

CONCEPTO Y PRÁCTICA DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

VICENTE DURÁN CASAS S.J.*

EL AÑO PASADO, DURANTE SU VISITA A ESTA UNIVERSIDAD Y A ESTA FACULTAD, EL PROFESOR OTFRIED HÖFFE, DE LA UNIVERSIDAD DE TUBINGA, NOS CONCEDIÓ AL PROFESOR ALFONSO FLÓREZ Y A MI UNA ENTREVISTA FILOSÓFICA, PUBLICADA EN *Universitas Philosophica* 42, JUNIO 2004. EN DICHA ENTREVISTA, EN LA QUE CONVERSAMOS ACERCA DE SU PROPIA FORMACIÓN FILOSÓFICA Y SOBRE LA MEJOR MANERA DE FORMAR FILÓSOFOS EN LA ACTUALIDAD, EL PROFESOR HÖFFE, ENTRE OTRAS MUCHAS COSAS, DIJO LO SIGUIENTE:

[...] en cierto sentido es Kant el primero que al mismo tiempo combina la vanguardia intelectual con la academia filosófica. Pero siempre ha de quedar abierto si es en la universidad donde surgen los grandes conceptos y las grandes formas argumentativas y las grandes ideas. Pero, a esta tarea de la filosofía se añade el que la filosofía ya cuenta con una larga tradición, y tiene que crearla cada vez. También las otras ciencias, como por ejemplo la física, dan por evidente que uno construye sobre lo que ya ha sido, sólo que en la filosofía no es posible hablar de un progreso lineal, como en cierto sentido sí es posible en la física, y en otro en la matemática, o en otras ciencias. Siempre tenemos que ser concientes del problema de actualizar a los grandes clásicos, para impedir que seamos

*Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

ingenuos con nuestros conceptos, con nuestras formas de argumentar, con nuestros métodos, con los cuales realizamos lo que tenemos que hacer. Tampoco podemos olvidar que la historia de la filosofía, desde sus comienzos, forma parte de la filosofía sistemática. Por ejemplo Platón se enfrenta con los llamados sofistas, Aristóteles en la *Metafísica* se enfrenta tanto con Platón como con otras tradiciones, etc. Resulta del todo torpe si un filósofo cree poder partir de cero...

Creo, a partir de mi conocimiento de la historia de la filosofía, y de los esfuerzos que he hecho por hacer hablar a los clásicos, que uno debería intentar responder en forma sistemática las preguntas contemporáneas...

Pero también podría ser que se trabajaran las preguntas sistemáticas a partir de los textos clásicos, que por ejemplo al tema de la teoría del conocimiento se le diera salida a partir del *Menón* de Platón, o a partir del *Discurso del método* de Descartes, pero que en eso entonces uno no se quede en una mera interpretación del texto, dependiendo de él, sino que de hecho se intente continuar pensando en forma autónoma y sistemática. Eso se puede con muchos de estos textos, razón por la cual hay una cierta relación, casi un cruce, entre historia de la filosofía y pensamiento sistemático. Y es que amenaza el peligro —y uno lo ve en algunos seminarios e instituciones que en el mundo se consideran a sí mismos analíticos porque creen tratar los problemas sólo en forma sistemática— de que en la práctica sólo se asuma una mínima parte de la historia de la filosofía; comienzan la historia de la filosofía con Hume, de allí hacen un salto hasta Russell, antes ven a Frege, luego a Wittgenstein, pero le sacan el cuerpo a la confrontación con una cantidad de autores; Wittgenstein parece que es para algunos el filósofo que incluso sobrepasa a Platón o a Kant, ante lo cual uno no puede sino tomarse la cabeza con las manos, nadie niega su importancia, pero no tanto como para opacar; si uno toma el *Tractatus* con su teoría pictórica [del lenguaje], uno concluye que esta es casi ingenua, uno no entiende cómo se puede alabar eso sólo porque no se ha leído a Kant; quizás uno pueda alegrarse de que Wittgenstein no haya leído a Kant, de otra forma no hubiera podido escribir esos textos, pero no se puede olvidar que elementos como esa teoría pictórica hubieran requerido un poco más conocimiento de la historia de la filosofía. Volviendo al asunto: no estoy muy seguro de si sea lo mejor que a un estudiante del primer semestre se le tenga que ofrecer un curso sobre teoría del conocimiento; yo lo he hecho en ocasiones, he ofrecido este curso al comienzo, para luego tomar algunos puntos de vista sistemáticos como hilos conductores, por ejemplo qué es conocimiento y qué es opinión, qué es verdad y qué error, de qué tipo de juicios disponemos, pero no se puede olvidar que en cada uno de

estos temas, tórnense autores o no, siempre se enfrenta uno con uno de los grandes, en algún momento tiene uno que llegar al punto de plantearse el problema de lo sintético a priori; se tiene que plantear, en algún momento si lo analítico es suficiente; se tiene que plantear la diferencia entre episteme y doxa, etc...

Dado que en la historia de la filosofía se encuentra parte esencial de la riqueza cultural de la humanidad, también necesitamos filósofos que sirvan de mediadores de ese tesoro, así como otros también hacen de mediadores de la historia de la música, de la pintura o de los grandes palacios en la arquitectura.

La cita es larga, quizás demasiado larga, pero he creído que valía la pena traerla a colación al comienzo de esta Lección Inaugural porque introduce muy bien en el tema que he elegido: algunas ideas en torno al concepto y a la práctica de la historia de la filosofía. ¿Cuál es, en efecto, nuestra idea o concepto, no de la filosofía, sino de la historia de la filosofía? ¿Cómo utilizamos la historia de la filosofía de cara a la formación que ofrecemos o recibimos en esta Facultad?

Estas preguntas se dirigen a toda nuestra comunidad académica, esto es, profesores y estudiantes de la Facultad, y confieso que surgen de la propia biografía filosófica de quien les habla. Convencido, como estoy, de que, en general recibí una buena formación filosófica en esta Facultad – formación que fue buena no sólo porque hice muy buenos amigos y compañeros de camino, sino sobre todo por el hecho de que me capacitó para emprender luego estudios de doctorado en el exterior– siempre me he interrogado acerca del papel que en dicha formación jugaron los seminarios de autores, las asignaturas sistemáticas y la historia de la filosofía, que eran, son y seguirán siendo, al menos en el inmediato futuro, algo así como las columnas vertebrales de nuestro plan de estudios.

En los seminarios aprendí a leer textos filosóficos clásicos, como algunos de los libros de la *República* de Platón, de las *Confesiones* de San Agustín, el *Sobre el ente y la esencia* de Santo Tomás, las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes, la *Crítica de la razón pura* de Kant, la *Fenomenología del espíritu* de Hegel o *Ser y tiempo* de Heidegger; fue esta una confrontación dura y difícil con cada uno de esos textos, pero estoy seguro de que valió la pena. En dichos seminarios construí relaciones de amistad perdurable con textos a los que hoy en día me resulta difícil, si no imposible, dejar de acudir.

En las asignaturas sistemáticas –epistemología, antropología filosófica, metafísica, ética, filosofía de la religión, filosofía política– creo haber captado cómo se plantean problemas de orden sistemático, entendí por qué el conocimiento es un problema, qué problemas surgen de la afirmación según la cual el ser es el más universal de todos los conceptos, y por qué, gracias a que el bien se dice de muchas maneras, la ética será por siempre un problema sin soluciones definitivas o dogmáticas. Pero, a decir verdad, en estas asignaturas sistemáticas no aprendí a resolver ningún problema filosófico-sistemático. Quizás no era esa la intención de los profesores que tuve, quizás no sea eso lo primero que se espera del planteamiento de un problema filosófico, quizás consista la filosofía más en el planteamiento de problemas que en la resolución definitiva de los mismos. De cualquier forma, en las asignaturas filosóficas sistemáticas aprendí a pensar en problemas más que en autores, a ver las implicaciones que se derivaban de ciertos enfoques y planteamientos, y a ser conciente de que nada puede ser pensado en forma ordenada y coherente si se carece de un método que permita y cree dicho orden. Pensar algo siempre implica pensar de algún modo, con algún método.

Pero, si bien respecto de las asignaturas sistemáticas y los seminarios puedo decir que para mi resulta claro qué fue lo que aprendí y qué fue lo que estos cursos le aportaron al proceso de mi formación filosófica, tengo también que ser sincero y decir que no ocurre lo mismo con las cuatro clásicas historias de la filosofía que formaban –y forman– parte de nuestro plan de estudios: historia de la filosofía antigua, medieval, moderna y contemporánea. En ellas ciertamente aprendí algo, pero ¿qué exactamente? Las siguientes reflexiones girarán en torno a estas y otras especulaciones, también autobiográficas.

Creo que todos estamos de acuerdo en que no es lo mismo estudiar filosofía que estudiar historia de la filosofía. Un estudio de la filosofía que se limite al estudio de su historia estaría negando la esencia misma del filosofar. La filosofía es siempre actual. No cabe duda de que quien confunde estudiar filosofía con estudiar historia de la filosofía maneja un concepto bastante pobre de lo que es la filosofía: un asunto del pasado, algo parecido a como son tratadas las muchas mitologías, maya o griega, que se estudian obedeciendo quizás a una especie de curiosidad histórica, y que, además de ofrecer una buena formación general, sirve también para solucionar crucigramas.

Una cosa es que la filosofía tenga una historia, otra cosa es que ella no sea más que historia. La filosofía tiene historia, pero es algo más que eso. Se estudia la historia de la filosofía porque hay un interés vivo en el filosofar. No se puede tomar en serio el filosofar si no se conoce la historia de la filosofía, pero el conocimiento de esta última no constituye un elemento suficiente para el filosofar. En otras palabras: el conocimiento de la historia de la filosofía es condición necesaria, mas no suficiente, del filosofar.

La relación de la filosofía con la historia es una relación de alta complejidad. Por un lado tenemos que todo filosofar se realiza en un contexto histórico, en un lenguaje concreto, y en medio de problemas humanos, personales y sociales, que tienen también ellos una historia particular y singular. Pero a su vez todo filosofar trasciende sus límites históricos en búsqueda de universalidad. Gracias a esa búsqueda de universalidad es que hoy, quien les habla, sigue leyendo a San Agustín y a Kant con interés y beneficio. El historicismo filosófico, esa curiosa y perniciosa doctrina de origen ambiguo según la cual las obras filosóficas agotan su sentido en relación con el contexto histórico y social que las vio nacer, y que debería ser cosa superada, vuelve a aparecer, una y otra vez, en la mente de quienes dicen, por ejemplo, que si bien Aristóteles pudo haber tenido razón en relación con el contexto histórico en el que concibió y escribió su *Ética a Nicómaco*, hoy, dadas las nuevas relaciones sociales propias de esta modernidad tardía, su concepción ética fundamental debe ser superada.

En mi caso personal puedo decir que la fragilidad del historicismo queda comprobada al constatar la verdad contraria: muchos filósofos contemporáneos sencillamente no me dicen nada, o por lo menos ciertamente mucho menos que algunos de bastante más alejados en el tiempo y el espacio; me refiero (i) a aquellos que tratan de hablarme a mí en cuanto persona latinoamericana, del sexo masculino, colombiano de comienzos del siglo XXI que vive bajo el gobierno de Álvaro Uribe, de religión católica, jesuita e hincha de Millonarios, y (ii) a aquellos que pretenden que yo deje de ser alguien para que los pueda comprender y que por tanto deshumanizan la filosofía al arrancarla de tajo de sus contextos históricos y culturales.

Y es que no se sabe qué resulta más perjudicial: reducir la filosofía a su propia historia o negarle su historia. Filosofía sistemática sin historia de la filosofía inevitablemente conduce al reduccionismo, pecado filosófico que consiste en empeñarse en no ver sino un solo enfoque del problema en

cuestión. Reduccionista es, por ejemplo, aquél que en el problema filosófico de la demostración de la existencia de Dios no ve más que un problema lógico, o aquél otro que en el *Leviatán* de Thomas Hobbes no ve más que una legitimación del absolutismo.

A su vez, historia de la filosofía sin filosofía sistemática convierte los textos filosóficos, o bien en piezas de museo que hay que admirar desde lejos como reliquias del pasado, o bien en objetos sagrados con los que se tienen relaciones pseudo-sacramentales: nadie niega la importancia de *Ser y Tiempo* de Heidegger, de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein o de la *Crítica de la razón pura* de Kant, pero citar estas obras en forma parecida a como los teólogos citan la Biblia, esto es, como palabra de Dios y fuente suprema de autoridad doctrinal, es desconocer por completo la entraña misma de la indagación y la argumentación filosófica.

La historia de la filosofía no puede ser entendida como la historia de aquellos que fueron tan inteligentes, pero tan inteligentes..., que fueron capaces de pensar por nosotros, es decir, de pensar nuestros propios problemas. Quien se acerca a la historia de la filosofía debería entonces prepararse para ello, no enfrentarse a ella de una manera poco reflexiva, de otra forma corre el peligro de ser pervertido por los filósofos que estudia – ellos acabarán pensando por uno; se debe saber qué es lo que se espera poder aprender de los filósofos que se va a estudiar; quien estudia historia de la filosofía debe, por tanto, tener una actitud parecida a la que describe Kant en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*: *se debería obligar [a dichos filósofos] a contestar nuestras preguntas*. Sólo entonces el estudio de la historia de la filosofía será fecundo y prometedor. La historia de la filosofía no debe ser entendida como la historia de la solución de los problemas filosóficos sino como la historia de la construcción de los problemas filosóficos, construcción en la cual nosotros también esperamos poder participar.

En este sentido puede decirse que la historia de la filosofía es una historia viva y abierta al presente continuo de todo filosofar auténtico. Quizás sea Aristóteles el primer historiador de la filosofía. Todos sabemos cómo su *Metafísica*, a la vez que es auténtica historia de la filosofía, constituye una de las propuestas teóricas más originales y autónomas que podamos encontrar en la historia de la filosofía occidental: Aristóteles construye el concepto de metafísica sobre la base de su confrontación con la tradición presocrática y

con otras tradiciones. Para él la historia de la filosofía, más que un museo del pensamiento, representa el desafío intelectual más difícil de superar porque a la vez que le entrega problemas, le confía herramientas.

En la época moderna los estudios de historia de la filosofía han estado marcados por una orientación humanista y filológica. Humanista en el sentido de que, desde el Renacimiento, el mundo occidental-cristiano ha encontrado en el helenismo y en el mundo antiguo una fuente de inspiración y renovación de la propia auto-comprensión del ser humano. Filológica, porque el griego y el latín se constituyeron no sólo en clave lingüística para descifrar la entraña del pensamiento cristiano, sino también para renovar la comprensión de los textos filosóficos y literarios que habían nutrido conceptualmente el desarrollo de la cultura occidental. Desde entonces el griego y el latín son patrimonio de la cultura filosófica –no sólo de la tradición teológica de la iglesia; por eso la lucha con que algunos pseudo-ilustrados quisieron liberar la cultura de sus ataduras religiosas se convirtió en una agresión contra la cultura misma. Dicha tradición filológico-humanista que se inicia en el Renacimiento desemboca en los muchos trabajos filológicos del siglo XIX que, a la manera de lo que hizo Friedrich Schleiermacher con Platón, o Nietzsche con la tragedia griega, llevan a comprender el pensamiento de escritores y filósofos clásicos de una nueva manera. Dicha tradición filológica de la historia de la filosofía volvió a resurgir en el siglo XX con el impulso que significó la asunción de los métodos de la filosofía analítica del lenguaje y su aplicación a la historia de la filosofía. Buena parte de los primeros trabajos de Ernst Tugendhat están dedicados precisamente a mostrar que la rigidez analítico-conceptual-filológica es el más fecundo aliado de la renovación hermenéutica. Todo ello es historia de la filosofía en el mejor sentido de la palabra y ha llevado a que la historia de la filosofía se conciba a sí misma autónomamente respecto de las ciencias históricas.

También el concepto de historia es un concepto filosófico sobre el cual reflexionan y discuten los filósofos. Siguiendo una sorprendente y estimulante insinuación de Nietzsche, podríamos pensar, por ejemplo, que la historia de la filosofía moderna comienza con Sócrates; no se trata de otra excentricidad del filósofo de Röcken: la filosofía misma permite e invita a recrear el concepto mismo de historia de la filosofía. Para los clásicos marxistas de escuela la historia de la filosofía es un capítulo más dentro de la historia económica, social y política de la dominación. Para algunos postmodernos despistados, quizás inspirados por la genialidad filosóficamente irresponsable

de Borges, la historia de la filosofía debe estudiarse en la misma forma —con los mismos métodos— como se estudia la historia de la literatura fantástica, al fin y al cabo ese es, para ellos el género literario en el que caben tanto la *Crítica de la razón pura* de Kant, la *Metafísica* de Aristóteles y la *Summa Teológica* de Tomás de Aquino.

Y es que la filosofía no logra evitar la siguiente dificultad: no toma prestado de las ciencias históricas el concepto de historia, lo construye a su manera y a partir de sus propias intenciones y propósitos; pero tiene que ser responsable ante la historia, tiene que poder dialogar y resultar de alguna manera compatible con la historia social, política y cultural dentro de la cual se inscribe (concebir a Sócrates como el padre de la filosofía moderna puede ser filosóficamente interesante, sobre todo si lo dice Nietzsche, pero creo que ningún historiador de la filosofía moderna se lo toma muy en serio).

De allí resulta que ningún planteamiento serio acerca de la historia de la filosofía puede sacarle el cuerpo al problema de la periodización de la historia. Voltaire y Gibbon, Otto Ranke y Jacobo Burckhardt (quien tuvo un gran influjo sobre Nietzsche, en particular sobre su comprensión de la historia griega) son nombres que nos recuerdan intentos por deshacer los rígidos criterios de la periodización histórica. Michel Foucault, más cercano a nosotros en el espacio y el tiempo, nos enseña no sólo a rehacer la historia después de des-hacer los períodos sobre los que ésta ha sido construida, sino —sobre todo— a partir de otros temas y los enfoques de los mismos (historia de la sexualidad, de la locura, de las prisiones, de los hospitales, de la moda, de la culinaria, etc.). De cualquier modo, la historia necesariamente se confronta con datos históricos, con información que debe ser interpretada y procesada, la historia trabaja sobre una objetividad que de ninguna manera nos permite renunciar al empleo de categorías de tiempo, de espacio, o a categorías de orden temático. Toda historia es historia de algo, de alguien, es historia que se investiga y se escribe o se narra porque por algún motivo merece ser contada. En ello la periodización de la historia cumple con un doble objetivo: nos permite ubicar el objeto de la historia, y nos permite ubicar el punto de vista desde el cual este resulta abordado. La periodización de la historia revela el contenido de la historia y revela también al historiador que la interpreta.

Por lo menos estas tres categorías están presentes, en mi opinión, en cualquier periodización de la historia: tiempo, espacio y tema: toda historia

es historia de algo, en algún momento, y en algún lugar. Una *historia noumena*, en sí misma, ajena a estas categorías, no sólo no existe, es un contrasentido y una quimera fantásica.

En el mundo cristiano occidental el punto clave para la periodización de la historia continua siendo el nacimiento de Cristo: antes de Cristo y después de Cristo es el punto de referencia histórico que nos permite ubicar en el tiempo acontecimientos tan diversos como el nacimiento de Platón en el año 427 AC, el inicio de la primera guerra púnica en el año 264 AC, y la firma de la paz de Westfalia en el año 1648 DC. También a Nefertiti y Nabucodonosor, si bien no con igual precisión, los podemos ubicar en el historia gracias a este punto de referencia histórico, a esta periodización. El hecho de que judíos y musulmanes utilicen otras referencias históricas no cristianas no desdibuja, por el contrario confirma, lo que quiero decir: que la periodización histórica es necesaria, y el hecho de que pueda realizarse de diversas maneras no significa que deje de ser imprescindible, antes bien lo confirma. Dicha periodización histórica se realiza con fines prácticos comprensivos; en principio no tiene por qué implicar una teoría histórica particular.

Todo lo anterior conduce, inevitablemente, a la pregunta por el sentido de la periodización de la historia de la filosofía. En efecto: ¿qué hay detrás de la clásica periodización de la historia de la filosofía en filosofía antigua, medieval, moderna y contemporánea? ¿Cuál es el sentido de ofrecer dichos cursos?

Tenemos, además, el problema de la selección y definición de los períodos históricos. ¿Por qué no se enseña en nuestra Facultad historia de la filosofía en Persia o India? La respuesta a esta pregunta me parece bastante sencilla y poco problemática: el contexto filosófico de nuestro filosofar es occidental, esto es, tiene su origen en el tipo de pensamiento que, al parecer, se originó en el mar Egeo, se hizo fuerte en Grecia, y llegó a Europa a través de Roma. Eso de ninguna manera niega la existencia de pensamiento filosófico en otras culturas o en otras latitudes, más bien, y como decía antes, la clásica periodización de la historia de la filosofía a la vez que señala un objeto subraya también una perspectiva. No sé si exista una filosofía en sí misma, en todo caso no es esa la que se enseña o se ha enseñado en esta Facultad.

Más problemático me parece que es el asunto de la periodización de la filosofía occidental, de nuestra propia historia filosófica. Creo que la práctica

con dichos cursos ha sido muy diversa en nuestra Facultad y no es posible unificarla a partir de un criterio común. Se puede decir, sin embargo, que dichos cursos de historia de la filosofía tienen en común, todos, el que con ellos se pretende abarcar un período de tiempo muy extenso y muy rico en cuanto a la variedad de su producción filosófica. La historia de la filosofía antigua, por ejemplo, suele comprender desde Tales de Mileto en el siglo VI AC, hasta Proclo, muerto a finales del siglo V. DC, es decir, más de mil años de reflexión filosófica dentro de los cuales, además de los clásicos Sócrates, Platón, y Aristóteles, que de por sí constituyen ya suficiente materia, hay que incluir los nombres de Heráclito, Parménides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito, Protágoras, Epicuro y Plotino –en el mundo griego–, y –en el mundo romano por lo menos– los nombres de Lucrecio, Séneca, Epicteto, Marco Aurelio, y Cicerón. Ante tal cantidad de filósofos, textos y problemas filosóficos, no puede uno sino interrogarse cómo pueda ser posible o deseable ofrecer y realizar un curso que pretenda abarcar tal riqueza de pensamiento en las catorce semanas lectivas que componen un semestre.

Estoy convencido de que exactamente lo mismo puede decirse de la historia de la historia de la filosofía medieval, moderna y contemporánea: la medieval se supone que va, por lo menos, desde San Agustín en el siglo IV hasta Guillermo de Ockham en el siglo XIV, la segunda desde Nicolás de Cusa, en el siglo XV, hasta Federico Nietzsche, muerto en 1900, y la tercera desde este hasta Paul Ricoeur, Jacques Derrida y John Rawls, todo ellos muertos hace relativamente poco.

Todos los períodos de la historia de la filosofía occidental son demasiado largos, demasiados complejos, demasiados extensos. ¿Qué hacer con ellos?

Indudablemente que lo más razonable que puede hacer un profesor al asumir alguna de estas asignaturas es intentar ofrecer una síntesis. Para ello tendrá que elegir una serie de filósofos, textos y problemas filosóficos, que le permitan ofrecer una visión coherente y de alguna manera comprensiva del período que le ha sido confiado.

Por otra parte, no parece sensato ni realista esperar que quien haya de ofrecer uno de estos cursos de historia de la filosofía conozca y domine al mismo nivel el pensamiento y cada una de las obras de los filósofos que deberían formar parte del curso. A mi juicio es importante que quien enseña historia de la filosofía realmente sea un especialista en alguno o algunos de

los filósofos que forman parte de esa historia, pero esperar que los conozca a todos en igual medida no sólo no es realista sino sencillamente imposible.

A esta limitación se añade otra que, si bien procede de la tradición filológica y humanista del Renacimiento, hoy se materializa en la necesidad del conocimiento de las lenguas originales de los filósofos cuyo pensamiento y cuyas obras constituyen la materia prima de estos cursos. Los cursos de historia de la filosofía deberían ser una motivación suficientemente fuerte como para hacer efectiva y real la necesidad de aprender bien las lenguas que dominan los diferentes períodos de la historia filosófica: el griego y el latín en antigua, medieval y moderna, el alemán, el francés y el inglés para la filosofía moderna y contemporánea.

Por eso el primer resultado que razonablemente cabe esperar de cualquier curso de historia de la filosofía debería ser la conciencia que se adquiere de lo poco que realmente se conoce dicho período histórico, así como de los límites que cada uno posee, de carácter filológico, histórico y cultural, para poder llegar a comprenderlo. Dicho en términos kantianos: las posibilidades del conocimiento de la historia de la filosofía no son diferentes a los límites dentro de los cuales se realiza dicho conocimiento.

Un segundo resultado que en mi opinión cabe esperar de los cursos de historia de la filosofía, es lo que yo llamaría la capacidad para trastornar y sacudir fronteras. Dicha capacidad, que a mi juicio debería constituir la principal preocupación de los profesores de dichos cursos, se hace visible en la consecución de una visión de los problemas filosóficos en la cual, por ejemplo, tanto Aristóteles como Quine puedan ser asimilados como igualmente actuales y vigentes. La filosofía, a diferencia de otras disciplinas académicas, permite pensar nuestros propios problemas en compañía de, y llevados de la mano por los grandes protagonistas de la historia de la filosofía. No se estudia la historia de la filosofía para comprender el pasado sino para comprender el presente. Porque nos interesa comprender nuestro presente más allá de lo que lo permiten todas las ciencias, por eso estudiamos a Platón, a Descartes o a Heidegger.

Finalmente, quisiera proponer tres elementos que a mi juicio necesariamente deben formar parte de cualquier curso de historia de la filosofía. Creo que de la manera como se logren combinar y equilibrar estos elementos depende el buen éxito de estos cursos. Estos tres elementos son:

la historia de los filósofos, la historia de los textos y las ediciones filosóficas, y la historia de los problemas filosóficos.

La historia de los filósofos no debe ser hagiografía, narración de vida de santos; no se leen ni se estudian las vidas de los filósofos como las de los santos, no sólo porque la mayoría de las vidas de filósofos son poco edificantes –como la de la mayoría de nosotros–, sino porque sus vidas nos interesan sólo porque queremos comprender su obra, o mejor, el origen y el desarrollo de sus ideas y sus obras, así como el contexto social y cultural dentro del cual estas tuvieron lugar. El mejor ejemplo de este enfoque quizás siga siendo Diógenes Laercio, quien vivió hacia la primera mitad del siglo III AC; como alguien ha dicho, Diógenes “rescató la memoria parcial del pasado borrando la suya”. Diógenes, en efecto, no habla de sí mismo sino de otros, intenta exponer ideas ajenas tratando de no revelar las suyas; en ello contrasta con Hegel, quien escribe una historia de la filosofía precisamente para hacer más comprensible su propio pensamiento, de modo que sus *Lecciones sobre la historia de la Filosofía* son de gran utilidad, más que para estudiar la historia de la filosofía, para conocer la originalidad del pensamiento filosófico de su autor. Si bien hay filósofos –como San Agustín o Nietzsche– en quienes la obra se confunde con la vida, hay otros –como Kant– cuya biografía resulta no sólo aburrida, sino que en verdad sólo despierta interés para quien quiera comprender por qué alguien, a pesar de trabajar a un ritmo acelerado y constante, en la mejor tradición de la autodisciplina prusiana, puede demorarse once años escribiendo un libro como la *Crítica de la razón pura*.

Por eso la historia de los textos filosóficos, y no la historia de los filósofos, ocupa, a mi juicio, el lugar central de cualquier historia de la filosofía. Al fin y al cabo la filosofía occidental son los textos que la configuran. Estos no llegan a nosotros en estado puro, como caídos directamente a nuestro espíritu desde la mente de quienes los han concebido y discutido. La gran dificultad metodológica para un estudio serio de la filosofía presocrática es precisamente que se trata, en su mayoría, de una filosofía sin textos en el sentido moderno del término. Se sabe que Tales escribió Sobre la naturaleza, pero si eso fue un texto no lo sabemos bien, algo sabemos de sus ideas e intuiciones gracias a comentarios posteriores de Aristóteles, Diógenes, y otros. Pero es gracias a la tradición filológica renacentista y a la tradición analítica del siglo XX que hoy existe un consenso lentamente madurado en el sentido de que la historia de la filosofía es ante todo historia de textos filosóficos. Interpretar

y comprender el pensamiento filosófico es lo mismo que interpretar y comprender textos filosóficos. De allí la importancia que se le debe dar, en los cursos de historia de la filosofía, a la pregunta por la fijación de los textos canónicos de la filosofía, a aprender a diferenciar las buenas ediciones de las malas, a valorar el texto desde su historia editorial, a distinguir y valorar entre diferentes traducciones de un mismo texto, a comprender lo que en realidad significa la edición crítica de un texto filosófico, en fin, a establecer relaciones de amistad –valga la analogía– con esos textos que habrán de acompañar la vida intelectual y académica del estudiante de filosofía.

Pero si bien he dicho que el lugar central de la historia de la filosofía lo ocupan los textos filosóficos, ahora debo decir que la mirada definitiva del historiador de la filosofía debe estar puesta, no en los textos filosóficos, sino en la raíz desde donde estos nacieron, esto es, en los problemas filosóficos. Los textos filosóficos son interesantes porque contienen problemas filosóficos e intentos de aproximación a los mismos; fue la resolución de los mismos lo que llevó a los autores de dichos textos a poner por escrito sus sospechas y sus dudas, sus ideas, sus intuiciones y sus argumentos. Y fue la valoración de dicho contenido lo que llevó a otros, después, a estudiar esos textos, a reeditarlos, a traducirlos a otras lenguas y a enseñarlos a los demás. Esa es la manera en que se actualiza la filosofía: se aferra a sus orígenes en la medida en que es puesta en cuestión, avanza negándose, se recrea en la crítica. Por eso cabe decir, como lo hace Heidegger con respecto a Kant, que quien lee un texto filosófico entiende el pensamiento del autor mejor a como este se entendía a sí mismo, porque lo que nos interesa detrás del texto es el problema, el asunto, *die Sache*, como dicen los alemanes, frente a la cual el texto se revela también como un mero pretexto.

De esta manera los cursos de historia de la filosofía aparecen en su verdadera dimensión: constituyen algo así como una alianza estratégica con los seminarios y con las asignaturas filosóficas sistemáticas. Aislados de estas otras columnas vertebrales de nuestro plan de estudios pierden por completo su razón de ser y su importancia, y pasan a convertirse en aburridas narraciones de un pasado filosófico que no se sabe bien por qué hay que estudiar.