



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

La Razón Histórica y la Vida Humana.

Una posible problematización.

Stefan Vrsalovic Muñoz.

Universidad Alberto Hurtado (Chile).

Resumen.

El presente trabajo tiene como propósito ingresar al concepto de “razón histórica” que Ortega utilizó en varios textos para articular un nuevo modo de entender la vida humana en tanto la razón imperante hasta la época, a saber, la razón físico-matemática, había fracasado en su intento por explicar y solucionar los problemas propiamente humanos. Se planteará, además, que el paso de una razón a otra, no es un cambio tan sólo metodológico sino que es un cambio en las creencias. En otras palabras la finalidad será poder mostrar que la razón histórica es la única que puede explicar la vida humana como realidad radical y que, a la vez, la razón histórica es un sistema de creencias y no una nueva idea de mundo o una nueva concepción teórica.

Palabras claves: razón histórica, vida humana, creencia, razón físico-matemática.

Abstract.

This paper aims to enter the concept of "historical reason" that Ortega used in various texts to articulate a new way of understanding human life in both the prevailing right up to the time, namely, the physical-mathematical reason, failed in its attempt to explain and solve human problems themselves. It will also raise the passage of a reason to another is not only methodological change but a change in beliefs. In other words, the aim will be to show that the historical reason is the only one who can explain human life as radical

reality and at the same time, the historical reason is a belief system and not a new idea of the world or new conception theoretical.

Key Words: historical reason, human life, belief, physical-mathematical reason.

I. Introducción

El trabajo representa un intento, un acercamiento, a un proyecto que el mismo Ortega señaló que tenía pero que, al parecer, se perdió. Nos referimos a su trabajo titulado *La aurora de la razón histórica*. Como se podrá apreciar, el filósofo español tuvo la intención de publicar, a la par de *Historia como sistema*, un texto que describiera y analizara los principales fundamentos y características de la nueva razón que se estaba articulando en la época del pensador. Sin embargo, de tal proyecto solo se tiene un “Apéndice” en el Tomo XII de sus Obras completas y variados acercamientos en otros textos como, por ejemplo, el mismo *Historia como sistema*.

En el primer capítulo se analizarán ciertas condiciones fundamentales que permiten surgir a la razón histórica como una necesidad del hombre mismo; por otra parte, se tratará de establecer que la razón histórica no es tan solo un cambio de conceptualización de mundo o un cambio metodológico, sino que, más bien, es un cambio del sistema de creencias del hombre y, por lo tanto, es un cambio ontológico del propio hombre.

En el segundo capítulo se describirá el concepto de hombre que tiene Ortega y como, de forma imprescindible, se necesita elaborar una razón histórica ya que es la única que puede explicar y dar cuenta de las problemáticas propiamente humanas. Habrá que tener precaución en establecer ciertas conexiones entre razón histórica y creencia para que puedan ser entendidos a cabalidad.

Por último, en el tercer capítulo, daremos ciertas libertades de exposición para explicar los antecedentes o condiciones de posibilidad de la razón histórica, o sea, qué permitió que se empezara a articular, quién fue el primero en aproximarse, etc. Además, se verá de forma somera pero precisa ciertas

consecuencias teóricas y morales que tiene la razón histórica por su propia construcción.

II. Condiciones fundamentales para la Razón Histórica

En el Tomo XII de la Obras Completas de Ortega y Gasset, editado en 1983 por Alianza Editorial, aparecen dos textos póstumos llamados, cada uno, *La razón histórica*, y reunidos en un título editorial como *Sobre la Razón Histórica*. Ambos textos resultan ser lecciones que Ortega dio en Buenos Aires en 1940 y en Lisboa en 1944. Estas lecciones que tienen articulaciones particulares, permite entrever uno de los proyectos inconclusos del autor, la publicación de una obra titulada *Aurora de la razón histórica*.

José Gaos indica que “Hacia 1936 andaba por el local de la “Revista de Occidente” una copia a máquina de una *Aurora de la razón histórica*, que entonces se componía de cuatro grandes estudios relacionados entre sí, y un modelo de portada en letras de dos colores para el volumen, tan próximo, pues, a la publicación.”¹ Sin embargo, nunca más se supo de tal escrito ni esos supuestos volúmenes que hace referencia su discípulo José Gaos, a pesar que el mismo Ortega habla de ellos en su prólogo a *Ideas y Creencias*.

No obstante, a pesar de tamaña dificultad, hay varias afirmaciones en los escritos de Ortega que permiten, no reescribir esos volúmenes, pero si, al menos, poder articular ciertas luces, ciertas intuiciones, y acercarse a lo que el filósofo español quería decir cuando hablaba de *Razón Histórica*

§1 La razón histórica como nueva creencia.

En el *Apéndice* de las lecciones tituladas *Sobre la Razón Histórica*, el editor incluyó un artículo de unas pocas páginas con fecha de <4 de junio, 1935> titulado *Aurora de la razón histórica*². En este artículo, Ortega señala que hay una realidad que la razón imperante, la razón físico-matemática no puede dar cuenta, no puede

¹ Gaos, J. *Obras Completas, IX*. “Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América Española. UNAM, 1992. p. 118.

² El parecido con su obra de 1941 *Historia como sistema*, O. C, VI, Revista de Occidente, Madrid, 1964, es evidente; Sin embargo, no es el propósito del trabajo entablar un diálogo entre ellos, sino rescatar las ideas que permitan entender el concepto de *razón histórica*.

explicar y, por lo tanto, se le escapa. Esta realidad es la llamada *Vida humana*: “Esa extraña realidad –la vida humana- no es una cosa física ni una cosa psíquica. En absoluto no es una cosa ni un modo, acto o estado de una cosa. Es un puro acontecimiento de carácter dramático. Es lo que me pasa a mí y lo que te pasa a ti, donde yo o tú no somos sino eso que nos pasa.”³ Este acontecimiento presenta una estructura, por lo que permite deducir que se puede analizar, describir o, en otras palabras, pensar debido a que presentaría una estructura en sí misma, al contrario de los demás fenómenos en cuales es nuestra mente quien les otorga su arquitectura.

Esta estructura de la vida, advierte Ortega, es en primera instancia individual “La estructura de la vida, es por lo pronto, individual, concreta, la de cada vida.”⁴; no obstante, se sabe, a partir de otros textos, que el vivir es tal cuando tiene relaciones con el otro y no se lo ve como un ente separado: “En el convivir se completa el vivir del individuo; por tanto, se le toma en su verdad y no abstraído, separado.”⁵ Así, la vida es vida interindividual. Sin embargo, Ortega nuevamente señala que ello no basta para entender la estructura de la vida de forma completa “Pero esta vida interindividual, y cada una de sus porciones individuales, encuentra también ante sí un tercer personaje: la vida anónima –ni individual ni interindividual-, sino estrictamente colectiva, que envuelve a aquéllas y ejerce presiones de todo orden sobre ellas [...]: la vida social”⁶ Por ello, cuando se habla de vida humana, se está hablando, al menos, de aquellos tres niveles.

En su conjunto, la vida humana, esta realidad extraña descubierta por Dilthey, está en una creencia y es el cambio de creencia la que permite entender de mejor manera el paso de la razón físico-matemática a la razón histórica: “[...] la modificación más grave que puede experimentar la vida humana es un cambio de sus creencias básicas.”⁷ Pero, ¿Qué significa que el hombre al vivir está siempre en alguna creencia? ¿Por qué el cambio de la creencia es algo tan fundamental?

³ Ortega, “Apéndice III”, En *Sobre la Razón Histórica*, O.C. XII, Alianza Editorial, España, 1997. p. 326.

⁴ *Ibíd.* p. 327.

⁵ Ortega, *La <Filosofía de la historia> de Hegel y la historiología*. O.C. IV, Revista de Occidente, Madrid, 1966. p. 539.

⁶ *Ibíd.* p. 540.

⁷ “Apendice III”, O.C. XII. p. 327

§2 La Creencia como fundamento ontológico del hombre.

El problema de las creencias, Ortega lo desarrolla tanto en su libro de 1941 *Historia como sistema* como en el de 1940 *Ideas y creencia*. En el primero, el autor señala que el hombre es quehacer⁸ y, por lo tanto, para poder saber qué se hará es imprescindible para él creer en algo: “De aquí que el hombre tenga que *estar* siempre en alguna creencia y que la estructura de su vida dependa primordialmente de las creencias en que *esté*.”⁹ El hombre tiene creencias y la particularidad es que el hombre está en ellas, en definitiva, es esas creencias; es distinto, entonces, a las ideas que tenemos. “Las creencias constituyen el estrato básico, el más profundo de la arquitectura de nuestra vida. Vivimos de ellas y, por lo mismo, no solemos pensar en ellas. Pensamos en lo que nos es más o menos cuestión. Por eso decimos que *tenemos* estas o las otras ideas; pero nuestras creencias, más que tenerlas, las somos.”¹⁰

En *Ideas y creencias* encontramos la misma afirmación: “Estas <ideas> básicas que llamo <creencias> [...] constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma – son nuestro mundo y nuestro ser-, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido”¹¹ Las creencias serían, en este sentido, ideas las cuales no se piensan, que son dadas, no se racionalizan, sino que se *están*. Ortega ejemplifica esto con el hombre que camina en la calle y que en ningún momento se pregunta, *piensa*, si es que puede o no cruzar una pared, simplemente la desvía. No obstante, hay otras ideas, indica Ortega, que aparecen luego de pensar, como por ejemplo, que al mojarme en invierno me puedo resfriar. Es por eso que “[...] hay, pues, ideas *con* que nos

⁸ Esto es de suma importancia cuando veamos el problema de la no-naturaleza del hombre y su constitución histórica.

⁹ Ortega, *Historia como sistema*, O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964. p. 13.

¹⁰ *Ibíd.* p. 18.

¹¹ Ortega, *Ideas y Creencia*, O.C. V. Revista de Occidente, Madrid, 1964. p. 384.

encontramos –por eso las llamo ocurrencias- e ideas *en* que nos encontramos, que parecen estar ahí ya antes de que nos ocupemos en pensar.”¹²

Es fundamental comprender que sobre la creencia el hombre no puede hacer nada, ya que simplemente se está en ella, no se es más que ella. “Pues bien, a este modo de intervenir algo en nuestra vida sin que lo pensemos llamo <contar con ello>. Y ese modo es el propio de nuestras efectivas creencias.”¹³ En 1941, será más categórico en este punto afirmando que: “Vivimos en ellas y, por lo mismo, no solemos pensar en ellas. Pensamos en lo que nos es más o menos cuestión. Por eso decimos que *tenemos* estas o las otras ideas; pero nuestras creencias, más que tenerlas, las somos.”¹⁴ Preguntarse qué es el hombre, es preguntarse cuáles son sus creencias.

Con este postulado Ortega muestra una perspectiva distinta. Para poder conocer la historia de la humanidad, en general o de la filosofía, en particular, no será suficiente investigar y sistematizar las ideas que hay en la historia, sino que el camino será investigar las creencias de esos agentes activos, debido a que lo que constituye propiamente al hombre son sus creencias. Estas no se cuestionan en principio y es por eso que son el hombre mismo. “El intelectualismo, he dicho, invierte el valor de los términos. Ahora resulta claro el sentido de esta acusación. En efecto, el intelectualismo tendía a considerar como lo más eficiente en nuestra vida lo más consciente. Ahora vemos que la verdad es lo contrario. La máxima eficacia sobre nuestro comportamiento reside en las implicaciones latentes de nuestra actividad intelectual, en todo aquello con que contamos y en que, de puro contar con ello, no pensamos.”¹⁵ Por lo tanto, la verdad se constituye en la creencia del hombre y no en sus ideas; las creencias son lo base de la vida del hombre.

A partir de esta diferencia entre ideas y creencia se puede vislumbrar dos tipos de realidades con estatutos ontológicos distintos, por una parte se tiene una vida determinada por las creencias, y por otra parte, se tiene una vida intelectual que surge de las ideas que se formulan, se crean, se articulan durante el

¹² *Ibíd.* p. 385.

¹³ *Ibíd.* 387.

¹⁴ *Historia como sistema*. O.C. VI. p. 18.

¹⁵ *Ideas y Creencia*, O.C. V. p. 387.

desarrollado de la vida humana. “Una idea es verdadera cuando corresponde a la idea que tenemos de la realidad. Pero *nuestra idea de la realidad* no es nuestra *realidad*. Ésta consiste en todo aquello con que de hecho contamos al vivir.”¹⁶

En consecuencia de lo anterior, se puede entender que Ortega señale que los momentos llamados “crisis” ocurren cuando dos creencias antagonistas chocan entre sí¹⁷. Este choque hace tambalear la verdad, y por ende la unión infranqueable entre el hombre y su realidad verdadera (la creencia). “Se duda porque se está en dos creencias antagónicas, que entrechocan y nos lanzan la una a la otra, dejándonos sin suela bajo la planta. El *dos* va bien claro en el *du* de la duda.”¹⁸ Se comienza a dudar de las creencias, y por ende se comienza a perder la estabilidad que significaba estar en la creencia; ahora se pasa al estado de estar en la duda. “Pero en esa área básica de nuestra creencias se abren, aquí o allá, como escotillones, enormes agujeros de duda. Este es el momento de decir que la duda, la verdadera, la que no es simplemente metódica ni intelectual, es un modo de la creencia y pertenece al mismo estrato que ésta en la arquitectura de la vida. También en la duda *se está*. Sólo que en este caso el estar tiene un carácter terrible. En la duda se está como se está en un abismo, es decir, cayendo. Es, pues, la negación de la estabilidad.”¹⁹

Ahora bien, hay recalcar que “La duda, en suma, es estar en lo inestable como tal: es la vida en el instante del terremoto, de un terremoto permanente y definitivo”²⁰ La creencia se erige en una estabilidad, uno cree en X, permite al hombre estar en una realidad estable, pero que cae en picada cuando entra la duda, cuando se está en la duda; entonces, la duda hace caer en una realidad ambigua, donde la única salida es comenzar a pensar “[...] pero en tal situación es cuando el hombre se ejercita un extraño hacer que casi no parece tal: el hombre se pone a pensar.”²¹ Y con ello crear ideas, que no son más que teorías, mundos

¹⁶ *Ibíd.* p. 388.

¹⁷ Inclusive, podría argumentarse que es el origen de la filosofía. Cfr. *Idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. O.C. VIII. Revista de Occidente, Madrid, 1965.

¹⁸ *Ideas y Creencia*, O.C. V. p. 394.

¹⁹ *Ibíd.* p. 392.

²⁰ *Ibíd.* p. 393.

²¹ *Ibíd.* p. 394

imaginarios; es por eso que Ortega advierte que a la realidad no es preciso llamarla mundo. “A este primario y preintelectual enigma reacciona el hombre haciendo funcional su aparato intelectual, que es, sobre todo, imaginación. Crea el mundo matemático, el mundo físico, el mundo religioso, moral, político y poético, que son efectivamente <mundos>, porque tienen figura y son un orden, un plano. Esos mundos imaginarios son confrontados con el enigma de la auténtica realidad y son aceptados cuando parecen ajustarse a ésta con máxima aproximación. Pero, bien entendido, no se confunden nunca con la realidad misma.”²² En consecuencia, el dominio de la razón física surge, justamente, después de un momento de crisis como la respuesta a los cambios que se van sucediendo.

En conclusión a este entramado, la razón física es el sustituto de un antiguo sistema de creencia basadas en la fe de Dios: “Poco después de 1600 el hombre sale de la duda renacentista y se instala en una nueva creencia, en la creencia <moderna> sobre la cual ha descansado la vida europea hasta hace muy poco años.²³ El hombre moderno sustituye a la fe en Dios la fe en la razón. La razón no es sino una fe como la otra.”²⁴ La razón física no es más que una fe, ya que es lo que el hombre moderno cree que puede resolver los problemas que no pudo la fe religiosa: “El prodigioso fruto de esta nueva fe fue la ciencia físico-química²⁵ cuyas aplicaciones han transformado la vida material del hombre.”²⁶ Sin embargo, esta nueva razón fracasará ante los problemas humanos y será reemplazada por la fe en una nueva razón. Se puede ir observando, que el paso de una razón a otra, es un cambio de sistemas de creencias y no solo de conceptualización teórica de la realidad.

²² *Ibíd.* 400.

²³ Este es el punto importante para el actual trabajo. La razón histórica no deja de ser un sistema de creencias pero que es el nuevo sistema que reemplaza al anterior.

²⁴ “Apendice III”, O.C. XII. p. 327.

²⁵ En otros textos, como *Historia como sistema*, habla de razón físico-matemática; sin embargo, el sentido y el propósito es el mismo.

²⁶ “Apendice III”, O.C. XII. p. 328.

III. El hombre no tiene naturaleza... tiene historia.

La razón física ha fracasado ante los problemas propiamente humanos ya que su inspiración estaba en los objetos matemáticos y los conceptos que son inmóviles e invariables; por ello, busca intensamente y con una predisposición una esencia oculta denominada “naturaleza” que tenga la capacidad de explicar la consistencia dentro de los cambios: “Y, en efecto, las ciencias físicas, químicas y biológicas buscan en los fenómenos su ser fijo, su naturaleza. Y lo mismo quiso *esa* razón hacer con el hombre. De aquí su fracaso.”²⁷ Hay que entender que este fracaso que señala Ortega, no es un fracaso de validez metodológica, sino que es un fracaso que surge porque la razón física trata de hacerse cargo de algo, que por premisas, no puede resolver: los problemas de la vida humana. Justamente, tal pretensión es la que permitió señalar que la razón moderna no es una razón general, sino que es una razón específica, la físico-matemática. Lo que hay que revisar, es cierta constitución específica del hombre que lo hace estar fuera del alcance de razón físico-matemática.

§1 El hombre como quehacer.

Para poder desarrollar el tema que se propone, es indispensable analizar *Historia como sistema*. Creo que es el punto de partida primordial y necesario para responder por qué la razón histórica aparece como la nueva creencia que reemplazará a la razón físico-matemática ante sus limitaciones.

Al comienzo, en las primeras líneas, Ortega establece una premisa fundamental en su pensamiento: “La vida humana es una realidad extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, [...]”²⁸. La vida humana es la raíz de todas las demás realidades, en el sentido que estas deben hacerse presente de algún modo en la vida humana para que sean lo que son. Hay que tener claro que con esto Ortega no está queriendo decir que es la realidad más importante o la suprema realidad; lo radical se establece por su primacía ontológica frente a los demás fenómenos ya que la vida humana es un fenómeno

²⁷ *Ibíd.* p. 329.

²⁸ *Historia como sistema*. O.C. VI. p. 13.

anterior a cualquier otro y que va implícito en todo fenómeno. Es la raíz de toda otra realidad. Esta idea la podemos encontrar, más desarrollada, posteriormente en *El hombre y la gente*: “Al llamarla <realidad radical> no significo que sea la única, ni siquiera que sea la más elevada, respetable, sublime o suprema, sino simplemente que es la raíz – de aquí, radical – de todas las demás en el sentido de que éstas, sean las que fueren, tienen, para sernos realidad, que hacerse de algún modo presentes o, al menos, anunciarse en los ámbitos estremecidos de nuestra propia realidad.”²⁹ Todo otro fenómeno, otra realidad, incluso Dios, debe presentarse ante la vida humana.

La vida humana, al mismo tiempo que es una realidad radical, es dada pero no hecha, “[...] sino que necesitamos hacérsola nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer.”³⁰ Por consiguiente, el hombre es lo que hace y lo que le pasa, y uno de los aspectos más importantes de la vida es elegir qué hacer y qué ser. Ortega coloca como referente de esta idea a Heráclito que con su metáfora del río permite este infinito quehacer del hombre. Sin embargo, tal como advierte el Profesor Jorge Acevedo en *La Sociedad como proyecto*, no hay que entender aquella idea como una conceptualización del hombre en tanto infinito cambio, y por ende, inaprehensible por el intelecto, “Sin considerar el contexto inmediato de estas frases –ni los otros círculos de su contexto “completo”- quedaríamos bajo la tentación de sospechar que el filósofo exagera desmesuradamente un rasgo humano, [...]”³¹ El hombre es un quehacer pero con límites, puede hacer lo que quiere pero en base a ciertas posibilidades y, por sobre todo y este es el punto importante, basado en cierto sistema de creencias.

§2 La creencia y su crisis.

Esta elección del quehacer se realiza a partir de un sistema de creencia sobre las cosas, los otros hombres y uno mismo. Por ello, la vida humana no se puede reducir ni al cuerpo ni a la psiquis, sino que involucra ambos fenómenos. Sin embargo, la estructura de la vida humana depende de las creencias que el hombre

²⁹ Ortega, *El hombre y la gente*. O.C. VII. Revista de Occidente, Madrid, 1964. p. 101.

³⁰ *Historia como sistema*. O.C. VI. p. 13.

³¹ Acevedo, J. *La Sociedad como proyecto*. Editorial Universitaria, Chile, 1994. p. 57.

y/o cultura, sociedad, tengan. Justamente, el diagnóstico de un hombre o pueblo parte del análisis de sus creencias y no así de sus ideas. Estas creencias son la base de la vida humana, por lo tanto, son en ellas en las que está el hombre o pueblo.

Ortega deja claro que la diferencia entre creencia e idea no es solo conceptual sino también ontológica como se señaló en el capítulo anterior; una idea solo se piensa (lógicamente) pero se está en una creencia, por lo que es esta y no aquella la que determina nuestro actuar. Por consiguiente, el sistema de creencias sostiene, impulsa, dirige la vida humana y si hay debilitamiento de la creencia, hay un debilitamiento del impulso, del fundamento radical. En consecuencia, el debilitamiento de la creencia que, en general, se produce por el ingreso de la duda, es el avistamiento de un nuevo tipo de creencia; al respecto Rikiwo Shikama en su texto *Ortega, filósofo de las crisis históricas* señala que “[...] el sistema de creencias, una vez establecido, no podría ser necesariamente inalterable. Está siempre cambiando, sutilmente, como si fuera un ser viviente. Dentro, una parte está muriendo, otra naciendo y otra renovándose gradualmente.”³² El sistema de creencia que interesa en este momento, es el que se delineó en el capítulo anterior: la razón físico-matemática entra en crisis y Ortega, propone que su reemplazo natural debe ser la razón histórica.

El filósofo sostiene que “La razón física no puede decirnos nada claro sobre el hombre. ¡Muy Bien! Pues esto quiere decir simplemente que debemos desasirnos con todo radicalismo de tratar al modo físico y naturalista lo humano. En vez de ello tomémoslo en su espontaneidad, según lo vemos y nos sale al paso. O, dicho de otro modo: el fracaso de la razón física deja vía libre para la razón vital e histórica.”³³ La física ya no puede pretender explicar y solucionar lo que ocurre,³⁴ ya que la fe en la razón a caído, está en decadencia el supuesto progreso al que el hombre se dirigía. Las consignas de la física deben ser solo físicas y nada más. Su pretensión de poder resolver todos los asuntos de la vida humana ha fracasado y

³² Shikama, R. *Ortega, filósofo de las crisis históricas*. Ediciones Facultad de Filosofía, Instituto de Filosofía UC, Chile, 1991. p. 20.

³³ *Historia como sistema*. O.C. p. 23.

³⁴ Creo que es pertinente tener presentes trabajos como “La tragedia de los comunes” de Garrett Hardin (1968) para entender los límites de la razón físico-matemática frente a los compartimientos primordialmente humanos.

ese diagnóstico es lo que le permite a Ortega afirmar que la razón que debe asumir el papel es la razón vital e histórica y no la razón físico-matemática³⁵ “Lo humano se escapa a la razón físico-matemática como el agua por una canastilla. Y aquí tienen ustedes el motivo por el cual la fe en la razón ha entrado en deplorable decadencia. El hombre no puede esperar más. Necesita que la ciencia le aclare los problemas humanos. Está ya, en el fondo, un poco cansado de astros y reacciones nerviosas y de átomos”³⁶ Ortega no solo le está brindando a la razón histórica un nuevo lugar ontológico dentro de la vida humana, sino que está planteando que, prontamente, el hombre estará en la creencia de la razón histórica.

Sin embargo, ¿Por qué razón histórica y no otra? Esto solo se puede responder por otra característica constitutiva del hombre que se deriva de su constante quehacer. El hombre, en tanto es un constante cambio, una variabilidad, una inestabilidad interrumpible no puede tener naturaleza y la pretensión fundamental de la razón físico-matemática es encontrar esa esencia oculta inmóvil, que llamó naturaleza, en todos los fenómenos, incluido el hombre. “Y pronto hemos caído en la cuenta de que la razón física tenía que fracasar ante los problemas humanos. *Porque el hombre no tiene <naturaleza>*, no tiene ser fijo, estático, previo o dado.”³⁷

§3 La razón histórica como única creencia capaz de comprender la vida humana.

El hombre, en tanto es vida humana, no tiene naturaleza, ya que no se puede asumir que el hombre sea una cosa sino que es un drama: “El hombre no es cosa ninguna, sino un drama –su vida, puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento.”³⁸ En este sentido, el hombre es un haciendo; la vida humana, al acontecer, no le queda más que seguir existiendo, su vida no le es dada hecha. Por eso se dice, que la vida humana es un gerundio, es un hacer constante. El hombre realiza decisiones en virtud de lo mejor para su programa vital y este, nos señala Ortega “[...] es el yo de cada

³⁵ Hay que tener claro que esta razón se expresa de dos maneras: como razón naturalista y como razón espiritualista. (Ref. Cap. V y VI de *Historia como sistema*)

³⁶ *Historia como sistema*. O.C. p. 24.

³⁷ “Apéndice III”, O.C. XII. p. 329.

³⁸ *Historia como sistema*. O.C. VI p. 32.

hombre, el cual ha elegido entre diversas posibilidades de ser que en cada instante se abren ante él.”³⁹ Lo único que le es dado al hombre para tal tarea es su circunstancia (que viene a ser tanto las cosas que lo rodean como el cuerpo y la psique) y, por otra parte, que está obligado a ser libre, lo que para Ortega es poder elegir⁴⁰ ser una cosa u otra, hacer algo o no hacerlo, es la pura inestabilidad de la vida humana.

Por consiguiente, si la vida humana es un constante hacer dentro de una circunstancia, el hombre no puede ser comprendido desde las razones ni naturalistas ni espiritualistas ya que estas tratan de fijar, pausar, detener la vida humana para explicarla, lo que sería contradictorio a la propia constitución, al propio proyecto vital. Se deja entrever, claramente, que la única razón capaz de explicar la vida humana sería la histórica ya que, por una parte, se haría cargo de “narrar” el trayecto inestable del que está obligado a realizar el hombre o, en otras palabras, es capaz de narrar los “cambios” constituyentes de la vida humana: “La vida humana no es, por tanto, una entidad que cambia accidentalmente, sino al revés, en ella la <sustancia> es precisamente cambio [...]”⁴¹ Y por otra, el acontecer de la vida humana es lo que la hace histórica: “La historicidad de la vida humana destella en su consistencia de acontecimiento.”⁴²

Del cambio se puede deducir que el hombre es lo que ha sido pero también lo que la sociedad ha sido, el presente está constituido por el pasado en el sentido tanto individual como colectivo. “La vida como realidad es absoluta presencia: no puede decirse que *hay* algo si no es presente, actual. Si, pues, *hay*, pasado, lo habrá como presente y actuando ahora en nosotros.”⁴³ El pasado sería lo único que se podría denominar *naturaleza* del hombre ya que sería su momento de identidad, sin embargo, tal concepto no permite articularse al lado del quehacer constante del hombre.

³⁹ *Ibíd.* p. 33-34.

⁴⁰ Como se señaló anteriormente, es elegir entre posibilidades limitadas, no se es libre de hacer o ser cualquier cosa.

⁴¹ Ortega, *Historia como sistema*. O.C. VI p. 34.

⁴² Acevedo, J. *Op.cit.* p. 81.

⁴³ Ortega, *Historia como sistema*. O.C. VI p. 39.

Como resulta evidente, este “ir siendo” es para Ortega “vivir”; por lo tanto, el único modo de conocimiento capaz de dar cuenta de la vida en su gerundio es la razón histórica. La historia sería una razón *a posteriori*, que surge después de los hechos que ocurrieron, después de la dialéctica de la serie que señala Ortega, el ir siendo y “des-siendo” en virtud del programa vital que se afirma y luego se niega para que surja otro.

Ortega, con estas premisas elaboradas, tiene la oportunidad de establecer que: “En suma, que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia.*”⁴⁴ ¿Esto quiere decir que Ortega usa un argumento teleológico? Pues, para nada. El hombre es su historia de acuerdo a las categorías ontológicas que se explicaron, sin embargo, no quiere decir que el hombre tenga una finalidad o progrese hacia lo mejor, tan solo quiere decir que su ser constituyente es un “ir siendo.”

Pero, ¿Qué es la historia en estricto rigor? Ortega responde de forma concisa, “La historia es ciencia sistemática de la realidad radical que es mi vida. Es, pues, ciencia del más riguroso y actual presente.”⁴⁵ Evidentemente, llama la atención que el presente sea el problema y no el pasado. Sin embargo, Ortega señala que el pasado se encuentra en el hombre, en la vida humana, por lo que el presente se constituye como el acontecer del pasado.

Por otra parte, la razón histórica que ha articulado Ortega no debe ser entendida como una razón que se le superpone a la historia, como una razón extra-histórica, sino una razón que constituye al hombre mismo, donde dicha constitución se logra por el pasado tanto individual como colectivo; y se opone a las otras razones ya que no acepta nada como hecho y no reduce los acontecimientos a una idea o una esencia que explique lo demás, sino que analiza el cómo ha sido el vivir del hombre o, en otros palabras, explica esta extraña realidad que es la vida humana: “El hombre se pregunta: ¿qué es esta única cosa que me queda, mi vivir, mi desilusionado vivir? ¿Cómo ha llegado a no ser sino esto? Y la respuesta es el descubrimiento de la trayectoria humana, de la serie dialéctica de sus experiencias, que, repito, pudo ser otra, pero ha sido la que ha

⁴⁴ *Ibíd.* p. 41. También se encuentra en el comentado “Apéndice III”, O.C. XII. p. 329.

⁴⁵ *Ibíd.* p. 44.

sido y que es preciso conocer porque ella es... *la* realidad trascendente. El hombre enajenado de sí mismo se encuentra consigo mismo como realidad, como historia. Y, por vez primera, se ve obligado a ocuparse de su pasado, no por curiosidad ni para encontrar ejemplos normativos, sino porque *no tiene* otra cosa. No se han hecho en serio las cosas sino cuando de verdad han hecho falta. Por eso es la razón, esta hora presente, de que la historia se instaure como razón histórica.”⁴⁶

En conclusión, el nuevo modo de entender al hombre como vida humana y como puro acontecer que no tiene una esencial oculta, es decir, una naturaleza, permite responder al por qué la razón físico-matemática fracasó en su intento por responder y solucionar todos los problemas del hombre y por qué la razón histórica es la única que tiene la posibilidad de responder por esta extraña realidad que es la vida humana. Sin embargo, creo que es necesario dar un pequeño bosquejo de ciertas ideas embrionarias que se encuentran en Ortega que permiten comprender a mayor cabalidad la importancia de la *razón histórica*.

IV. Antecedentes y perspectivas de Razón histórica.

§1 Dilthey y su silencioso descubrimiento.

Es necesario darse un momento y analizar lo escrito de Ortega sobre Dilthey debido a que le brinda, en varias oportunidades, por una parte, el podio de filósofo más importante de la segunda mitad del siglo XIX y, por otra, como descubridor de esta realidad extraña denominada vida humana que solo puede ser comprendida desde la razón histórica. “Hacia 1860, Dilthey, el más grande pensador que ha tenido la segunda mitad del siglo XIX, hizo el descubrimiento de una nueva realidad: la vida humana.”⁴⁷ Esta idea de la vida humana, según Ortega, no está explicada ni explicitada como tal en Dilthey, sino que en él se dio por primera vez un esbozo para que luego se transformara en una Idea, la Idea de la vida.

⁴⁶ *Ibíd.* p 49.

⁴⁷ “Apéndice III”, O.C. XII. p. 326.

En su escrito publicado en noviembre y diciembre de 1933 y enero de 1934 titulado *Guillermo Dilthey y la Idea de vida*, Ortega sostiene: “La nueva gran Idea en que el hombre comienza a estar es la Idea de la vida. Dilthey fue uno de los primeros en arribar a esta costa desconocida y caminar por ella, aunque, como suele acontecer a los primeros ocupantes, ya veremos con qué género de fatigas e insuficiencias. Este estudio va a precisar cómo, en rigor, Dilthey no supo nunca que había llegado a un nuevo continente y tierra firme. No logró nunca posesionarse del suelo que pisaba.”⁴⁸ Ortega trata de mostrar cómo ni el mismo Dilthey pudo explicar de forma eficiente esta Idea de la vida, pero que, sin embargo, dejó ciertas bases para que los siguientes hombres pudiesen dar con ella de forma más clara; por eso se habla de un silencioso descubrimiento⁴⁹.

Dilthey fue el primero en acercarse a la problemática de la vida humana, como una realidad extraña. Pero para que esto fuese posible, para que la vida humana se viese como un problema, fue necesario un paso anterior: “Para que el hombre se extrañase de la vida humana y reparase en que es una realidad peculiar, fue menester que llegara antes a poseer un sistema riguroso y preciso de la realidad cósmica, que conociese de verdad la consistencia de los fenómenos materiales.”⁵⁰ En este sentido, la Idea de vida humana y posteriormente, la razón histórica que es la que puede dar cuenta de ella, presupone, como momento ontológicamente necesario, un acercamiento desde la razón físico-matemática. En otras palabras, fue necesario creer, estar en la creencia, de que la razón físico-matemática podía resolver todos los problemas del hombre para mostrar sus limitaciones y la necesidad de otro tipo de razón que pudiese responder por aquello que quedo sin solución: la vida humana como realidad radical. “La insumisión del hecho humano a esa intelección mecánica es lo que lleva a reparar en él y le proporciona el carácter de realidad propia.”⁵¹

⁴⁸ *Guillermo Dilthey y la Idea de vida*. O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964. p. 166.

⁴⁹ Creo que es muy interesante este ensayo y sería un gran aporte trabajar en torno a él en alguna otra oportunidad ya que se deja entre ver que, a veces, hay ideas o Ideas que surgen, se configuran, se articulan, independientemente del pensador, y, en este sentido, la *circunstancia* de Ortega toma un cariz imprescindible en cualquier tipo de estudio.

⁵⁰ *Guillermo Dilthey y la Idea de vida*. O.C. VI. p. 178.

⁵¹ *Ibíd.*

El paso de la razón físico-matemática a la razón histórica no es sólo un paso de un método a otro, sino que es el cambio de la conceptualización del hombre, es decir, es un cambio ontológico en primera instancia; con la razón físico-matemática se suponía que el hombre tenía una naturaleza y que todo lo variable, su historia, es accidental. Sin este supuesto, la razón física hubiese sido solo física y el hombre no hubiese estado en tal creencia. Por otro lado, la razón histórica asume esa variabilidad y esa inestabilidad, y la hace parte fundamental de la vida humana; se hace cargo de ella y trata de explicarla, es por ello que, dice Ortega, el hombre, como señalamos en los capítulos anteriores, no tiene naturaleza sino que tiene historia.

Pero tal cambio, el paso de la razón físico-matemática a la razón histórica, no es ni brusco ni de un día para otro, sino que hubo un desarrollo paulatino que presenta su culminación con Dilthey cuando propone una nueva vía para responder a las cuestiones propiamente humanas: “Y una de dos: o el pensamiento histórico, de las ciencias morales, se constituyen como un caso particular de la *razón física*, o habrá que dar un fundamento propio a esas ciencias elevándolas a *razón histórica*. Lo primero es intentado por el positivismo francés e inglés. Lo segundo será la empresa genial de Dilthey⁵²”⁵³ Sin embargo, ni el mismo Dilthey pudo llegar de forma explícita a la conclusión de la razón histórica, sino que, como señala Ortega en otro texto, el “Gran síntoma de que nuestro admirable Dilthey, quien nos trajo las gallinas del pensar histórico, no llegó nunca a la suficiente posesión de la <razón histórica> es que considere a la filosofía, junto a la religión y a la literatura, como una posibilidad permanente –por tanto, *a-histórica*- del hombre.”⁵⁴ Dilthey, a pesar de ser el precursor, no pudo despojar a la filosofía ni a la vida humana de esa pretensión de la razón físico-matemático de hallar algo permanente.

⁵² Ortega señala que la tarea de Dilthey es un contrapunto a la tarea de Kant, o sea, es el paso de la *Crítica de la razón pura* (la física como condiciones de posibilidad del conocimiento de los fenómenos) a la *Crítica de la razón histórica* (la historia como condiciones de posibilidad de conocimiento de la vida humana).

⁵³ *Guillermo Dilthey y la Idea de vida*. O.C. VI. p. 185-186.

⁵⁴ Ortega, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. O.C. VIII. p. 268.

No obstante, la razón histórica que se articula después de Dilthey es posible porque el pensador alemán estableció ciertas bases que son destacadas por Ortega: “Primero: estado de <conciencia histórica>, averiguación de que todo lo humano es relativo a un tiempo, salvo el hecho mismo de la existencia de lo humano. Segundo: necesidad consecuente de fundar esa conciencia histórica, es decir, esa única afirmación que parece quedar en pie cuando las demás sucumben: que el hombre es relatividad, historicidad. Tercero: postulación de una ciencia de lo humano como tal que *al ser la disciplina fundamental* y quien propiamente conoce la *única realidad* salvada de naufragio –el hombre-, será lo que se ha pretendido siempre con el nombre de filosofía.”⁵⁵ El problema se centralizó en el hombre y para que ello tuviese algún tipo de desarrollo fructífero fue necesario encontrar una nueva razón ya que la vida humana que estaba germinando en el pensamiento de Dilthey no cumplía los presupuestos básicos de la razón físico-matemática.

Con Dilthey es posible, para Ortega, afirmar que el hombre es histórico, primero, porque es variable, no es inmutable; segundo, porque la vida del hombre incluye su pasado; tercero, el pasado se presenta constantemente en el presente de la vida humana; y cuarto, porque la historia es el llevar a la perfección posible una interpretación de la vida humana. Por eso Ortega señala que “La filosofía es un hecho humano, y hemos visto que para Dilthey –esa es su genialidad y su limitación- el hombre no tiene una <naturaleza>, un modo de ser único e invariable en su última contextura, como creía aún el siglo XVIII, sino solo tiene historia.”⁵⁶ Y como tiene historia, es nuestro deber poder explicarla en toda su expansión.

§2 La razón histórica: Imposibilidad de la metafísica.

Desde esta perspectiva histórica, desde esta razón histórica, Ortega deduce algo de suma importancia: la metafísica es imposible “La filosofía como metafísica es ya imposible. ¿Por qué? Porque la metafísica es siempre, cualquiera que sea su

⁵⁵ Guillermo Dilthey y la *Idea de vida*. O.C. VI. p. 196-197.

⁵⁶ *Ibíd.* p. 198.

tendencia y doctrina, <absolutismo> del intelecto. La misión del intelecto es construir una figura de mundo.”⁵⁷ La metafísica es solo una visión de mundo entre otras, es por ello que para Ortega es sinónimo de intelectualismo, es decir, una “[...] ilusión óptica que padece el individuo al creer que en su faena intelectual puede comenzar desde el principio, como un primer hombre o mejor como un hombre abstracto y absoluto.”⁵⁸ Para Ortega, no se puede establecer un principio inmutable e invariable que explique todo lo demás; si la nueva perspectiva será la vida humana como una vida histórica, la filosofía se tendrá que hacer cargo de lo mutable y variable de la vida humana. Lo contrario es, para Ortega, un puro intelectualismo, tan solo una ilusión.

Este intelectualismo que acusa Ortega, tiene relación al que señalará posteriormente en *Ideas y creencias* ya que sería la ilusión de explicar al hombre desde sus ideas pero no desde sus creencias, o sea, construir un mundo a partir de conceptos: “El intelectualismo que ha tiranizado, casi sin interrupción, el pasado entero de la filosofía ha impedido que se nos haga patente y hasta ha invertido el valor respectivo de ambos términos (ideas y creencias).”⁵⁹ Sin embargo, en el texto que se está revisando en estos momentos, la postura de Ortega era más radical: “La filosofía tiene que ser en este nivel de los tiempos renuncia al intelectualismo, esto es, a la construcción definitiva y a-histórica de un mundo mediante puros conceptos. En vez de esto, su tarea consiste, sencillamente, en hacerse cargo el hombre del hecho que él es; por tanto, en tomar posesión de su realidad inmediata y no construida mediante una pulcra reflexión sobre su propia conciencia, lo que en ella hay de hecho, lo que facticiamente le constituye.”⁶⁰ Al parecer, se puede establecer que la razón histórica como nueva creencia en la que está el hombre y que permite comprender la vida humana en su plenitud, es una finalización de la metafísica clásica ya que no se puede articular concepciones absolutas ni universales que estén enfocadas al tratamiento de ideas o conceptos y no de creencias.

⁵⁷ *Ibíd.* p. 207.

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ *Ideas y creencias.* O.C. V. p. 386.

⁶⁰ *Guillermo Dilthey y la Idea de vida.* O.C. VI. p. 208.

§3 La razón histórica como deber moral

En el prólogo *A dos ensayos de historiografía* de 1935, Ortega deja entrever que el estudiar historia no es tan solo el nuevo y único modo de comprender la vida humana, sino que, leyendo entrelíneas, se puede afirmar también que hay un deber moral en ese estudio: “Si yo digo al lector que estudie historia, me mueve la convicción de que solo la historia puede salvar al hombre de hoy, porque la conciencia histórica ha llegado a ser, por vez primera, una radical necesidad de nuestra vida. [...] Como la llamada época moderna es el tiempo de la razón física, la etapa que ahora se inicia será la de la razón histórica.”⁶¹ Lamentablemente no podemos entrar de lleno a la problemática que hay en la obra de Ortega en torno a “nuestra época” y la crisis en la que estaríamos⁶²; sin embargo, si es necesario resaltar que la razón histórica es la que viene a *salvar* al hombre. ¿De qué habría que salvarlo? Pues de los absolutismos, del intelectualismo y en última instancia de la razón físico-matemática que cometió el error de ir más allá de sus capacidades y trató de solucionar problemas de la vida humana que le eran imposibles solucionar por sus propias metodologías, es decir, trató de solucionar problemas humanos: “Nuestros problemas no son físicos, sino de humanidades. Y lo humano es lo histórico.”⁶³

Por otro lado, Ortega, en el prólogo a *Historia de la filosofía* de Émile Bréhier sostiene que la historia es la una disciplina que permite al hombre trascender sus propios límites, los que están puestos por la figura del *otro*, del prójimo. La relación del yo con el otro solo es efectiva, por consiguiente moral, cuando se da en un sentido histórico: “El sentido histórico es, en efecto, un sentido —una función y un órgano de la visión de lo distante como tal. Representa la máxima evasión de sí mismo que es posible al hombre y, a la vez, por retroefecto, la última claridad sobre si que el hombre individual puede alcanzar. Pues al tener que descubrir, para hacérselo verosímil, los supuestos desde los cuales vivió el antepasado y, por lo tanto, sus límites, descubre por repercusión los supuestos

⁶¹ “Prólogo a dos ensayos de historiografía”. En *Prólogos*. O.C. VI. Revista de Occidente, 1964. p. 355-356.

⁶² De igual forma, el tema se puede tratar a partir del *En torno a Galileo*, O. C. V. Revista de Occidente, 1964..

⁶³ “Prólogo a dos ensayos de historiografía”. O.C. VI. p. 356.

tácitos sobre que él mismo vive y en que mantiene inscrita su existencia. Conoce, pues, mediante el rodeo que es la historia, sus propios límites, y esta es la única manera otorgada al hombre de trascenderlos.”⁶⁴ La capacidad del hombre se juega en su capacidad de conocimiento de su historia en tanto es un ser histórico por excelencia.

Además, en este prólogo Ortega da luces de un nuevo modo en que se puede entender la razón histórica y su importancia. Debido a que cualquier discurso histórico, en este caso el de “historia de la filosofía”, describe ideas, Ortega señala que tales ideas no se dan de forma abstracta y que tampoco tienen el carácter eterno como se pretende en la metafísica clásica, sino que “[...] *la idea es una acción* que el hombre realiza en vista de una determinada circunstancia y con una precisa finalidad.”⁶⁵ Por lo tanto, la única manera de entender una idea, es desde la circunstancia,⁶⁶ de donde esta surge: “No hay, pues, <ideas eternas>. Toda idea está adscrita irremediabilmente a la situación o circunstancia frente a la cual representa su activo papel y ejerce su función.”⁶⁷

Estas premisas son importantes de tenerlas en cuenta ya que esta realidad extraña, la vida humana, se constituye por acciones del pasado, en ella perduran; para poder explicar la vida humana es necesario, entonces, explicar esas ideas y creencias que constituyen su pasado en una circunstancia concreta: “Ahora bien: de los abstractos no hay historia: esta es el modo de conocimiento requerido por la peculiar realidad que es la vida humana. Solo de una función humana viviente y tal como es cuando vive, esto es, cuando funciona en el conjunto de una existencia, cabe historia. La vida humana es lo que es en cada momento, *en vista* de un pasado que en el presente perdura y peractúa. Para denominar este carácter de nuestra realidad no tenemos otra palabra que «historicidad».”⁶⁸ La vida humana se desarrolla en una circunstancia donde se está en un sistema de creencia y en

⁶⁴ “Prólogo a <Historia de la filosofía> de Émile Bréhier”. En *Prólogos*. O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964. p. 388.

⁶⁵ *Ibíd.* p. 391.

⁶⁶ A pesar que el propósito del trabajo no es explicar el concepto de circunstancia hay que dejar en claro que no es solo el contexto social, económico, político, sino también la psiquis, el cuerpo, y, de cierta perspectiva, el propio yo.

⁶⁷ “Prólogo a <Historia de la filosofía> de Émile Bréhier. O.C. VI. p. 391.

⁶⁸ *Ibíd.* p. 392.

donde surgen variadas ideas, y como la vida humana es también su pasado, se podría decir que es la acumulación de esos sistemas de creencias y de esas ideas que se han dado en la historia. La razón física no puede explicar todo ese enjambre que representa la vida humana, sino que es la razón histórica la encargada de ello.

En definitiva, la razón histórica al hacerse cargo de los problemas humanos es una razón que puede ser interpretada como moral ya que no trabajará bajo ideas y conceptos abstractos, fríos, sin humanidad, sino que, por el contrario, describirá y analizará problemáticas concretas e históricas.

V. Conclusión.

Sería sencillo establecer los varios puntos que fueron indicados en el cuerpo del trabajo pero no descritos ni analizados. Quizás en próximos trabajos se puedan tratar con mayor profundidad y, sobre todo, con mayor rigor. Sin embargo, el propósito del trabajo era exclusivamente uno: poder mostrar que la razón histórica es la única que puede explicar la vida humana como realidad radical y que, a la vez, la razón histórica es un sistema de creencias y no una nueva idea de mundo o una nueva concepción teórica.

Bajo aquel propósito, creo que se pudo dar luces claras del problema y se pudo establecer ciertas bases conceptuales que permiten afirmar con rigor y solidez que la razón histórica es la nueva creencia en la que está el hombre y la que tiene el llamado a resolver los problemas propiamente humanos ya que el hombre es histórico.

No obstante, soy consciente como dije en el primer párrafo que quedaron ideas inconclusas y no profundizadas, como por ejemplo: primero, la relación entre sistema de creencias y circunstancias. Poder entender cabalmente lo que significa circunstancia en Ortega, permitiría comprender lo histórico de un sistema de creencia tanto a nivel individual como social; segundo, el rol de la filosofía dentro de la razón histórica. En varios pasajes del trabajo da la sensación que la filosofía es la razón histórica y en otros, que estaría dentro de esta como una disciplina más entre otras. Creo que Ortega le dio un lugar primordial a la filosofía y me atrevería a decir que es la encargada de ser la razón histórica y, por lo tanto, proponer

soluciones a los conflictos humanos; y por último, el concepto de crisis no fue tratado de forma exclusiva siendo que el paso de la razón físico-matemática a la razón histórica solo puede producirse en una época de crisis histórica. Quizás, esbozar la problemática de la crisis hubiese dejado más claro el significado y la importancia de la razón histórica en Ortega.

Bibliografía

Citada

1. Acevedo, Jorge. *La Sociedad como proyecto en la perspectiva de Ortega*. Editorial Universitaria, Chile, 1994.
2. Gaos, J. *Obras Completas, IX*. "Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América Española." UNAM, México, 1992.
3. Ortega y Gasset, J. "Prólogo a <Historia de la filosofía> de Émile Bréhier". En *Prólogos*. O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
4. _____ *El hombre y la gente*. O.C. VII. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
5. Ortega y Gasset, J. *Historia como sistema*, O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
6. _____ *Ideas y Creencia*, O.C. V. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
7. _____ *Guillermo Dilthey y la Idea de vida*. O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
8. _____ "Prólogo a dos ensayos de historiografía". En *Prólogos*. O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid. 1964.
9. _____ *Idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. O.C. VIII. Revista de Occidente, Madrid, 1965.
10. _____ *La <Filosofía de la historia> de Hegel y la historiología*. O.C. IV, Revista de Occidente, Madrid, 1966.
11. _____ *Sobre la Razón Histórica*, O.C. XII, Alianza Editorial, España, 1997.
12. Shikama, R. *Ortega, filósofo de las crisis históricas*. Ediciones Facultad de Filosofía, Instituto de Filosofía UC, Chile, 1991.

Consultada

1. Ortega y Gasset, J. *En torno a Galileo*, O. C. V. Revista de Occidente, 1964.

2. _____ “Prólogo a <Historia de la filosofía> de Karl Vorländer”. En *Prólogos*. O.C. VI, Revista de Occidente, Madrid, 1964.
3. _____ *Del Imperio Romano*. O.C. VI. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
4. _____ *¿Qué es Filosofía?*, O.C. VII. Revista de Occidente, Madrid, 1964.
5. _____ *Prólogo para Alemanes*. O.C. VIII. Revista de Occidente, Madrid, 1965.
6. _____ “La <filosofía de la historia> de Hegel y la historiología”. En *Goethe desde dentro*. O.C. IV. Revista de Occidente, Madrid, 1966.
7. _____ *Meditaciones del <Quijote>*. O.C. I. Revista de Occidente, Madrid, 1966.
8. Soler, Francisco. *Hacia Ortega. I. El mito del origen del hombre*. Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile, Santiago, 1965.