

HISTORIA COMO SISTEMA
es, como otras obras de Ortega,
tales como *En torno a Galileo e Ideas y creencias*,
de la mayor importancia,
no sólo en la filosofía del autor,
sino también en la filosofía de nuestro tiempo,
porque ofrece una salida a la polémica
sobre el ser del hombre suscitada
por los pensadores
«existenciales» y «existencialistas».
Mientras se discute si la «existencia»
del hombre es anterior a su
«esencia» o al contrario,
o si la «esencia» del hombre
es la «existencia»,
nuestro filósofo, después de combatir
la idea eleática del ser
—ser idéntico, invariable—
que ha dominado toda la filosofía
desde los griegos
y no vale para el ser del hombre,
postula otra concepción muy distinta:
«El hombre no tiene naturaleza,
sino que tiene historia.»

EDICIONES DE LA REVISTA DE OCCIDENTE

«El hombre no es,
sino que *va siendo* esto o lo otro»;
es el «peregrino del ser»
que en esa peregrinación va acumulando
lo que ha sido precisamente para ser otro distinto.

Por no haberlo visto así,
por haber buscado la naturaleza del hombre,
la ciencia ha fracasado ante lo
propiamente humano,
que ha de ser pensado con categorías
y conceptos diferentes de los aplicados
a la naturaleza de las cosas,
comenzando por el más fundamental:
el concepto del ser.

Historia como sistema,
publicada originariamente en un volumen
con *Del Imperio romano*
—estudio histórico, político y sociológico—,
aparece en éste unido a otras producciones
más homogéneas por su carácter filosófico:
los prólogos a las *Historias de la Filosofía*,
de Bréhier y Vorländer,
y el texto de los discos grabados en 1932
por la voz del autor para el
«Archivo de la palabra».

josé ortega y gasset historia como sistema el arquero

josé ortega y gasset his toria como sistema



el arquero

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

HISTORIA COMO SISTEMA

6.^a edición
en castellano



Ediciones de la
Revista de Occidente
Bárbara de Braganza, 12
MADRID

VII

Mal podía la razón físico-matemática, en su forma crasa de naturalismo o en su forma beatífica de espiritualismo, afrontar los problemas humanos. Por su misma constitución, no podía hacer más que buscar la naturaleza del hombre. Y, claro está, no la encontraba. Porque el hombre no tiene naturaleza. El hombre no es su cuerpo, que es una cosa; ni es su alma, psique, conciencia o espíritu, que es también una cosa. El hombre no es cosa ninguna, sino un drama—su vida, un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento. Todas las cosas, sean las que fueren, son ya meras interpretaciones que se esfuerzan en dar lo que encuentran. El hombre no encuentra cosas, sino que las pone o supone. Lo que encuentra son puras dificultades y puras facilidades para existir. El existir mismo no le es dado «hecho» y regalado como a la piedra, sino que—rizando el rizo que las primeras palabras de este artículo inician, diremos—al encontrarse con que existe, al acontecerle existir, lo único que encuentra o le acontece es no tener más remedio que hacer algo

para no dejar de existir. Esto muestra que el modo de ser de la vida ni siquiera como simple existencia es *ser ya*, puesto que lo único que nos es dado y que *hay* cuando hay vida humana es tener que hacérsela, cada cual la suya¹. La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer. La vida, en efecto, da mucho que hacer. Cuando el médico, sorprendido de que Fontenelle cumpliera en plena salud sus cien años, le preguntaba qué sentía, el centenario respondió: *Rien, rien du tout... Seulement une certaine difficulté d'être*. Debemos generalizar y decir que la vida, no sólo a los cien años, sino siempre, consiste en *difficulté d'être*. Su modo de ser es formalmente ser difícil, un ser que consiste en problemática tarea. Frente al ser suficiente de la sustancia o cosa, la vida es el ser indigente, el ente que lo único que tiene es, propiamente, menesteres. El astro, en cambio, va, dormido como un niño en su cuna, por el carril de su órbita.

En cada momento de mi vida se abren ante mí diversas posibilidades: puedo hacer esto o lo otro. Si hago esto, seré A en el instante próximo; si hago lo otro, seré B. En ese instante puede el lector dejar

¹ Bergson, el menos eleático de los pensadores y a quien en tantos puntos tenemos hoy que dar la razón, emplea constantemente la expresión *V'être en se faisant*. Mas si se compara su sentido con el que mi texto da a esas mismas palabras, se advierte la diferencia radical. En Bergson, el término *se faisant* no es sino un sinónimo de *devenir*. En mi texto, el *hacerse* no es sólo *devenir*, sino además el modo como *deviene* la realidad humana, que es efectivo y literal «hacerse», digamos «fabricarse».

de leerme o seguir leyéndome. Y por escasa que sea la importancia de este ensayo, según que haga lo uno o lo otro, el lector será A o será B, habrá hecho de sí mismo un A o un B. El hombre es el ente que se hace a sí mismo, un ente que la ontología tradicional sólo topaba precisamente cuando concluía y que renunciaba a entender: la *causa sui*. Con la diferencia de que la *causa sui* sólo tenía que «esforzarse» en ser la *causa* de sí mismo, pero no en determinar qué *sí mismo* iba a causar. Tenía, desde luego, un *sí mismo* previamente fijado e invariable, consistente, por ejemplo, en infinitud.

Pero el hombre no sólo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar *lo que va a ser*. Es *causa sui* en segunda potencia. Por una coincidencia que no es casual, la doctrina del ser viviente sólo encuentra en la tradición como conceptos aproximadamente utilizables los que intentó pensar la doctrina del ser divino. Si el lector ha resuelto ahora seguir leyéndome en el próximo instante será, en última instancia, porque hacer eso es lo que mejor concuerda con el programa general que para su vida ha adoptado, por tanto, con el hombre determinado que ha resuelto ser. Este programa vital es el *yo* de cada hombre, el cual ha elegido entre diversas posibilidades, de ser que en cada instante se abren ante él¹

Sobre estas posibilidades de ser importa decir lo siguiente:

¹ Véase, del autor, «Goethe desde dentro», *Revista de Occidente*, Madrid, 1932. [Véase tomo IV de *Obras Completas*.]

1.º Que tampoco me son regaladas, sino que tengo que inventármelas, sea originalmente, sea por recepción de los demás hombres, incluso en el ámbito de mi vida. Invento proyectos de hacer y de ser en vista de las circunstancias. Esto es lo único que encuentro y que me es dado: la circunstancia¹. Se olvida demasiado que el hombre es imposible sin imaginación, sin la capacidad de inventarse una figura de vida, de «idear» el personaje que va a ser. El hombre es novelista de sí mismo, original o plagario².

2.º Entre esas posibilidades tengo que elegir. Por tanto, soy libre. Pero, entiéndase bien, soy *por fuerza* libre, lo soy quiera o no. La libertad no es una actividad que ejercita un ente, el cual aparte y antes de ejercitarla tiene ya un ser fijo. Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado. Lo único que hay de ser fijo y estable en el ser libre es la constitutiva inestabilidad.

Para hablar, pues, del ser-hombre tenemos que elaborar un concepto no-eleático del ser, como se ha elaborado una geometría no-euclidiana. Ha llegado

¹ Véase, del autor, *Meditaciones del Quijote*, 1914. Ya en este viejo libro mío se sugiere que *yo* no soy más que un ingrediente de esa realidad radical «mi vida», cuyo otro ingrediente es la circunstancia.

² Recuérdese que los estoicos hablaban de una «imaginación de sí mismo».

la hora de que la simiente de Heráclito dé su magna cosecha.

El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ella no es de suyo nada, sino mera potencia para ser «como usted quiera». Repase en un minuto el lector todas las cosas que el hombre ha sido, es decir, que ha hecho de sí—desde el «salvaje» paleolítico hasta el joven *surrealista* de París. Yo no digo que en cualquier instante pueda hacer de sí cualquier cosa. En cada instante se abren ante él posibilidades limitadas—ya veremos por qué límites. Pero si se toma en vez de un instante todos los instantes, no se ve qué fronteras pueden ponerse a la plasticidad humana. De la hembra paleolítica han salido madame Pompadour y Lucila de Chateaubriand; del indígena brasileño que no puede contar arriba de cinco salieron Newton y Enrique Poincaré. Y estrechando las distancias temporales, recuérdese que en 1873 vive todavía el liberal Stuart Mill, y en 1903 el liberalísimo Herbert Spencer, y que en 1921 ya están ahí mandando Stalin y Mussolini.

Mientras tanto, el cuerpo y la psique del hombre, su *naturaleza*, no ha experimentado cambio alguno importante al que quepa claramente atribuir aquellas efectivas mutaciones. Por el contrario, sí ha acontecido el cambio «sustancial» de la realidad «vida humana» que supone pasar el hombre de creer que tiene que existir en un mundo compuesto sólo de voluntades arbitrarias a creer que tiene que existir en un mundo donde hay «naturaleza», consistencias invariables, identidad, etc. La vida humana no es, por

tanto, una entidad que cambia accidentalmente, sino, al revés, en ella la «sustancia» es precisamente cambio, lo cual quiere decir que no puede pensarse eleáticamente como sustancia. Como la vida es un «drama» que acontece y el «sujeto» a quien le acontece no es una «cosa» aparte y antes de su drama, sino que es función de él, quiere decirse que la «sustancia» sería su argumento. Pero si éste varía, quiere decirse que la variación es «sustancial».

Siendo el ser de lo viviente un ser siempre distinto de sí mismo—en términos de la escuela, un ser metafísicamente y no sólo físicamente móvil—, tendrá que ser pensado mediante conceptos que anulen su propia e inevitable identidad. Lo cual no es cosa tan tremebunda como a primera vista parece. Yo no puedo ahora rozar siquiera la cuestión. Sólo, para no dejar la mente del lector flotando desorientada en el vacío, me permito recordarle que el pensamiento tiene mucha más capacidad de evitarse a sí mismo que se suele suponer. Es constitutivamente generoso: es el gran altruista. Es capaz de pensar lo más opuesto al pensar. Baste un ejemplo: hay conceptos que algunos denominan «ocasionales». Así el concepto «aquí», el concepto «yo», el concepto «éste». Tales conceptos o significaciones tienen una identidad formal que les sirve precisamente para asegurar la no-identidad constitutiva de la materia por ellos significada o pensada. Todos los conceptos que quieran pensar la auténtica realidad—que es la vida—tienen que ser en este sentido «ocasionales». Lo cual no es extraño, porque la vida es pura ocasión, y por eso el cardenal Cusano llama al hombre un *Deus occasio-*

natus, porque, según él, el hombre, al ser libre, es creador como Dios, se entiende: es un ente creador de su propia entidad. Pero, a diferencia de Dios, su creación no es absoluta, sino limitada por la ocasión. Por tanto, literalmente, lo que yo osó afirmar: que el hombre se hace a sí mismo en vista de la circunstancia, que es un Dios de ocasión.

Todo concepto es una *allgemeine Bedeutung* (Husserl). Pero, mientras en los otros conceptos la generalidad consiste en que, al aplicarlos a un caso singular, debemos pensar siempre *lo mismo* que al aplicarlo a otro caso singular, en el concepto ocasional, la generalidad actúa invitándonos precisamente a no pensar nunca *lo mismo* cuando lo aplicamos. Ejemplo máximo, el propio concepto «vida» en el sentido de vida humana. Su significación *qua* significación es, claro está, idéntica; pero lo que significa es no sólo algo singular, sino algo único. La vida es la de cada cual.

Permítaseme, en gracia de la brevedad, que interrumpa aquí estas consideraciones y renuncie a salir al paso de las más obvias dificultades¹.

¹ Por ejemplo, si dos vidas cuyos atributos fuesen los mismos y, por tanto, indiscernibles, no serían la *misma* vida. La idea de la vida obliga, en efecto, a invertir el principio leibniziano y a hablar de «discernibilidad de los idénticos». O bien, cómo si la vida es única es, a la vez, múltiple, puesto que se puede hablar de las vidas de los otros, etc., etc. Todas estas dificultades se engendran en los viejos hábitos intelectualistas. La más interesante y fértil consiste en preguntarse cómo es que «definimos» la vida mediante caracteres generales diciendo que es en todos sus posibles casos esto y esto y esto.

VIII

Lindoró, un antiguo *homme à femmes*, me hace esta confianza:

«Ayer he conocido a Hermione: es una mujer encantadora. Ha estado conmigo deferente, insinuante. Se me ocurre hacerle el amor e intentar ser correspondido. Pero ¿es que mi auténtico ser, eso que llamo *yo*, puede consistir en «ser el amante de Hermione»? Apenas, en la anticipación que es el imaginar, me represento con alguna precisión mi amor con Hermione, rechazo enérgicamente tal proyecto de ser. ¿Por qué? No encuentro reparo alguno que poner a Hermione, pero es... que tengo cincuenta años, y a los cincuenta años, aunque el cuerpo se conserve tan elástico como a los treinta y los resortes psíquicos funcionen con el mismo vigor, no puedo ya ser amante de Hermione. Pero ¿por qué? ¡Ahí está! Porque, como tengo bastantes años, he tenido tiempo de ser antes el amante de Cidalisa y el amante de Arsinoe y el amante de Glukeia, y ya sé lo que es «ser amante», conozco sus excelencias, pero conozco también sus límites. En suma, he hecho a fondo la experiencia de esa forma de vida que se llama