

FILOSOFÍA ESPAÑOLA: ¿QUÉ ES DE ELLA DENTRO Y FUERA DE ESPAÑA?

Daniel Martínez Moreno
dmartinezmoreno34@gmail.com

Resumen:

El presente escrito pretende abordar la cuestión de la filosofía española en la actualidad. Aunque no las nuevas contribuciones al área, sino qué ocurre con ella *de facto* en el seno de la Universidad Española. Hay quienes se preocupan por su naturaleza y creen que se debe defender como una especie en peligro de extinción frente a la dominación académica anglosajona. Otros simplemente se mantienen en silencio. Aquí se han analizado los supuestos filosóficos de ambas posturas, llegando a la conclusión de que, tras el aparente problema, se esconde en realidad un pseudo-problema filosófico.

Abstract:

The following work pretends to examine the topic of Spanish philosophy nowadays. Though not by reviewing new contributions to the area but questioning what is going on with it *de facto* inside Spanish University. In the one hand, there are the ones worried about its nature: those who believe it should be defended as an animal in danger of extinction from the anglo-saxon domination in the Academia. In the other hand, there are the ones who simply choose to be silent. Here both positions have been broken through: the conclusion is that behind the appearance of a philosophical problem there is just a pseudo-problem with no philosophical interest.

1. Introducción a la problemática

a) Debo advertirles, en primer lugar, de que el título de esta comunicación es algo engañoso. No trataré aquí de exponerles lo bien que leen a Ortega los alemanes; ni tampoco les recitaré la lista de los nuevos estudios que se realizan en nuestra querida España. En realidad, aquello de *dentro y fuera* es más bien una forma de representar dos actitudes ante la filosofía dentro de la Universidad española. A una la llamaré "preocupada" y a la otra "ajena".

La característica principal de la primera de ellas es, como ya habrán adivinado, la preocupación. Preocupación esencialmente por la situación de aquel que quiera hacer filosofía en España sin plegarse a la dominación anglosajona de la Academia. Puede decirse que la crítica va dirigida primariamente a la cuestión de la lengua. Si las palabras son el instrumento del filósofo, ¿cómo de dañino puede resultar la imposición de una lengua ajena para la reflexión filosófica? Bajo esta actitud se encuentra la siguiente premisa: hay, en efecto, algo esencial en la lengua que determina la actividad filosófica que realicemos. En este caso, aquello que se suele llamar "filosofía española" es el producto de un *pensar en español*.

La posición antagónica, a la que antes me he referido como "ajena", carece de este tipo de remilgos. Probablemente todos ellos piensen en español cuando van a comprar al supermercado o incluso cuando discurren sobre cuestiones filosóficas con sus compañeros de departamento. Pero parece que, en lo tocante a su producción filosófica, han optado por acatar las normas del juego: se han pasado al otro bando, abandonando así su *lingua mater* por una prótesis ajena. Bajo esta postura se esconde la siguiente premisa: aunque todos nos sentimos más cómodos escribiendo en nuestra lengua materna, no hay esencialmente nada en la lengua que determine inequívocamente la filosofía que se hace.

Ahora bien: si los primeros establecen como condición *sine qua non* para una filosofía española que esté pensada y escrita en nuestra lengua, parece que los segundos se quedan, como indica su nombre,

ajenos al canon. La cuestión nos arroja inevitablemente al clásico problema de la caracterización de la filosofía española: ¿quién debería formar parte de ella? ¿Es literatura o filosofía? ¿Existe realmente como tal? Si existe, ¿cuáles son sus condiciones de posibilidad?, y un largo etcétera.

b) Aunque tal vez la cuestión del pensar en español tenga su máxima expresión en las asignaturas propias del "área"¹; creadas, claro está, para el combate. ¿Contra quién, o contra qué –se preguntarán? Contra aquellos alumnos de nuevo ingreso que creen que un Bueno, un Ortega o un Sacristán no alcanzarán jamás la genialidad de apellidos tan estéticos como pueden ser los de los Foucaults, Deleuzes o Baudrillards. La cuestión aquí es mostrar a las mentes más jóvenes, conquistadas por nombres extranjeros, que España tiene *de facto* una filosofía que ofrecerles. Y la razón de que esta no se conozca no obedece a cuestiones de talento filosófico, sino a la injusticia. De acuerdo con esta perspectiva, la filosofía española habría sido injustamente borrada de la historia universal –una *damnatio memoriae* en toda regla– por individuos hispanóforos como Hegel. Aunque, claro está, podría hacerse un nuevo canon, tan numeroso como el actual, con aquellos que el autor de la *Fenomenología* decidió abandonar a su suerte.

Pero continuemos por aquello de la injusticia. En efecto, en las aulas en las que se habla de la filosofía española esto es algo que se repite. En estas ocasiones, el estudiante que esperaba cumplir con las tareas del neófito se encuentra, de pronto, en la silla del juez. Desde su nueva posición, asiste a un discurso retórico que habremos de clasificar, siguiendo a Aristóteles, como judicial. ¿Y acaso esto supone un problema –me dirán? Los discursos judiciales tienen una buena razón de ser: ¿no es la defensa de nuestra tradición una de ellas? Así expuesto no tengo nada que objetar. No obstante, me

¹Véanse, por ejemplo, las asignaturas "pensamiento español contemporáneo" e "historia de la filosofía española" en la UGR; o "historia del pensamiento español e iberoamericano" en la UAM, etc.

gustaría recordarles que, mientras que esto ocurre, las más de cinco mil páginas de las *Disputaciones metafísicas* de Suárez acumulan algo más de polvo cada día². Y aunque la presunta injusticia pueda ser materia de interés para una clase, al final se convierte en pan para hoy y hambre para mañana. Desde esta perspectiva, el alumno tiene poco con lo que trabajar y mucho de lo que hablar; y cuando esto ocurre, el discurso ideológico está servido.

Por otro lado, la problemática que trato de mostrarles se materializa en lo que he querido llamar un "solapamiento de clases": la de los filósofos y la de los literatos. Esto es, en efecto, problemático, y bebe directamente de la concepción de la filosofía de quienes he llamado antes "preocupados". Al pensar una filosofía cuya esencia se muestra en la sintaxis y en ciertas expresiones características de la lengua, el criterio de pertenencia a la clase pasa de ser de una "geometría de las ideas" –que diría Gustavo Bueno– a una "geometría de las palabras". Este es sin duda un criterio más laxo: toda filosofía puede incluir una geometría de las palabras, pero la literatura no es geometría de las ideas. Por tanto, se acaban juntando en la misma sala Ortega, Zubiri y Cervantes, dispuestos todos bajo un mismo rótulo; incluso podemos imaginarnos al autor del Quijote en plena crítica de la teoría de la esencia zubiriana. Como resultará obvio, esto no es operativo.

Uno puede preguntarse en este punto el porqué de de las problemáticas que he ido mencionando: ¿qué hay en la filosofía española que constituya estas trabas y obstáculos? A continuación, mi propósito será mostrar que, en realidad, las dificultades están introducidas artificiosamente por ciertos supuestos generales que oscurecen el análisis filosófico que pueda hacerse sobre esta cuestión. Además, sostendré que estos supuestos son consecuencia

²Es curioso que el reciente curso "Glosas a Suárez", impartido por el profesor Ernesto Castro en la Universidad de Zaragoza, se haya propuesto en una asignatura general de Historia de la filosofía Medieval, sin atribuirle ninguna parcela especial por ser español.

de un esencialismo de "lo español" que lleva a consecuencias inaceptables.

2. Los supuestos tras la idea de una *genuina filosofía española*

a) La lengua: "*toda filosofía que se llame española ha de pensarse y escribirse en español.*"

En una conferencia de 2017 que dio el profesor Pedro Cerezo en un congreso de la Red Española de filosofía³ –cuya lectura es exquisita–, se exponían tres facticidades de la razón sin las cuales no podría darse una filosofía "viva". Estas, claro está, se exponían en el marco del pensar en español; que sería algo así como la antesala obligada de una filosofía autóctona, propia, genuina. La primera de ellas era la lengua: aquí la tesis es que estamos "cogidos" por ella. No podemos deshacernos de nuestras expresiones características, de los campos semánticos, de la sintaxis: todo ello determina la filosofía que hacemos. Y la que se hace pensando en español es una filosofía española.

Antes de continuar, conviene clasificar el uso del predicado "española" (o "español": es irrelevante), y para ello nos valdremos de una breve clasificación que realizó Gustavo Bueno en su artículo "La esencia del pensamiento español"⁴. Bueno distingue tres usos, a saber: el histórico-geográfico, el histórico-social y el lingüístico-oficial. Pues bien: la postura que he señalado más arriba obedece a un uso lingüístico-oficial del predicado "español".

La primera objeción que se ha de plantear aquí es la aparente identificación entre lengua y esencia. Al igual que el isomorfismo que planteaban los positivistas a principios del siglo XX entre el

³P. CEREZO, "El destino de pensar en español. Apuntes de una biografía intelectual" en *Actas del II Congreso internacional de la Red Española de Filosofía* (Zaragoza: Universidad de Zaragoza), 47-59.

⁴G. BUENO, "La esencia del pensamiento español", *El Basilisco* 26 (1999), 67-80.

lenguaje y el mundo, parece que las expresiones de la lengua española corresponden a un *je ne sais quoi* –aunque nada francés– que expresa una esencia de lo español. Pero la cuestión de la esencia no se reduce a su posible origen metafísico, sino a una concepción errónea de la relación entre lenguaje y filosofía. Antes ya he adelantado que la posición excesivamente preocupada por las oraciones y la sintaxis propias de una lengua cae en un solapamiento de clases que hace inoperativa la distinción entre filosofía y literatura. Aquí se ve de forma clara el límite de esta tesis: el significado se particulariza al considerar a las oraciones –y no las proposiciones– como su vehículo y los conceptos pierden su naturaleza abstracta. Es fácil ver cómo desde este punto de vista puede existir una filosofía autóctona basada en las cualidades esenciales de una lengua. Sin embargo, deberán convenir conmigo en que sería absurdo estudiar el argumento ontológico en latín en busca de una esencia oculta en las palabras del arzobispo de Canterbury. Los conceptos de "esencia" y "existencia" son conceptos precisamente por gozar de ciertas propiedades inferenciales –siguiendo a Frege⁵– que se mantienen invariantes cuando digo "existence" o "existencia".

Por otro lado, la acepción lingüística-oficial del predicado "español" deja fuera del canon a filósofos tan relevantes como Suárez, a quien nadie osaría arrebatarse el título de filósofo español; pues este escribía en latín. Es en este punto en el que nos damos de bruces –aparte de los problemas filosóficos mencionados– con las limitaciones del presupuesto lingüístico. Debemos preguntarnos, pues, si hay más criterios aparte de este para la constitución de una genuina filosofía española.

b) La historia. *"Toda filosofía está filtrada por su contexto histórico: no cabe librarse de estas 'impurezas'. Por tanto, una filosofía*

⁵G. FREGE, *Conceptografía* (México: UNAM, 1972 [1879]), § 3. Frege se refiere a este contenido como "contenido juzgable": lo que hoy llamaríamos "proposiciones".

genuinamente española será aquella que se ocupe de los problemas de 'materia nacional'".

La primera objeción que cabe plantear a este supuesto es la oscuridad que suscita aquello de "materia nacional". ¿Cuáles son exactamente estos problemas? Si bien es cierto que la reflexión filosófica no requiere necesariamente de grandes conceptos omniabarcadores, puede resultar arbitrario considerar como filosofía española las reflexiones de Gustavo Bueno sobre los toros, pero no su teoría del cierre categorial. ¿Cómo decidimos cuál de los dos problemas es "materia nacional"?

Por añadidura, esto nos lanza de lleno sobre la cuestión de la tradición. En efecto, en filosofía las ideas no son creaciones *ex nihilo*: llevamos arrastrando muchas, con sus pertinentes modulaciones, desde Platón. Y esto nos hace preguntarnos con qué derecho afirmaba Unamuno –refiriéndose a la filosofía francesa– que “¡Esa es la de ellos..., no la nuestra!”⁶. Una postura antagónica la encontramos expuesta en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, en donde Bueno afirma que “así como existe el arte inca relativamente independiente del arte gótico, incluso de una religión, no existe una ‘filosofía’ egipcia independiente de una griega, o una filosofía germánica desinteresada por la filosofía francesa”⁷. Y un poco más adelante sentencia: “la filosofía es una forma de totalización racional crítica universal, no regional”⁸.

Parece, por tanto, que el criterio de la historia no está libre de problemas, y que no tenemos más remedio que abandonarlo. No se trata aquí de negarle la historicidad a la filosofía, sino de rechazar que haya una “materia nacional” que sea condición necesaria de una

⁶M. de UNAMUNO, “Sobre la filosofía española” en *Obras completas, III*. (Barcelona: Afrodísio Aguado, 1958), 750.

⁷G. BUENO, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber* (Oviedo: Ciencia Nueva, 1970), 112.

⁸*Ibid.*, 113.

filosofía autóctona. Veamos si el siguiente supuesto está exento de este tipo de problemas.

c) El lugar en el mundo. *"Nuestro acceso a la realidad está determinado por las coordenadas en donde nos encontramos, la cultura en la que estamos insertos. Por tanto, es de esperar que las actividades que realicemos posean una cierta identidad que habremos de llamar 'identidad cultural'"*.

Este último supuesto se basa, en realidad, en otros tantos supuestos que no deberíamos apresurarnos a admitir. El más significativo es el de la existencia de esferas culturales bien delimitadas, "culturas" plurales que pueden distinguirse las unas de las otras por sus señas de identidad. Esta es una discusión que desborda nuestro actual propósito, pero baste decir lo siguiente para superarla por el momento. La asunción de que un determinado marco cultural genera necesariamente un cierto tipo de filosofía, que habrá de ser puesta en relación de identidad con las demás filosofías generadas por el mismo marco, es sencillamente gratuita; y, además, metafísica, pues hace sustancia lo que no lo es. En este caso, a las esferas culturales. Bueno llamó a este tipo de posturas "teorías metafísicas de los marcos del pensamiento", a las que definió como "aquellas concepciones del marco del pensamiento público que tienden a interpretar este marco como una matriz de cuyo «seno» emergiese el pensamiento que va a ser objetivado y dirigido a un campo de límites mejor o peor definidos"⁹. Las tesis más representativas de este marco serían las del *Volkgeist* o espíritu del pueblo. Podríamos retratarlas con un breve párrafo que escribía Unamuno en su diálogo *Sobre la filosofía española*: "y pudiera muy bien ser que nuestro pueblo o nuestra casta, poco apta para las ciencias experimentales y las de raciocinio, estuviera mejor dotada

⁹G. BUENO, *La esencia del pensamiento español*, I, 4.

que otras para esas intuiciones de lo que llamaré, no el sobre-mundo, sino el intra-mundo, lo de dentro de él..."¹⁰.

No quiero decir que el supuesto del lugar en el mundo desemboque necesariamente en tesis del tipo *Volkgeist*; pero sí que sus fundamentos identitarios obedecen a una sustancialización de la cultura española. Desde aquí es fácil postular una esencia española, de la que estará impregnada toda filosofía hecha por nuestros filósofos y filósofas. Estas consecuencias, por supuesto, son inaceptables, y lo dicho debe ser suficiente para rechazar este último supuesto.

3. El problema reformulado

Hasta ahora hemos mantenido que los tres supuestos que suelen adoptarse como condiciones de posibilidad de una genuina filosofía española son ciertamente problemáticos. Ahora bien: cabe la posibilidad de ignorar las carencias de sus fundamentos y pensar en ellos como condiciones de pertenencia a la clase. De este modo, no estaríamos teniendo en cuenta su viabilidad *de facto*, sino la extensión de la clase "filosofía española", cuyo bicondicional estaría formado por la conjunción de los tres supuestos que hemos ido analizando uno a uno. Si los elementos resultantes coinciden con quienes pensamos intuitivamente que son los filósofos genuinamente españoles, la cuestión podrá estar medianamente zanjada (al menos en un contexto extensional). Sin embargo, es importante que al formar una condición de pertenencia que sea la conjunción de ciertos predicados no caigamos en la inconsistencia, esto es, que obtengamos algo de la forma $p \wedge \neg p$.

En este punto, podemos servirnos de los sentidos del predicado "español" que analizó Bueno en el artículo que hemos citado¹¹ y realizar una analogía entre tales usos y los supuestos que hemos refutado, a saber: la lengua, la historia y el lugar en el mundo. El

¹⁰M. de UNAMUNO, op. cit., 745.

¹¹Cfr. G. BUENO, *La esencia del pensamiento español*.

primero de ellos corresponde, ya se ha dicho al principio, al sentido lingüístico-oficial; el segundo, al sentido histórico-geográfico; y el último, al sentido histórico-social. Pero ocurre que entre estos sentidos del predicado "español" se da la inconsistencia: no se pueden mantener todos a la vez si uno quiere ceñirse al canon habitual de la filosofía española. La cuestión ahora es decidir qué sentido usar. Sin embargo, ya señaló Bueno en su análisis de este predicado que la decisión que tomemos habrá de ser arbitraria, y que siempre se quedará alguien fuera: ya sea Suárez, por escribir en latín; Séneca, por pertenecer a la sociedad romana, etc. Por tanto, el mantener estos supuestos, incluso en un contexto extensional, no es operativo.

En este punto, creo que puedo ofrecer alguna razón por la que el análisis de la cuestión ha sido tan poco fecundo hasta ahora. Déjenme realizar otra analogía, esta vez histórica. El famosísimo argumento ontológico fue postulado en el siglo XI por san Anselmo. Su estructura, como todos ustedes saben, consiste en deducir la existencia a partir de la esencia. Ya en su tiempo recibió críticas, pero no fue hasta Frege que dispusimos de un aparato analítico lo suficientemente potente como para explicar el porqué de la falacia. Lo que decía el análisis fregeano, en resumen, es que la existencia es un predicado que se comporta de forma peculiar, y que no es posible predicarla de objetos. En la terminología de Ryle¹², diríamos que se incurrió en un error categorial.

La similitud con el caso del argumento ontológico se explica por dos razones: (i) la existencia de un argumento ontológico inverso; (ii) el error categorial que se produce al predicar "española" de la filosofía. El argumento ontológico inverso se puede expresar de la siguiente forma: existe un cierto número de filosofías que comparten algunos rasgos (lengua, temática, etc.); por tanto, estas filosofías comparten una esencia: la esencia de la filosofía española. Sin embargo, es curioso observar cómo el argumento ontológico inverso

¹²Cfr. G. RYLE, *El concepto de lo mental* (Barcelona: Paidós, 2005)

se transforma en el argumento ontológico clásico en el momento en que la esencia ya ha sido postulada y se convierte en algo previo a las nuevas filosofías españolas, aunque hablemos de una esencia inmanente.

Para determinar el porqué del error categorial, es pertinente precisar el uso de "filosofía" del que estamos hablando. Esto es importante porque, como recordaba Ryle en su célebre libro, los errores categoriales interesantes corren de la mano de quien sabe de hecho utilizar los términos a los que se refiere¹³. Y cabe esperar de alguien que se dedica a la filosofía que sepa usar el nombre de su disciplina. Ahora bien: "filosofía", como es bien sabido, no es un término unívoco. No es lo mismo una filosofía de España –como lo pueden ser muchas obras de nuestra tradición– que la filosofía española. Y difieren los resultados de predicar "española" de una determinada filosofía histórica que de la disciplina filosófica en tanto que filosofía académica. En multitud de ocasiones en las que hablamos de la filosofía española, los sentidos del término parecen ser ambiguos. Nos referimos a la actividad de Suárez, Gracián y Vives; a la que trata de los problemas de "materia nacional"; a aquella que hacemos hoy y que está "viva"; y, por supuesto, a la que está por venir. Aquí los sentidos de la palabra están enmarañados; y lo que yo sostengo es que llegamos a esta gran idea de *filosofía española* por una inferencia equivocada. Podríamos ejemplificarlo así: (1) existe algo que es filosofía; (2) existe filosofía hecha en España. Por tanto: (3) existe la filosofía española.

(3) Puede ser consecuencia lógica de este este silogismo en algunos casos, pero en otros no. Si queremos decir que existe la clase de la filosofía española, compuesta por aquellos elementos que cumplan la condición "ser filósofo" y "ser español", se da la relación de consecuencia lógica. Esto es así porque lo único que se está afirmando es que existe una clase, y , a la que pertenece todo elemento, x , si y solo si ϕ , siendo ϕ la condición compuesta por la

¹³G. RYLE, *op. cit.*, 15.

conjunción de los predicados "ser filósofo" y "ser español". Sin embargo, si lo que se quiere decir es que, al existir la disciplina de la filosofía y al haber filósofos españoles, existe la disciplina "filosofía española", se comete un error categorial que impide la relación de consecuencia lógica. Algo similar ocurre en un silogismo como el siguiente: (4) los gatos de mi piscina son cuatro; (5) Garfield es un gato de mi piscina. Por tanto, (6) Garfield es cuatro. Resulta obvio que en este ejemplo no hay consecuencia lógica. Y, aunque el caso de la filosofía es algo más sutil, el trasfondo es el mismo. La filosofía, tomada como disciplina, no puede ser filosofía española: tan solo filosofía.

Ahora bien: me podrán objetar que "filosofía española" se dice en un sentido histórico. Este sentido, por supuesto, es aceptable y no constituye ningún error lógico: al igual que podemos decir que hay filosofía escolástica o una filosofía griega, en las que se han enmarcado algunos autores, podríamos decir que con la filosofía española ocurre lo mismo. Sin embargo, pronto nos percataremos de que la clasificación histórica que pretendemos mantener abarca casi dos mil años. ¿De qué manera se puede justificar esto? De nuevo, volvemos a los criterios que hemos ido analizando y que han resultado ser inconsistentes. Sencillamente, no hay manera de hacer que quepa todo el mundo si no es postulando algo así como un genio español que se manifestará en todo aquel que haga filosofía desde nuestro privilegiado enclave. La única solución pasa por contentarnos con el contexto extensional que hemos insinuado antes: el de tratar a la filosofía española como una clase cuya condición de pertenencia es la conjunción de los predicados "ser filósofo" y "ser español". Aquí se unirán a nosotros nuestros colegas que escriben en inglés en algunas revistas muy poco españolas. Incluso se cumplirá aquel ansiado sueño de que nuestra filosofía vuele libre tras los Pirineos: podría afincarse en Oxford, quizá.

Aunque, si esta es la solución, tal vez quepa preguntarse si había de hecho algún problema.

Referencias bibliográficas

- BUENO, G. *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Oviedo: Ciencia Nueva, 1970.
 - “La esencia del pensamiento español”, *El Basilisco* 26 (1999), 67-80.
- CEREZO, P. “El destino de pensar en español. Apuntes de una biografía intelectual” en *Actas del II Congreso internacional de la Red Española de Filosofía*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 47-59.
- FREGE, G. *Conceptografía*, México: UNAM, 1972 [1879].
- RYLE, G. *El concepto de lo mental*, Barcelona: Paidós, 2005.
- UNAMUNO, M. de, *Obras completas III*, Barcelona: Afrodisio Aguado, 1958.