

¿QUÉ SIGNIFICA “FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA”? UNA PERSPECTIVA ORTEGUIANA DE LA POLÍTICA

WHAT DOES “CONTEMPORARY PHILOSOPHY” MEAN? AN ORTEGA’S PERSPECTIVE ON POLITICS

ESMERALDA BALAGUER GARCÍA

108

"La filosofía no es, a su vez, sino la tradición de la in-tradición. Para que la filosofía nazca es preciso que la existencia en forma de pura tradición se haya volatilizado, que el hombre haya dejado de creer 'en la fe de sus padres'. Entonces queda la persona suelta, con la raíz de su ser al aire, por tanto desarraigada, y no tiene más remedio que buscar por su propio esfuerzo una nueva tierra firme donde hincarse para adquirir de nuevo seguridad y cimiento. Donde esto no acaece o en la medida en que no acaece, no hay filosofía".²⁰⁶

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

El presente artículo parte de un interrogante al que pretendo dar respuesta desde la perspectiva del filósofo español José Ortega y Gasset y a partir de la lectura de algunos de sus escritos sobre Hegel y la Filosofía de la Historia. La cuestión que aquí planteo es la de qué significa que la filosofía sea contemporánea, o dicho de otro modo, si la filosofía puede ser contemporánea.

La justificación para tomar a Ortega como capitán de barco radica en la propia definición de clásico. Los clásicos son tales por presentarnos batalla, por plantearnos los problemas radicales y no por ofrecernos soluciones o por ser ejemplares, pues entonces no tendrían derecho a subsistir. La solución se supera, pero el problema persiste. Así pues, los clásicos quedan como un pretérito pero de condición tan extraña que siguen poseyendo actualidad. Y esto es así porque han alcanzado el estrato más

²⁰⁶ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Prologo a Historia de la Filosofía, de Émile Bréhier”, *Obras completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, Madrid, 2004-2012, tomo VI, p. 159-160.

profundo donde anidan los problemas radicales. Por eso Ortega nos presenta batalla hoy para afrontar este interrogante con un concepto propio, con el concepto de “historiología”. De manera que para responder a la pregunta sobre si la filosofía es contemporánea es necesario hacer un ejercicio de meditación que parta de la “historiología”. Dicho concepto aparece por primera vez en Ortega en un escrito del año 1928, “La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología”, publicado en *Revista de Occidente*. Con este primer escrito Ortega pretendió publicar el primer ejemplar de lo que sería una *Biblioteca de Historiología* que surgiría a raíz de la insatisfacción que sentía al leer los libros de historia.

También encontramos este concepto desarrollado brevemente en un pequeño ensayo titulado “La Historiología”, escrito en 1928, pero nunca publicado. Ambos textos nos permiten iluminar la historia conceptual de la “historiología”.

109

En primer lugar desarrollaré la historia conceptual de la historiología para posteriormente dar cuenta, a partir de sus presupuestos, del interrogante aquí planteado, la posible contemporaneidad de la filosofía. Para ello dispondré mis reflexiones en las dos secciones siguientes:

1. ¿Qué es la historiología?
2. La Filosofía como perspectiva externa al devenir histórico.

Pero antes de adentrarnos en el primer asunto que nos ocupa es conveniente justificar la presencia de la cita inicial. Con ella se adelanta la tesis que este artículo postula y defiende. El surgimiento de la filosofía está ligado a una determinada tradición, pero, como Ortega, sostiene su ser propio no es ser tradicional, sino más bien ser la in-tradición. Esto es así porque su aparición en determinada circunstancia es mero hecho fortuito, su naturaleza no responde a las leyes por las que se rige la historia. Ir en contra de la propia tradición es lo que le permite a la filosofía nacer, ser intempestiva, incómoda y remover todos los cimientos. Esto es sólo un adelanto de lo que a continuación leeremos.

Comienzo pues con la sección primera.

1. ¿QUÉ ES LA HISTORIOLOGÍA? La “historiología” es el estudio de la historia del concepto. Lo que preocupa esencialmente a la historiología es establecer el núcleo de lo esencial histórico, esto es, analizar la realidad histórica. No debe confundirse la tarea del historiador con el quehacer de la “historiología”. El historiador no reflexiona ni toma en consideración los conceptos, esto es, las categorías históricas que le permiten hablar del propio acontecimiento histórico, como la guerra, la colonización, la barbarie, la decadencia o la conquista, etc. Tan sólo dice cómo han pasado las cosas, según la sentencia del historiador alemán Leopold von Ranke. No hay un

equilibrio entre los documentos que maneja y los conceptos que emplea para hablar de lo histórico.

En cambio, para la “historiología”, la estructura de lo real histórico es esencial para dar cuenta de la realidad histórica, de lo histórico. Los datos que el filólogo o el archivero reciben no constituyen la estructura de lo real histórico. De hecho, si de una obra histórica se retira todo dato queda el esqueleto de lo real histórico, su cuerpo de categorías históricas, como las que he mencionado, su ontología.

Estos datos son manifestaciones de la realidad y son dados a alguien para algo. Este alguien debe ser el verdadero historiador y este algo la realidad histórica. La pregunta que se plantea entonces es saber cuáles son los componentes de la realidad histórica. “Esta realidad histórica está en cada momento constituida por un número de ingredientes variables y un núcleo de ingredientes invariables o constantes. Estas constantes del hecho o realidad histórica son su estructura radical, categórica y *a priori*. Y como es *a priori* no depende de la variación de los datos.”²⁰⁷

110

Por tanto, la realidad histórica se compone de ingredientes variables e invariables y estos últimos no sólo son *a priori* sino que además no dependen de la variación de los datos históricos. Constituyen la estructura radical, categórica y *a priori* de la realidad histórica. Y es esta estructura radical quien le encarga al filólogo o al archivero que le busque los datos necesarios para la reconstrucción de una época concreta.

Ortega ejemplifica la sustancia de la realidad histórica a través de la descripción de un acontecimiento romano: pasa en los idus de marzo, es decir, en los días de buen augurio según el calendario romano, que Bruto mata a César. Detengámonos en el término “pasar” y “ser”. Contingente es “aquello que pasa” y sólo pasa si antes “es”, esto es, si posee una estructura *a priori*. “Pasar” es un acontecer algo real aquí y ahora y “ser”, como ya sabían los griegos, alude siempre a las constantes de la cosa, del hecho, del fenómeno. Por tanto, este acontecimiento del asesinato de César supone una estructura invariable, la cual hace posible que en cierto instante suceda este hecho histórico. Pero este hecho no podría ocurrir en una realidad histórica sin estado, tradición, revolución y consecuentemente, sin crímenes políticos. Estas categorías históricas son lo *a priori* de la realidad histórica, son su estructura radical.

Por tanto, la estructura de la realidad histórica es radical, categórica, *a priori* y constante y la tarea de la “historiología” será la de determinar dicho núcleo categórico, es decir, la de conocer la estructura de lo real histórico, ya que lo histórico se nos presenta como variación en el tiempo, como cambio histórico, como movimiento aparente. Cabrá preguntarse entonces qué hay

²⁰⁷ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La historiología”, *Obras completas, op. cit.*, 2004-2012, tomo VIII, p. 21.

de real en ese movimiento aparente. Como Ortega señala, Hegel ya supo ver ese carácter móvil de la historia.

En suma, lo histórico que es la vida humana en sus variaciones consiste en un sistema de constantes, las cuales abren un margen a la variación. Y la “historiología” debe determinar en cada caso la porción de constante o necesario y la porción de azar que se produce en la historia, esto es, en la vida humana. Pues toda situación nos muestra que es posible un cierto número de cosas y que otras son imposibles. Del azar dependen pues aquellas que se realicen entre las posibilidades. Por ello, el azar tiene un límite más próximo que el logos histórico.

La “historiología” tiene una necesidad primordial para Ortega, ya que posibilita que la historia deje de ser un mero cronicón de los hechos. Para la “historiología” la Historia tiene que ser construcción, no un mero agregado o descripción de datos. Pues la Historia es cosa distinta de la documentación y la filología. Tiene que ser, por tanto, una construcción a priori de lo que en la realidad histórica haya de constante. Pues para la “historiología”, todo ser tiene una forma antes de que el pensar lo piense y el intelecto debe encargarse de proyectar dicha forma en los datos recibidos, por consiguiente, tiene que pensar con las cosas. Pensar es, para Ortega, comprender las cosas en su plenitud. Dicha forma a priori es la estructura radical de la realidad histórica.

En consecuencia, “la historiología no es, por tanto, una reflexión metodológica sobre la *historia rerum gestarum* o historiografía, sino un análisis inmediato de la *res gesta*, de la realidad histórica”.²⁰⁸ La “historiología” se pregunta por su ontología y por los ingredientes esenciales que la componen. Los ingredientes radicales de la realidad histórica son: por un lado, el “yo”, es decir, “mi vida” y por otro, la “circunstancia”. “Una vida individual es, por lo pronto, no más que un tropel de hechos pululantes e inconexos. [...] A cada cual le pasa su vida —es decir, la serie de hechos que la integran. En todos y cada uno de ellos está, solapado, el Mismo. Yo soy el mismo, el punto de identidad o mismidad latente bajo la diversidad e inconexión aparente de los hechos que urden mi vida.”²⁰⁹ De esta manera Ortega entiende y define mi vida, la de cada cual en sentido radical. A mi vida individual también le pasan otras vidas, pues mi vida no acontece aislada sino que se desarrolla en la convivencia con otras vidas individuales que hallo ante mí. La amistad, por ejemplo, es un hecho que me pasa a mí y al otro que es mi amigo, es un hecho de convivencia. En el convivir se completa, pues, el vivir del individuo. Y al tomar el vivir como un convivir se

²⁰⁸ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La filosofía de la historia de Hegel y la historiología”, *Obras completas, op. cit.*, 2004-2012, tomo V, p. 245.

²⁰⁹ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Hegel y la filosofía de la historia”, *Obras completas, op. cit.*, 2004-2012, tomo VIII, p. 521.

adopta un punto de vista que trasciende la perspectiva de la vida individual. “El ‘alguien a quien las cosas pasan’ [...] es el punto de vista, el principio de la perspectiva desde el cual el acontecimiento se entiende.”²¹⁰ Frente a la perspectiva de la vida individual, la sociedad o la vida colectiva constituye otra.

En consecuencia, la articulación de la convivencia en un todo más amplio, que comprende tanto lo individual como lo colectivo, constituye la vida social, que siempre es incompleta, pues viene de un pretérito y se proyecta hacia una vida social futura. La vida social es pues, en sentido estricto, la realidad histórica.

Una vez determinado el quehacer de la “historiología” podemos adentrarnos en la segunda sección que trata de responder a ese interrogante inicial, si la filosofía puede ser contemporánea.

112

2. LA FILOSOFÍA COMO PERSPECTIVA EXTERNA AL DEVENIR HISTÓRICO. Cabe preguntarse en este punto si la filosofía puede inscribirse en la estructura de la realidad histórica, es decir, si puede inscribirse en el transcurso de una época que viaja desde el ayer hasta el futuro pasando por el hoy, o si por el contrario está fuera de todo tiempo, fuera de la propia circunstancia.

Es en este punto donde la “historiología” se convierte en nuestro caballo de batalla. Pues determinar qué hay de constante en la circunstancia nos permite afrontar la pregunta acerca de si la filosofía es un extranjero en la circunstancia o si se inscribe dentro de la misma.

Que la filosofía sea contemporánea supone para Ortega que deba ajustarse a la altura de nuestro tiempo. El concepto de “nuestro tiempo” es vital en su filosofía, pues concibe la vida anclada a una determinada circunstancia, la de aquí y la de ahora, donde la vida, la de cada cual, tiene que proyectarse, realizarse y autenticarse, y esa circunstancia condiciona la sensibilidad vital propia de nuestro tiempo. Por el contrario, la tradición clásica sostiene que la filosofía no puede ajustarse a una determinada época o realidad histórica, sino que más bien es eterna, extratemporal, es un extranjero dentro de cada época. La Filosofía siempre es el Otro. Si bien es cierto que Ortega sostiene que la filosofía debe adaptarse a la época en la que se vive, como buen nietzscheano también defiende que la filosofía es intempestiva. Esta dualidad en la filosofía de Ortega responde a la necesidad de mantener un equilibrio entre su historicismo y su comprensión, a veces íntima nada más, de que la filosofía era intempestiva y lo removía todo.

¿No es cierto que la Filosofía de Platón nos habla hoy del mismo modo que en su época? ¿Era Sócrates un griego? Se preguntaba Nietzsche ¿La filosofía de Ortega pertenece al pretérito? Todas estas preguntas tienen una preocupación común, que se puede formular de la siguiente manera:

²¹⁰ *Ibid.*, p. 522.

¿puede haber entonces una filosofía contemporánea? O dicho de otro modo, ¿podemos hablar de una filosofía que nos sea contemporánea y que se agote con nuestra época, como los hechos históricos?

A mi juicio, la filosofía no es propia de una época concreta y por tanto no puede ser contemporánea, está fuera de cualquier tiempo, fuera de cualquier realidad histórica. La “historiología” nos muestra que los elementos invariables de la historia no responden a la naturaleza de la filosofía, por tanto no puede ser contemporánea a ninguna época.

En la conferencia que Ortega imparte en diciembre de 1931 sobre “Hegel y la filosofía de la historia” se preguntó, una vez determinada que la sociedad se prolonga hacia el futuro y es la continuación de una sociedad pasada, es decir, es el tropel de los hechos históricos, a quién le pasaba la historia universal como a mí me pasa mi vida. Para responder a esta cuestión se apoya en Hegel y en su filosofía de la historia. Sostiene Ortega que Hegel “al buscar el Mismo de la historia, su sustrato y sujeto tiene que buscar también, como antes indiqué, una nueva perspectiva —distinta de la vida individual y de la vida social. Ahora se trata de la vida histórico-universal que comprende a aquellas otras dos formas de vida —es decir, que la perspectiva histórico-universal incluye la perspectiva individual y la social”.²¹¹ La preocupación de Hegel y el asunto que aquí nos ocupa es averiguar cuál es el punto de vista desde el cual acceder a la verdad, cuál es la perspectiva fuera del propio universo. Al plantear esta búsqueda estamos trascendiendo el propio quehacer de la “historiología”, pues esta no se ocupa de la perspectiva absoluta, sino más bien de la estructura que la realidad histórica presenta. “Este abandono de nuestro punto de vista y este esfuerzo por instalarnos en lo absoluto y mirar desde él todo y cada cosa es para Hegel la filosofía.”²¹² El punto de vista que está fuera de la historia y que por tanto trasciende la historiología es la filosofía. Por ello mismo la filosofía se falsea o es inauténtica si hablamos en términos de contemporaneidad. La filosofía es la perspectiva que está más allá de la historia y gracias a este carácter trascendente o fuera de todo tiempo que posee, como el extranjero, nos plantea constantemente los problemas radicales, tal y como los clásicos hacen. La filosofía nos presenta batalla desde una perspectiva lejana a mi perspectiva individual y a la perspectiva colectiva. De ahí el carácter también combativo de la filosofía.

Para Ortega la actualidad es lo problemático por excelencia, la vida misma es problemática, intempestiva, intranquilidad, variación y la filosofía se enfrenta a esos problemas radicales que plantea la vida. Por esto mismo la filosofía no puede ser resultado o fruto de una época, no surge como respuesta a una determinada circunstancia, es extratemporal, y por tanto no

²¹¹ *Ibid.*, p. 523.

²¹² *Ibid.*, p. 526.

es contemporánea. La filosofía es una invitación para descender hacia abajo, y ese descenso o *Anábasis* se perpetúa en cada sociedad para enfrentarse a una circunstancia que constriñe a la vida en todas sus formas, pero no es propio de ella, ni nace en sus entrañas.

En suma, la “historiología”, que es el estudio de la realidad histórica en sus elementos constantes y a priori, nos permite deducir que la filosofía contemporánea no pertenece a lo histórico, y por tanto que tal contemporaneidad no es factible. Para hablar de filosofía contemporánea la “historiología” tiene que encontrar una estructura radical a priori en ella que de forma a los elementos variables que aparecen. Pero la Filosofía carece de dicha estructura, está fuera de todo mundo posible.

La filosofía al igual que el filósofo son extranjeros de la propia historia. “Yo no soy ahora yo, yo soy nada menos que el extranjero y beneficio de sus melancólicos privilegios. ¡El extranjero!, el hombre que no está, sino que llega y se va.”²¹³

114

BIBLIOGRAFÍA

- JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Prologo a Historia de la Filosofía, de Émile Bréhier”, *Obras completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, Madrid, 2009, tomo VI.
- JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La historiología”, *Obras completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, Madrid, 2008, tomo VIII.
- JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Hegel y la filosofía de la historia”, *Obras completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, Madrid, 2008, tomo VIII.
- JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “La filosofía de la historia de Hegel y la historiología”, *Obras completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, Madrid, 2006, tomo V.
- JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Brindis en la institución cultural española de buenos aires”, *Obras completas*, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset y Gregorio Marañón, Madrid, 2006, tomo V, p. 441.

²¹³ JOSÉ ORTEGA Y GASSET, “Brindis en la institución cultural española de buenos aires”, *Obras completas, op. cit.*, 2004-2012, tomo V, p. 441.