

|   |
|---|
| <p>ELEMENTS POUR UNE APPROCHE DU SENS NEGATIF DE L'HISTOIRE<br/>CHEZ JOSE ORTEGA Y GASSET</p> |
|---|

Au départ, lorsque j'ai donné mon titre, j'avais dans l'idée d'approcher l'idée, chez José Ortega y Gasset, d'un sens négatif de l'histoire à partir du réexamen critique de certaines catégories, ou de certains concepts traditionnels des pensées de l'histoire – l'époque, la génération, le progrès, le déclin, etc... Finalement, il m'a semblé plus judicieux de faire d'abord voir, à grands traits, ce que le philosophe espagnol met sous cette expression de sens négatif de l'histoire ; puis, à un niveau plus « microscopique », de nous pencher sur non pas des, mais sur un élément clef de la pensée ortéguienne de l'histoire : le concept de crise. J'avais annoncé, dans mon titre, plusieurs éléments pour une approche du sens négatif de l'histoire. Finalement, et même si je serai amenée à en mobiliser, de fait, un certain nombre, ma présentation d'aujourd'hui sera essentiellement centrée sur cette notion de crise, en tant que c'est en elle que se joue, véritablement, le sens de l'histoire. En effet, la crise, loin d'instituer une rupture dans le processus de l'histoire, et de menacer ainsi sa continuité, en est, dit Ortega, la condition de possibilité. L'idée même d'un « sens » de l'histoire, autrement dit, est garantie par la crise, et ce concept me semble donc susceptible de nous faire voir, ou entrevoir du moins, ce sens négatif dont parle Ortega.

Premièrement, donc, l'idée d'un sens négatif de l'histoire. Pour bien la comprendre, il faut revenir au double point de départ de la philosophie ortéguienne dans ce qu'il appelle lui-même sa seconde navigation (c'est-à-dire dans ce que ses commentateurs ont l'habitude d'appeler son écriture de la maturité, et qu'ils datent de 1928) :

- Le primat qu'il accorde à la vie humaine d'une part.
- Son constat d'une crise de la raison d'autre part.

La raison échoue en tant qu'elle n'est pas à même de saisir le mouvement qui anime la vie de l'homme – une vie que le philosophe madrilène définit, dans la lignée de Dilthey notamment, comme une vie fondamentalement historique. La raison n'est pas capable de révéler la vie à elle-même. Elle est incapable de la prendre en charge dans son

imminence, dans sa spontanéité, dans son urgence ; et, inversement, la vie est « asphyxiée sous la législation universelle du rationalisme »<sup>1</sup>.

Mais si Ortega y Gasset critique le rationalisme, il ne veut pas pour autant renoncer au concept de raison. Simplement, dit-il, la raison doit entourer les contours mouvants de la vie. Il propose ainsi une philosophie nouvelle, qu'il appelle le ratiovitalisme, et dont l'objectif est de concilier raison et vie, sans tomber dans l'absolutisme de la raison abstraite, ni non plus dans le relativisme sceptique de ceux qui s'opposent au rationalisme<sup>2</sup>.

J'en viens petit à petit au sujet qui est le mien. La vie, dit Ortega, en tant qu'elle est « changement, développement [est] en un mot : histoire »<sup>3</sup>. Bien sûr, il faudrait préciser ce glissement qu'opère le philosophe madrilène de la vie à l'histoire. Par manque de temps, je serai très brève sur ce point. Je dirai simplement que la vie, chez Ortega, est définie comme drame. Ce terme n'est pas à entendre dans un sens pathétique ici. C'est vers le théâtre que le philosophe madrilène fait signe avec cette notion de drame. Il cherche à mettre l'accent sur ce qui se passe, sur l'action, sur le processus. Dire de la vie humaine qu'elle est un drame équivaut à dire qu'elle est le contraire d'une inertie.

La vie humaine se caractérise à la fois comme tension sans cesse poussée vers l'avant, et comme l'héritière d'un passé qui vient l'orienter. L'homme est doté d'une « composition futuriste » en même temps qu'il apparaît comme « l'animal étymologique ». A aucun moment l'homme n'est pensé chez le philosophe madrilène comme une substance. Il est cette pure extension dramatique entre le passé dont il hérite et le futur auquel il aspire. C'est en ce sens que le penseur espagnol dira que l'homme n'a pas de nature – avant de préciser, immédiatement après : il n'a pas de nature, mais il a une histoire<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> P. Cerezo Galan, *José Ortega y Gasset y la razon practica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, p. 180.

<sup>2</sup> *Ibid*, p. 181.

<sup>3</sup> J. Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Madrid, Taurus, 2004-2010, tome III, p. 198. Je citerai désormais comme suit les textes de cette édition : JOG, OC, n° du tome en chiffres romains, n° de page en chiffres latins.

<sup>4</sup> Contrairement à l'animal, l'homme ne commence jamais rien par lui-même, mais poursuit, continue ce qui était *déjà là*. « [...] le tigre d'aujourd'hui n'est ni plus ni moins que le tigre d'il y a mille ans : il éternelle l'être tigre, il est toujours un premier tigre. Mais l'individu humain n'éternelle pas l'humanité. [...] L'homme n'est pas un premier homme, il n'est pas un éternel Adam ; il est formellement un deuxième homme, un troisième homme, etc. » [JOG, OC, VI, 74]. D'où le fait qu'Ortega y Gasset pense l'existence dans les termes d'une *préexistence* fondamentale : « L'individu humain, en naissant, absorbe toutes ces formes de vie [qui

La raison vitale trouve ainsi son prolongement dans ce qu'Ortega, encore une fois dans une lignée très diltheyenne, appelle la raison historique. Et de la même manière qu'il refusait de tomber dans les « écueils » du rationalisme et du relativisme au niveau de son discours sur la vie, Ortega prétend inscrire sa pensée de l'histoire à la fois contre les conceptions déterministes et contre les conceptions événementielles de l'histoire. Je m'explique. D'un côté, il refuse les conceptions traditionnelles du temps :

- La ligne, tout d'abord, orientée dans un sens ou dans l'autre selon que l'on est défenseur de l'idée que l'histoire est un progrès vers un mieux ou qu'elle est un déclin vers un pire. C'est essentiellement contre les pensées du progrès que se dresse Ortega – il écrit par exemple : « Il n'y a aucune raison de nier la réalité du progrès ; mais il est nécessaire de corriger la notion qui nous ferait considérer ce progrès comme certain »<sup>5</sup> –, mais ses raisonnements sont également valides lorsqu'il s'agit de pour lui de se démarquer des partisans de l'histoire déclin, donc.
- Il ne conçoit pas non plus l'histoire comme s'inscrivant dans un schéma circulaire, ou cyclique, et notamment dans la mesure où « l'homme, irrémédiablement, évite d'être ce qu'il a été ». Je préciserai cette idée dans un moment.

Outre les textes, nombreux, où il se déclare explicitement non déterministe, voire antidéterministe – je pense notamment à cette tirade archi célèbre de *La révolte des masses*, que je cite : « Je ne crois pas au déterminisme absolu de l'histoire ; au contraire, je pense que toute vie, et partant, la vie historique, est composée de purs instants, dont

---

le précédent] ; il en assimile la plus grande partie, il en rejette d'autres. Le résultat est que, dans l'un ou l'autre cas, il se constitue, positivement ou négativement, par ces modes d'être homme qui étaient là avant sa naissance. Cela mène à une étrange condition de la personne humaine que nous pouvons appeler son essentielle préexistence. Ce qu'un homme ou une œuvre de l'homme est ne commence pas avec son existence, mais, dans sa plus grande portion, le précède. L'homme se trouve préformé dans la collectivité où il commence à vivre. Ce se précéder à soi-même en grande partie, cet être avant d'être, donne à la condition de l'homme un caractère d'inexorable *continuité*. Aucun homme ne commence à être homme ; aucun homme n'inaugure l'humanité, mais tout homme continue l'humain qui existait déjà » [JOG, OC VI, 359]. Je ne souligne momentanément que cette idée d'une préexistence radicale. Je reviendrai plus loin sur cette « irréductible continuité » dont parle Ortega y Gasset ici.

<sup>5</sup> JOG, *La Révolte des masses* (désormais *RM*), trad. L. Parrot, Paris, Stock, 1961, p. 122.

chacun est relativement indéterminé par rapport au précédent, de sorte que la réalité vacille en lui, piétine sur place et hésite à se décider pour l'une ou l'autre des différentes possibilités. Cette vacillation métaphysique donne à tout ce qui vit une vibration et un frémissement particuliers »<sup>6</sup> – [au-delà de ces propos explicites, donc], il me semble que ce double refus (de la ligne/du cercle) confirme cette idée qu'Ortega voit dans l'histoire un processus qui n'implique ni déterminisme ni finalisme. Aucune forme historique n'est, plus qu'une autre, appelée à advenir. « Tout, absolument tout est possible dans l'histoire »<sup>7</sup>, et c'est pourquoi le philosophe espagnol refuse tout schéma d'un sens préorienté.

Dans cette perspective, il martèle constamment que rien ne vient organiser l'histoire du dehors ; l'histoire n'est régie par rien d'autre qu'elle-même – aucun principe extérieur ou transcendant. Il s'élève ainsi directement contre la pensée hégélienne de l'histoire : « Lorsque Hegel appréhende l'histoire, il sait d'avance ce qui, en elle, doit être arrivé et qui est l'auteur de son événementialité. Il parvient ainsi à l'historiquement autoritaire, non dans le but d'apprendre de l'histoire, mais, au contraire, résolu à vérifier si l'histoire, si l'évolution humaine s'est bien comportée ; je veux dire si elle a accompli son devoir de s'ajuster à la vérité découverte par la philosophie »<sup>8</sup>. La raison que Hegel met en avant est extérieure au déroulement de l'histoire ; elle est étrangère, dit Ortega, à la dramaticité du réel (*HS*). Voilà pour ce qui est de son rejet du déterminisme historique – à inscrire dans la continuité de son rejet du rationalisme lorsqu'il parle de la vie individuelle de l'homme, donc.

Et, d'autre part, je disais il y a un instant qu'Ortega ne se réclamait pas non plus des pensées événementielles de l'histoire. En effet, au nom de l'idée d'un sens, Ortega refuse de faire de l'histoire le lieu d'une succession chaotique d'événements ponctuels qu'aucune logique ne viendrait relier entre eux. Autrement dit, renoncer à l'idée d'un sens déterminé de l'histoire n'implique pas qu'il faille en faire le lieu d'un non sens.

C'est ainsi que le penseur espagnol propose une théorie de ce qu'il appelle le sens négatif de l'histoire : une certaine raison est à l'œuvre – pas du tout au sens de Hegel,

---

<sup>6</sup> JOG, *RM*, 121-122.

<sup>7</sup> JOG, *RM*, 122.

<sup>8</sup> JOG, *OC*, V, 419.

j'insiste. Le sens dont parle Ortega n'est pas directionnel ; il est simplement logique : les choses ne se passent pas n'importe comment. Et, notamment, Ortega insiste sur le caractère irrémédiable de l'histoire : on ne peut revivre les formes par lesquelles nous sommes déjà passés. « La vie est toujours différente de ce qu'elle fut »<sup>9</sup>. Cette idée de formes révolues illustre l'idée d'un processus historique négatif : c'est par rapport à ce qui ne peut plus être que les hommes sont en mesure de « fabriquer du sens ».

Deuxièmement, le concept de crise. Je commencerai par une petite citation sur ce point : « On parle de décadence, de crise, etc. Mais c'est dire très peu. On n'a encore jamais clairement défini ce qu'est une « décadence » historique. A première vue, il semble qu'il s'agisse d'une idée claire et sans équivoque ; mais lorsqu'elle veut la saisir, la main se referme sur un nuage. »<sup>10</sup>

A partir du constat fréquemment réitéré chez ses contemporains d'une « décadence » européenne, ou « crise » de l'Europe – des notions qu'il pense aussi bien dans leurs déterminations historiques et culturelles, que politiques, économiques, idéologiques et morales –, Ortega y Gasset s'interroge sur le sens même du terme de *crise*, au point que cette recherche s'impose assez rapidement comme une des préoccupations centrales de son œuvre. L'enjeu d'une telle définition est de taille : outre le fait que le concept de crise devrait permettre d'appréhender le processus historique, son mouvement, ses rouages, c'est la question même de la définition de l'homme qui est en jeu ; car « cachée à nos regards, cette réalité terrible est là, en nous ; d'une certaine manière, nous la sommes »<sup>11</sup>. Il va de soi que ce double enjeu n'est pas scindé, et que les deux angles d'approche selon lesquels le philosophe espagnol entend mener sa recherche sont éminemment liés. En effet, dans la mesure où, chez Ortega y Gasset, l'homme est fondamentalement défini comme un être historique, au point que l'histoire est ce qui fonde le propre de l'homme, tenter de comprendre l'histoire, c'est d'emblée s'approcher de ce qui fait que l'homme est homme. Les dimensions épistémologiques et anthropologiques se font donc écho tout au long de cette recherche, d'une importance

---

<sup>9</sup> JOG, *RM*, 136-137.

<sup>10</sup> JOG, *OC*, IV, 7.

<sup>11</sup> *Ibid.*

telle qu'Ortega y Gasset en viendra à redéfinir son projet philosophique tout entier par rapport au concept de crise<sup>12</sup>.

On peut distinguer, chez Ortega y Gasset, deux manières d'appréhender la question de la crise. Il procède tout d'abord négativement : la crise n'est pas une catastrophe ou un cataclysme ; elle n'est aucunement liée à des notions comme celles de faillite, de disparition ou de mort<sup>13</sup> ; elle ne comporte rien de triste, ne s'accompagne d'aucun danger, ne véhicule rien de péjoratif<sup>14</sup>. Mais ensuite, le philosophe madrilène cherche également à donner un contenu positif à la notion de crise. C'est ainsi qu'il affirme que la crise est le « moteur de l'histoire »<sup>15</sup>. A l'instar de cette « heureuse maladie de croissance » dont parle le philosophe espagnol pour désigner la crise des principes, la crise historique apparaît comme un « changement positif » qui permet l'avènement de nouveaux possibles : elle marque de manière dynamique la pulsation de l'histoire<sup>16</sup>.

Force est de constater que cette tentative de donner un contenu positif à la définition du terme de crise semble entrer en contradiction avec la manière dont le philosophe madrilène décrit l'homme qui vit la crise. En effet, celui-ci apparaît comme un homme sans convictions, désorienté, inquiet et perdu. Celui dont la vie consiste en une pure activité, un « drame », ou *quehacer*<sup>17</sup>, ne sait plus quoi faire. Ce qu'il entreprend – fait, sent, pense et dit – est pensé sur un mode fantomatique : c'est d'un spectre de faire, de sentir, de penser et de dire qu'il s'agit désormais. L'homme vit une vie vide d'elle-même, instable, inconsistante, une « *vita minima* »<sup>18</sup>. Les époques de crise, ces « situations terribles » marquées par le malaise et la confusion, mènent ces acteurs de l'histoire que sont les hommes à la paralysie.

---

<sup>12</sup> Sur ce point, cf l'article de Saturnino Alvarez Turiendo, qui montre avec finesse comment Ortega y Gasset identifie pensée de la crise et philosophie d'une part, pensée de la crise et définition même de l'exister humain historique d'autre part [S. Álvarez Turiendo, "La Crisis en Ortega y Gasset : ¿ fenómeno decadente o renaciente? Analisis desde su ética", in Paredes Martín, María del Carmen (ed.). *Ortega y Gasset : Pensamiento y conciencia de crisis*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, pp. 31-53.] 1994, 34].

<sup>13</sup> JOG, OC, X, 410.

<sup>14</sup> JOG, OC, IV, 332.

<sup>15</sup> JOG, OC, X, 410.

<sup>16</sup> JOG, RM, 72.

<sup>17</sup> A faire, ou devoir faire.

<sup>18</sup> JOG, OC, IV, 422.

J'examinerai précisément cette apparente contradiction entre ces deux aspects de la définition de la crise, et tenterai de comprendre en quel sens on peut dire de la crise qu'elle est le moteur de l'histoire, alors même qu'elle semble impliquer un tel passage à vide pour l'homme. Il convient pour cela de se pencher très attentivement sur la manière dont se déroule la crise, entendue par Ortega y Gasset comme un processus transitionnel dont j'ai choisi de distinguer trois moments<sup>19</sup>.

Le premier moment concerne l'avènement de la crise, lequel est d'abord pensé chez le philosophe madrilène en termes de possibles. A ce niveau, nous pouvons distinguer deux cas de figure. Dans le premier cas, la crise advient par *épuiement* des possibles, c'est-à-dire lorsqu'une forme historique est venue à bout de toutes les possibilités qu'elle contenait en elle. Ortega y Gasset examine ce type de situation dans *Autour de Galilée*, lorsqu'il dit de la crise qui traverse l'Europe au XX<sup>e</sup> siècle qu'elle est causée par le fait que la posture moderne, adoptée en 1600, a épuisé toutes ses possibilités. « Retranchée dans ses derniers confins, [elle] a découvert sa propre limitation, ses contradictions, son insuffisance »<sup>20</sup>. Une *sensation de stagnation* domine, empêchant de *voir* de nouveaux possibles, et c'est en ce sens que la posture moderne, dit Ortega y Gasset, est une position « épuisée », « caduque ». Mais la crise peut aussi survenir lorsque les possibles que l'homme a en tête sont freinés par une circonstance qui le limite et ne lui permet pas de les *accomplir* ; dans ce second cas, c'est d'un *excès* de possibles qu'il s'agit. La crise trouve alors son origine « dans le fait que l'homme se noie dans sa propre abondance »<sup>21</sup>. Le sentiment de décadence est alors lié à une *sensation d'étroitesse*. Ainsi, Ortega y Gasset écrit : « la sensation d'amoindrissement, d'impuissance qui pèse indéniablement ces années-ci sur la vitalité européenne, se nourrit de cette disproportion entre l'intensité du potentiel européen actuel et le cadre de l'organisation politique dans lequel il doit agir »<sup>22</sup>. Puis il conclut : « le pessimisme, le découragement qui pèse aujourd'hui sur l'âme continentale ressemble beaucoup à celui de l'oiseau aux grandes ailes qui, en battant l'air, se blesse contre les barreaux de sa cage »<sup>23</sup>. Cette limitation peut être ressentie sur un terrain politique, mais aussi sur un

---

<sup>19</sup> J'opère ce découpage dans un souci de clarté. Je précise cependant qu'Ortega y Gasset ne propose qu'implicitement le schéma que nous exposons ici.

<sup>20</sup> JOG, OC, VI, 410.

<sup>21</sup> JOG, OC, VIII, 257-258.

<sup>22</sup> JOG, RM, 200.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 201.

plan intellectuel<sup>24</sup> ou économique<sup>25</sup> par exemple. Dans tous les cas, la crise surgit dans l'écart entre « une capacité accrue » et « une organisation vieillie, à l'intérieur de laquelle elle ne peut plus se développer à l'aise »<sup>26</sup>. Il convient néanmoins de distinguer l'absence de la surprésence des possibles. Dans le premier cas, le regard de l'acteur de l'histoire, loin de se projeter vers le futur, reste tourné vers un présent ankylosant, voire un passé désormais devenu impossible ; dans le second cas, son regard se heurte à un cadre vital qui, délimitant strictement l'époque, restreint le champ des possibles<sup>27</sup>. Il est important de noter que dans les deux cas, la crise tient au manque de panorama historique, et que les conséquences sont les mêmes : l'épuisement comme l'excès des possibles mènent au rejet des croyances en vigueur<sup>28</sup>. Ce rejet signe l'entrée de plain pied dans la période de crise proprement dite.

Car les croyances constituent le sol de l'existence. Dans la mesure où le système de convictions est un plan qui permet à l'homme de se promener de par le monde avec une certaine sécurité, et où ce système se trouve précisément ébranlé en période de crise, l'homme se sent perdu. Sans ordre, il tente des mouvements de toutes parts, mais jamais pleinement convaincu de ce qu'il entreprend. C'est ainsi qu'Ortega y Gasset écrit : « dans les époques de crise, on ne sait pas bien ce qu'est l'homme, parce qu'en effet, il n'est rien décisivement ; aujourd'hui, il est une chose, et le lendemain, une autre. Imaginez un individu qui, dans la campagne, perd complètement l'orientation : il fera quelques pas dans une direction, puis quelques autres dans une autre direction, peut-être dans une direction opposée. L'orientation, les points cardinaux qui dirigent nos actes sont le monde, nos convictions sur le monde. Et cet homme de la crise s'est retrouvé sans monde, à nouveau offert au chaos de la pure circonstance – dans une désorientation lamentable »<sup>29</sup>. Cette désorientation, doublée d'une impossibilité à agir, caractérise ce que je considère comme étant le second moment de la crise : « Le panorama historique

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*, 203.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 204.

<sup>27</sup> Sur cette métaphore du cadre, voyez : A. Martínez Carrasco, "Crisis de la nación", in *Actas del IX Congreso Cultura Europea*, 2009, p. 229. [En ligne]. Disponible sur : [https://www.academia.edu/4624031/Crisis\\_de\\_la\\_nacion\\_e\\_integracion\\_europea\\_en\\_Ortega\\_y\\_Gasset](https://www.academia.edu/4624031/Crisis_de_la_nacion_e_integracion_europea_en_Ortega_y_Gasset)

<sup>28</sup> Le concept de vigueur, *vigencia*, est tout à fait central dans la pensée de José Ortega y Gasset. Il s'applique exclusivement à la croyance. Et c'est en tant qu'une croyance est en vigueur qu'elle définit une époque, ou forme historique. La croyance en vigueur suppose en effet toute une série d'usages. Sur cette question de l'usage, cf : J. Acevedo Guerra, « La Sociología de Ortega y Gasset », *Revista de Sociología*, n°5, Santiago, Universidad de Chile, 1990, pp. 25&sq.

<sup>29</sup> JOG, OC, VI, 422-423.

devient obscur et chaotique ; l'inquiétude et l'insécurité s'emparent de la société et des consciences, et le développement normal de la vie s'en trouve rendu fort difficile »<sup>30</sup>. Il importe néanmoins de noter que la perte des croyances n'équivaut pas à une absence de croyances. Car elles sont à ce point fondamentales qu'il est impossible de ne pas en avoir [Ce terme est malheureux ici. En effet, Ortega y Gasset répète à plusieurs occasions que si l'on *a* des idées, on *est* dans des croyances. Il montre par là que, loin du rapport qu'il entretient avec ses idées – en les formant, notamment –, l'homme n'est aucunement à distance de ses croyances. Il est à ce point pris en elles qu'il ne se rend pas compte du fait qu'elles le portent, et, jusqu'à un certain point, le conditionnent<sup>31</sup>]. « Vivre, c'est toujours, qu'on le veuille ou non, être dans une conviction quelconque, croire quelque chose sur le monde et sur soi-même »<sup>32</sup>. En revanche, dans la mesure où le rejet des croyances en vigueur n'implique pas la constitution de nouvelles croyances – c'est là que surgit toute la dimension chaotique de la crise –, les croyances dans lesquelles il se trouve désormais sont strictement négatives : il ne croit simplement plus à ce qui était en vigueur jusque là. L'homme se trouve si désorienté lorsqu'il baigne dans ces croyances négatives qu'il va jusqu'à perdre son identité : en période de crise, « cette entité *homme* dont l'unique réalité consiste à se diriger vers une cible, soudain – mais peut-être en dernière instance, toujours<sup>33</sup> – se trouve sans cible, et cependant devant aller, aller toujours... Où ? Où aller quand on ne sait où ? Quel chemin prendra l'égaré ? Quelle direction, celui qui s'est perdu ? »<sup>34</sup>. L'unique réalité de l'homme – ce strict mouvement d'*aller vers* – est en danger ; son identité, dans la mesure où elle consiste justement en une série de variations, est menacée par cette paralysie<sup>35</sup>. On voit à nouveau ici à quel point la crise affecte l'homme en son centre. La crise n'apparaît pas comme un simple changement. Elle atteint l'homme au plus profond. C'est sur ce point que la crise est distinguée du « changement normal » par Ortega y Gasset : « Une crise historique est un changement de monde qui se différencie du changement normal par ce qui suit : ce qui est normal, c'est qu'à la figure du monde en vigueur pour une génération,

---

<sup>30</sup> A. Martinez Carrasco, 225.

<sup>31</sup> J'insiste cependant : ce conditionnement n'est à aucun moment pensé par Ortega y Gasset comme un déterminisme

<sup>32</sup> JOG, *Idées et croyances* (désormais *IC*), trad. J. Babelon. Paris, Stock, 1945, p. 148.

<sup>33</sup> Je reviendrai dans un instant sur ce « toujours », qui semble véhiculer l'idée que le fait de perdre est condition *sine qua non* de la vie humaine.

<sup>34</sup> JOG, *Oeuvres complètes, tome II: Aurore de la raison historique* (désormais *ARH*), trad. Y. Lorvellec et C. Pierre, Paris, Klincksieck, 1989, p. 156.

<sup>35</sup> C'est en ce sens que Saturnino Álvarez Tarienzo souligne le fait que la crise porte en elle « l'aspect biographico-historique d'un manque d'identité » [S. Álvarez Tarienzo, 39].

succède une autre figure du monde un peu distincte. Au système de convictions d’hier succède un autre aujourd’hui – avec continuité, sans saut ; ce qui suppose que l’armature principale du monde reste en vigueur au travers de ce changement, ou seulement légèrement modifiée. Il y a crise historique quand le changement de monde qui se produit consiste en ce que, au monde ou système de convictions de la génération antérieure, succède un état vital dans lequel l’homme se retrouve sans ces convictions, et donc sans monde »<sup>36</sup>. La crise, plus qu’un simple changement de cap, implique donc la disparition du monde. Toute la question devient de savoir comment cette disparition de monde, cette perte d’identité, ces croyances négatives qui régissent une vie humaine au regard ankylosé, peuvent être compatibles avec l’idée ortéguienne selon laquelle l’histoire forme un système – d’où, d’ailleurs, le titre de l’une de ses œuvres : *L’histoire comme système*<sup>37</sup>.

Le philosophe madrilène insiste sur ce point à de nombreuses reprises : l’histoire est stricte continuité, elle n’admet pas de sauts ni de ruptures. Malgré les catastrophes, malgré le constat d’une dimension événementielle de l’histoire, et alors même qu’il se situe très loin d’une conception téléologique de celle-ci, Ortega y Gasset maintient l’idée que l’histoire forme une continuité inaliénable. Très précisément, l’histoire est définie comme le « système des expériences humaines, qui forment une chaîne inexorable et unique »<sup>38</sup>. Logiquement, la crise doit donc faire partie du système, elle ne peut le rompre ni nous en faire sortir. Là où elle semble mener à l’idée d’une rupture au sein du processus historique, Ortega y Gasset insiste : c’est justement en période de crise que se forme le sens de l’histoire, et la crise fait dès lors figure de transition plutôt que de cassure. La continuité, l’absence de saut qui caractérisaient le « changement normal » ne sont donc pas menacées par la crise. Au sein même du processus de la crise, voilà que nous approchons de l’idée ortéguienne selon laquelle la crise est moteur de l’histoire. Reste à comprendre en quel sens. Avant de développer ce point, j’aimerais faire remarquer que, chez Ortega y Gasset, la désorientation, la perte, appartient à ce que le philosophe madrilène appelle, dans le rejet d’un vocabulaire essentialiste, la

---

<sup>36</sup> JOG, *OC*, VI, 421-422.

<sup>37</sup> JOG, *OC*, VI, 45-81.

<sup>38</sup> JOG, *IC*, 108.

consistance de l'homme (en un mot : ce en quoi, littéralement, il consiste)<sup>39</sup> : « il est essentiel à l'homme de se perdre, de se perdre dans la forêt de l'existence. Tel est son destin tragique et son privilège illustre »<sup>40</sup>. Le fait que l'homme se retrouve « sans cible » relève effectivement plus du « toujours » dont je parlais plus haut que du « parfois ». Mais au-delà de cette dimension irréductible de la vie humaine, il convient de souligner que le chaos annonce toujours une renaissance chez Ortega y Gasset. C'est en ce sens que le philosophe madrilène envisage la crise, dans ce que je considère être son troisième moment constitutif, en termes de « renouvellement de la pensée », d'ouverture vers de nouveaux possibles, voire d'« incalculable amplification » – une situation particulièrement manifeste au niveau de la description de la crise des sciences que traverse l'Europe à laquelle procède Ortega y Gasset<sup>41</sup>. Toute crise implique nécessairement la visée de sa fin. C'est ainsi que la notion de crise est associée à celle de virage<sup>42</sup>. Vivre une crise implique que l'on en sortira : que l'on renoncera à des croyances qui ne nous portent plus, que l'on abandonnera la forme historique caduque, que l'on trouvera une nouvelle orientation, que l'on décidera d'une nouvelle posture à adopter<sup>43</sup>. L'homme qui vit la crise se (pres)ent renaître<sup>44</sup>.

C'est ainsi que « toute crise est en même temps crépuscule et aurore, nostalgie et espoir, démolition et aventure »<sup>45</sup>. Et dans ce « changement intense et profond »<sup>46</sup> se jouant au niveau du rapport que l'homme entretient à ses croyances, la notion d'*intervalle* est centrale : au-delà de la déchéance du *ne plus*, l'homme de la crise se trouve dans le moment du *ne pas encore* : au-delà de ces croyances négatives de l'ordre du « quasi déchu », l'homme de la crise se trouve face à des croyances à naître, non encore advenues. Aussi Ortega y Gasset se livre-t-il à de nombreuses descriptions de « la crise

---

<sup>39</sup> Dans une note, Ortega y Gasset précise : « la philosophie traditionnelle distingue en toute chose son *essence* et son *existence*. Mais le terme d'*essence* porte plusieurs significations ensemble, qu'il conviendrait de maintenir séparées, afin qu'elles ne se nuisent pas les unes aux autres quand les choses se compliquent. [...] la signification primaire et la moins exigeante de l'*essence* est que toute chose, en plus d'exister, *consiste* en quelque chose. J'appelle *consistance* ce en quoi elle consiste, face à son *existence* » [JOG, OC, VI, 252].

<sup>40</sup> JOG, ARH, 155.

<sup>41</sup> JOG, OC, VII, 436.

<sup>42</sup> JOG, OC, VI, 410.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> JOG, OC, VI, 431.

<sup>45</sup> M.A. Hernandez Saavedra, in Paredes Martín, María del Carmen (ed.) : *Ortega y Gasset : Pensamiento y conciencia de crisis*. Salamanca : Universidad, 1994, p. 239.

<sup>46</sup> JOG, OC, IV, 332.

comme phénomène dual dans lequel persiste, ou survit, le passé et où germe une vie nouvelle »<sup>47</sup>.

La crise apparaît donc comme une figure de l'entre deux. Elle est point de passage entre une forme épuisée, qui ne *fonctionne* plus, et l'avènement de nouveaux possibles. Elle est un pont, plutôt que ce qui instaure une rupture, ou cassure. La crise, pour le dire encore autrement, permet la liaison, l'enchaînement. Il est important de garder en tête l'idée que c'est au niveau de la croyance que ce moment transitoire a lieu : comme le dit Ortega y Gasset, le rapport que l'homme entretient à ses croyances est la clef pour comprendre le concept de crise historique<sup>48</sup>; c'est lorsque l'homme vit dans deux croyances à la fois, sans se sentir installé dans aucune de ces deux croyances que surgit la crise<sup>49</sup>. D'où, également, cette idée selon laquelle « les changements les plus décisifs de l'humanité sont les changements de croyances, l'intensification ou l'affaiblissement de ces croyances »<sup>50</sup>.

J'ai voulu montrer que la crise semble menacer l'idée ortéguienne d'une raison historique, condition de possibilité d'un sens de l'histoire, et ce à plusieurs niveaux. J'ai souligné toute la difficulté à penser la crise comme le « moteur de l'histoire » en insistant sur le fait que la crise est vécue comme un frein dans le processus historique. Je pourrais mentionner d'autres aspects de la pensée ortéguienne de l'histoire, apparemment non compatibles avec l'idée d'une crise comme « moteur ». J'en retiendrai deux.

Premièrement, la raison historique, chez Ortega y Gasset, est narrative. Autrement dit, c'est dans le discours que réside la possibilité de l'avènement d'un sens, qui, au-delà de la question de savoir s'il est donné ou non à même l'événementialité de l'histoire, advient *a posteriori*, lorsqu'on raconte ladite histoire. Or « la narration implique que ce qui est narré est, par définition, transparent et non problématique »<sup>51</sup>. Et la crise, justement, est essentiellement définie en termes d'opacité : la confusion vécue, ou ressentie au moment de la crise, fait qu'on est incapable de raconter ce qui se passe. Cette impossibilité à narrer affecte l'homme de plein fouet, dans la mesure où l'homme

---

<sup>47</sup> S. Álvarez Turiénzo, 38.

<sup>48</sup> JOG, OC, VI, 416.

<sup>49</sup> JOG, OC, VI, 369.

<sup>50</sup> JOG, OC, IV, 47.

<sup>51</sup> JOG, OC, VI, 233.

est aussi l'histoire – cette même histoire qui vient remplacer sa nature – qu'il raconte. On comprend mieux le sentiment de perte décrit plus haut : celui-ci tient, en partie du moins, à l'impossibilité du récit. Il semble donc que les époques de crise n'aient pas de place dans l'histoire narrée, échappant par là même à la possibilité de s'intégrer dans un sens, même reconstruit *a posteriori*. Plus largement, c'est la possibilité même de l'histoire comme discipline qui est en jeu. Car l'attitude de l'historien est fondamentalement définie comme l'attitude d'un narrateur<sup>52</sup>. Dans la mesure où elle n'est pas racontable, la crise semble donc menacer l'idée même d'un sens de l'histoire. Comment narrer l'insaisissable ? Comment intégrer le non racontable dans un discours qui, littéralement, fasse sens ? C'est une question que je laisse momentanément en suspens.

Deuxièmement, outre cette dimension trouble de la crise, qui fait qu'on ne peut bien la saisir, l'histoire est définie par le philosophe espagnol comme pur passage à travers des formes, ou des axes<sup>53</sup>. Ce sont ces formes, ces axes qui définissent l'histoire. Mais le moment du passage, le moment de l'entre deux, qui hérite de croyances positives déchues et en prépare de nouvelles sans encore les assumer tout à fait, n'est pas, à proprement parler, une forme ni un axe. A cette objection, je répondrai qu'Ortega y Gasset affirme que c'est la transformation qui est décisivement historique<sup>54</sup>. Autrement dit, qu'au-delà de la forme, c'est le mouvement entre les formes, le fait qu'elles sortent les unes de autres, qu'il s'agit de saisir pour comprendre l'histoire. « Tout est transition en histoire, au point où l'on peut définir l'histoire comme la science de la transition. La décadence est un diagnostic partiel, quand il ne s'agit pas d'une insulte que l'on envoie à un âge. Au sein des époques dites de décadence, quelque chose décroît, mais d'autres germent... Il est indubitable que dans certaines étapes, les hommes ont vécu avec la conscience qu'ils se trouvaient devant un grand passé déjà en ruines et un grand avenir

---

<sup>52</sup> *Ibid.* Et, plus largement encore, l'homme, chez Ortega y Gasset, est le romancier de lui-même, l'animal qui raconte : cf Pedro Cerezo Galan, 191-192.

<sup>53</sup> Ortega y Gasset change d'approche historique: si, d'une manière générale, il est question du fait que la croyance fondamentale qui régit une époque définit une forme historique, et si l'histoire apparaît alors sous la plume du philosophe madrilène comme un passage à travers les formes ainsi constituées, il arrive parfois qu'il préfère parler d'axes. Pour exemple, cf JOG, *RM*, 162. Quoi qu'il en soit, dans les deux cas, l'histoire, qu'elle se définisse par les formes par lesquelles elle passe ou par les axes qu'elle emprunte, est pur *passage*.

<sup>54</sup> JOG, *OC*, VI, 235.

encore inédit »<sup>55</sup>. Le fait que la crise ne constitue pas à proprement parler un moment de l'histoire définissant une époque positivement ni pleinement constituée ne menace donc pas cette idée d'un sens de l'histoire. Au contraire, il apparaît que la crise en est finalement la condition. Cette seconde objection étant à présent levée, je tenterai de répondre à la question que j'avais laissée en suspens. En effet, il apparaît que, si la crise désigne un moment d'une vacuité difficilement caractérisable, et donc non racontable, c'est justement parce qu'elle n'est *que* ce moment de transition entre deux époques<sup>56</sup>, lequel constitue donc la condition de possibilité du sens.

Au sein de ce sens négatif qui habite l'histoire vécue, la crise apparaît comme une articulation entre différents moments – que ceux-ci soient pensés comme des formes, ou comme des axes. Et bien qu'on ne parvienne pas à la raconter, la crise apparaît également au niveau du récit comme le point de passage entre différents moments, et par conséquent comme la condition de possibilité de l'histoire, dans la mesure où celle-ci est entendue comme processus et non comme ensemble figé.

La crise, malgré la rupture ressentie, garantit le passage, et par conséquent le sens, de l'histoire vécue aussi bien que de l'histoire narrée (de la *Geschichte*, aussi bien que de l'*Historie*). Elle est ainsi doublement moteur de ce tout à la fois non décomposable, et *faisant sens*.

C'est donc en l'abordant par ce qui semble être un de ses obstacles majeurs, à savoir la crise, que le philosophe madrilène, bien qu'il ne la formule pas de manière explicite, réaffirme cette idée centrale de sa pensée selon laquelle l'histoire a bel et bien un sens. La crise, condition de possibilité d'un mouvement à même l'histoire, aussi bien que point de passage entre différentes formes narrées, est le lieu où se crée son sens.

---

<sup>55</sup> JOG, OC, VI, 136.

<sup>56</sup> JOG, OC, IV, 56.