

por lo cual constituye otra valiosa forma de aproximación al objeto histórico-filosófico.

3. Finalmente piense que decide ver a Sigüenza desde un telescopio ubicado en la luna. Esta amplia perspectiva que le aleja en tiempo y espacio no le deja ver las particularidades del individuo pero le permite contemplar amplios panoramas. En este caso, probablemente, las luchas colonialistas entre potencias, las manifestaciones claras de una conciencia nacional, la problemática criolla, etc., de manera dinámica. Comprenderá el sentido y ritmo propio de estos grandes movimientos, pero mientras no baje de su telescopio la especificidad de este criollo nacionalista que fue Sigüenza se le escapará.

En suma, me parece que las perspectivas aludidas ilustran algunos aspectos del problema de la relación objetivismo-subjetivismo y simplemente creo que no es posible separar perspectivas que son, en buena medida, complementarias. La historia ha menester de diversas estrategias metodológicas para una mejor comprensión y un enjuiciamiento más certero de las diversas expresiones filosóficas. Creo que por el camino por el que voy no puedo sino terminar reclamando el pluralismo metodológico para la historia de la filosofía.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA: ¿PARA QUÉ?

ALEJANDRO TOMASINI

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS, UNAM

Puede sostenerse con firmeza que, con la posible excepción de Tales de Mileto, no hay prácticamente ningún filósofo que, de uno u otro modo, no se haya apoyado en lo afirmado por sus antecesores para desarrollar sus propias ideas. Independientemente del rumbo que pueda tomar su meditación, podemos, creo, afirmar que no hay pensador que, por mínimamente que sea, no se haya refrescado el intelecto hundiéndose en el mar de pensamientos que han ido acumulándose paulatinamente y que son el material de estudio de los historiadores de la filosofía. Esto no impide que sea perfectamente concebible que la actitud de un filósofo respecto de sus antecesores sea más bien crítica o negativa. Aristóteles, por ejemplo, trata con cierta indulgencia cargada de desdén a los filósofos presocráticos, y no ve en quienes practicaron filosofía antes que él (su maestro Platón incluido) más que a los modestos preparadores de un escenario cuyo actor principal era él. Esta actitud, empero, no impide ni nulifica el hecho de que su pensamiento haya tenido que nutrirse del de ellos.

De ahí que, incluso en los casos más adversos que se registran, el estudio de las colecciones de pensamientos ya elaborados es siempre útil. En realidad, sin embargo, podemos decir más que eso: la lectura de los filósofos del pasado, independientemente de cómo se les evalúe, es imprescindible, al grado de que, de hecho, el estudio de la historia de la filosofía tiende muy rápidamente a convertirse en una rama autónoma más de la filosofía, en una clase especial de estudio. Esto, a su vez, hace que de modo natural surjan en torno a ella controversias de la misma índole que las que se plantean en relación con las diversas ramas de la filosofía. En lo que sigue me propongo discutir algunos de esos problemas e intentaré articular una posición coherente y, espero, convincente, sobre todo respecto a dos puntos importantes, como lo son:

a) la utilidad de la historia de la filosofía

y,

b) el modo adecuado de practicarla o hacerla.

Puesto que estos tópicos están relacionados de diverso modo con el tema de la naturaleza de la filosofía misma, terminaré mi trabajo con algunas observaciones respecto a lo que podríamos llamar 'historia de la filosofía ideal', aplicando 'ideal' a 'historia' y no, desde luego, a 'filosofía'.

A) *Utilidad de la historia de la filosofía*

Es obvio que lo primero que puede decirse en favor de la historia de la filosofía es que, como la historia de cualquier otra disciplina (la medicina, la física, etc.), este tipo de investigación proporciona conocimiento de alguna clase. ¿De qué es en este caso el conocimiento? La respuesta es sencilla: de ideas. Sin embargo, para que este conocimiento revista un interés y una importancia que vayan más allá del mero contacto superficial con éstas, la historia de la filosofía tiene que ser enfocada y estudiada de modo relativamente sistemático. Dadas las peculiaridades de la filosofía, cortes en el estudio de su pasado equivalen, de hecho, a la nulificación de las posibles consecuencias útiles de su estudio. Esto requiere varias aclaraciones.

Es mi opinión que el estudio serio (profesional) de la historia de la filosofía cumple diferentes funciones en diferentes momentos. Esto es así porque en los grandes filósofos encontramos tanto argumentación detallada y sutil como grandes planteamientos, i. e., las grandes corrientes de pensamiento. En los trabajos de los filósofos que necesariamente están incluidos en cualquier historia de la filosofía, encontramos, por consiguiente, tanto material para el especialista

como exposiciones para el neófito. Esto a su vez tiene implicaciones que es preciso desenredar.

Si lo que he dicho es acertado, se ve que una segunda consecuencia positiva de estudiar a los filósofos del pasado es que su lectura sirve como introducción técnica para lo que tradicionalmente se ve como temas estrictamente filosóficos. Realmente una de las mejores vías de acceso a la filosofía es la lectura de sus clásicos. Ahora bien, ya hundidos en la labor de reflexión e investigación filosófica, la historia de la filosofía es indispensable por la sencilla razón de que *de facto* (como veremos más abajo), es muy difícil añadir una nueva intuición a la lista de las ya registradas. Luego una cierta familiaridad con el pasado de la filosofía es imprescindible —siendo esto una tercera consecuencia positiva— para evitar volver a decir (y a presentar como nuevo) algo que ya fue dicho y, probablemente, de modo más perfecto (¿quién podría ser mejor berkeleyano que Berkeley, mejor russelliano que Russell, etc.?).

Practicada de modo profesional, una cuarta virtud de la historia de la filosofía es que nos hace conscientes de la continuidad de la temática. Aunque esto, evidentemente, habrá que matizarlo, pienso que puede afirmarse que, de uno u otro modo, seguimos discutiendo en torno a los mismos problemas que inquietaron a Platón, a Santo Tomás o a J. S. Mill. Pero esta moneda tiene otra cara: la conciencia de la continuidad de los problemas y discusiones filosóficos trae aparejada —quinta consecuencia importante— la conciencia de su discontinuidad. Éste es un tema delicado, acerca del cual habré de regresar más abajo. Por el momento, empero, quisiera dejar establecido el siguiente punto: la cuestión de la continuidad y la discontinuidad de los problemas filosóficos debería hacernos reparar en lo siguiente: la función principal del estudio de la historia de la filosofía es, y debe ser, la de prepararnos para el tratamiento por nuestra parte de nuestros problemas. El legado de los filósofos del pasado tiene que ver, evidentemente, con el contenido de sus pensamientos, pero consiste también en que son ejemplos paradigmáticos de “pensar autónomo”. De ahí que la historia de la filosofía nos indique o enseñe, de manera ostensiva, lo que es la genuina reflexión filosófica, que es lo que deberíamos intentar emular. Y es ésta la sexta consecuencia valiosa que tiene para los estudiosos la historia de la filosofía.

B) *Elaboración de la historia de la filosofía*

Es obvio que, por la naturaleza del tema, es de hecho imposible pronunciarse respecto al modo como debería hacerse la historia de la

filosofía sin asumir, tácita o explícitamente, una concepción determinada de la filosofía. Sobre este punto daré mi opinión un poco más abajo. Por el momento, creo que deberíamos considerar lo que parece ser el dilema eterno de los historiadores de la filosofía, dilema que está relacionado con el tema mencionado arriba, de la continuidad y la discontinuidad de los problemas filosóficos. El dilema es la disyuntiva “enfoque histórico *vs* tratamiento inmanente”. Para ilustrar rápidamente lo que parecen ser las cualidades y deficiencias más importantes de cada uno de ellos, imaginemos un diálogo entre un historicista y un inmanentista.

H: Es innegable que, como cualquier otro producto humano, las ideas también tienen su contexto y éste las determina de tal modo que, extraídas de él, carecen realmente de significación.

I: El principio al que apelas para justificar tu posición, si lo aplicas al pie de la letra, lleva a conclusiones inaceptables. Es cierto que la situación nuestra no es la misma que la de San Agustín, pero, por ejemplo, nuestra idea de Dios es la misma. Lo que sucede es que tú no reconoces diferencias entre los diversos productos humanos y no ves que, por lo menos algunos de ellos, una vez creados, adquieren una autonomía que los hace independientes de contextos y permiten que se desarrollen libremente.

H: Ésa es precisamente la ilusión que deseo rechazar. Estás incurriendo en una petición de principio. Lo que estoy diciendo es que es sólo aparentemente que dicho diálogo intracultural es posible. De seguro que los griegos tenían otro concepto de amistad y de amor que nosotros. Luego, sus discusiones en torno a ellos versaban sobre algo distinto de aquello sobre lo que versan las nuestras.

I: Pero las nuestras versan sobre lo mismo: el amor, la amistad, etc.

H: Aquí parece estar ocultándote detrás del simbolismo. Es cierto, empleamos las mismas palabras, pero estas palabras no tienen los mismos significados, puesto que éstos dependen en gran medida del contexto.

I: Gustosamente aceptaría lo que afirmas si en lugar de hablar de contexto hablaras de uso, cosa que no puedes hacer. Pero francamente es irrelevante el que la discusión acerca del amor se realice en el Sahara o se realice en Siberia. A mi juicio, una reconstrucción racional pura de ideas es perfectamente posible (y deseable). El pensamiento humano es independiente de contextos.

- H: La prueba de que no es así es que, si no las ubicas en *su* contexto, muchas discusiones nos resultan obsoletas o abiertamente incomprensibles. Tomemos por caso la Teoría de las Descripciones. Ésta ha sido considerada como un “paradigma de filosofía”. Russell afirma de ella en diversas ocasiones que es acerca del artículo “el” y que tiene repercusiones de primera importancia en metafísica. Pero si examinas lenguajes como el ruso o el polaco, te darás cuenta de que surgen complicaciones por la sencilla razón de que en ellos no hay artículos, ni definidos ni indefinidos. Ofrecidas sin argumentación suplementaria, las aspiraciones cósmicas de la teoría de Russell son puras quimeras. Para que sea útil, la teoría en cuestión se tiene que re-adaptar y esto ya es crearle un nuevo contexto. Simplemente traspasada de un lenguaje a otro no tiene sentido, y lo mismo podría sostenerse con plausibilidad de muchas teorías o doctrinas. Me parece razonable afirmar, por ejemplo, que ni siquiera se le habría podido ocurrir a Heráclito trazar una distinción como la de “*sense-data* vs. objetos materiales” y, si se la hubieran propuesto, no la habría comprendido. O considera el escepticismo de tipo cartesiano: éste le habría resultado ininteligible o poco serio a, digamos, Aristóteles, pero la razón es clara: el escepticismo se plantea y tiene sentido en un momento peculiar del desarrollo de la ciencia, en el que confluyen una multitud de nuevos descubrimientos y teorías. Considerado sin conexión con ellos, el escepticismo se vuelve algo trivial.
- I: Tu falacia es la del geneticismo. La descripción exhaustiva de las circunstancias en las que surgen problemas y discusiones no basta para explicarlos. La reconstrucción de circunstancias no es suficiente para efectuar la reconstrucción de ideas. Cómo hayas adquirido tú el concepto de Dios es una cosa; que ello sea una prueba de existencia o de no existencia de Dios es algo completamente distinto.

Como es obvio, la discusión puede alargarse indefinidamente y, por otra parte, es también claro que ninguno de los contendientes puede estar totalmente en lo cierto, por la sencilla razón de que ambos defienden intuiciones correctas. Es imposible, por lo tanto, evitar el compromiso. De ahí que podamos decir que el mecanicismo historicista que pretende establecer una conexión *directa* entre “contextos” (períodos, biografías, etc.) y las ideas que en ellos surgen es inaceptable.

No se sigue, empero, que los “contextos” sean irrelevantes para la comprensión de los problemas, así como para dotar de significado a

las controversias. La dificultad, naturalmente, radica en determinar qué tanto del contexto es relevante. En otras palabras: ¿en qué medida o hasta qué grado la reconstrucción histórica es esencial para la reconstrucción racional?

A mí me parece que la clave para responder a esta pregunta, consiste en tener alguna idea clara de la naturaleza de los problemas filosóficos. Lo que por mi parte deseo defender es la tesis de que los problemas de la filosofía tienen la vigencia que tienen por la sencilla razón de que emergen en conexión con incomprendimientos respecto del funcionamiento de nuestro lenguaje y éste no se ha alterado de modo drástico en los últimos 2700 años. Es por eso que puede decirse que nuestros problemas son "los mismos" que los de Platón. Pero, por otra parte, los auténticos problemas de la filosofía son problemas vitales y por ello surgen en conexión con la ciencia, la política, el arte, etc., de sus respectivas épocas. De ahí que sea necesario, para realmente comprenderlos, tener algún conocimiento (mientras más extenso y profundo, mejor) de las circunstancias en que fueron formulados. Esto nos obliga a reconocer ciertas distinciones importantes que hay que considerar brevemente.

La expresión 'historia de la filosofía' es sumamente general, por lo que apunta a problemas que requieren modos de tratamiento diferentes. En efecto, mediante 'historia de la filosofía' se cubren cosas tan distintas como lo son la historia de la ética y la historia de la filosofía de la ciencia. Ahora bien, las diversas historias de las diversas ramas de la filosofía tienen, como dije, requerimientos diferentes. Me parece que nadie rechazaría que para escribir un libro de historia de la filosofía de la ciencia se tiene que conocer la historia de la ciencia. Por otra parte, esta clase de conocimiento es menos urgente en el caso de, *e. g.*, la historia de la ética. Hay, pues, ramas de la filosofía que son más como el historicista quiere que como el inmanentista sugiere. Y a la inversa. En general, yo tendería a defender la idea de que, para que la historia de la filosofía sea una disciplina seria y viva, quien a ella se dedica tiene que conocer bastante del "*milieu*", tanto teórico como social, en el que la filosofía de que se trate germinó y se fue desarrollando. De lo contrario, se corre el riesgo de hacer de la historia de la filosofía un mero recuento de datos. Esto, sin embargo, no es reconstrucción de ideas.

Quisiera ahora intentar una síntesis de lo que he dicho tanto respecto de la utilidad de la historia de la filosofía, como del modo en que, según yo, debe practicársele. Tal como yo la veo, la principal función de la historia de la filosofía es la de prepararnos para abordar por cuenta propia los problemas filosóficos de nuestro tiempo. No creo que la historia de la filosofía pueda o deba ser un mero

pasatiempo. Ahora bien, para que su utilidad se materialice, ella debe ser practicada de tal modo que seamos capaces de distinguir simultáneamente tanto lo vigente como lo circunstancial de los problemas y discusiones. Para ello, la re-actualización de las doctrinas del pasado a nuestra terminología es importante (de hecho, esta capacidad es un criterio adecuado de comprensión por parte del historiador), pero, para evitar reconstrucciones artificiales, esa re-traducción tiene que venir acompañada de la descripción de las circunstancias más relevantes del período en que vieron la luz. Para concluir, tal vez debamos decir ahora unas cuantas palabras a este respecto.

C) *Historia de la filosofía y sensatez*

Es evidente que cualquier historia de la filosofía que se elabore estará impregnada de nuestra propia concepción de la filosofía y sus problemas. Por ejemplo, la historia de la filosofía de Copleston está escrita desde una perspectiva tomista, la cual se deja sentir en la exposición del autor; la de Russell es la de un filósofo "analítico" y "lógico-lingüístico"; hay historias de la filosofía de corte marxista, etc. Todas ellas, si están bien escritas y aplican bien sus propias tesis y metodologías, son perfectamente legítimas e interesantes. No obstante, creo que se puede ir más allá y afirmar que la historia de la filosofía podría quedar marcada también por otras disciplinas o especialidades. Por ejemplo, es concebible (aunque, desgraciadamente, hasta donde yo sé, nunca se ha hecho) que se elabore una historia de la filosofía siendo el autor un psicólogo y concentrándose en, *e. g.*, la teoría del conocimiento y la filosofía de la mente. Una historia así llevaría el sello de la posición teórica del autor. Tomemos otro ejemplo: sería muy interesante que un lingüista (digamos Chomsky) escribiera una historia de la filosofía del lenguaje. Y así sucesivamente. Me parece que la moraleja que hay que extraer es que *carece de sentido* hablar de LA historia de la filosofía: cómo se le elabore dependerá en gran medida de los objetivos que se persigan, el punto de vista del cual se parta, la terminología que se emplee, etc. Dicho en otras palabras, tampoco en relación con la filosofía y su historia existe el "punto de vista de Dios". La historia ideal de la filosofía no es, pues, la que nos habla de todo de modo supuestamente neutral, sino simplemente aquella que organiza el material de tal modo que efectivamente nos aclara el pensamiento del filósofo que nos interesa, nos permite entender mejor sus textos, nos habilita para discutir con él, para hacer ver que es perfectamente actual o que sus intuiciones han sido rebasadas, etc. Frente al dogmatismo triunfante de quien preten-

diera decirnos “lo que realmente pensó...” o el escepticismo claudicante de quien piense que toda reconstrucción es ya una falsificación, creo que podemos asumir con confianza una posición que quisiera calificar de ‘sensata’: la buena historia de la filosofía no es la que viene empaquetada y etiquetada de tal o cual manera (minuciosa, doxográfica, analítica, dialéctica, estética, etc.), sino sencillamente aquella que, por combinar virtudes estéticas, análisis minuciosos y una perspectiva determinada, echa luz sobre el pensamiento de los pensadores en cuestión de un modo particular y nos facilita por ello el que sigamos adelante en nuestra propia investigación.

RELEVANCIA DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA PARA LA FILOSOFÍA

ELIA NATHAN

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS, UNAM

Comencemos por destacar ciertos hechos. En todo departamento de filosofía siempre hay cursos en que se estudia el pensamiento de filósofos del pasado, y estos cursos históricos son tan importantes como los cursos de filosofía contemporánea. Este fenómeno parece estar íntimamente relacionado con el tipo de actividad intelectual que realizan los filósofos profesionales. En efecto, es frecuente que aun los filósofos originales o innovativos utilicen ciertas teorías filosóficas del pasado para el desarrollo de su propio pensamiento; así, Husserl desarrolla unas meditaciones “cartesianas”, Heidegger alude sistemáticamente a concepciones griegas, etc. Dados estos hechos, debemos preguntarnos qué papel desempeña esta referencia no gratuita a las filosofías del pasado para el desarrollo de una filosofía presente o actual. Conviene aclarar aquí que no queremos afirmar que toda filosofía presente necesariamente se remite a un pasado, sino que sólo sostenemos que algunas teorías filosóficas se remiten explícitamente a una teoría pasada, pero basta esta posibilidad de remitirse al pasado para que nos cuestionemos sobre el porqué de dicha referencia por parte de algunas filosofías actuales.

Esta pregunta cobra mayor importancia si recordamos que no toda empresa teórica guarda la misma relación con su pasado que la que guarda la filosofía. En efecto, notoriamente en el caso de las ciencias naturales, las teorías propuestas en el pasado lejano son