo como algo completamente nuevo y no poseyésemos por anticipado una prefiguración que nos permite tomar ciertas precauciones y preparar nuestra conducta»⁵⁸. Lo que preocupa es «no entregarse sin cautela a cualquier cosa que llegue»⁵⁹.

Resulta reconocible la línea de continuidad que Ortega siempre querrá que sea mantenida, y que le parecerá, como no podía ser de otra forma, requisito para que los pueblos no fracasen. Recordemos que la medida del fracaso la daba la inautenticidad y que ésta consistía en satisfacción del destino iniciado en el tiempo antecesor. Continuar es no defraudar, no frustrar el movimiento previsto —y por lo mismo inexcusable para obtener éxito—, ni engañarse dejando de ser el que se debe. Ortega no habla, únicamente, de que los hombres se vean forzados, como recordábamos bastante más atrás, a continuar —a no estrenar la humanidad—. Bajo la amenaza de que se impida esa continuidad, reacciona exigiéndola como derecho⁶⁰. No caben saltos, ni disrupciones, ni quiebras. La creatividad no puede ser explosiva. Sólo montados sobre su pasado pueden los hombres de una determinada época innovar y hacer crecer a la humanidad consigo. De ahí que piense que «no se puede ser revolucionario sino en la medida en que se es incapaz de sentir la histo-

55 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 99. «Sólo nuestra mente, que anticipa, pone al mundo actual la coetilla de un futuro que no está en él (...) el mundo físico tiene un pasado y tiene un futuro, pero no los contienen, no forman parte de él» (ibid.).

56 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 39.

57 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 15.

58 Ibid. En otro lugar, avisa del peligro de acomodarse en esas prefiguraciones recibidas. «La recepción que ahorra el esfuerzo de la creación tiene la desventaja de invitar a la inercia vital» (*En torno a Galileo*, ed. cit., p. 108).

59 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 15.

60 «Las revoluciones —dirá—, tan incontinentes en su prisa, hipócritamente generosa, de proclamar derechos, han violado siempre, hollado y roto, el derecho fundamental del hombre, tan fundamental que es la definición misma de su sustancia: el derecho a la continuidad» (“Prólogo...”, en *La rebelión...*, ed. cit., p. 39).

ria, de percibir en el pasado y en el presente la otra especie de razón, que no es pura, sino vital»⁶¹.

No en vano piensa Ortega que «toda progresión de dominio y aumento de territorios morales supone la tranquila, definitiva posesión de otros donde nos apoyamos. Si nada es seguro bajo nuestras plantas —piensa— fracasarán todas las conquistas superiores»⁶². Así, el pasado, la herencia de los hombres presentes, siempre debe quedar a salvo⁶³. Las acciones revolucionarias —por lo que tienen de reto contra la tradición— no podrían integrarse en el curso histórico más que como desviaciones que impiden esa regular, secuencial, y en gran medida inercial, progresión aditiva. Serían los fracasos y retrocesos que amenazan de continuo el adecuado discurrir de la historia⁶⁴. El caso es que Ortega ve el pasado como «el momento de identidad en el hombre, lo que tiene de cosa, lo inexorable y fatal»⁶⁵, y que, desde

61 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 81. Hay que recordar que Ortega concatena los impulsos revolucionarios y el racionalismo contra el que exhibía la razón vital. En la medida en que a ese “revolucionarismo” «el presente y el pretérito no le merecen el menor respeto», y le parece que «el futuro ideal construido por el intelecto puro debe suplantarse al pasado y al presente», Ortega debe arremeter contra él. Está en juego nada menos que la razón histórica.

62 *Meditaciones del Quijote*, ed. cit., p. 82.

63 Podemos recordar la valoración positiva de los errores del pasado que hace Ortega y notar, desde ahí, que el acierto del pasado tiene forma de asunción de sus consecuencias y de las nuevas posiciones que posibilita y a que, en buena medida —en total medida según lo consideraría él—, obliga. Desde la altura que han constituido los logros del pasado, se reverencia lo sido a costa de lo que podría llegar a ser.

64 Ortega tiene bien claro que lo único que garantiza un progreso hacia lo mejor es el que el destino sea «puesto en manos de gentes verdaderamente “contemporáneas” que sientan bajo sí palpar todo el subsuelo histórico, que conozcan la altitud presente de la vida y repugnen todo gesto arcaico y silvestre» (*La rebelión...*, ed. cit., p. 117). Es posible, pues, que el mismo no se dé, que haya una «discontinuidad en la tradición» (ORTEGA Y GASSET, J., *Cartas de un joven español (1891-1908)*, Ediciones El arquero, Madrid, 1991, p. 174), y se frustre ese “auténtico destino”. Así, podrá decir: «El error del viejo progresismo estribaba en afirmar *a priori* que (el hombre) progresa hacia lo mejor. Esto sólo podrá decirlo *a posteriori* la razón histórica concreta» (*Historia como sistema*, ed. cit., p. 56).

65 *Historia como sistema*, ed. cit., p. 52. Sin embargo, y como —en otro terreno y refiriéndose al pensamiento de G. H. Mead— Sánchez de la Yncera explica, «la estructura significativa del pasado es tan hipotética como la del futuro» (SANCHEZ DE LA YNCERA, I., *La mirada reflexiva de G. H. Mead*, CIS-Siglo XXI, Madrid, 1994, p. 189). Es patente que Ortega se maneja con una idea del pasado independiente de los hombres que lo cuentan. Una vez encontrada su estructura, los acercamientos al pasado sólo pueden tener forma de asunción o de ignorancia. Se conoce o no se conoce, se vive cons-

esa discutible acepción, al presente se le exige conciencia certera de la figura «inequívoca, fija e inmutable» del pasado que —aunque sea parcialmente, puesto que el movimiento no ha concluido— le identifica. La continuidad podría quedar representada con la idea de Ortega de que «en el hombre no hay más que sustituciones, y cada una de éstas conserva adherido a su espalda el cadáver de aquello que está llamado a sustituir»⁶⁶.

Nos encontramos con una capacidad pronosticadora de la historia que está sostenida por la posibilidad de hallar mecanismos de lo histórico y por la necesidad de un ordenamiento narrativo de los acaeceres de lo humano civilizado. En rigor no habría historia sin una ley que permita ordenar lo que va sucediendo. Si falta una secuencialización que organice las peripecias vitales, la historia se derrumbaría. No habría narración posible bajo el desbarajuste de mil y una contingencias sobreviniendo carentes de sentido, pues lo inconexo, lo azaroso, aquello, en definitiva, que impide al hombre adueñarse de su situación, no puede ser insertado en ninguna lógica discursiva. Así parece concebirlo Ortega, y así puede admitir la posibilidad de que los contenidos del futuro sean dichos de antemano. Sólo si el azar no interviene —cuando menos decisivamente—, sólo si existe una dinámica epocal, puede aspirarse a predecir con acierto las posteridades.

El hecho parece ser que «es perfectamente posible prever el sentido general de la época que sobreviene»⁶⁷, y que, por tanto, cabe hurgar con interrogantes prácticos en los materiales y legajos de la historia rebasada. La historia sería el instrumento para anticipar el destino propio de la época. Destino que, no obstante sus connotaciones, nada quiere compartir con el fatalismo o con una esclavitud que nos

cientemente o se deambulea embrutecido, pero no se reinterpreta. Podemos recordar que para él interpretación «quiere decir inclusión de todo hecho suelto en la estructura orgánica de una vida, de un sistema vital» (*En torno a Galileo*, ed. cit., p. 20) sin, por supuesto, entender que esa estructura dependa en algún sentido del presente que la localiza y expone. Curiosamente, no llega a contar con que la propia perspectiva, tan recalada por él mismo, focalice la percepción de esa figura del pasado. Frente a la identidad quieta y sin fisuras con que identifica el pasado, resulta más convincente su mutabilidad, específicamente en términos de significación para el presente. Como me señalaba Higinio Marín: «cuando unos hombres desde su presente cogen un hilo y cuentan la historia, eso no dice tanto acerca de lo que ha sido como de lo que ellos son: las historias que contamos son metáforas de nosotros mismos, son la genealogía explícita de nuestra conciencia, más que profetas al revés, somos fundadores y primeros padres del pasado» (en apunte personal).

66 *Historia como sistema*, ed. cit., p. 116.

67 *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 70.

haría, como seres históricos que somos, reos de un mandato prescrito en las catacumbas de nuestra civilización⁶⁸. Es preciso, para comprender el papel que Ortega asigna a la historia, fumigar todas sus sentencias acerca de la fuerza decisoria de los antecedentes con su tasación de la circunstancia como elemento validador de la experiencia y del estar del hombre. La idea de destino no puede entenderse sin contar, al tiempo, con una de sus convicciones más reiteradas, a saber, que el ser del hombre es, obligadamente, un ser situado. A partir de esa unión, que de no plantearse desviaría el significado que toma la noción de destino en boca de Ortega, puede explicarse su obcecada llamada a buscar en los entresijos de la historia lo que hay en ella de trayectoria⁶⁹. Estamos ante una sensibilidad orientada por la conciencia responsable de que lo que cuenta es ser plenamente quien se está destinado a ser⁷⁰.

68 Debemos notar que la idea de destino queda afirmada como vocación. Ajustarse al destino supondría ser auténtico. El pasado determinaría la altura desde la que se abren las posibilidades, sin que esté decidida cuál se actualizará. De hecho, podemos oír a Ortega matizando la fuerza de los pronósticos que van revelando el destino: «Del lado del futuro nada podemos determinar porque el mundo histórico al que pertenecemos, esa sociedad occidental en que (...) nos movemos, vivimos y somos, aún no ha finiquitado. (...) Precisamente el designio de obtener alguna vislumbre sobre el indeciso y reverberante futuro es lo que nos mueve a ejecutar esta grande operación histórica» (*Una interpretación de...*, ed. cit., p. 48-9). Así pues, el destino puede quedar incumplido. En idéntico sentido, podría quedar subrayado su rechazo frontal a toda forma de utopismo, pues éste constituye una perversión del horizonte de posibles que contraría la orientación que le es propia a cada momento histórico y que Ortega coloca en la antesala de una satisfactoria adquisición de sentido. «Lo falso es la utopía, la verdad no localizada, vista desde “lugar ninguno”. El utopista —y esto ha sido en esencia el racionalismo— es el que más yerra, porque es el hombre que no se conserva fiel a su punto de vista, que deserta de su puesto» (*El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 135). «Lo más grave del utopismo —afirma también— no es que dé soluciones falsas a los problemas (...), sino algo peor: es que no acepta el problema —lo real— según se presenta; antes bien —desde luego, a priori—, le impone una caprichosa forma» (*ibid.*, p. 197).

69 Esa idea de la historia como trayectoria es, justamente, la que está presente en el obsesivo prendimiento de Ortega en aquella imagen, que ya recuperábamos al principio, de una flecha que hubiera en el aire perdido su blanco (ORTEGA Y GASSET, J., *Sobre la razón histórica*, Alianza, Madrid, 1983, p. 17 y 220). La tarea de la historia sería, precisamente, aplacar la zozobra de saberse lanzado por un impulso ancestral del que hemos olvidado su objetivo pero del que tomamos la trayectoria.

70 «El destino —lo que vitalmente se tiene que ser o no se tiene que ser— no se discute, sino que se acepta o no. Si lo aceptamos, somos auténticos, si no lo aceptamos, somos la negación, la falsificación de nosotros mismos». Continúa al pie: «Envilecimiento, encanallamiento, no es otra cosa que el modo de vida que le queda al que se ha negado a ser el que tiene que ser. Este su auténtico ser no muere por eso, sino que se convierte en sombra acusadora, en fantasma, que le hace sentir constantemente la inferioridad de la

Persuadida de que, «la misión superior del hombre (...) es (...) resolver su vida lealmente, sinceramente»⁷¹. El protagonismo de la historia comparece con el inmediato constatar que esa llamada que decide el aspecto de nuestra autenticidad está forzosamente ubicada, lindada siempre por una perspectiva. El estudio de la historia nos descubriría los caracteres de esa perspectiva⁷², y lo que resulta más urgente y provechoso, la lógica interna del movimiento general de la historia, con lo que quedaría revelada la tarea que corresponde a la minúscula secuencia de ese movimiento que se va viviendo desde cada presente efectivo⁷³. En otras palabras, quedaría dicha la parte pendiente de la historia, aquella que, al margen de que finalmente se vaya haciendo efectiva o no, completa el curso histórico de cada civilización.

Corolario

Hasta aquí hemos ido recogiendo vetas que podían permitirnos componer la idea de Ortega sobre qué es —y qué debe ser— la historia. Las trayectorias que se han apuntado recogen, bien que bajo un ordenamiento personal que quizá el propio Ortega no habría admitido, los rasgos de esa concepción. Se trataba de ponerse a su compás y escuchar la melodía de su existencia. Así, aunque se han ido apuntando posibles críticas —especialmente en el pasaje sobre el método de las generaciones—, el grueso de la discusión y las preguntas que podrían —y deberían— plantearse han quedado sin decir. Este corolario tiene así, y casi forzosamente, el tono crítico que se ha ido reservando en la exposición. Básicamente se trata de preguntar por el alcance real que pueda tener la razón vital que auspiciaba Ortega, sobre todo,

existencia que lleva respecto a la que tenía que llevar» (*La rebelión...*, ed. cit., p. 124).

- 71 *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 128. «Cada hombre —piensa Ortega—, entre sus varios seres posibles, encuentra siempre uno que es su auténtico ser». Sustituir «su auténtico ser por una falsa trayectoria vital» supone «estafarse a sí mismo» pues «sólo se vive a sí mismo, sólo vive, de verdad, (...) el que coincide con su verdadero “sí mismo”» (ibid., p. 199).
- 72 A fin de cuentas «el presente es —al parecer de Ortega— escorzo del pasado y analizarlo es ver en lo actual la perspectiva del destino humano hasta la fecha» (*En torno a Galileo*, ed. cit., p. 202).
- 73 «Hay que averiguar cuál es esa serie, cuáles son sus estadios y en qué consiste el nexo entre los sucesivos. Esta averiguación es lo que llamaría Historia» (*Historia como sistema*, ed. cit., p. 55). Se trata de escuchar a una dialéctica de las experiencias que no concuerda con la dialéctica que veía Hegel (conceptual, de razón pura) y que se expresa como razón viviente (cf. *En torno a Galileo*, ed. cit., p. 194-5). Esa es la “mecánica” que ha de asumir la investigación histórica que quiere Ortega.

en relación con su seguridad de que, con ella, estaba recuperando para la historia las referencias al mundo palpitante y vivo donde se desenvuelve lo humano.

Para Ortega la historia no consistía, exclusivamente, en descubrir las coordenadas en que nos hallamos situados con el fin de reconocer la corriente, el alma, que caracteriza nuestro tiempo, y poder ir haciéndonos idea de los rasgos de nuestro destino. Habría, junto a esta faceta esclarecedora de la labor histórica, el impulso solidario que plantea como la necesidad de hacernos verosímiles los otros hombres. «Tenemos con nuestra vida —explicaba— que entender las ajenas precisamente en lo que tienen de distintas y extrañas a la nuestra. Nuestra vida es el intérprete universal. Y la Historia en cuanto disciplina intelectual es el esfuerzo metódico para hacer de todo otro ser humano un alter ego, donde ambos términos —el ego y el alter— han de tomarse en plena eficacia»⁷⁴.

Cabría empezar preguntando si esa plena eficacia puede darse cuando resulta, como hemos ido viendo, que uno de los requisitos de la historia era, precisamente, alejarse del tumulto de acaeceres y pequeños y azarosos asuntos que ocupan a los hombres —esos álteres— en su vida diaria y atender, con mirada estructuradora, los movimientos de la época. Curiosamente para recomponer los destinos humanos la historia debía obviar las vidas concretas de los hombres que componen eso humano. Ortega proclamaba que «la historia es aquella manera de mirar las cosas humanas desde la distancia suficiente para que no sea necesario ver la nariz de Cleopatra»⁷⁵, y, con ello, no estaba únicamente denostando la erudición quisquillosa del historiador que se obsesiona con los datos y se aplaca con “catalogar sucesiones”⁷⁶, al tiempo, y aunque con toda probabilidad ni lo sospechase, estaba renunciando a lo vital que quiso aunar con la razón. Ciertamente sólo desde la distancia puede alcanzarse a distinguir la estructura básica de una época y las consecuencias de la misma para la vida. Aquello que, a fin de cuentas, quería señalar Ortega y que exigía sin miramientos a toda historia que aspirase a conjugar el *raciovitalismo* tal como él vino a significarlo. Sin embargo, por el expediente de distanciarse se provoca el alejamiento de las cuestiones que ocupan, preocupan e incumben vitalmente —con urgencia— a los hombres.

Ortega no pareció darse cuenta de que la vida que tanto le interesaba, se resiste a caber en la fórmula de una vocación colectiva, si es que, además, algo como dicha vocación realmente existe. Si importa esclarecer los destinos de la época y la

74 *Ibid.*, p. 87.

75 *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 66.

76 Cf. *Ideas y creencias*, ed. cit., p. 30.

misión de las generaciones, no importará tanto la vivencia individual en que cada hombre —en su radical soledad como, sin duda, recalcaría Ortega— irá cursando su particular destino. A la historia que profetiza nada le pueden decir las valiosas existencias individuales. Y por lo mismo, esa historia poco puede decir a las existencias concretas de cada hombre. Las recopilaciones y pronósticos de los historiadores encuentran foro lejos de aquello que preocupa en el despliegue cotidiano y realísimo de la vida de cada cual. De ahí que, en el fondo, no quepa apelar, como él hacía, a zozobras particulares y a las incertidumbres personales acerca del futuro para explicar el valor y la necesidad de la historia. Si, tal como parece que es, las preguntas que nos hacemos brotan de nuestras inseguridades vitales, la historia que anticipa el próximo orden europeo, o la decadencia casi irremisible de la hidalgía española, bien poco puede respondernos. Para Ortega, sin embargo, los interrogantes sobre el futuro, sus imprecisiones, eran los que empujaban a mirar el pasado y narrar su historia. Muy posiblemente estaba hablando de aledaños cuando creía que lo hacía de las entrañas vitales de esos que, reveladoramente, aparecen considerados como miembros de una determinada generación y no como individuos sueltos. El problema estriba en sostener que recalcar la atención a la perspectiva y reclamar la necesidad de hacerse cargo de que el mundo debe ser tomado desde el acomodo en él de quienes transitan cada época y no indistintamente —aquel mundo convertido en horizonte—, equivale a rescatar lo vital e integrarlo en la razón histórica⁷⁷.

No lo admitiría así Ortega, para quien no estar al tanto de los grandes procesos que marcan una época, o que deciden el orden estratégico de los espacios donde la civilización toma cuerpo, equivalía, poco menos, que a vivir una vida apagada, deslucida, irreal incluso, una quasivida. Notemos que el tipo de pronóstico que arriesgaba Ortega, así como los que recogía de la historia previa estaban, en realidad, haciendo referencia a rasgos genéricos que, desde luego, lo último que hacen, es concertar citas entre hombres empeñados en entenderse recíprocamente. En historia, al menos tal como él vino a plantearla con su impetuosa petición de que se aclarase la estructura general de los sucesivos tiempos, el hacer verosímiles a los otros que solicitaba llega por vía de exponer la tendencia correspondiente a la épo-

77 De ahí que, por mi parte, no pueda estar de acuerdo con el análisis que Díaz de Cerio hace sobre “la conquista de la conciencia histórica” de Ortega. Dicho autor interpreta los textos de “mocedad” como enderezamiento de la trayectoria intelectual de Ortega hasta llegar a la conciencia histórica que rebasaba la científica. Ortega habría andado perdido mientras no descubrió el valor del individuo y empezó a unir razón y vida. En mi opinión esa unión no llega a darse y, por tanto, Ortega —en los términos que emplea Díaz de Cerio y sin entrar a debatir lo adecuado de exponer a un autor recabando sus insuficiencias hasta que topa con “la verdad”— seguiría perdido.

ca. Y no parece que los desvelamientos sobre esa tendencia y sobre su estructura que arroja la investigación histórica y la reflexión bien informada, hayan de resultar decisivos a la hora de entablar diálogo con los coetáneos. Hasta resulta extravagante pedir que lo que facilite la historia sea ese entendimiento, pues, en cierto modo, admitir que el interés primordial es hallar la lógica del movimiento apropiado para la civilización, impide prestar atención —obliga a renunciar— a la sustancia básica de quienes la forman. Ciertamente, no parece que esa historia a la que Ortega confirió poder vaticinador vaya a fijarse en que los hombres se escuchen y entiendan. Ni tampoco que vaya a ver en esa desatención a las intimidades en diálogo e intercambio mutuos de que, al fin y al cabo, está lleno nuestro tiempo, una insuficiencia de su método. Simplemente dicha historia no necesita tomarlas en cuenta. Más aún: le estorban, impiden reconocer la anatomía de la colectividad que caracteriza una época.

Como hemos visto, Ortega enfatizaba la perspectiva y el hacerse cargo de la propia vida, asumiendo el destino y autenticándose en el dejarse guiar por él⁷⁸ —apropiarse de la circunstancia es, recordémoslo, la tarea vital que corresponde a todo hombre—. Con ello pretendió estar impregnando de sustancia vivida la historia que, hasta entonces, no habría remitido sinceramente a los hombres. La historia anterior a esa reclamación de la perspectiva habría olvidado, precisamente aquello que debe interesarle: la vida en movimiento de una humanidad forzosamente situada.

En el fondo, Ortega trataba de atacar el transcendentalismo de aquella razón pura de la que ya hemos hablado. Quería hacer protagonista de la historia a los hombres que viven y han vivido, pero intentó hacerlo, y creyó que lo hacía, sólo instando a tomar conciencia severa de la perspectiva que le es propia a cada presente. Ortega no pareció darse cuenta de que tener una consciente hipersensibilidad hacia la realidad circundante que caracteriza los tiempos históricos —que puede, cuando menos, diferenciar unos de otros—, no añade tanto a la historia que se intenta hacer. Primero porque la perspectiva, el engranaje entre los hombres y los rasgos genéricos de su espacio, comparecerá se tenga o no conciencia de ella. Pero, principalmente porque, desde la historia que concibió Ortega y en los términos en que él mismo la ejercitó, el hacer hincapié en la condición ubicada del hombre no redundaba en que se escuche a éste en su singularidad.

78 Así llegó a decir que «el destino no consiste en aquello que tenemos ganas de hacer; más bien se reconoce y muestra su claro, riguroso perfil en la conciencia de *tener* que hacer lo que no tenemos ganas» (*La rebelión...*, ed. cit., p. 125).

No habría nada que objetarle si no fuera porque, de continuo, en sus reflexiones sobre aquello que motiva los interrogantes históricos, sobre la historicidad genuina de los hombres, sobre el estar hechos de pasado, en fin, sobre los asuntos que hemos ido glosando a lo largo del trabajo, Ortega daba por implicados a los hombres con sus vidas concretas. Se cree estar entendiéndolos cuando, en realidad, se están entendiendo zonas sólo electivamente relevantes de sus múltiples quehaceres. Resulta excesiva la capacidad para dotar de sentido a las acciones humanas que, desde la posición de Ortega, se le estaba reconociendo a la historia. Sin despreciar la significatividad de las miradas al pasado, parece preciso atenuar los términos en que quedaba expuesta su misión. Esa historia, a fin de cuentas historia de grandes procesos puesto que se fija en los cambios en la estructura general de la vida, aunque hable, efectivamente, de lo humano, no lo implica con la radicalidad que pretendió Ortega. Podrá decirse que la naturaleza del hombre consiste en historia, pero, si a la vez no se está considerando que tal historia incluye sin escrúpulos versiones caóticas, multiformes, contradictorias, salvajes, discontinuas, míticas, caprichosas, crueles, estériles, vanas, lujosas, imprevisibles, ruines, derrochadoras, ingenuas, o incluso bobas, de los acaceres humanos, se estará mintiendo sobre esa naturaleza trasvasada a la historia que, según Ortega, nos caracteriza.

Con su sensibilidad hacia la vida, Ortega debería haber notado lo intempestivo, lo forzado y artificial, de construir una lógica del movimiento histórico. Sin embargo, para él, y como hemos podido apreciar por sus llamadas a encontrar la vocación inmanente de cada época, la historia no consistía en una reconstrucción exterior a los sucesos. Es perfectamente legítimo, y además fructífero, ensayar composiciones que narren hechos integrándolos en una secuencia que tenga sentido, pero de ahí no parece que pueda colegirse que la historia genere su propio sentido. Que pueda dársele no implica que de suyo lo tenga, o que haya de tenerlo. Sin embargo, Ortega ni siquiera se planteó el problema de que el sentido perteneciese y partiera de quienes intentan entender la historia. Admite que la progresión a mejor de una civilización puede quedar frustrada y, por tanto, su sentido interno roto, asimismo admite que sólo civilizaciones posteriores podrán valorar la figura que terminará tomando la nuestra y que la valoración de sus logros sólo es posible hacerla a posteriori⁷⁹. Pero aún con todas estas reservas que rebajan el poder y la presencia inma-

79 O también la existencia de culturas impresionistas, condenadas a no progresar porque no se insertan en la dinámica exigida por la acumulación que va constatando la historia. «Vivirá de modo discontinuo —dice Ortega acerca de una cultura impresionista—, podrá ofrecer grandes figuras y obras aisladas a lo largo del tiempo, pero todas retenidas en el mismo plano. Cada genial impresionista vuelve a tomar el mundo de la nada, no

nente de la lógica interna de los movimientos epocales, la remisión de Ortega a ese sentido intrínseco no debería quedar salvada. Se tratará siempre de un sentido adquirido⁸⁰.

Ortega notaba las insuficiencias de la razón anterior y pretendió paliarlas con esa razón vital suya que, en cierto modo, podría expresarse como llamada a trazar coordenadas reales que midan y sitúen lo humano atendiendo a su constitutivo ir siendo. Si la superación que se pretendía queda explicitada, como parece ser, destacando la perspectiva como componente inescapable de la tarea histórica y de los hombres de quienes pretende narrar el pasado, parece que habría que mitigar la sensación de haber superado aquella racionalidad clásica. Más que nada por lo que ya se ha señalado acerca de que, para dar testimonio de la perspectiva que le va siendo propia a cada época o a cada “altura vital”, no es preciso haber tomado conciencia de esa condición ubicada. De hecho, en gran medida, podría decirse que es el recordatorio de esa condición lo que añade la razón vital. Pero también porque Ortega acabó recurriendo él mismo, como les achaca a los racionalistas de los siglos anteriores, a un artificioso “fuera” que le permitía evaluar y adjetivar el proceso histórico en que estaba sumergido. Es evidente que Ortega rechazaría esta crítica puesto que la figura de la civilización venía a completarla —con los pronósticos— contando con un futuro igualmente ubicado. No es un futuro que salte de la perspectiva y pierda contacto con el pasado acumulado, pero, sin embargo, establece, de igual modo a como lo hicieron las construcciones ideales de aquella razón pura que puso en línea de tiro, pautas y requisitos para el desarrollo idóneo de la civilización. A fin de cuentas no parece que haya tanta diferencia entre juzgar a los hombres —su autenticidad o su frustración— por referencia a una figura idealmente compuesta, inventada desde la reflexión “pura”, que por referencia a una imagen establecida proyectando hacia adelante las trazas “auténticas” del pasado. Sea por uno u otro procedimiento, el presente resulta juzgado desde un fuera. Y es contando con esta afinidad como habría que medir el paso adelante que Ortega pretendió haber dado.

Importaba enfatizar la condición de heredero de todo hombre, pero ese rasgo, que llegaba evidenciado e indiscutible con las estructuras del mundo circundante donde se desarrolla la vida colectiva, no hace otra cosa que bridar la historia, suje-

allí donde otro genial antecesor lo dejó» (*Meditaciones del Quijote*, ed. cit., pp. 82-3).

80 Es evidente que Ortega tampoco admitiría esto. Basta recordar que concebía momentos de “caos históricos” (cf. *Una interpretación de...*, ed. cit., p. 70), y que, con ello, niega a los mismos la posibilidad de sentido frente a la que sí tendrían las civilizaciones, para notar que, tal como él lo piensa, el sentido no lo da el historiador, sino que lo tiene o no la época de que se trate.

tarla en los lindes de un pasado fosilizado que prescinde, necesariamente, de los seres en concreto: de quienes fueron, de quienes son y de aquellos que llegarán a ser. No hay símil posible entre la memoria de nuestra biografía —la de cada cual en su radicalidad, como diría Ortega— y la memoria colectiva que nos enlaza con el pasado de la humanidad generando mundo. Y, sin embargo Ortega no pareció verlo así⁸¹. Creía estar abarcando la vida de los hombres, implicándoles en un ejercicio de entendimiento mutuo. No alcanzaba a tanto su razón vital. En el fondo, Ortega desmidió la historia reduciendo al hombre, placando aquellos ímpetus no resumibles en la estructura que hubiera de dejarse en herencia a las generaciones venideras.

Hagamos como que rastrear el pasado buscando su precisa anatomía supusiera realmente incumbir a los hombres en el intercambio que posibilitaría que terminasen entendiéndose. Entonces cabría una objeción aún más insalvable. La de aquella soledad que también preocupó a Ortega, y que adquiere su rostro más nítido en la asintonía forzosa entre intimidades. Como escribió Conrad: «...No, es imposible; es imposible transmitir la sensación de vida de una época cualquiera de la propia existencia; lo que le confiere veracidad y significado, su esencia sutil y penetrante. Es imposible. Vivimos igual que soñamos: solos». Claro que muy probablemente, y como hasta ahora, seguiremos intentándolo. Y no será porque en el fardo que llevamos a nuestra espalda no esté suficientemente representada la experiencia perpetua del desencuentro. Lo que al final cuenta es jugar a imaginar las sensaciones de vida de los otros que son nuestro prójimo —el inmediato, el alejado y el ya «convertido en una pasta hirviendo de gusanos»—. La historia, con toda su carga de certezas cronológicas y con cuantas figuras de civilizaciones y procesos le dé por construir, habría que decírselo a Ortega, no puede salvar ese escollo y así estará siempre a expensas de lo que los hombres, cada uno en individual, intenten y alcancen a leer en ella.

81 De hecho no son pocos los lugares donde equipara la “experiencia de vida” y la historia, explicando ésta última como la experiencia que habría acumulado una humanidad en crecimiento. Ver *supra*.