

“Pensar es dialogar con la circunstancia”

Por José Luis Abellán (1)

El 9 de mayo de 1883 nació en España José Ortega y Gasset, cuya vasta obra habría de ejercer considerable influencia no sólo en España sino también en América Latina, al punto que puede decirse que su pensamiento filosófico constituye una contribución fundamental a una historia de las ideas latinoamericanas. Traducida a numerosos idiomas, la obra del autor de *La Rebelión de las Masas* ha llegado así a casi todo el mundo, y la conmemoración de este centenario ha dado lugar a numerosas celebraciones, a las cuales se asocia la Unesco con especial interés.

En el siguiente artículo, el Profesor José Luis Abellán, historiador de la filosofía y conocido ensayista, ganador en 1981 del Premio Nacional de Literatura de España por su obra *Historia Crítica del Pensamiento Español*, y actualmente miembro del Consejo Ejecutivo de la Unesco, se refiere a un punto esencial del pensamiento orteguiano: su concepción de las ideas y su actitud respecto a la posibilidad de historiarlas.

La causa del actual e inusitado interés en la historia de las ideas hay que buscarla básicamente en la cada vez mayor fragmentación y

(1) Miembro del Consejo Ejecutivo de la UNECO.
Este artículo es una versión condensada de la conferencia pronunciada por el Profesor Abellán en la Universidad Internacional “Menendez Pelayo” de Santander (España) en agosto de 1983.

particularidad de los conocimientos en la cultura occidental, lo que provoca un sentimiento de dispersión e inabarcabilidad, con la correspondiente frustración. Frente a tales peligros, la historia de las ideas representa un intento de considerar las culturas como conjuntos globales, a fin de encontrar una unidad de sentido.

Pero, aún dando por supuesto de que goza de un lugar conquistado por derecho propio en el ámbito de las ciencias humanas, la historia de las ideas presenta problemas decisivos que afectan a su estatuto académico en el ámbito del conocimiento y a su misma constitución como disciplina científica en cuanto tal. Algunas preguntas no tienen todavía contestación definitiva y unívoca: ¿Qué entendemos exactamente por "ideas"? ¿Cuál es, cualquiera que sea su definición, el papel que desempeñan en la historia? ¿Son motor de ésta o, por el contrario, son reflejo, en el plano de la conciencia, de realidades más radicales y definitivas?

"La historia de las ideas, piensa Franklin Baumer, no se limita a los pensamientos de los pocos, los que tienen un talento especial, los que habitualmente encontramos en las historias de la filosofía; se interesa sobre todo en las ideas que alcanzan una gran difusión". "No obstante, su interés principal está en las ideas de la cultura superior; sin embargo, estas ideas pueden ejemplificarse en las artes tanto como en las ciencias; por ejemplo, en la pintura como en la filosofía, en los jardines como en la física." A diferencia de lo que ocurre en la historia de la filosofía, el criterio de autenticidad no es determinante. En la historia de las ideas los documentos falsos y los testimonios mentirosos no pueden ser rechazados por el historiador, ya que "las ideas falsas son tan ideas y tan históricas como las verdaderas, y pueden ser hasta más importantes históricamente que las verdaderas".

A la distinción entre historia de la filosofía e historia de las ideas Ortega dedica por completo uno de sus mejores ensayos: *Ideas para una Historia de la Filosofía*. En él afirma que "la historia de la filosofía necesita "una radical transformación". ¿Cuál es esa "radical transformación" que Ortega nos propone? Aludiendo a lo que tradicionalmente han hecho los historiadores, dice que "Una historia de la filosofía como exposición cronológica de las doctrinas filosóficas ni es historia ni lo es de la filosofía", sino "la abstracción de una efectiva historia de la filosofía".

Tradicionalmente, en las historias de la filosofía "las doctrinas nos son presentadas como si las hubiese anunciado 'el filósofo desconocido', sin fecha de nacimiento ni lugar de habitación, un ente anónimo y abstracto que es sólo el sujeto vacío de aquel decir o escribir y que por lo mismo no añade nada a lo dicho o escrito ni lo califica o precisa. La fecha que la habitual historia de la filosofía atribuye a una doctrina es una marca externa que sobre ella pone el historiador para no confundirse él y someter a un orden cualquiera la pululación de doctrinas". Si esto es lo que ha sido tradicionalmente la historia de la filosofía, esa orteguiana "radical transformación", que la

disciplina está pidiendo a gritos, no puede ser más clara. Así la enuncia nuestro filósofo: "Todo texto se nos presenta por sí mismo como fragmento de un contexto. Pero texto y contexto, a su vez, suponen y hacen referencia a una situación en vista de la cual todo aquel decir surgió. . . La situación real desde la que se habla o escribe es el contexto general de toda expresión. El lenguaje actúa siempre referido a ella, la implica y reclama". Y enseguida añade: "Eso que pasa con la expresión acontece en grado aún mayor con la idea misma. Ninguna idea es sólo lo que ella por su exclusiva apariencia es. Toda idea se singulariza sobre el fondo de otras ideas y contiene dentro de sí la referencia a éstas. Pero además ella y la textura o complejo de ideas a que pertenece, no son sólo ideas, esto es, no son puro 'sentimiento' abstracto y exento que se sostenga a sí mismo y represente algo complejo, sin que una idea es siempre reacción de un hombre a una determinada situación de su vida. Es decir, que sólo poseemos la realidad de una idea, lo que ella íntegramente es, si se la toma como reacción a una situación concreta. Es, pues, inseparable de ésta". Ortega y Gasset lo traduce al lenguaje de su propia filosofía con esta ecuación: "Pensar es dialogar con la circunstancia; nosotros tenemos siempre, queramos o no, presente y patente nuestra circunstancia". La conclusión es de una coherencia absoluta: "Noy hay, pues *ideas eternas*. Toda idea esta adscrita irremediamente a la situación o circunstancia frente a la cual representa su activo papel y ejerce su función". ". . . tomada en el abstracto sentido que siempre, en principio, nos ofrece, la idea será una idea muerta, una momia, y su contenido la imprecisa alusión humana que la momia ostenta. Pero la filosofía es un sistema de acciones vivientes, como puedan serlo los puñetazos, sólo que los puñetazos de la filosofía se llaman *ideas*". Y concluye a continuación terminantemente: "Lo que se suele denominar 'doctrinas filosóficas' no tiene realidad alguna, es una abstracción, las 'doctrinas' no están en el aire, sino que existen arraigadas en determinados tiempos y lugares".

Es ésta la concepción orteguiana de una historia de la filosofía actual. Su contenido, como hemos visto, coincide punto por punto con la concepción de la historia de las ideas expuestas al comienzo; de aquí la sorpresa que nos invade cuando, tras todo este razonamiento, Ortega nos dice rotundamente: "Una 'historia de las ideas' —filosóficas, matemáticas, políticas, religiosas, económicas—, según suele entenderse ese título, es imposible. Esas 'ideas', repito que son sólo abstractos de ideas, no tienen historia". Con ello viene a confirmar el título que había dado a eses apartado de su escrito, y cuyo enunciado reza así: "No hay propiamente 'historia de las ideas'".

La inconsecuencia entre el planteamiento y la conclusión salta tan a la vista que no somos los primeros en advertirla. Arturo Ardao, filósofo uruguayo, dice que una historia de las ideas —entendidas éstas al orteguiano modo, es decir, como "ideas efectivas"— "no sólo es posible, sino que es la única teóricamente válida". Por eso, añade, lo que niega Ortega es "la historia de las que considera pseudoideas: las ideas como esquemas abstractos de pensamiento. Afirma tácitamente, por el contrario, y como reacción, la posibilidad y la necesi-

dad de una historia de las, a su juicio, verdaderas ideas: las ideas como funciones vitales de la conciencia humana”.

Una reacción semejante tiene ante el texto orteguiano José Gaos, discípulo predilecto del maestro español. Gaos reivindica el término *historia de las ideas* para designar la concepción orteguiana de la historia de la filosofía. Esta expresión, piensa, comprende tanto la historia de la filosofía como la historia del pensamiento y, a su juicio, Ortega “niega la *realidad* de una historia de las ideas concretas, con sus circunstancias, sus individuos y las circunstancias de éstos. . . (pero) no niega la *posibilidad* de esta historia, antes la imagina como un atractivo e imperativo ideal”.

El rechazo por Ortega y Gasset de la denominación de “historia de las ideas” es, pues, puramente terminológico y accidental, y no implica iningún desacuerdo con el planteamiento general aceptado sobre la historia de las ideas. La inconsecuencia, sin embargo, llama más la atención por el hecho de que la propia filosofía orteguiana constituye un fundamento teórico de la mayor importancia para el esclarecimiento de uno de los problemas básicos que tiene esta disciplina: el de su estatuto como disciplina independiente en el ámbito del conocimiento. Veámoslo.

Si la historia de las ideas propugna la reconstrucción imaginativa de la situación en que el filósofo —o el pensador— dialoga con su circunstancia inmediata, esto es precisamente lo que propugna la filosofía orteguiana como el destino propio de cada hombre. “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”, decía ya Ortega en *Las Meditaciones del Quijote* (1914). Toda “la vida social, como las demás formas de cultura, se nos dan bajo la especie de vida individual”; por eso la labor de la filosofía debe consistir en “radicar esa famosa cultura —que pretende serlo libre de espacio y tiempo: utopismo y cronismo—, aceptando la servidumbre de la gleba temporal, la adscripción a un lugar y una fecha que es la realidad radical, que es la vida efectiva, haciendo de ella un principio frente a los principios abstractos de la cultura”. Ahora bien, esta adscripción al espacio—tiempo es precisamente la búsqueda de la circunstancia, y en esto debe consistir el sentido de la vida para cada cual: la aceptación de nuestra circunstancia. Por eso puede decir Ortega que “Cada cual existe náufrago de su circunstancia. En ella tiene que bracear, quiera o no, para sostenerse a flote”. Idea que implica la de salvación, como nos confirma cuando dice que “el hombre no puede salvarse si, a la vez, no salva su contorno”.

Esta reabsorción de la circunstancia —que, según Ortega, es el destino concreto del hombre— constituye la tarea propia del historiador de la filosofía, cuyo cometido es precisamente reconstruir imaginativamente como se ha producido —en cada filósofo y en cada época concreta ese diálogo con la circunstancia y su correspondiente reabsorción o salvación de la misma. Ahora bien, en esta tarea el hombre utiliza un instrumento básico, que son las ideas en su doble modalidad:

ideas y creencias. Las primeras son convicciones que *tenemos*, mientras las segundas son convicciones en las que *estamos*: las ideas las producimos, las sostenemos, las discutimos y hasta podemos morir por ellas, si bien no podremos nunca vivir de ellas; precisamente esto es lo propio de las creencias, que son objeto de nuestra suposición o de nuestra fe. Si las ideas son resultado de nuestra ocupación intelectual, las creencias no son resultado de nada: están ahí sosteniendo nuestra vida de modo inconsciente o instintivo. No pensemos que por esto son poco importantes; al contrario, al constituir la cara oculta de nuestra vida, están posibilitando y dando sentido al resto. Por eso se puede cambiar de ideas sin que pase nada, pero cuando las creencias fallan lo que se produce —a nivel personal o colectivo— es una *crisis*. El suelo de creencias en que nos apoyamos para vivir abre ante nosotros un abismo, imponiéndonos la necesidad de llenar ese inmenso hueco, para lo cual se suele acudir a ideas nuevas que, aceptadas colectiva e inconscientemente con el paso del tiempo, se convierten en creencias. Esta interacción entre ideas y creencias es el objetivo propio del análisis del historiador, porque a través de ellas es como se realiza el diálogo con nuestra circunstancia inmediata.

Toda la filosofía orteguiana constituye una fundamentación teórica de la historia de las ideas como disciplina con carácter específico y autónomo, donde precisamente las ideas —tomadas en el doble sentido de ocurrencias y creencias— constituyen el núcleo de su concepción. Y una vez más —tras lo dicho— tenemos que extrañarnos de que Ortega rechazase una denominación por la que había trabajado tan eficazmente y a la que había prestado un servicio inigualable, dotándola de una elaboración doctrinal que la fundamentaba científicamente con el mayor rigor.

No importa; no debe importarnos. A despecho de esa mínima contradicción, la fecundidad de la teoría orteguiana ha surtido su efecto, muy especialmente en lo que se refiere a su trascendencia para la filosofía iberoamericana. Por ejemplo, el argentino Francisco Romero reivindica la distinción entre historia de la filosofía —a la que atribuye una ocupación con la significación estrictamente filosófica de las ideas y una historia de éstas que registra los pensamientos en su más completa generalidad y en su conexión con el resto de la vida histórica; basándose en este criterio escribe: “La distinción que acabo de hacer me parece digna de tenerse en cuenta, porque si bien en Iberoamérica no ha sido hasta ahora abundante la producción filosófica original —y es muy explicable que así sea—, y por lo tanto no hay mucha sustancia para la historia de la filosofía propiamente dicha, en cambio las ideas han tenido en su marcha histórica una repercusión acaso proporcionalmente mayor que en otras partes, y en consecuencia las investigaciones de la historia de las ideas asumen una particular significación para comprender acertadamente su evolución histórica”.

Quizás, sin embargo, quien ha extraído consecuencias más importantes y duraderas a los planteamientos orteguianos es José Gaos, quien al marchar al exilio mexicano, en 1939, comprendió el valor de

la historia de las ideas para recuperar, con sentido metodológico, la ocupación con figuras del pensamiento hispánico y latinoamericano que en las tradicionales historias de la filosofía permanecían habitualmente marginadas. He aquí el argumento de Gaos:

“Filosofía no es sólo la *Metafísica*, de Aristóteles; la *Ética*, de Spinoza; las *Críticas*, de Kant; la *Lógica*, de Hegel, etc., sino también *Del sentimiento trágico de la vida*, de Unamuno; *Los motivos de Proteo*, de Rodó; las *Meditaciones del Quijote*, de Ortega; *La existencia como economía, desinterés y caridad*, de Caso, etc. Pues de no considerarse así ¿cuándo habría que dar por terminada la historia de la filosofía?” En efecto, si tenemos en cuenta que los pensadores citados son del mismo tipo que muchos de los que la filosofía occidental más conspicua viene produciendo en los últimos siglos —los “ilustrados”, Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Sartre—, la alternativa es obvia: o entran todos dentro de la historia de la filosofía o no entra ninguno, pues sería sobremanera inconsecuente dejar fuera sólo a los hispánicos e iberoamericanos, aunque esa inconsecuencia se haya producido reiteradamente en los últimos tiempos. Ahora bien, si se acepta la segunda opción —dejar fuera a todos— la historia de la filosofía habría que darla por terminada cuando dejaron de producirse los grandes sistemas filosóficos, es decir, a mediados del siglo XIX.

En cualquier caso, el hecho resulta obvio. Si la “historia de las ideas” tiene como fundamento un diálogo del pensador con su circunstancia inmediata, es obvio que la circunstancia “nacional” tiene que ocupar un primer plano en esa consideración. El mismo Ortega era consciente de semejante implicación de su teoría —si bien no la aplicara a los países americanos—, cuando dice: “El primer término de mi circunstancia era España”. Las frases se repiten una y otra vez: “Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama. . . Este sector de la realidad circunstante forma la otra mitad de mi persona: sólo a través de él puedo integrarme a ser plenamente yo mismo”. Muchos años después insiste: “Mi destino individual se me aparecía y sigue apareciéndome como inseparable del destino de mi pueblo”. Es evidente que nos encontramos ante una justificación teórica de la ocupación con las historias “nacionales” de la filosofía, que para mayor precisión llamamos aquí historia de las ideas. Su carácter de “radical transformación” con respecto a la historia tradicional de la filosofía justifica, a mi juicio, esta nueva denominación. Por mi parte diría que esa “radical transformación” es una verdadera revolución, pues supone un rechazo del control historiográfico que el modelo alemán —establecido a mediados del pasado siglo— impuso al resto de la historiografía filosófica occidental. En este sentido, la nueva historia de las ideas supone tres innovaciones fundamentales: 1) afirmación de la propia identidad de los pueblos; 2) búsqueda de las raíces culturales autóctonas; y 3) rechazo de todo tipo de colonialismo filosófico al operar sobre categorías emanadas de la propia realidad cultural. Me parece que la importancia de este planteamiento para la historia de las ideas no puede ser, de manera alguna, enfatizado.

(*Perspectivas de la Unesco*)