

# Encapsular la filosofía en la academia: relato de un ascenso social y una caída epistémica

## Enclosing Philosophy in Academia: A Tale of Social Glory and Epistemic Fall

Marta García Rodríguez<sup>1</sup>

Universidad del País Vasco (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9215-3658>

Recibido: 23-03-2023

Aceptado: 09-08-2023

---

### Resumen

En las últimas décadas, la filosofía se ha entregado a la metafilosofía. Independientemente de la relevancia teórica que tiene el hecho de que la filosofía se convierta sí misma en su principal objeto de estudio, resulta de gran interés rastrear el contexto social en el que emerge esta tendencia: la academia. Con el objetivo de arrojar luz sobre las razones y las motivaciones de esta desviación, el presente artículo analiza los orígenes de la Filosofía como Facultad Mayor a través de la reforma de la universidad alemana llevada a cabo por Wilhelm von Humboldt. Atendiendo al análisis socio-histórico, se defiende que el cuestionamiento metafilosófico contemporáneo puede entenderse como una consecuencia endógena de la especialización del conocimiento y del desarrollo de la filosofía profesional.

**Palabras-clave:** universidad, Kant, Humboldt, filosofía académica, metafilosofía.

---

<sup>1</sup> (martagarrod@gmail.com). Licenciada (2009) y doctora (2019) en Filosofía por la Universidad del País Vasco, ha sido becada por el Gobierno Vasco y del DAAD, y ha realizado una estancia de investigación en la Diltthey Forschungstelle de la Ruhr-Universität Bochum (Alemania). Además de participar en congresos nacionales e internacionales, ha publicado “El discurso del fin: historia, arte y filosofía” en la revista *Daimon* y el capítulo “La filosofía y las ‘dos culturas’: ¿salvar la dicotomía?” en *Cultura Dual: nuevas identidades en la interacción universidad-sociedad* (Plaza y Valdés, 2019). En los últimos años ha compaginado la docencia universitaria y preuniversitaria con la investigación, la crítica y divulgación musical y la traducción y creación de óperas infantiles.

## Abstract

In the past decades, philosophy has devoted itself to metaphilosophical concerns. Despite the theoretical relevance of philosophy turning its own activity into its main subject matter, it is of great interest to track the social context in which this trend emerges: academia. In order to shed light over the reasons and motivations for this deviation, this paper analyses the foundation of Philosophy as a High Faculty through the Humboldt reform of the German University. Following a social and historical analysis, it states that the contemporary metaphilosophical questioning can be understood as an endogenous consequence of the specialization of knowledge and the development of professional philosophy.

**Keywords:** university, Kant, Humboldt, academic philosophy, metaphilosophy.

## 1. Introducción

Desde la segunda mitad del siglo XX, una de las actividades filosóficas más importantes y fructíferas ha consistido en comprometerse con lo que se conoce como «metafilosofía»; esto es, el cuestionamiento de la naturaleza, la metodología, el objeto de estudio e incluso la legitimidad de la filosofía como disciplina. En las últimas décadas se han multiplicado las obras cuyos títulos cuestionan la *raison d'être* de la filosofía (por ejemplo: Adorno, 1962; Habermas, 1971; Lübbe, 1978; Rapp, 2003; Nudler, 2010) o si la filosofía puede aún ser salvada (Haack, 2017). De hecho, la revista *Metaphilosophy*, fundada en 1970, abarca un espectro filosófico muy amplio que incluye, entre otros, «la fundamentación, alcance, función y dirección de la filosofía», «la relación de la filosofía con otras disciplinas» y «la relevancia de la filosofía para la acción política y social»<sup>2</sup>.

Con frecuencia, aunque no por ello menos sorprendentemente, la preocupación metafilosófica sobre el futuro de la filosofía suele ir acompañada de cierta decepción hacia la experiencia filosófica en la academia, donde fundamentalmente se desarrolla, así como de cierta inquietud generada por una crisis educativa global, que se refleja en muchos casos en la reducción de las humanidades en todos los niveles educativos (Nussbaum, 2010). Se dice que la filosofía “ha perdido su obviedad cultural” (Pacho, 2009: 125; Pacho, 2015: 617), por lo que ya no se considera una referencia dentro de la vida pública ni científica. Así, su lugar en la academia es constantemente puesto en duda en

<sup>2</sup> La descripción de todos los campos puede encontrarse en: <https://onlinelibrary.wiley.com/page/journal/14679973/homepage/productinformation.html> (consultado el 28 de febrero de 2023).

todo tipo de círculos sociales y académicos, e incluso se han propuesto varias teorías sobre su posible final<sup>3</sup>.

## **2. Cómo la filosofía ascendió en la academia**

Uno de los aspectos más llamativos de esta crisis metafilosófica reside en el hecho de que emergió en un tiempo en el que la Filosofía parecía estar en buena forma académica. Todas y cada una de las deliberaciones metafilosóficas se encuentran entreveradas con las condiciones *ideales* y *materiales* que las posibilitan; en otras palabras, las cuestiones que aborda la metafilosofía son indisolubles del contexto sociocultural que permite su formulación. Por tanto, sus respuestas deben considerar no solamente los aspectos teóricos, sino también la dimensión social y material de su actividad<sup>4</sup>. En esta tarea es preciso recordar que, debido a las fluctuaciones en la clasificación del conocimiento y de las ciencias –y, en consecuencia, en la organización académica–, el estado actual de cosas es contingente; tampoco hay que olvidar que los argumentos que guían las decisiones académicas exceden, en muchos casos, los planteamientos puramente conceptuales o teóricos.

Aunque su formación es un fenómeno complejo, parece evidente que la propia organización de las instituciones afecta al tipo de actividad filosófica que en ellas se desarrolla. De hecho, se trataría de una relación de influencia recíproca: la organización institucional performa la manera en la que se *hace* filosofía en ella y, al mismo tiempo, el lugar y el papel que juega la filosofía en dichas instituciones determina su percepción social y cultural.

En este sentido, resulta de gran utilidad e interés situar las discusiones metafilosóficas en su contexto social e institucional. Esta tarea nos lleva a comprobar un hecho del todo relevante: la perspectiva metafilosófica creció exponencialmente solo después de que la Filosofía se hubiera establecido a sí misma como una facultad independiente, equiparada a las demás Facultades Mayores. Y eso fue posible gracias a la reforma educativa liderada por Wilhelm von Humboldt en la universidad alemana, cuya justificación sobrepasó a veces los intereses puramente filosóficos o teóricos para alimentar otros relacionados con el estatus social y económico.

---

<sup>3</sup> Estas incluyen variaciones como la «muerte» (Suber, 1993: 12), «tono apocalíptico» (Derrida, 1983), el «harakiri» (Sagal, 1987) y el «suicidio» (Tartaglia, 2011: 230) de la filosofía, así como propuestas de «antifilosofía» (Groys, 2012).

<sup>4</sup> Este planteamiento estaría en una línea similar a la “metafilosofía naturalizada” planteada por Morrow y Sula (2011: 297).

## 2.1. El Conflicto inicial

En su profuso ensayo *The Sociology of Philosophies*, Randall Collins reafirma que «antes de la revolución académica, los filósofos más importantes y reconocidos habían sido, durante varios siglos, no-académicos»; y no solamente eso, sino que «la base principal para la creatividad intelectual»—y, de manera más general, para cualquier otra empresa artística o científica— era el mecenazgo (Collins, 1998: 638), y no, como sucede ahora, la investigación ligada a la academia. Hasta el siglo XIX, las universidades europeas tenían una estructura interna heredada del periodo medieval, lo cual colaboró en dar forma institucional a cierta noción jerárquica del conocimiento heredada de la antigüedad (Leff, 1992: 307). Hasta la reforma, los estudios estaban divididos en dos grupos: por un lado, las Facultades Menores, conocidas como el *Cursus Studiorum* de las Artes, para acceder a las cuales bastaba con no ser analfabeto y tener nociones básicas de gramática latina; por otro lado, las Facultades Mayores de Teología, Derecho y Medicina, en las que uno se instruía académicamente y adquiría habilidades para las principales profesiones públicas, ya fuera en el ámbito eclesiástico o secular.

La filosofía, por tanto, no estaba considerada una disciplina académica en sí misma, sino que se incluía dentro de los estudios preuniversitarios, y se consideraba un requisito previo para poder acceder a las facultades mayores (Tonelli, 1975: 250), en las que se concentraba el conocimiento útil. Johann Gottlieb Fichte lo expresa claramente en uno de los textos fundacionales de la Universidad de Berlín: «varias de las asignaturas trabajadas hasta ahora en las universidades (como la recién mencionada teología, la jurisprudencia, la medicina) tienen una parte que no pertenece al arte científico, sino al muy diferente arte práctico de aplicación a la vida» (Fichte, 1959: 46).

Es decir, que las universidades no eran instituciones estrictamente científicas, sino que tenían una orientación más bien pragmática y su función se limitaba a satisfacer las necesidades del Estado. Friedrich Schleiermacher, uno de los teóricos, junto con Humboldt, de la reforma universitaria alemana, ofrece en 1808 una exposición paradigmática del abismo teórico existente entre las «escuelas especiales» y la facultad de filosofía:

Evidentemente, en efecto, la auténtica universidad, tal como la constituiría la asociación científica, se ha mantenido tan solo en la facultad de filosofía y las otras tres, en cambio, son escuelas especiales que el Estado ha fundado o por lo menos, ha tomado bajo su protección antes y preferencialmente, porque se refieren en forma inmediata a sus necesidades esenciales. La de filosofía, por el contrario, es para él, originariamente una empresa privada. (Schleiermacher, 1959: 155)

El hecho de que las universidades fueran inicialmente creadas para cumplir objetivos «utilitarios» (Rothblatt y Wittrock, 1996: 123) tiene mucha importancia si pretendemos comprender las aspiraciones filosóficas implícitas en la reforma alemana del siglo XIX como una manera de prevenir que la universidad fuera un mero *conservatorio* de ideas y transformarlo en un lugar erigido en torno a la innovación y la libertad académicas. Si bien, como veremos, no estuvo guiado exclusivamente por intereses científicos o argumentos teóricos, el establecimiento de la Filosofía como una Facultad Mayor fue crucial para poder consumir dicha reforma.

Pero es preciso volver atrás unos años para comprender los avatares de dicha reforma y sus consecuencias académicas y filosóficas. Siguiendo la premisa sociológica de que la «creatividad no es un acontecimiento único, sino un proceso que se extiende alrededor de las personas en las que se manifiesta», y que la historia intelectual toma sentido solamente si comprendemos las redes intergeneracionales que las forman (Collins, 1998: 621), Collins narra las condiciones ideológicas e institucionales de una reforma universitaria que comenzó con peticiones filosóficas, y en la cual el idealismo tuvo un papel esencial. En la primera década del siglo XVIII, la universidad estaba a punto de desaparecer, pero superó su crisis gracias al movimiento intelectual liderado por los pensadores que aspiraban a ocupar un puesto en la Facultad de Filosofía. Dado que la universidad medieval había logrado mantener la filosofía como una disciplina abstracta<sup>5</sup>, parecía que «el desarrollo de la filosofía en un sentido técnico dependía de la supervivencia de la universidad» (Collins, 1998: 643). Así, el litigio principal, guiado por el idealismo alemán, pasaba por cambiar la posición de la Facultad de Filosofía *dentro* de la universidad. La obra de Collins, en este sentido, permite deducir una tesis doble:

- la continuidad de la universidad como institución fue lograda gracias a un movimiento reformista liderado por filósofos idealistas,
- la presencia de la filosofía y su potencial ascenso académico solamente era posible dentro de dicha institución.

El ejemplo más relevante y paradigmático de una vindicación de la filosofía en la universidad, y también uno de los mayores predecesores de la reforma idealista de la universidad, puede encontrarse en *El conflicto de las facultades* de Immanuel Kant, escrito en 1798. Este ensayo constituye, en esencia, una firme alegación a favor de la Facultad de Filosofía. Este alegato está basado en el argumento de que solamente dicha facultad tendría el privilegio exclusivo de la libertad –único escenario en el que puede desplegarse la razón verdadera–, ya

---

<sup>5</sup> Friedrich Schleiermacher llama «vacío juego de esgrima» a la forma escolástica de las *disputationes* académicas (Schleiermacher, 1959: 178).

que, debido a su contenido, las otras Facultades estarían sujetas a la autoridad religiosa o del Estado. Según Kant, la libre razón exige independencia no solamente de otras facultades, sino también del propio gobierno: «la Facultad de Filosofía, en cuanto debe ser enteramente libre para compulsar la verdad de las doctrinas que debe admitir o simplemente albergar, tiene que ser concebida como sujeta tan solo a la legislación de la razón y no a la del gobierno» (Kant, 1992: 10; AA VII: 27). Ese es el motivo por el cual la actividad filosófica no podría desarrollarse adecuadamente bajo la organización de los estudios universitarios heredada de la Edad Media y vigente aún en el estado prusiano a finales del siglo XVIII.

En este escrito, Kant presenta la filosofía como una disciplina autónoma y autoevidente, de la cual dependen el resto de las facultades—Teología, Derecho, Medicina—, primero en el campo metateórico de la normatividad epistémica y, en consecuencia, también en el campo de las instituciones académicas. Esto permitiría a la filosofía controlar al resto de disciplinas y reclamarlas «para someter a examen su verdad» (Kant, 1992: 11; AA VII: 28). Kant asume, por tanto, que el *legítimo conflicto* entre las facultades mayores y menores no es una mera cuestión de competencia, sino que pone en juego la responsabilidad de la filosofía —y de la actividad científica en general— para con la verdad. La atribución exclusiva del libre ejercicio de la razón a la actividad filosófica y, por ende, a la Facultad de Filosofía, parece implicar una autoridad epistémica casi absoluta de esta última sobre todas las demás, y la convierte también en su supervisora: «por consiguiente, no cabe conceder derecho alguno a las Facultades superiores sin que la inferior quede autorizada al mismo tiempo para presentar sus objeciones ante los expertos» (Kant, 1992: 17; AA VII: 36).

Kant transforma el argumento de la exclusividad del libre uso de la razón en tanto que rasgo específico y diferenciador de la filosofía no solamente en un motivo para reclamar su independencia académica con respecto a otras facultades, sino en una coartada perfecta para exhibir su autoridad institucional y epistémica sobre ellas. Con o gracias a él, la Filosofía se convierte en una *conditio sine qua non* para poder mantener la autonomía de pensamiento en la universidad, en la cual las Facultades Mayores deben ser filosóficamente controladas en lo que respecta a la «verdad». Si seguimos la formulación de Collins, podemos decir que «la revolución kantiana degradó la teología y elevó la filosofía a ser árbitro del conocimiento», pero «no limitó la validez de ningún campo de investigación fenoménico siempre y cuando se ciñeran a su esfera delimitada» (Collins, 1998 650). En cualquier caso, siguiendo a Kant, la filosofía tendría la llave maestra para acceder a todas las esferas del conocimiento.

En tiempos de Kant, la filosofía no necesita producir ninguna teoría metafilosófica compleja para justificar su propio objeto de estudio, su

metodología o su lugar en la academia: le basta con reclamar la inevitabilidad de convertirse en una Facultad Mayor apelando a una autoridad epistémica suprema que habría sido autoconcedida mediante argumentos derivados de su exclusiva capacidad de hacer un uso libre de la razón que, a su vez, generaría una especial conexión entre la filosofía y la verdad.

## **2.2. La reforma liberal**

La demanda kantiana, de acento idealista, fue retomada por Wilhelm von Humboldt y culminada con la fundación de la Universidad de Berlín – hoy conocida como Universidad Humboldt de Berlín– en 1810, compuesta en sus inicios por cuatro facultades de igual rango: Teología, Derecho, Medicina y Filosofía. Es cierto que ya existían academias de ciencias y de artes –en Berlín estaba, justamente, la Academia de Ciencias y *Belles-Lettres*– y, si bien hubo cierto debate sobre si merecía la pena crear o mantener una academia al lado de o además de una universidad, Humboldt hace notar en su texto fundacional que «el progreso de la ciencia es, manifiestamente, más rápido y más vivo en una universidad», y añade que las academias han florecido en el extranjero, donde no se conocen «los beneficios que rinden las universidades alemanas» (Humboldt, 1959: 216). La reforma humboldtiana hizo, además, que los estudios universitarios fueran obligatorios para optar a puestos gubernamentales e instauró una prueba de acceso: la *Abitur* (Collins, 1998: 642). Este examen hizo aún más visible el ascenso de la Filosofía desde una Facultad Menor a una Mayor, pues volvía evidente que la filosofía no tenía ya un carácter preparatorio. En palabras de Fichte, «sólo la filosofía no admite la preparación directa por medio de la escuela secundaria y es exclusivamente un arte de los superiores» (Fichte, 1959: 48). La filosofía en sí misma posee, por tanto, una entidad académica equiparable al resto de facultades.

El núcleo teórico de la reforma de Humboldt no solamente consideraba la filosofía una disciplina autónoma, sino también, en cierto sentido, superior a las otras, por lo que se le otorgaba un espacio privilegiado dentro de la nueva organización de la universidad. Los textos de la época son muy explícitos en lo que respecta a la superioridad epistémica de la filosofía sobre las otras facultades. Schleiermacher afirma que aquello que se reúne en la facultad de filosofía ocuparía el primer puesto en caso de constituirse una universidad mediante la reunión de sabios, de modo que los institutos del Estado y de la Iglesia (se entiende, las facultades de Derecho, Medicina y Teología), ocuparían «una posición subordinada a ella». Un poco más adelante añade, además, lo siguiente:

Manténgase tan sólo la facultad de filosofía abarcando todo lo que naturalmente y por sí mismo constituye ciencia y, de ese modo, puede seguir siendo la última.

¿Qué interesa aquí el rango? Ella es, con todo, la primera. (...) Ella es también, por ello, la primera y, de hecho, la señora de todas las demás, pues todos los miembros de la universidad, a cualquier facultad que pertenezcan, deben estar enraizados en ella. (Schleiermacher, 1959: 158)

El juego de birlibirloque filosófico es aquí magistral: al considerar la filosofía, por principio, como una ciencia epistémicamente superior a las otras, su posición académica se convierte, irónicamente, en una cuestión secundaria. Lo mismo daría, así, que la filosofía fuera una facultad superior o inferior: su superioridad estaría garantizada de antemano por ser ella, justamente, representante de la ciencia pura. Siguiendo con la propuesta de Schleiermacher, solamente la filosofía «representa inmediatamente por sí sola la unidad de la asociación científica» (Schleiermacher, 1959: 189) frente a las ciencias especiales, que están al servicio del Estado y de la Iglesia. La identificación de la filosofía como la «ciencia pura» por antonomasia le permite situarse por encima del resto de ciencias aplicadas o útiles.

Pero cuanto más se adentra en lo especial, en la investigación histórica, en el arte de la formación del hombre y del Estado, en la geología y fisiología, tanto más se limita cada uno a lo particular para lo cual siente vocación; y hacia esa limitación se dirige entonces el Estado con sus institutos especiales para aquellos que deben trabajar en el desarrollo político y religioso así como en el mantenimiento y perfeccionamiento físico de los ciudadanos; institutos que (...) deben declararse y mantenerse a sí mismos dependientes del tratamiento científico de la naturaleza y de la historia y, con ello, de la filosofía. (Schleiermacher, 1959: 149)

La dicotomía ciencia general *versus* ciencias particulares o especiales refrenda la hegemonía epistémica de la primera y la dependencia de las segundas.

En cualquier caso, es preciso notar que la reforma de la Universidad de Berlín no fue una tarea sencilla (Bayen, 1978: 100-103): su fundación no fue del todo autónoma porque su presupuesto dependía del Estado<sup>6</sup>, y encontró cierta oposición por parte de las autoridades, quienes consideraban que el perfil liberal y nacionalista de las nuevas enseñanzas universitarias entraba en colisión con la noción oficial de que estas deberían ceñirse a formar funcionarios. Con todo, la reforma consiguió difundir los reclamos kantianos abanderados por el ideal de la *Bildung*, que incluía la libertad de enseñanza; tanto es así, que incluso se ha expresado que la Universidad de Berlín fue su «forma institucionalizada» (Rothblatt y Wittrock, 1996: 342). Schleiermacher

<sup>6</sup> En este sentido, Schleiermacher tiene claro que la nueva universidad debe establecerse en Berlín porque es este el único sitio en el que puede conseguir «todos los recursos que son necesarios a una universidad floreciente» (Schleiermacher, 1959: 195).

dirá que «el verdadero espíritu de la universidad consiste en dejar reinar la mayor libertad, incluso dentro de cada facultad» (Schleiermacher, 1959: 161); para Humboldt, la libertad es, junto con la soledad, el principio imperante en los establecimientos científicos superiores (Humboldt, 1959: 209). Con ello se aseguró la pieza fundamental para los procesos de individuación que tuvieron lugar durante el siglo XIX.

Es bien sabido que el concepto de *Bildung*, heredado del filósofo Moses Mendelssohn y traducido al español casi indistintamente como «educación» o «formación», hace referencia al desarrollo integral de la persona en todas sus dimensiones: «lo mismo en lo psíquico que en lo moral y en lo intelectual, desligándolo de toda coacción» (Humboldt, 1959: 214). A este respecto, se ha descrito la *Bildung* como el punto de unión entre los aspectos prácticos y los rasgos de carácter que forman al individuo *qua* ciudadano –la *Kultur*– y las cualidades más abstractas y el conocimiento racional que posee *qua* ser humano –la *Aufklärung*– (Rothblatt y Wittrock, 1996: 84). La dilatada relevancia del concepto de la *Bildung* como un término académico específicamente humboldtiano puede constatarse en las palabras de elogio que dirigió Hermann von Helmholtz (Helmholtz, 1878) a la libertad de la que gozaba la institución universitaria alemana en su discurso de toma de posesión del cargo de rector de la Universidad de Berlín en 1877. Hacia el final (Helmholtz, 1878), declama que las universidades alemanas –las cuales, a diferencia de lo que ocurría en otros países, atraían la actividad científica– deberían ser un modelo para toda la humanidad.

Resulta evidente que la instauración de la nueva universidad alemana, centrada en el ideal de la *Bildung* y de la libertad, no habría sido posible bajo la ideología dominante en la universidad medieval. Fue necesario que la reforma de Humboldt abandonara la idea de la universidad como un centro en el que el conocimiento sirve a un objetivo puramente funcional y que se limita, por tanto, a transferirlo, para poder convertirla en un lugar de innovación e investigación que permitiera, en palabras de Kant, «ejercer la razón libremente». Recordemos que, antes de la reforma, como constatará el propio Fichte, las universidades se habían convertido en el lugar en el que se recita lo que ya está en los libros. Y añade, además, que

Una tal repetición –en primer término superflua y luego también pernicioso– de aquello que está presente en otra forma considerablemente mejor, no debería existir de ninguna manera. De no lograr por lo tanto ser otra cosa, las universidades deberían ser abolidas de inmediato, remitiendo a los deseos de instruirse, al estudio de los escritos disponibles. (Fichte, 1959: 18)

Dicha potencial abolición fue evitada gracias al fundamental principio defendido por Humboldt, para quien «la ciencia no debe ser considerada nunca

como algo ya descubierto, sino como algo que jamás podrá descubrirse por entero y que, por tanto, debe ser, incesantemente, objeto de investigación» (Humboldt, 1959: 211). Así, la reforma humboldtiana, con la libertad por bandera, llevó a cabo una revolución académica sin precedentes, y su ejecución determinó no solamente la historia de la institución universitaria europea, sino también y, específicamente, el desarrollo de la filosofía como una disciplina académica autónoma.

### 2.3. La conquista idealista

Estudios históricos (Collins, 1998: 646; Rothblatt y Wittrock, 1996: 339) han evidenciado que el idealismo alemán tuvo una profunda influencia en la consecución de la reforma liderada por Humboldt. Como se ha visto, muchos de sus textos fundacionales fueron escritos por autores afines al círculo idealista. Ciertamente, la idea de que la filosofía era epistémicamente superior a otras disciplinas, creencia común a muchos representantes del idealismo, no parece encajar en una estructura de estudios universitarios en la que la filosofía tuviera un papel propedéutico o menor. Si asumimos, como hizo Kant, que la filosofía es la única actividad que permite hacer un uso libre de la razón y ser fiel a la verdad, y que este hecho la autoriza a supervisar e intervenir a las otras disciplinas, entonces la reivindicación de un lugar propio y jerárquicamente adecuado a esa idea parece una petición coherente. Considerada ciencia universal, totalizante y unificadora, la responsabilidad de cumplir con la demanda integral del idealismo alemán –la integración de docencia e investigación– recaía sobre la filosofía (Habermas, 1987: 10; Rothblatt y Wittrock, 1996: 370); es decir, dicha responsabilidad recaía justamente en la disciplina a la que aspiraban dedicarse profesionalmente los precursores de dicha idea. Los defensores de la reforma de Humboldt, que seguían, al mismo tiempo, los preceptos kantianos básicos, y entre los que se encuentran nombres como J. G. Fichte, F. Schelling, G. W. F. Hegel y F. Schleiermacher, fueron, por vez primera y en palabras de Collins, «intelectuales que tomaron el control de su propia base» (Collins, 1998: 656).

Con todo, si bien la continuidad conceptual entre la tesis kantiana presente en *El conflicto de las facultades*, la reforma universitaria de Humboldt y las ideas básicas del idealismo alemán parece evidente en aspectos esenciales, existe al menos una diferencia que debe ser resaltada. La argumentación de Kant está basada en la idea ilustrada de una razón universal, a la que se refiere con la fórmula «uso público» de la razón en su obra *Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?*, en oposición al uso privado ejercido dentro del Estado o de la Iglesia (AK VIII 37-38). El idealismo alemán pronto comenzó a criticar dicha idea y a involucrarse más con conceptos como el *Volkgeist* o la libertad individual y sentimental. En cualquier caso, los idealistas sí utilizaron la idea de

unidad orgánica de conocimiento, lo que les permitió desarrollar un concepto de filosofía como un elemento institucional encargado de salvaguardar, mantener y administrar esa unidad. Esto se reflejó, entre otras cosas, en la instauración del título de doctor como *doctor en filosofía*, del cual hemos heredado las siglas Ph.D. como indicativo de distinción académica:

Aquel que obtiene la dignidad de doctor sea nombrado simplemente doctor en filosofía, sin un agregado que aluda a una disciplina especial. Pues la facultad que representa en primer término la unidad de todas las ciencias, unidad que de otro modo resulta oscurecida desde todos lados, también debe expresar firmemente esa unidad en sus actos solemnes. (Schleiermacher, 1959: 190)

Hay, además, una clara analogía entre los usos de la razón descritos por Kant y las características de las facultades universitarias: el «uso público» de la razón, basado en la libertad, podría ejercerse solamente en la facultad de filosofía; las facultades de Derecho, Medicina y Teología, en cambio, estarían asociadas a un «uso privado de la razón», al servicio de las instituciones estatales y eclesiásticas. Ese *uso público* filosófico, por supuesto, solamente podría conseguirse si la universidad se encontraba suficientemente libre de las ataduras del Estado. La independencia de la universidad moderna es resaltada por los reformadores, explícitamente por Humboldt, quien considera no solamente que la injerencia del Estado en los asuntos universitarios «es siempre entorpecedora», sino que «sin él las cosas de por sí marcharían infinitamente mejor» (Humboldt, 1959: 211). El ideal de la libertad se aplica aquí de manera directa<sup>7</sup>.

Sin embargo, resulta del todo llamativo que, independientemente de la notable coincidencia de las reivindicaciones idealistas de libertad académica e intelectual –presentes ya en *El conflicto de las facultades* de Kant– con las necesidades identificadas por la reforma universitaria, la decisión de que la Filosofía debía constituirse como una Facultad en sí misma y con igual rango académico a las otras podría haber estado motivada por razones que sobrepasan el ámbito teórico o académico. El estudio sociológico de Collins muestra que el contexto académico en el que se situaban los representantes de la reforma ofrecía menos disponibilidad de puestos profesionales en el campo de la ciencia –hacia el cual también sentían inclinación– que en el filosófico. En este último, sin embargo, dada su histórica dependencia de la Facultad Menor, recibían una remuneración menor. La reforma universitaria «aumentó al mismo

<sup>7</sup> Bien es cierto que, en lo que respecta a la intervención del Estado en la Universidad, la posición de Humboldt es un poco más compleja, puesto que la formación de la nación era uno de los principales objetivos de su reforma, de manera que el Estado cumplía sus fines en la medida en que lo hacían las universidades, de ahí que el Estado no debiera exigir a las universidades nada para sí mismo, sino *solamente* convencerse de que «en la medida en que cumplan con el fin último que a ellas corresponde cumplen también con los fines propios de él» (Humboldt, 1959: 214).

tiempo el poder y el prestigio de quienes practicaron ciencia académica, y elevó sus salarios hasta igualarlos a los de las facultades mayores» (Collins, 1998: 650). Fichte dedica varias páginas a discutir y establecer las características de los sueldos de los profesores, y concluye que es necesario «conceder una remuneración especial» a los «docentes enciclopédicos» del primer año (Fichte, 1959: 92), es decir, a los filósofos. Para ese primer curso propone también instalar un aula pública, de manera que los estudiantes deberían pagar un importe para entrar en ella, como se venía haciendo en Jena desde 1790.

No debemos olvidar, siguiendo a Collins, que los representantes intelectuales de la revolución idealista de la universidad –Kant, Herder, Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher...– provenían de un contexto social más bien humilde y, por ello, debían sus oportunidades a la expansión del sistema de escuelas públicas. De modo que la reforma supondría, entre otras cosas, un gran cambio en sus carreras profesionales por mor de una mayor estabilidad laboral. Uno de los argumentos de Schleiermacher para justificar la idoneidad de Berlín como centro para una nueva universidad era que allí podían encontrarse docentes para todas las ramas excepto, curiosamente (o no), «de la materia puramente especulativa, en cuyo caso lo mejor será ir a buscarlos siempre a otro lado» (Schleiermacher, 1959: 204). Podemos intuir que su recomendación fue tenida en cuenta pues, de hecho, las principales figuras del idealismo alemán fueron empleadas por la Universidad de Berlín tras su fundación en 1810. Fichte, tras pasar por Jena, llega a Berlín en 1800, donde imparte clases particulares para sobrevivir; es nombrado profesor de Filosofía en 1810 y rector en 1811, cargo que ejerció durante un año. Schleiermacher, que ocupaba un puesto de profesor invitado en la Universidad de Halle, es invitado a enseñar en Berlín en 1810; fue rector entre 1815 y 1816. La historia académica de Hegel es también la de una victoria: ejerció como *Privatdozent* en Jena desde 1801 (recordemos que, en la Alemania de principios del siglo XIX, este puesto no estaba asociado a un salario universitario, sino que dependía de los honorarios de los alumnos), en 1805 es nombrado profesor extraordinario sin remuneración en Würzburg, en 1808 es nombrado director de un instituto en Núremberg, en 1816 es nombrado profesor en la universidad de Heidelberg, en 1818 es nombrado profesor de Filosofía en la Universidad de Berlín, donde ocupará también el puesto de decano de la facultad de filosofía (1821) y rector de la universidad (1829-1830). Su cátedra será ocupada en 1841 por Schelling, quien fuera también profesor en las universidades de Jena y Múnich.

Se observa, así, que la reforma de Humboldt añadió el acceso a un estatus socioeconómico superior a la vindicación por una mayor autoridad epistémica y académica. Queda fuera del objeto del presente artículo establecer cuál de los dos aspectos de la reforma pudo ser su principal estímulo. En cualquier caso, es relevante atender al hecho de que existían dos grupos ideológicamente

y sociológicamente separados en la discusión sobre el estatus de la Facultad de Filosofía en la universidad. Uno lo formaban aquellos que propugnaban una intervención del Estado para garantizar una educación general y pre-universitaria de calidad, lo que suponía mantener la filosofía en la Facultad Menor y, también, escasos ingresos para sus profesores. El otro estaba compuesto por quienes defendían un cambio en el estatus académico de la filosofía, lo que implicaba que solamente la clase alta podía acceder a ella, como ocurría con los estudios pertenecientes a las otras Facultades Mayores, pero, en consecuencia, los profesores de filosofía aumentarían sustancialmente sus salarios.

### **3. Moldear la filosofía académica tras la reforma**

La reforma de la universidad llevada a cabo por Humboldt ha tenido gran importancia en lo que hoy se conoce oficialmente como filosofía. La organización de la enseñanza y de las universidades contemporáneas son, en gran medida, herederas y continuadoras de los ideales sobre los que se erigió la Universidad de Berlín. El fenómeno más destacable de esta historia, no obstante, es que la transformación de la disciplina filosófica, que se convirtió en una Facultad Mayor autónoma y autosuficiente gracias a la reforma del siglo XIX, tenga como correlato el comienzo de la crisis de la filosofía que llevó, en última instancia, a sugerir su posible final.

Hay motivos para creer que la evolución de la actividad filosófica hacia su profesionalización, cuya oficialización se tradujo en la unión entre Filosofía y Estado –que fue justamente el resultado de la fundación de la Universidad de Berlín–, contribuyó a la «muerte del filósofo» y a la «metamorfosis de la filosofía» (Lefebvre, 1964: 101). Pareciera que la instauración de una Facultad Mayor con el nombre de *Filosofía* hubiera tenido el efecto contrario al previsto por las proclamas kantianas y al ideario en el que se basaba la reforma universitaria de Humboldt: en lugar de garantizarle a la filosofía un lugar propio dentro de la institución, la habría abocado a un estado de permanente cuestionamiento y autojustificación. Aunque parece evidente que «la profesionalización de un campo, en el sentido puramente sociológico de convertirse en una profesión reconocida con reconocida formación, certificaciones, estándares, etc. no necesariamente lo avanza» (Haack, 2003: 26), es un hecho sorprendente que la metafilosofía y su radical materialización hacia discursos sobre el «final de la filosofía» se multiplicaran exponencialmente después de que la filosofía hubo logrado un estatus académico superior y, en consecuencia, una seguridad institucional y laboral sin precedentes.

### 3.1. La filosofía totalizante frente a la especialización del conocimiento

La confluencia en el tiempo del auge de la metafilosofía y la instauración de la filosofía como una Facultad Mayor independiente se entiende mejor si atendemos al hecho de que, tras la reforma de Humboldt, las universidades recibieron una alta demanda para generar resultados científicos innovadores y eficientes; y eso solamente podía lograrse si se desarrollaba un conocimiento especializado y específico. La especialización del conocimiento, sin embargo, también motivó una fragmentación que parecía ir en contra del espíritu universalista y omniabarcante del que la filosofía había hecho gala hasta el momento. Esto explicaría, al menos en parte, la aparente tensión existente entre la profesionalización de la filosofía y su florecimiento, tal y como apunta el diagnóstico de Alasdair MacIntyre:

La organización burocrática del trabajo académico que requiere la universidad moderna y el tipo de división del trabajo que implica son incompatibles con cualquier estado de cosas en el que la «filosofía» no es tratada como una disciplina entre otras. La profesionalización (...) es la inevitable acompañante de la burocratización. De ahí que exista al menos cierta tensión entre la profesionalización de la filosofía y su florecimiento, excepto, por supuesto, en tanto que técnica o modismo. (MacIntyre, 1982: 133, traducción propia)

La reforma llevada a cabo por Humboldt y sus seguidores, guiada por el ideal de la *Bildung* y los principios idealistas sobre la educación liberal, significaron un gran cambio en la manera de entender la universidad moderna: en ella, la actividad académica comenzó a orientarse cada vez más hacia la investigación científica y la innovación, entre otras cosas, para dar respuesta a las demandas de unas industrias en constante evolución. Esto conlleva, como es lógico, una creciente atomización del conocimiento y una profunda especialización de las disciplinas.

Helmholtz era muy consciente de este hecho, así como de la consecuente fragmentación de las ciencias. Apenas medio siglo después de la reforma, el futuro rector de la Universidad de Berlín advertía de que algunos científicos habían comenzado a pedir que su trabajo estuviera libre de influencias filosóficas, muchos de los cuales ya consideraban la filosofía como una tarea «inútil» o, incluso, como una «pesadilla» (Helmholtz, 2016: 187). No es de extrañar que la división entre *Geistes-* y *Naturwissenschaften* («ciencias del espíritu» y «ciencias de la naturaleza») se acentuara en ese mismo contexto, pues parece que las ciencias comenzaron a reclamar un lugar en el que la filosofía, en oposición a sus pretensiones idealistas, tenía poco o nada que decir. Los excesos especulativos de la *Naturphilosophie*, en la que convergieron todas las fuerzas conceptuales del romanticismo y del

idealismo, contribuyeron enormemente a esa percepción de «inutilidad» o impertinencia de la filosofía.

Sin embargo, la creciente especialización de las ciencias *naturales* no era lo único que hizo tambalear la recién estrenada autonomía de la filosofía: el nacimiento de nuevas disciplinas dentro de las *ciencias del espíritu*, como la psicología o la sociología, resultaron también en una fragmentación *dentro de la propia filosofía* (Hamlyn, 1992: 114). Tras el fortalecimiento de la universidad como institución y el consecuente desarrollo del conocimiento, «ya nadie intentaba abarcar un saber universal, ni siquiera llegar a la plenitud del saber al que se habían especializado» (Bayen, 1978: 146), de modo que la filosofía perdió toda legitimidad para ofrecer una perspectiva general o unitaria, menos aún para «representar por sí sola la unidad de la asociación científica» (Schleiermacher, 1959: 189). Poco a poco, muchas de las ciencias del espíritu, y con ellas la filosofía, comenzaron a perder su estatuto *científico*, hasta llegar a formar una masa heterogénea de *humanidades* o *artes liberales*.

En cualquier caso, la creencia en el carácter único de la filosofía todavía permitía defender su lugar en la academia y en el *corpus* del conocimiento. El argumento principal para hacerlo pasaba por afirmar que uno solamente podía ser *gebildet*, esto es, solamente podía consumir una educación liberal verdadera, si estudiaba filosofía, porque la filosofía «caracterizaba los principios básicos existentes por detrás de todo conocimiento y aportaba una perspectiva general fundamental» (Rothblatt y Wittrock, 1996: 98). A pesar de la especialización, o tal vez gracias a ella, la filosofía siguió justificándose a sí misma como una disciplina inevitable y necesaria por su exclusiva capacidad de ofrecer una visión sinóptica y de acceder a los fundamentos teóricos de cualquier campo del conocimiento, independientemente de su grado de especialización.

Con todo, ni la especialización académica, ni la teoría de una formación completa del ser humano fueron ideas originales del siglo XIX, ni son, por tanto, nociones excepcionales derivadas de los ideales de Humboldt; más bien al contrario, son prácticamente una constante en la historia de la educación (Rothblatt y Wittrock, 1996: 129; Arana, 2015: 227). No obstante, parece indudable que la especialización del saber que tuvo lugar desde el siglo XIX rompió en pedazos la idea de la unidad del conocimiento (Rothblatt y Wittrock, 1996: 52; Arana, 2015: 21). En retrospectiva, lejos de revertir la posición *menor* de la filosofía y ofrecerle un espacio seguro y estable en el que desarrollar su actividad, el proceso de especialización académica que atravesó a la universidad tras su reforma moderna parece que la abocó a un estado de permanente autojustificación ante las ciencias, cuyo conocimiento se hacía cada vez más específico y, por tanto, más fragmentado. Las proclamas idealistas sobre la interna conexión de las ciencias a través de la facultad de filosofía poco pudieron hacer frente a la expansión de la investigación.

### 3.2. Conatos de retirada de la universidad

En ese contexto, el cuestionamiento de las supuestas virtudes de la institucionalización de la filosofía no se hizo esperar. Un caso paradigmático es el de Arthur Schopenhauer. De manera paralela a sus conflictos personales con la universidad, en su ensayo *Über die Universitätsphilosophie* («Sobre la filosofía de universidad»), escrito en 1851, hizo explícito que la profesionalización de la filosofía había causado más perjuicio que beneficio (Schopenhauer, 1977: 200). El diagnóstico de Schopenhauer, realizado *in situ*, afirma que es el Idealismo el que tendría que agradecer su éxito a la universidad, y no a la inversa (como sugiere el análisis de Collins), porque en ella puede encontrarse siempre «un público de estudiantes que acepta crédulamente todo lo que le apetece decir al profesor» (Schopenhauer, 1977: 199). Si bien en estas palabras es posible percibir cierto resentimiento hacia una institución en la que no siempre fue bienvenido –en 1820 comienza a impartir clases como *Privatdozent* en la Universidad de Berlín, como es sabido, haciendo coincidir sus clases con las de Hegel; tras el fracaso de su estrategia, abandona a los pocos meses de comenzar–, su motivación posee también un fundamento teórico que apunta en una dirección muy similar a lo que reclamaba Kant en *El conflicto de las facultades*. Según Schopenhauer, la filosofía solamente tendría verdadero éxito si consiguiera deshacerse de toda influencia del Estado y alcanzara la libertad para existir «*als einer freien Kunst*» (Schopenhauer, 1977: 112), como un arte libre, algo que jamás podría lograr dentro de la universidad moderna.

Si nos atenemos a los hechos que recoge la historiografía, la organización de la universidad instaurada por la reforma no logró, en contra de lo demandado por Kant en *El conflicto de facultades*, una separación completa entre filosofía y Estado; más bien al contrario, la reforma habría afianzado su relación, de modo que se habría perdido también la posibilidad de desarrollar una filosofía «en sí misma». En palabras de Schopenhauer, la «filosofía aplicada» o la «filosofía de universidad» habría suplantado a la filosofía «pura». Para hacer frente a este hecho aspiraba a que la filosofía dejara de ser una manera de ganarse la vida (Schopenhauer, 1977: 215). Eso equivaldría, en sus circunstancias y en las nuestras, eliminarla en tanto que materia escolar y disciplina universitaria.

A lo largo del siglo XX, tras la reforma de la universidad y la consecuente especialización de los saberes, universitarios o no, la filosofía es ya «una disciplina académica gestionada profesionalmente» (Hamlyn, 1992: 127). Su evolución, a pesar de la aparente estabilidad dentro de las instituciones, parecía estar siendo obstaculizada por el mismo movimiento que promovió su ascenso hasta convertirla en una Facultad Mayor de pleno derecho. A este respecto sostiene Karl Popper que, siendo la *gran* filosofía previa a toda organización académica y profesional, su institucionalización habría sido perjudicial a su

propio desarrollo (Popper, 1975: 42). Sin embargo, aun cuando su estatus académico parecía consolidado, una parte de la metafilosofía contemporánea ha replicado tácitamente las aspiraciones de Schopenhauer mediante la promoción de la necesidad de desarrollar la filosofía extramuros de la universidad, además de reivindicarla como una *actividad* intelectual genuina, y no solamente como una *disciplina* académica.

En el ámbito español es conocida la discusión entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno sobre el papel de la filosofía en la enseñanza y en el saber. En un conocido ensayo de 1968, Sacristán manifiesta que la Filosofía debe ser suprimida de la universidad –tanto las correspondientes secciones en las facultades de letras, como las licenciaturas– y de la enseñanza media (Sacristán, 1968), con el objetivo de poder cultivar una filosofía crítica y totalizante que reniega de la fragmentación del conocimiento y, *ergo*, que no está constreñida por consideraciones acerca de lo que es y no es la filosofía. En su respuesta, aparecida en 1970, Bueno trata de delimitar el oficio del filósofo profesional de manera que sea posible «atribuir un campo positivo» a su conocimiento (Bueno, 1970: 13). A esta profesión llama un poco más adelante «la institucionalización de ese trabajo con las Ideas que llamamos “reflexión”» por medio del análisis y la composición «geométrica» (Bueno, 1970: 16-17). Históricamente lejos de la polémica, aunque en proximidad teórica, Marina Garcés manifestaba en un reciente ensayo que la tarea de la filosofía es única en su especie porque trata de mantener un equilibrio entre apostar por pensar fuera de la universidad, pero, al mismo tiempo, sin negarle toda posibilidad de una vida universitaria (Garcés, 2015: 80). Dado que, según Garcés, «el hábitat de la filosofía no ha sido nunca de forma exclusiva la universidad o las instituciones educativas correspondientes» (Garcés, 2015: 65), la continuidad académica y la pervivencia cultural de la filosofía serían dos fenómenos relacionados, mas no dependientes; esto significa, en último término, que la primera no debería ser decisiva para la segunda.

Es justamente dicha disociación, que asigna una doble tarea o doble significación a la filosofía, alrededor de la cual se gesta gran parte de la producción metafilosófica contemporánea. Por un lado, estaría la filosofía como *saber* o como *actitud* reflexiva y crítica; en tanto que encuentra su material y su motivación en cualquier ámbito, no está limitada por ningún currículo y, por tanto, sobrepasa toda clasificación del conocimiento, por lo que su subsistencia y desarrollo no depende de las instituciones académicas ni de la competencia de los profesionales ligados a ellas. Por otro lado, se encuentra la filosofía como *oficio* establecido, limitado por una tradición considerada «filosófica» y comprometido con la labor de transmitirla en las instituciones de enseñanza correspondientes. Con todo, las dificultades que surgen en el momento de establecer qué parte de la historia general de las ideas debería (o no) formar

parte de la historia de la filosofía denotan, en muchos casos, posiciones ontológicas y epistémicas no justificables solamente desde el oficio filosófico.

#### **4. Reflexiones finales en torno a la especialización del conocimiento y la desproporción filosófica**

Considerar la filosofía como una disciplina autónoma que proporciona conocimiento específico, distinto al que ofrecen otras ciencias, es una idea contingente y relativamente reciente que, como se ha visto, adoptó forma institucional gracias a la reforma de la universidad impulsada por Wilhelm V. Humboldt a comienzos del siglo XIX. Al ascender a la Filosofía hasta convertirla en una Facultad Mayor, esta reforma le otorgó una autoridad epistémica casi absoluta, sostenida por una ideología idealista que presentaba a la filosofía como la única *actividad intelectual* en la que el ser humano podía usar la razón libremente o, utilizando la terminología kantiana, en la que podía realizarse y desplegarse el «uso público» de la razón. Los idealistas que reclamaron para la filosofía un lugar propio en la universidad la situaron en una posición *más allá* de las ciencias, justamente por su auto-atribuida capacidad para ocuparse de lo que está *debajo* de ellas, esto es, de sus fundamentos ontológicos y epistémicos.

Sin embargo, la necesidad de investigación y especialización generada por la voraz industrialización –cuyas exigencias de innovación encontraron el correlato perfecto en las ideas liberales de los iniciadores de la reforma de la universidad– y, posteriormente, por la tecnologización, pareció entrar en conflicto con el carácter universalizante y fundacional atribuido a la filosofía. Como consecuencia, las disciplinas que la filosofía pretendía delimitar y supervisar, y otras que emergieron en el camino, invadieron los terrenos teóricos y prácticos que la filosofía consideraba propios. Y, así, la filosofía se ha visto empujada en los últimos decenios a justificar no solamente los límites y el alcance, sino también la legitimidad de su propio espacio y de su objeto de estudio.

La presunta superioridad epistémica de la filosofía, empero, fue profundamente cuestionada a medida que se formaban nuevas disciplinas y se reforzaban las antiguas, las cuales parecían responder de manera más consistente a las cuestiones consideradas tradicionalmente filosóficas. La verificación de esta tendencia ha llevado a afirmar frecuentemente y desde diversos ámbitos la casi natural obsolescencia de la filosofía, asumiendo que la mayor parte de los problemas filosóficos heredados de los siglos XVII y XVIII habrían sido ya resueltos, disueltos o asumidos por disciplinas distintas de la filosofía. Irónicamente, una de las consecuencias más notables de la reforma que elevó el estatus académico y social de la filosofía, que derivó en una

inevitable especialización del conocimiento, es el auge del cuestionamiento metafilosófico, extendido especialmente durante la segunda mitad del siglo XX, cuya radicalización lleva a postular teorías sobre el «final de la filosofía».

Incluso aunque la filosofía todavía creyera, como creyó en el siglo XIX, que el tipo de pensamiento que lleva a cabo es esencialmente distinto de otros y que es, además, epistémicamente superior a ellos por ocuparse de sus fundamentos –un pensamiento *sui generis* de este tipo permitiría, además, acceder a terrenos conceptuales inaccesibles para los demás–, no podría pretender sustituir ni supervisar el conocimiento efectivo que mana de las ciencias, *naturales, sociales y humanas*. Jean-François Revel expuso esta idea en su obra *Pourquoi des philosophes?* («¿Por qué los filósofos?») expresando que la filosofía debería dejar de «reinar sobre el conocimiento humano como si fuera un lejano terrateniente que gestiona sus terrenos con negligencia y no los visita nunca» (Revel, 1957: 36). Esa dejadez que achaca Revel a los filósofos tiene similitudes con la «desproporción» filosófica que denunciaría pocos años después Theodor W. Adorno en su artículo *Wozu noch Philosophie?* («¿Para qué aún la filosofía?»). En su diagnóstico, es justamente la crisis del concepto humanista de la educación lo que habría hecho que la filosofía dejara de ser «la primera disciplina en la conciencia pública», al menos desde la muerte de Kant, «debido a su desproporción hacia las ciencias positivas, fundamentalmente hacia las ciencias naturales» (Adorno, 1962: 1001). En último término, esto habría causado el descrédito de la filosofía como disciplina.

El fenómeno de expropiación de temas que eran inicialmente considerados filosóficos se ha percibido desde dentro de la filosofía, en muchos casos, como una afrenta de naturaleza exógena; muestra de ello son las diversas propuestas de «*eliminación por sustitución*» (García, 2019: 119-121) de la filosofía, mediante la cual los temas que tradicionalmente habían sido considerados *filosóficos* dejan de serlo poco a poco para convertirse en pseudo-problemas o, en el mejor de los casos, en problemas de carácter científico. Pero la historia de su evolución parece sugerir que tanto la especialización del conocimiento y la fragmentación de las disciplinas, que ocurrieron especialmente *por* la reforma humboldtiana y el cambio de paradigma en las universidades modernas, como la consiguiente multiplicación de cuestionamientos metafilosóficos que aquellas generan, serían una consecuencia más bien endógena del doble fenómeno que supuso la instauración académica de la Filosofía como una Facultad Mayor y su autoatribución epistémica como una disciplina superior. En este sentido, el ungimiento institucional de la filosofía estaba abocado a convertirse, probablemente sin saberlo, en su extremaunción académica.

La omnipresencia de la metafilosofía en la filosofía contemporánea, por otra parte, podría ser también una de las consecuencias de lo que Haack ha denominado recientemente el «imperativo de investigación de las universidades»

(Haack, 2023) o, como se conoce coloquialmente en los círculos académicos, el imperativo *publish or perish* («publica o perece»). El análisis de Haack, aunque centrado en la perspectiva de las universidades estadounidenses, advierte sobre los «costes» que tiene para la actividad filosófica asumir el precepto de obligada productividad: el primero y más llamativo es la progresiva desvalorización de la enseñanza y de la labor docente (Haack, 2023: 8) en favor de una supuesta investigación que, en sus palabras, prodiga demasiados recursos para los beneficios que genera.

Curiosamente, la necesidad de justificación a la que se ha enfrentado la filosofía desde la instauración de la universidad moderna puede parecer una molestia conceptual, pero, al mismo tiempo, ha conllevado una ferviente productividad; no es de extrañar, pues hablar de uno mismo, sobre todo si se tiene un ego suficientemente grande, puede convertirse en una tarea interminable. A la vista de la copiosa historiografía filosófica que ha generado dicha tarea, muy especialmente desde la segunda mitad del siglo XX, la eclosión de cuestionamientos metafilosóficos puede ser vista paralelamente como resultado y como estímulo para una autopercepción filosófica de un estado de sitio académico. Siguiendo el análisis de Haack, la exigencia de producción e innovación ejercida sobre los docentes universitarios en las últimas décadas podría haber generado una tendencia filosófica que, si bien parece ser efectiva para engrosar las interminables listas de publicaciones en currículos y memorias de proyectos de investigación, también habría agravado lo que Javier Muguerza llamó «la auténtica enfermedad profesional de nuestro siglo» (Muguerza, 1979: 162): la metafilosofía convertida en endogamia filosófica. Esta actividad, además de resultar muy lucrativa, consolida la transmisión, pero descuida la significatividad y, desde luego, está lejos de perpetuar el paradigma del «uso público» de la razón.

Para recuperarlo tal vez sea necesario dejar de batallar sobre la relevancia de que exista o no una filosofía académica en sentido estricto, que sea capaz de enseñar y transmitir su propia historia, sino salvar las virtudes y valores epistémicos que, después de todo, la filosofía también ha propugnado desde sus inicios, y que ha mantenido con mucho acierto justamente mientras la distinción entre filosofía y ciencia no se había establecido aún cultural ni institucionalmente, antes de que ella misma, por mor de una reforma universitaria que quiso hacer de la filosofía una ciencia primera, última y universal, se recluyera en una cápsula académica.

## **Bibliografía:**

- Adorno, Theodor W. (1962), «Wozu noch Philosophie?». *Merkur* 16 (11), pp. 1001-11.
- Arana, Juan (2015), *El proceso histórico de separación entre ciencia y filosofía*, Madrid, Real Academia de las Ciencias Morales y Políticas.
- Bayen, Maurice (1978), *Historia de las universidades*, Barcelona, Oikos.
- Bueno, Gustavo (1970), *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Madrid, Ciencia Nueva.
- Collins, Randall (1998), *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*, Harvard University Press.
- Derrida, Jacques (1983), *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée.
- Fichte, Johann Gottlieb (1959), «Plan razonado para erigir en Berlín un establecimiento de enseñanza superior que esté en conexión adecuada con una academia de ciencias», en VV.AA., *La idea de la universidad alemana*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, [1807], pp. 15-115.
- Garcés, Marina (2015), *Filosofía inacabada*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- García-Rodríguez, Marta (2019), «La filosofía y las “dos culturas”: ¿salvar la dicotomía?», en Antonio Casado da Rocha (ed.), *Cultura dual. Nuevas identidades en la interacción universidad-sociedad*, Madrid, Plaza y Valdés, pp. 119-128.
- Groys, Boris (2012), *Introduction to Anti-philosophy* (trad. David Fernbach), New York, Verso.
- Haack, Susan (2003). «The fragmentation of philosophy, the road to reintegration», *Münster Lecture*, <[https://www.academia.edu/18875132/The\\_Fragmentation\\_of\\_Philosophy\\_the\\_Road\\_to\\_Reintegration\\_2016](https://www.academia.edu/18875132/The_Fragmentation_of_Philosophy_the_Road_to_Reintegration_2016)> [03/08/2017].
- Haack, Susan (2017), «The real question: can *Philosophy* be saved?», *Free Inquiry*, Oct/Nov 2017, pp. 40-43.
- Haack, Susan (2023), «Universities' Research Imperative: Paying the Price for Perverse Incentives», *Against Professional Philosophy*, <<https://againstprofphil.org/2022/09/25/a-guest-essay-by-susan-haack-universities-research-imperative-paying-the-price-for-perverse-incentives/>> [20/03/2023]
- Habermas, Jürgen (1971), «Wozu noch Philosophie», en *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1987), «The idea of the university: learning processes», *New German Critique*, 41, pp. 3-22.
- Hamlyn, David W. (1992), *Being a Philosopher: The History of a Practice*, London, Routledge.

- Helmholtz, Hermann von (2016), «Über das Verhältniss der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissenschaft», en *Philosophische und populärwissenschaftliche Schriften, Band I*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, [1862], pp. 181-217.
- Helmholtz, Hermann von (1878), *Über die akademische Freiheit der deutschen Universitäten*, Berlin, Verlag von August Hirschwald.
- Humboldt, Wilhelm von (1959), «Sobre la organización interna y externa de los establecimientos científicos superiores en Berlín», en VV.AA., *La idea de la universidad alemana*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, [1810], pp. 209-219.
- Kant, Immanuel (1798), *Der Streit der Fakultäten*, AA VII 1-116.
- Kant, Immanuel (1992), *La contienda entre las facultades de filosofía y teología* (trad. Roberto Rodríguez Aramayo), Madrid (CSIC), Debate.
- Kant, Immanuel (1784), *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, AK VIII 33-42.
- Kant, Immanuel (2004), *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (trad. Roberto Rodríguez Aramayo), Madrid, Alianza [1784].
- Lefebvre, Henri (1964), *Métaphilosophie*, Paris, Éditions Syllepse.
- Leff, Gordon (1992), «The trivium and the three philosophies», en Hilde de Ridder-Symoens (ed.), *Universities in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 307-336.
- Lübbe, Hermann (1978), *Wozu Philosophie? Stellungnahmen eines Arbeitskreises*, Berlin, Walter de Gruyter.
- MacIntyre, Alasdair (1982), «Philosophy, the ‘other’ disciplines, and their histories: a rejoinder to Richard Rorty». *Soundings: An Interdisciplinary Journal* 64 (2), pp. 127-145.
- Morrow, David R., y Sula, Chris Alen (2011), «Naturalized metaphilosophy», *Synthese*, 182, pp. 297-313.
- Nudler, Óscar (2010), *Filosofía de la filosofía*, Madrid, Trotta.
- Nussbaum, Martha (2010), *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, New Jersey, Princeton University Press.
- Pacho, Julián (2009), «¿Postmetafísica o postfilosofía? Una cuestión metafísica no sólo heideggeriana», *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 42, pp. 123-147.
- Pacho, Julián (2015), «¿Filosofía sin metafísica o final de la filosofía?» *Revista Portuguesa de Filosofia*, 71, 2-3, pp. 611-628.
- Popper, Karl (1975), «How I see Philosophy», en Charles J. Bontempo y S. Jack Odell (eds.), *The Owl of Minerva: Philosophers on Philosophy*, New York, McGraw Hill, pp. 41-55.

- Muguerza, Javier (1979), «Filosofía», en Miguel Ángel Quintanilla, *Diccionario de filosofía contemporánea*, Salamanca, Sígueme, pp. 162-183.
- Rapp, Christof (2003), «Wozu Philosophie?», en Florian Keisinger (ed.), *Wozu Geisteswissenschaft? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte*, Frankfurt am Main, Campus, pp. 85-95.
- Revel, Jean-François (1957), *Pourquoi des philosophes*, Holland, René Julliard.
- Rothblatt, Sheldon; Wittrock, Björn (1996), *La Universidad europea y americana desde 1800. Las tres transformaciones de la Universidad moderna* (trad. José M. Pomares), Barcelona, Ed. Pomares-Corredor.
- Sacristán, Manuel (1968), *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, Barcelona, Editorial Nova Terra.
- Sagal, Paul T. (1987), «Naturalistic epistemology and the harakiri of philosophy». en Abner Shimony y Debra Nails (eds.), *Naturalistic Epistemology*, Dordrecht, Reidel Publishing Company, pp. 321-332.
- Schleiermacher, Friedrich (1959), «Pensamientos ocasionales sobre universidades en sentido alemán, con un apéndice sobre la erección de una nueva», en VV.AA., *La idea de la universidad alemana*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, [1808], pp. 117-208.
- Schopenhauer, Arthur (1977), «Über die Universitätsphilosophie», en *Parerga und paralipomena, kleine philosophische Schriften, Erster Band*, Frankfurt am Main, Diogenes Verlag, [1851], pp. 155-218.
- Suber, Peter (1993), «Is philosophy dead?», *The Earlamite*, 112 (2), pp. 12-14.
- Tartaglia, James (2011), «Philosophy between religion and science». *Essays in Philosophy* 12 (2), pp. 224-241.
- Tonelli, Giorgio (1975), «The problem of the classification of sciences in Kant's time», *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 30 (3), pp. 243-294.

