

EL ESTUDIO DE LA FILOSOFIA EN SUS TEXTOS FUNDAMENTALES

P o r J U L I A N M A R I A S

La lectura directa de un texto, aunque éste sea fragmentario, descubre siempre el sentido de la obra filosófica. Tal es la idea esencial que sirve de eje a la Antología del pensamiento filosófico que Julián Marías ha elaborado con tanta sutileza. A continuación, encontrará el lector, en ágil síntesis, el pensamiento del señor Marías sobre el imperativo de utilización de los textos clásicos como elemento intrínsecamente necesario para el conocimiento de la verdadera filosofía.

SÓLO se puede filosofar desde una situación concreta. El hombre logra su ser en una circunstancia que lo determina, y esta circunstancia es —como el hombre mismo— histórica. Esta situación está integrada por muy varios elementos; pero, entre ellos, cuentan primaria e inmediatamente los filosóficos, es decir, la realidad de la filosofía misma, tal como el hombre la encuentra. Ahora bien, ésta se presenta, en las distintas épocas, de muy diversos modos, a los que corresponden las diferentes ideas de la historia de la filosofía.

Desde muy antiguo —en rigor, ya desde Aristóteles— se ha adivinado que la filosofía pretérita no es algo tan pasado como

a primera vista pudiera parecer; en épocas posteriores, sobre todo desde el comienzo del siglo XIX, en que se empezó a adquirir lo que se ha llamado conciencia histórica, esa sospecha se ha convertido en una evidencia rigurosa. La razón de ello es obvia. Cada filósofo plantea sus problemas desde la circunstancia irremplazable en que se halla; ésta es, en una de sus dimensiones, una tradición filosófica: el filósofo recibe de los anteriores un repertorio de cuestiones y de intentos de solución. Parece, a primera vista, que podría ponerse sin más a filosofar, en la dirección impuesta por el estado de los problemas y con los medios que le proporciona la filosofía del pasado; podría trabajar, aproximadamente, como opera el científico, que en cada época recoge los resultados que la ciencia ha logrado hasta el día y trata de llevarla un paso adelante. Pero la filosofía, por su carácter de saber radical, no permite partir sin más de lo anterior, sino que cada filósofo ha de plantear originariamente, desde su propia y personal situación insustituible, el problema de la filosofía. Esto haría pensar tal vez en un adanismo contrario a la historicidad de que estamos hablando: cada filósofo sería un «primer hombre», que comenzaría la labor desde el principio. No se trata en modo alguno de esto.

He dicho antes que el filósofo plantea el problema desde su propia situación; ahora bien, ésta está definida por la historia, y en especial por la historia de la filosofía. Sólo en esa tradición puede el filósofo ser auténtico, es decir, fiel a sí mismo, y, por tanto, original. Y como la filosofía es inseparable de la situación de que emerge, nadie puede limitarse a recoger los resultados—como es posible, al menos hasta cierto punto, en la ciencia—, sino que en cada filósofo están presentes los anteriores como tales, no meramente sus conclusiones. La totalidad de la historia de la filosofía es un ingrediente de la filosofía de un hombre actual, en la medida en que constituye un elemento capital de la situación desde la cual filosofa. Por esta razón, el filósofo tiene que encontrarse en el comienzo mismo del filosofar con todos los que han filosofado antes que él y lo han hecho posible. Otra cosa es renun-

ciar al insustituible puesto que le corresponde a cada uno; en otros términos, renunciar a la realidad.

En las épocas en que la historia de la filosofía no existía como tal y se la consideraba a lo sumo como historia de los errores del espíritu humano, el filósofo estaba condicionado igualmente por ella, pero sin conciencia suficiente, y de ahí proceden no pocas abstracciones y un pernicioso «absolutismo del intelecto» —para emplear un expresión diltheyana—, que ha solido amenazar a la filosofía. En nuestra época eso es ilusorio; el europeo actual tiene sobrada conciencia histórica para poder prescindir del pretérito —quiero decir de su integridad—; a lo sumo, podrá amputarlo deliberadamente, a costa, claro es, de un voluntario anacronismo y de la renuncia a toda posible eficacia filosófica. Hoy no se puede filosofar más que desde la altura de los tiempos, es decir, desde el conocimiento efectivo de toda la historia de la filosofía.

Pero esto —se dirá— es asunto que atañe sólo a los filósofos: se trata de las condiciones que requiere la creación de un sistema filosófico original en nuestro momento histórico; tales exigencias no afectarán al estudioso de la filosofía, al que quiere saber a qué atenerse respecto a ciertas cuestiones, al que no se propone crear, sino sólo recibir y conocer la verdad filosófica.

Sería un grave error esta opinión. En la filosofía, la distinción entre la producción de una filosofía propia y la asimilación de una ajena se desvanece, en lo que se refiere a este punto de vista. Quiero decir que la comprensión filosófica —subrayando por igual los dos términos— tiene los mismos requisitos que antes indicaba. Es ilusorio intentar entender nada fuera de la conexión histórica en que se encuentra. Si se extreman las cosas, una frase filosófica escrita hoy sólo se puede entender si se tiene presente la totalidad de la especulación que la ha hecho posible en un esfuerzo intelectual de veinticinco siglos. Sólo como término de esa labor intelectual tiene pleno sentido la tesis recién pensada. Todo lo demás es una abstracción, y la abstracción, en la medida en que no es conocida —y con ello remediada—, es el error. Por esto es absolutamente menester la posesión de las líneas generales de lo que

ha sido en el pasado —de lo que es en su integridad— esa realidad humana que llamamos filosofía.

Esta es la función de la disciplina filosófica conocida con el nombre de historia de la filosofía, que es hoy —sobre esto no puede haber duda— el único posible comienzo de toda introducción en la filosofía misma, la efectiva puesta en marcha del filosofar en cada uno de nosotros. Pero esta historia es ya una interpretación: entre la mente de los filósofos pretéritos y la del lector se interpone la del historiador que comprende a aquéllos desde sus propios supuestos. Por esto, la historia de la filosofía no puede suplir nunca a la lectura directa de los clásicos, porque sólo ésta nos permite ensayar rigurosamente nuestra propia interpretación. Es necesario, por tanto, tomar contacto inmediato con el pensamiento del pasado si se quiere estar en condiciones de moverse en el ámbito real de la filosofía.

Pero ahora surge la cuestión más grave. ¿Qué uso ha de hacerse de los textos filosóficos pretéritos? Ante todo, se trata de un uso filosófico. Con esto quiero decir que ha de eliminarse el interés meramente informativo o erudito; lo que importa no es saber lo que los hombres han pensado en otras épocas, es decir, acumular un repertorio de opiniones y tesis, al modo de Diógenes Laercio. Tampoco se trata de un conocimiento histórico en sentido estricto, es decir, de un esfuerzo por comprender la vida humana de las diversas épocas, lo cual implica la inclusión del ingrediente de ellas que es su filosofía. Al decir que el uso de los clásicos ha de ser filosófico, quiero decir que interesan desde el punto de vista de la verdad. Y aquí radica justamente el problema.

La actitud dominante en casi toda la historia del pensamiento filosófico ha consistido en que cada sistema se ha afirmado como verdadero y que esta pretensión ha implicado, a la vez, la de que todos los demás son falsos. La verdad del sistema filosófico ha pretendido ser siempre absoluta y exclusiva. Por esto la historia de los sistemas aparecía como una historia de los errores de la mente humana... hasta la aparición del sistema propio. La consecuencia de esta idea tan poco verosímil ha sido ser esa forma de excep-

ticismo que en el siglo XVII se denominaba pirronismo histórico : la historia aparecía como un inmenso campo de ruinas. Sin duda, la realidad de la filosofía no era exactamente ésta ; cada filósofo se nutría de las doctrinas de sus antecesores y mantenía con ellos una conexión que se negaba en principio ; sirva de ejemplo, entre otros, la vinculación del cartesianismo al pensamiento escolástico, a pesar de que se presenta formalmente como una radical ruptura con el pasado.

En algún caso se ha podido pensar, por el contrario, que la verdad filosófica ha sido hallada definitivamente en un momento de la historia y que después la filosofía no ha hecho sino errar y desviarse de esa verdad, ya descubierta y poseída, abandonada luego de modo inexplicable. Este peculiar «pesimismo histórico» contradice la evidencia de la marcha efectiva de las cosas y sólo se basa en una construcción apriorística en modo alguno justificada, que supone un formal regreso de la razón humana a partir de una fecha determinada. La razón, órgano de descubrimiento y aprehensión de la verdad, invertiría su marcha, justamente después de alcanzar su plena madurez y su éxito, y se volvería de espaldas a su propio hallazgo para seguir un camino opuesto y subvertir rigurosamente su función. Reaparece así la concepción de la historia de la filosofía como repertorio de errores, si bien sólo en su segunda parte, después de un período ascensional.

Una tercera actitud está representada por la idea de evolución. Según esta concepción, de innegable hondura y fecundidad, la historia de la filosofía es una serie de momentos que se conservan y superan, una maduración o —en términos aristotélicos— un paso de la potencia al acto. Esta idea salva la realidad filosófica de cada sistema y justifica su pretensión de verdad como un «momento dialéctico del absoluto», según la expresión de Hegel. Con esta doctrina comienza el intento de una comprensión efectiva de la historia de la filosofía. Pero no está exenta de dificultades. Los conceptos aristotélicos de dynamis y energía están tomados de la consideración de la naturaleza y no se adaptan a la comprensión de lo histórico ; como el acto es anterior a la potencia, la evolución

es mera *Ent-wicklung*, es decir, des-plegue o desarrollo de lo que estaba ya incluido en los estadios anteriores, si bien potencialmente; con esto se anula toda novedad radical, se elimina la creación de formas nuevas, peculiar de la historia —y, en general, de la vida humana—; por último, en esta concepción hegeliana se eterniza en una dialéctica de carácter lógico la temporalidad histórica y se contradice así a su índole más profunda.

Nuestro tiempo muestra decidida propensión a reconocer su justificación y su valor a la filosofía de todas las épocas. No acepta fácilmente la imposición exclusiva de un sistema, ni siquiera actual, y la eliminación de todos los restantes; tampoco considera éstos como mera «preparación» o anticipación de los presentes, y, por otra parte, se siente inmerso en la historia, amenazado constitutivamente por el futuro, que lo convertirá, a su vez, en un tiempo pasado. A esta actitud en que el hombre de nuestros días encuentra, *velis nolis*, sean cualesquiera sus ideas u opiniones personales, se suele llamar conciencia histórica, y a veces, con un término bastante equívoco y que no se puede manejar sin precaución, historicismo. Pero cabe preguntarse de nuevo: ¿Qué sucede con la verdad?

Se podría pensar en un eclecticismo, en la creencia de que todos los sistemas confieren elementos verdaderos utilizables y que, a la vez, encierran errores, de tal modo que ninguno sería absoluta y perfectamente cierto. Pero la cuestión es mucho más profunda: se trata, ante todo, de la peculiaridad histórica de cada uno de los sistemas y de las épocas y de la conexión histórica entre ellos. Si se rechaza la fórmula ecléptica para explicar la concepción actual de la historia de la filosofía, se puede pensar en un desinterés por la verdad, en una mera complacencia en las opiniones y teorías como tales, haciendo caso omiso de su posible contenido verdadero; tanto daría una tesis como otra, con tal que fuese aguda, ingeniosa y profunda, o bien expresarse el estado del espíritu de una época. Repárese en que esta utilización del pensamiento pretérito puede ser legítima para algunos fines —por ejem-

plo, para la Historia como tal—; pero no lo es desde el punto de vista de la filosofía, que pretende alcanzar la certeza, y no una cualquiera, sino la radical, decía ya Aristóteles.

Los intentos más serios de escapar al «pirronismo histórico» no han consistido en prescindir del problema, sino en tratar de hallar la solución en él mismo. Esto es, no en soslayar el carácter irreductiblemente histórico de la filosofía, sino en hacer hincapié en su misma historicidad para superar la dificultad de la cuestión. El antagonismo de los sistemas filosóficos es innegable. Pero esto no prueba sin más su incompatibilidad, sino que invalida sólo la pretensión de validez universal y exclusiva de cada uno de ellos. Ningún sistema es capaz de agotar la realidad; pero, en cambio, todos —en principio— pueden aprehender parcialmente la verdad. Las visiones parciales de lo real que son las diversas filosofías, no se excluyen forzosamente, o se excluyen sólo en aquellos puntos en que formalmente se contradicen; es decir, en aquellos en que no se trata de visiones, sino de construcciones, en que el filósofo rebasa su propia evidencia y afirma más de lo que en rigor ha visto. Pero la nota de parcialidad no es suficiente para calificar a los sistemas; éstos no son intercambiables, ni se podría proceder con ellos de un modo aditivo; cada uno de ellos está condicionado por su puesto en la historia: es lo que el hombre ha podido ver de la realidad desde una perspectiva determinada y única; la inserción en la historia limita cada sistema, pero a la vez lo hace posible; por eso son insustituibles y no se puede prescindir de ninguno; ahora bien, cada sistema envuelve e implica, en cierto modo, a los anteriores, porque los incluye en su perspectiva en cuanto pasados, como repertorio de puntos de vista ya ensayados. Por esta razón, un sistema actual sólo podrá serlo plenamente cuando sea capaz de dar razón de la historia de la filosofía en su integridad.

Y esto obliga a utilizar los textos filosóficos clásicos como un elemento intrínsecamente necesario para la filosofía misma. Lejos de ser algo pasado y muerto, son —todos ellos, desde Tales de Mi-

leto hasta ayer— la realidad viva de la filosofía que se hace a lo largo de la historia, y sólo con la cual podemos lograr una perspectiva que sea nuestra, es decir, que sea real y no ficticia. La filosofía tiene que contemplar la realidad desde aquí y ahora, no desde una circunstancia ajena o desde un ilusorio punto de vista «absoluto y único. Por tanto, sólo puede comenzar con la posesión íntegra de esa efectividad humana e histórica que es la filosofía.

