El Ámbito de una Historia de la Filosofía Antigua

Román García.
Oviedo

Cuestiones generales sobre la *disciplina filosófica*

Todavía es el día de hoy que muchos colegas, algunos de ellos "especialistas en Historia de la Filosofía Antigua" definen la filosofía "etimológicamente" como una tendencia o predisposición del hombre al "saber", un "amor al saber". Dándose por satisfechos con tal enunciación, como si tal tendencia explicase algo al estilo de "tiene una tendencia al alcohol o como si ese "amor al saber", más que una desviación sexual tuviera que ser, por si misma, filosófica. No vamos a discutir aquí una mala interpretación del Banquete de Platón. Pero sí aclararemos que este "amor" es más bien un deseo, una tendencia. Cási siempre el deseo de saber tiene que ver con la práctica, tecnológica o científica, y muchas veces frívola curiosidad o curiosidad infantil; y como si la filosofía no fuese también algo más que un mero amor al saber, es decir, como si la filosofía no comportase por sí misma un saber (o como diría Sócrates: un saber que me sirve para saber que no se nada).

En la medida en que la filosofía no es un *mero amor al saber*, sino un *cierto saber*, el filósofo ha de ser, de algún modo, un *sabio*, dotado de una sabiduría *sui generis* (aun cuando su contenido no sea, según algunos, muy distinto del de una docta ignorancia). Desde este punto de vista podría confundirse con un majadero todo aquel que se llame a sí mismo filósofo, aunque pretenda justificar su majadería apelando a la respuesta etimológica. Porque *filósofo*, como *sabio* —es decir, no sólo profesor de filosofía—, es una denominación que sólo puede recibirse como aplicada por los demás. También es verdad que aplicado por los demás no siempre tiene un aspecto positivo, filosofo también se le denomina al mal sofista, al embaucador, al que lía las cosas en vez de "dividirlas por sus junturas naturales".

La filosofía, como cierto saber específico y, en mayor o menor forma diferenciado de otros, tiene un material propio de estudio. Esta materia no es un nombre que designe

alguna "cosa". Se refiere a un proceso, a un conjunto de procesos que se realizan en el *regresus* al mundo y que nos conducen siempre a una situación originaria de caos e indiferenciación que nos enfrenta siempre con un primitivo material homogéneo. La filosofía es – o más bien ha de ser – siempre crítica, clasificatoria con el fin de distinguir unas cosas de otras.

> «En cualquier caso, el saber filosófico no es un saber doxográfico, un saber del pretérito, un saber acerca de las obras de Platón, de Aristóteles, de Hegel o de Husserl. El saber filosófico es un saber acerca del presente y desde el presente. La filosofía es un saber de segundo grado, que presupone por tanto otros saberes previos, «de primer grado» (saberes técnicos, políticos, matemáticos, biológicos...). La filosofía, en su sentido estricto, no es «la madre de las ciencias», una madre que, una vez crecidas sus hijas, puede considerarse jubilada tras agradecerle los servicios prestados. Por el contrario, la filosofía presupone un estado de las ciencias y de las técnicas suficientemente maduro para que pueda comenzar a constituirse como una disciplina definida. Por ello también las Ideas de las que se ocupa la filosofía, ideas que brotan precisamente de la confrontación de los más diversos conceptos técnicos, políticos o científicos, a partir de un cierto nivel de desarrollo, son más abundantes a medida que se produce ese desarrollo.». Bueno, Gustavo: ¿Qué es la filosofía?, Pentalfa Ed. 1995

Por lo tanto la filosofía no se nos presenta como un saber o forma de conocimiento del mundo exento, enajenado, sino que ha de entenderse como mediado por el mundo en el que se desarrolla y condicionado, por lo tanto, por las condiciones materiales políticas, sociales, económicas y productivas de la sociedad en la que se desarrolla. No existe una filosofía exenta del mundo, es decir, desde esta postura ni tan siquiera podemos considerar a la Ontología exenta o separada del mundo.

> «A los filósofos no los ha impulsado en absoluto sólo y exclusivamente la fuerza del pensamiento, como algunos se imaginan. En realidad, lo que los ha impulsado ha sido principalmente el progeso de las ciencias naturales y de la industria». *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Carlos Marx y F. Engels, en Obras escogidas, Tomo III, Ed Progreso, 1974.

Podríamos señalar, simplificando mucho, que existirían dos tendencias generales en la concepción de la filosofía.

1) Por una parte, contrapuesta a las posiciones que sostenemos, serían aquellas que consideran que el impulso fundamental del desarrollo filosófico se encontraría (y reduciría) a factores de carácter espiritual tales como el anhelo humano de alcanzar la verdad, las razones subjetivas del pensamiento o bien en las fantásticas abstracciones como las particularidades y exigencias de la "razón pura", de la "idea absoluta", etc. Estas perspectivas ejercerían así una desconexión del ejercicio de la

filosofía con sus contextos materiales de génesis y desarrollo como pueden ser el estado de las ciencias en ejercicio, la técnica y la tecnología o las condiciones económicas, productivas y de organización social. Desde esta perspectiva, las ideas filosóficas, por si solas, sin ningún tipo de mediación o influencia, podrían originar y originarían otras ideas filosóficas y todo el desarrollo de la filosofía estaría única y exclusivamente relacionada con la filiación de ideas. La filosofía consistiría básicamente en desprender o derivar unas ideas del seno de las ya existentes.

2) Por otra parte, y de forma contrapuesta, estarían aquellas consideraciones que vinculan el desarrollo de la filosofía a la actividad y práctica del sujeto. La filosofía surge de la propia actividad y producción (en sentido fuerte del término) del hombre, si bien no cabe reducirse toda concepción filosófica al contexto material de desarrollo, tampoco puede entenderse sin el estudio de las condiciones de desenvolvimiento en que el sujeto (pues la actividad filosófica la hace alguien, no es un pensamiento puro etéreo) está inmerso. La filosofía está siempre políticamente implantada.

Pero en primer lugar cabe plantearse de que filosofía vamos a hacer Historia, pues la filosofía puede ser considerada en dos sentidos distintos, aunque no desconectados: **1)** Sentido amplio; **2)** Sentido estricto. Corresponden respectivamente a la *Filosofía mundana* de Kant y la *Filosofía académica*.

La *Filosofía mundana* se encuentra en todo grupo social que haya rebasado un cierto nivel histórico (posesión de un idioma, etc) y puede ser expresada en grupos primitivos a través de danza, música, etc…

Se puede definir como el conjunto de ideas que un pueblo tiene sobre una serie de cuestiones. Pues siempre, en un grupo social, a pesar de la gran variedad de opiniones que se pueden recoger, a partir de ese conjunto variado sumamente variado; siempre podemos llegar a una serie de rasgos comunes, a una cierta coherencia entre las ideas de los individuos que pertenecen al grupo o clase social y que dan lugar a unas estructuras y superestructuras entre las que se encuentra la filosofía propia de ese grupo o clase social.

La *Hª de la Filosofía Mundana* sería una exposición de las concepciones de diferentes sociedades sobre una serie de temas (siempre determinables). Tendría un carácter eminentemente sociológico y representa lo que podríamos denominar weltanchaung.

La *Filosofía Académica* es aquella que tiene una tradición que va abordando los problemas de forma sistemática, practicando una dialéctica entre generaciones, estableciendo métodos y que tiene por tanto una Historia, en cuanto tradición ininterrumpida pero que existe no tanto por una fundación mítica, en un momento concreto (reconstruido), como por la propia reconstrucción que estamos obligados a hacer los especialistas que nos dedicamos a ella. En este sentido la crítica por *eurocentrismo* o *occidencentrismo*, en la medida que es un producto "griego", carece de sentido puesto que filosofía solamente hay una. La crítica, por tanto, que se le puede hacer a la Filosofía, en todo caso, es no haber tratado tal problema o no haber incorporado tal método y las acusaciones de eurocentrismo, racismo, fascismo, etc., se podrán hacer a un pensador concreto. Por otra parte, es necesario decir dos cuestiones contra estúpido argumento de etnocentrismo (que no quiere decir, como señalábamos anteriormente, que no existan posiciones etnocéntricas o racistas como las de Gabineau[1], por señalar un ejemplo), pero la filosofía es una crítica de la cultura, de la propia cultura y por tanto se da la paradoja de que el etnocentrismo sólo puede ser criticado desde posiciones filosóficas. Por otra, la propia metáfora de "griega" oculta el hecho de que se trata del círculo cultural helénico. Más que un pueblo o país se caracteriza por ser una civilización que estuvo abierta a todas las innovaciones contemporáneas, recoge en sí influencias de todas las sociedades desarrolladas de Oriente y del Mediterráneo, por lo que se puede considerar compendio de todas.

Esta amalgama de confluencias históricas que determinan el desarrollo de unos pueblos en una zona del Mediterráneo que sólo pueden ser concebidos unitariamente cuando entraban en conflicto con otros (y no cuando lo estaban entre ellos), es lo que determina que la Filosofía no es solo el reflejo de una sociedad. Creer que en las condiciones sociales están todas las claves para explicar la filosofía de una época es reduccionismo sociológico. Las condiciones sociales, que determinan en gran medida toda superestructura, no son todo, hay que tener en cuenta también una tradición, una escuela que dé continuidad y haga posible esa expresión filosófica que no podría nacer «segregada» únicamente por unas condiciones sociales. Los reflejos sociales de cualquier superestructura son innegables pero existen a nivel diferencial, reflejan diferencias, no

[1] .- Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882). Su obra más famosa es el *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853–1855), en la que afirma que la raza de los germanos, que habita en Gran Bretaña, Francia y Bélgica, es la única raza pura de entre aquellas que proceden de la raza superior de los arios, por estar las demás más mezcladas con las razas «negra» y «amarilla».

términos absolutos y no dudamos que esas "superestructuras" ayudaron a canalizar los desarrollos productivos y sociales en una dirección y no en otra.

Se dice que la filosofía clásica alemana es un reflejo de la burguesía alemana del siglo XVIII y XIX, una superestructura nacida a partir de un proceso sublimador de la revolución que la burguesía alemana no realizó y que aparece reflejado en su filosofía. Esto es cierto en tanto que nos permite explicar y conocer mejor esa filosofía y diferenciarla de las nacidas en grupos y circunstancias sociales distintos. Pero esa filosofía no habría sido posible sin una tradición y una serie de escuelas filosóficas en las que encuentra sus fuentes y sus bases.

Regresando en la Historia de la Filosofía Occidental llegamos a Platón y los presocráticos, pero anteriormente a estos no encontramos nada que pueda considerarse con propiedad una filosofía. Hay ideas, sí, pero de carácter mágico o mitológico (mitología homérica, etc) no de carácter sistemático-racional. No podemos sostener que los poemas de Homero no sean "racionales", claro que en las construcciones, tanto de los versos como de las metáforas existe racionalidad, pero esta no es una racionalidad sistemática, no exige una coherencia fuera del discurso narrativo, como será el caso de la filosofía.

La Filosofía como tal se inicia no sólo en el paso del mito al logos, pues surge con la base en las mitologías precedentes pero (y esto es lo que la caracteriza) con una crítica y modificación de esa mitología. Pero la Filosofía también surge como dialogo y crítica a otros métodos categoriales que se plantean como alternativa al mito, como son por ejemplo la Historia y la Medicina.

Ese proceso que se aprecia claramente en Grecia no es exclusivo de esta cultura. En los demás círculos culturales también se están dando procesos similares. Quizá sólo se quedaron en eso: en un proceso de diálogo. De ahí, que, en cuanto proceso frustrado, las filosofías orientales se hayan querido considerar como las fuentes de toda filosofía, colocándolas en el origen del pensamiento filosófico. Es por ello que es importante aclarar esta cuestión y determinar influencias, semejanzas y diferencias entre ambas filosofías o más correctamente entre la Filosofía Griega y la filosofía o protofilosofía oriental:

1.- Para establecer un esquema básico sobre la aparición del pensamiento filosófico a partir del cual introducimos en la Filosofía Griega.

2.- Por las actuales influencias del orientalismo en la cultura de Occidente, fenómeno que comienza a finales del siglo XIX con el conocimiento del Sánscrito y reproduce a escala mundial lo que en la época griega y alejandrina se produjo en el Mediterráneo.

3.- Las influencias mutuas de ambas filosofías son abundantes y en absoluto puede decirse que la filosofía Occidental esté influenciada por la India, pero no al contrario.

4.- Las semejanzas son también múltiples y pueden extremarse hasta establecer paralelismos exagerados y forzados.

5.- Pero la cuestión más importante a nivel operativo, más útil, es determinar cuales son las diferencias, que nos aportaría gran claridad sobre este confuso problema.

Con diferentes criterios podríamos catalogar:

Filosofía Oriental	Mitológica Práctica	Relato	Acrítica	Ahistórica
Filosofía Occidental	Racional Especulativa	Discurso	Crítica / interrelacionada	Protohistórica o histórica

Pero esto podría ser considerado unas divisiones escolásticas carentes de sentido. Para ello podríamos, además, proponer una fórmula positiva (por tanto discutible) que podría ser:

A) La *Filosofía Oriental* sería un saber somatológico (expresada con el propio cuerpo, respiración, yoga, etc). Lo demás, el cuerpo, las ideas, pensamientos,

máximas, ha de ir reducido a la experiencia y transformación del cuerpo. Este gran interés por el cuerpo se debe a la teoría de la reencarnación; toda filosofía va destinada a salvar el cuerpo.

B) La *Filosofía Helénica* es fundamentalmente lógica (logos= lenguaje). La construcción, transformación y acción de la misma se realiza en el lenguaje separado del propio cuerpo. El medio en el que estamos instalados es el lenguaje. La propia metodología establece la diferencia con la Filosofía Oriental .

La Filosofía India. Generalidades:

Los Vedas - Se considera generalmente que la filosofía india nace en la literatura de los Vedas. Esto significa un grave error. El pensamiento de los Vedas tiene carácter mitológico, no es filosofía, aunque en parte servirá de base a la filosofía india. La verdadera filosofía vendrá de la crítica y destrucción del método mitológico y su sustitución por el método racional. La utilización platónica de mitos, por poner un ejemplo, supone una indagación del método mitológico y una modificación sustancial de los mismos.

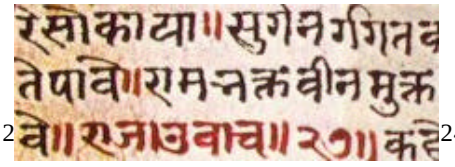
En el pensamiento védico encontramos:

Estructura social de castas

Trinidad: Las divinidades más importantes del hinduismo componen una terna, de carácter indoeuropeo (como veremos más adelante) son: Brahma, Visnu y Shiva. Trinidad está relacionada con M1-fenómenos físicos-,M2 - fenómenos psicológicos y sociológicos-, M3 - fenómenos lógicos-. Todos ellos en relación de Symploké.

Propensión al panteísmo

Los textos del *Veda* (especialmente el *Rigveda*) son: los *Brahamana*, los *Upanixads*, el poema religioso *Bhagavad-Gita* ('Canto del



Altísimo') junto con el *Mahabharata* del que forma parte, constituyen los grandes textos o corpus de la tradición hindú.

El Budismo significa junto con los Darshana (posteriores) una ruptura con el pensamiento mitológico de los Vedas, representa un filosofía incipiente. Son las primeras muestras de verdadera filosofía en Oriente, equiparables al pensamiento presocrático. Debe tenerse en cuenta a la hora de establecer quién ha sido influenciado por quién, que los Darshana son posteriores a los principios de la filosofía griega.

El Budismo (s. -VI) es un movimiento de características peculiares; aparece en la casta de los sátiras, no en la de los brahamanes en la zona del Ganges (Benadés), poco influida por la doctrina de los Vedas. Hay unas causas sociológicas claras para explicar su aparición, puesto que rompe con la estructura de castas, además de esto algunas autores -Masson Orursel- unen a este proceso interno en la evolución védica una influencia externa que será la de Zoroastro. También se aprecian influencias de Zoroastro en Pitágoras, lo que explicaría algunas de las semejanzas que existen entre ambos. El Budismo representa una revolución en tanto que significa la aproximación a un pensamiento abstracto (necesario para la aparición de la Filosofía) menos mitológico, es más que una religión convencional.

Se disgrega en dos escuelas: 1) Budismo Mahayana (dirigido a grandes masas); 2) Budismo Hinayana (de carácter minoritario, que desarrolla una escolástica teológica propia de su naturaleza y espíritu de casta sacerdotal.)

Por parte de los brahamanes se produce una reacción frente a esta escolástica budista y aparece la necesidad de reconstruir la teoría védica, lo que hace nacer el Darshana como racionalización ortodoxa de los vedas.

Volviendo al problema de que fórmula utilizar para determinar las diferencias entre Filosofía Oriental y Filosofía Occidental y partiendo de la hipótesis de que existen diferencias profundas, recordemos que habíamos establecido que la diferencia básica era de orden metodológico y calificamos a la filosofía oriental de somatológica y la Filosofía occidental de lógica (basada en el discurso, en el lenguaje).

Sería una reducción pensar que el carácter somatológico de la filosofía oriental no significa más que unas transformaciones del propio cuerpo, reducción semejante a la que convierte el discurso filosófico en género epilíptico (en el que el discurso queda convertido en algo semejante a la música en el que solo se valora la mayor o menor belleza de la construcción).

Ante el problema de la eficiencia de una y de otra filosofía parece evidente que es más práctica la "filosofía oriental", que se deriva de ella una transformación del mundo más directa. Las críticas que en este sentido se hacen a la Filosofía occidental, en el pasado desde el cristianismo y actualmente desde supuestos distintos -marxistas, etc- objetan a la filosofía su carácter verbal, en el caso del cristianismo (porque la palabra no salva); y en el campo del marxismo porque, se dice, la filosofía no transforma la realidad[2]. Esta crítica carece de valor en tanto no se redefina, concrete y delimite el concepto "transformación de la realidad" pues en el sentido amplio todo y también la filosofía transforma la realidad, el que construye un discurso ha transformado la realidad, es imposible no hacerlo.

De las múltiples semejanzas e incluso paralelismos que se pueden establecer entre algunos sectores de la Filosofía Oriental y Occidental uno de los más acusados es el que existe entre la Filosofía Oriental y los Presocráticos. En este caso la diferencia fundamental vendría dada por la pertenencia a estructuras distintas, la filosofía presocrática aún cuando es semejante a la Oriental está integrada en un proceso que se continúa desarrollando a partir de ella y llega a la actualidad. Constituye el primer escalón de la cadena. Esta prolongación, esta cadena, no existe en la filosofía Oriental que se ha mantenido en el mismo estado de desarrollo.

Metodología de la Hª de la Filosofía

En la metodología que se utiliza para hacer Historia de la Filosofía podemos considerar se nos ofrecen dos métodos:

1.- Método reductivo:

[2] .- Recuerdese la tesis 13 de Marx contra Feueyerbach

Es una metodología de exposición de la Historia de la Filosofía que va reduciendo sistemáticamente los contenidos de la filosofía a otras categorías (religiosas, sociológicas, incluso científicas) sin pretenderlo explícitamente como Collins[3]. Ej: Unamuno hace reduccionismo sociológico. Comte, por su parte, propone reducirla a esquemas religiosos, Marx a una superestructura dependiente del sistema de producción económica.

La característica fundamental de la reducción sociológica es que presenta conceptos filosóficos como superestructuras que son reflejo de estructuras sociales, políticas, económicas, donde se pretende que están las claves que explican las concepciones filosóficas.

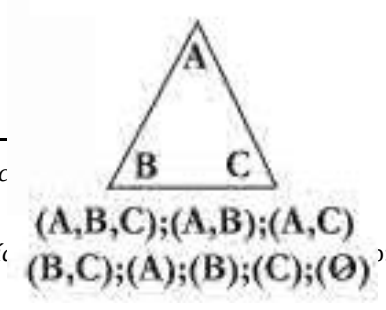
Este es un método potente que debe ser utilizado y puede ser fructífero para entender el origen de ciertos planteamientos pero que aplicado sistemáticamente convertiría la Historia de la Filosofía en Sociología o Historia Sociológica de la filosofía. Debe practicarse siempre que de cuenta sin residuo de la filosofía estudiada; es necesario siempre reducir la filosofía a sus fuentes y si estas son extrafilosóficas concluiremos que no estábamos estudiando una filosofía, sino que aquello era una mera ideología.

Pero este método debe verificarse en cada caso y es limitado en virtud de otros mecanismos que son esquemas de absorción.

2.- Método de absorción:

La reducción en un episodio de un proceso dialéctico más amplio y que ha de ir acompañada de un proceso inverso: la absorción.

El concepto de triángulo es categorial, esto significa que reductivamente y según Schuck solo podríamos hablar del triángulo en términos geométricos.



[3].- Collins, R.: *Una historia sociológic*

Comprobemos si es cierto:

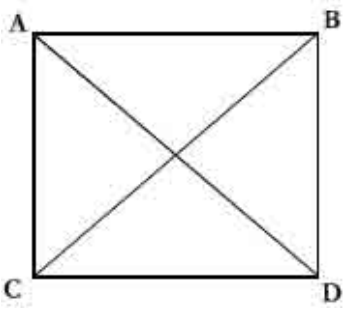
Del triangulo se puede decir (entre otras posibilidades) que es una estructura lógica combinatoria formada por un conjunto de tres elementos y la clase nula

Concluimos, pues, que el triángulo no se agota en la geometría, desborda este campo.

Esta estructura lógica sirve para analizar la propia estructura lógica del triángulo que es semejante a determinadas estructuras sociológicas (Semmel) e incluso de tipo mitológico - la Trinidad-.

Si sometemos a un cuadrado a una serie de transformaciones:

Giros, rotaciones…Obtenemos una estructura lógica, el grupo de transformaciones del cuadrado; al mismo tiempo suponemos que el centro es invariante y que el triángulo que gira se mantiene dentro de los límites del «lugar» en el sentido de Aristóteles: «Primera superficie inmóvil que envuelve a un cuerpo», este lugar es un 2 invariante.



Se realizan en este ejemplo dos ideas que desbordan el campo categorial de las transformaciones del cuadrado: los invariantes, 1- el centro, el mismo, el que no cambia entendido como sustancia; 2- el invariante, lugar correspondiente a la esencia.

Comprobamos que las ideas son tan reales como los conceptos, la Idea de punto o sustancia es tan real como el punto, como el concepto de punto.

Estas Ideas, que constituyen el tema de la filosofía, son tan objetivas como pueden serlo los conceptos como hemos visto, y cruzan las categorías desbordándolas, se realizan en los conceptos categoriales, pero no se agotan en ellos.

Las Ideas no surgen de la nada ni son previas a las realidades categoriales, se dan por la mediación de los conceptos o categorías pero desbordándolos.

En toda Idea debemos analizar sus determinaciones categoriales (reducción), pero esa determinación queda absorbida en la Idea, no la Idea reducida a ella.

Se pueden analizar numerosos ejemplos respecto al problema de la reducción/absorción:

Un reduccionismo economicista podría pretender asimilar las Ideas de Platón sobre "materia", "forma","individuo"(obtenido mediante la multiplicación de una forma sobre una materia) a un reflejo de la practica de acuñar monedas; existe una materia contínua (cobre, plata, etc…) que es subdividida, cada porción recibe mediante el acuñar, una forma y tiene valor por el cuño que la ha conformado. Quizás históricamente pueda ser demostrado y admitido que la practica de acuñar monedas sirvió de modelo a la especulación, pero esto no reduce las ideas a aquella práctica sino que esa misma práctica está absorvida por la teoría de Platón.

Otro caso semejante se encuentra en la diez categorías que establece Aristóteles y las preguntas de identificación que se hacían a un testigo según el derecho procesal griego.

Por último, es un error grave de reduccionismo el pretender que el sistema de numeración decimal (por más que históricamente, está demostrado, haya tenido su origen en los dedos de la mano) pueda ser reducido a los dedos de la mano a modo de sus emblemas.

Son los dedos de las manos los que resultaron absorbidos por el esquema de la numeración decimal a la cual dieron origen.

Reducción y absorción forman parte de un proceso dialéctico

Quaestio nominis

La denominación de las disciplinas, si prescindimos temporalmente de los calificativos de «Antigua», «Media» y «Contemporánea», nos remite inmediatamente a la consideración de dos términos o conceptos: «Historia» y «Filosofía». Si centramos nuestra atención en el primer término tendremos que afirmar, en consecuencia, que la Historia de la Filosofía es una disciplina histórica (al igual que la Historia de la Economía, de la Música, de la Química, etc.) y como tal disciplina se la pueden aplicar los métodos de investigación propios de la Historia. Por ello cabe realizar en torno a la Historia de la Filosofía las mismas distinciones que los historiadores efectúan respecto a la Historia *in genere;* a saber, la distinción entre la historia como realidad y la Historia como «ciencia». Al hablar de la historia como realidad nos estamos refiriendo a la historia objetiva, al proceso histórico, a la sucesión de ciertos acontecimientos humanos, lo que hizo o le pasó a Alcibíades, Alejandro Magno, César, ..., cuyas tramas fueron la Atenas del siglo V, la campaña de Asia, el paso del Rubicón, etc. En cambio, cuando hablamos de la Historia en cuanto ciencia nos situamos en el *ordo cognoscendi*, es decir, nos referimos a la disciplina que se ocupa de estudiar los hechos históricos, a las Historias de Heródoto, Tácito, Tito Livio, Ranke, G. Niebuhr, etc. Las palabras griegas istoria, istorein, significan no la historia en el sentido objetivo sino la actividad subjetiva desplegada en la investigación de los «hechos». Esta distinción conceptual, correlativa de la existente entre realidad y conocimiento, ha sido también traducida en diferentes expresiones: *res gestae* (realidad histórica) frente a *memoria rerum gestarum* (conocimiento histórico), *historia objetiva* frente a *historia subjetiva* en Hegel[4], *historia* frente a *historiografía* en B. Croce[5], los pensadores de

ΔΙΟΓΕΝΟΥΣ ΛΑΕΡ-
ΤΙΟΥ ΠΕΡΙ ΒΙΩΝ,
DIOG. LAERT. DE VI-
tis, dogm. & apophth. clarorum
philosophorum, Libri X.
HESYCHII ILL. DE IISDEM
Pythagor. philosophorum fragmenta.
Omnia Græcè & Lat. ex editione II.
IS. CASAVBONI NOTAE AD
EXCVD. HENR. STEPH.
ANNO M. D. LXXXXIIII.

[4] - En sus ***Lecciones sobre la filosofía de la historia*** afirma Hegel: «En nuestra lengua la palabra historia *[Geschichte]* une el aspecto subjetivo y el objetivo y significa tanto *historiam rerum gestarum* como *res*

tradición germánica suelen utilizar las expresiones *Geschichte* e *Historie,* etc. Para poder diferenciar estos dos conceptos nosotros vamos a utilizar, en lo sucesivo, la distinción entre *historia* (con minúscula) que hace referencia a la realidad histórica, e *Historia* (con mayúscula) que hace referencia a la ciencia de la historia. Ahora bien, los dos significados, aunque separables conceptualmente están intrínsecamente relacionados y su unión en una misma palabra no parece, como ya subrayó Hegel, una mera contingencia[6]. En efecto, y toda la tradición materialista podría subscribirlo, parece evidente que sin *historia* (con minúscula) no es posible la *Historia* (con mayúscula); pero, por otra parte, ¿cómo podemos determinar la realidad histórica si no es a partir de la ciencia de la historia?, o dicho en términos más clásicos: *ordo essendi* la *historia* es la causa determinante de la *Historia,* pero *ordo cognoscendi* la *Historia* es la premisa *sine qua non* para el conocimiento de la *historia*. Pero la distinción entre estos dos órdenes, aunque clara en apariencia, y necesaria para tomar conciencia del problema, es completamente confusa desde el momento en que nos planteamos la propia relación de los órdenes *(essendi/cognoscendi)* a la hora de determinar la realidad histórica. Evidentemente, si *ordo cognoscendi* el relato histórico, la *Historia* con mayúscula, es condición para el conocimiento de los acontecimientos históricos, de la realidad histórica, de la historia (con minúscula), acaso habrá que sospechar también que, en el *ordo essendi,* la realidad histórica (la historia objetiva en términos hegelianos) no es independiente de la conciencia de la historia, del relato histórico, ligado por otra parte a la aparición de la escritura. Esta es una de las cuestiones centrales que tiene planteadas la filosofía de la historia y que Hegel expresó en los siguientes términos:

> «El tiempo (que podemos fijar como siglos y milenios) transcurrido hasta la aparición de la historia escrita ha podido estar lleno de revoluciones, de migraciones, de las transformaciones más violentas; careció, no obstante, de historia objetiva porque no ha dejado ninguna historia subjetiva, ningún relato histórico»[7].

---

gestae; tanto el relato histórico como lo acontecido, los actos y los hechos mismos». ***La razón en la historia***. Seminarios y Ediciones, Madrid 1972, p. 207.

[5] .- CROCE, B.: ***Teoría e storia delta storiografia***, 1917; Bari 1927; ed. esp.. Buenos Aires, Imán, 1953.

[6] .- «Esta unión de ambos significados debe ser considerada como algo más que una simple contingencia externa. Hay que pensar que el relato histórico aparece al mismo tiempo que los actos y los acontecimientos históricos propiamente dichos, y es un común fundamento lo que les hace surgir juntos», Hegel, *op. cit.*. p. 207.

[7] .- *Ibid.*. p.208.

En torno a nuestra disciplina se puede establecer también la distinción entre *historia de la filosofía* (con minúscula), cuyo contenido serían las ideas y sistemas filosóficos dados históricamente, e *Historia de la Filosofía* (con mayúscula) que consistiría en el análisis «científico» (o «filosófico») de esas ideas y sistemas. Pero este análisis se podrá establecer desde dos puntos de vista: el *filológico* y el *filosófico.* Es decir, la Historia de la filosofía puede ser entendida desde dos perspectivas: como disciplina histórico-filológica (Historia *filológica* de la Filosofía); y como disciplina filosófica *(Historia filosófica* de la Filosofía). Ahora bien, la distinción anterior puede ser cruzada a su vez con otras dos perspectivas: la técnica y la histórico cultural (social, ontológica)[8]. Según la perspectiva técnica se propenderá a una Historia de la Filosofía haciendo abstración de las restantes formas culturales. Se trata pues de una perspectiva técnico-abstracta (escolástica). El tecnicismo se refiere al tecnicismo intrafilosófíco, a la consideración abstracta de las ideas y doctrinas filosóficas, en cuanto segregadas (abstraídas) de las determinaciones culturales de que brotan. Se trata, en fin, de una Historia escolástica, para «filósofos profesionales», lo cual no quiere decir que sea más filosófica. La perspectiva técnica abarcaría tanto la «Historia de los sistemas filosóficos» entendida en sentido taxonómico (Historia del Monismo, del Idealismo, etc.), como la Historia filológica *sensu stricto, o* la Historia de las ideas filosóficas en tanto en cuanto se suceden históricamente unas a otras, según una disposición u orden interno. Frente a ella, la perspectiva histórico cultural propendería al estudio de la filosofía en relación con las demás formas culturales que constituirían el «ámbito» de esa filosofía. Cruzando los dos criterios surgen cuatro tipos de Historia de la Filosofía.

	I. Filológica	II. Filosófica
A. Técnica	H[a] filológica *(sensu stricto)*	H[a] sistemática H[a] interna

[8] .- *Cfr.:*. BUENO, Gustavo.: ***El papel de la Historia de la Filosofía en el conjunto de las ciencias históricas***. Oviedo, Centro de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, 1974, pp. *6-12.*

B. Cultural	Hª cultural (social)	Hª filosófica (ontológica)

La Historia de la Filosofía como disciplina histórica. Historia filológica de la Filosofía

En cuanto disciplina histórica la vamos a denominar Historia *filológica* de la Filosofía. El aspecto filológico es tomado aquí en un sentido muy amplio que cubre tanto la Historia filológica *sensu stricto* de la Filosofía y la Historia de la Filosofía en sentido histórico-cultural (social). Queremos señalar, aunque creemos que queda suficientemente claro a lo largo de este trabajo, que no se niega la necesidad de tener en cuenta las aportaciones de la Filología, ni de la Historia, ni tan siquiera de la Sociología, pues continuamente estamos haciendo *regressus* a estas disciplinas. Lo que cuestionamos, vamos a cuestionar más adelante, es el reduccionismo de la Historia de la Filosofía a estas posiciones, normalmente realizadas por *colegas* de profesión, más que científicos de esas disciplinas a las que se reduce la Historia de la Filosofía.

l.-La Historia de la Filosofía como ciencia *filológica-histórica* incluiría toda el conjunto de técnicas y prácticas de crítica textual (establecimiento de los textos, fijación de la cronología, etc.), así como la exposición, desde los propios textos, de las ideas y sistemas filosóficos dados históricamente, desde una perspectiva interna y, al menos intencionalmente, neutral. En cuanto Historia científico-filológica depende ante todo de las *fuentes*, y principalmente, dentro de ellas, de las obras de los propios filósofos, cuya claridad y riqueza varían en los diferentes tiempos.

En lo relativo a las obras de la época moderna los problemas filológicos se han minimizado, pues con el descubrimiento de la imprenta la tradición literaria no ofrece dificultades y asistimos así a una escasez casi total de controversias respecto a la

autenticidad [9] y origen de las obras[10]. Pero, aunque mínimos, los problemas no han desaparecido. Perduran algunos problemas de autoría relativos a obras con pseudónimos de plagios sobre traducciónes y se manifiestan, sobre todo, en las ediciones postumas de obras inéditas y de cartas, no exentas en algunas ocasiones de falsificaciones deliberadas. Tal es el caso de la hermana de Nietzsche, creadora del «Archivo Nietzsche», falsificadora de textos de su hermano, y sobre todo de cartas[11]. Otras veces los problemas se suscitan en tomo a publicaciones sin firma de autor, como en el caso de los artículos anónimos aparecidos en la *Revista crítica de Filosofía*, dirigida por el joven Schelling, entre 1802-1803, que más tarde los discípulos de Hegel y de Schelling reivindicarían para sus respectivos maestros[12]. Los problemas de identificación se plantean también a propósito de las obras realizadas en colaboración, con aportación de artículos o partes sin declaración de lo que corresponde a cada uno de los colaboradores, tan frecuentes en nuestros días en lo referente a manuales de enseñanza. Estos son los problemas planteados, por ejemplo, en torno a los siguientes títulos de Marx-Engels: ***La sagrada familia. La ideología alemana***, y ***El manifiesto comunista.***

Las dificultades irán en aumento conforme nos remontamos en el tiempo. En lo referente a la filosofía medieval se puede afirmar que, a partir del siglo XIX, se ha editado o, en su caso, reeditado el grueso de las obras de que se tiene noticia, no sólo de la filosofía

[9] .- Los criterios de discriminación utilizados en las investigaciones relativas a la autenticidad de las obras se suelen agrupar en dos clases: externos, constituidos por los testimo nios y datos históricos referentes a la obra y al autor; internos, relativos al contenido y al estilo de los escritos. Sobre el valor relativo y limitado de los mismos y las reservas que es necesario tomar en su uso *cfr.:* MONDOLFO, R.: ***Problemas y métodos de investigación en historia de la filosofía***. Buenos Aires, Eudeba, 1960.2ª ed., pp. 175 ss.

[10] .- Refiriéndose al mundo moderno, afirma W. Windelband: «Son raros los casos en que el problema de la autenticidad y origen de las obras da lugar a controversias: aquí carece de importancia una crítica filológica y, donde surge, como, por ejemplo, en las diversas ediciones de las obras de Kant, se ocupa de puntos subordinados, y en última instancia, inesenciales. También aquí se posee el material más importante: lo que se ha extraviado o lo que pueda aparecer en posteriores publicaciones apenas habrá de tomarse en cuenta. Si el agudo análisis filológico ha aportado en los últimos decenios algo nuevo sobre Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schieiennacher, Schopenhauer, Maine de Biran, no por eso ha variado la estructura general ya elaborada de la filosofía moderna. Casi siempre se trata en estos casos de complementos; sobre todo, lo más relevante se reduce a correspondencia epistolar que viene, claro está, a esparcir más luz acerca del factor individual en el desarrollo histórico de la filosofía». ***Historia general de la filosofía.*** T. Francisco Larroyo, Barcelona, El Ateneo, 1970, p. 15.

[11] .- *Cfr.:* SÁNCHEZ PASCUAL, Andrés.: «Introducción», en: NIETZSCHE, F.: ***Ecce homo.*** Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 11.

[12] .- MONDOLFO, R.: *op. cit.* p. 173.

escolástica cristiana, sino también de la musulmana y de la judía. Esta labor ha sido abordada en primer lugar por V. Cousin y su escuela[13], pero la colección más importante respecto a la filosofía cristiana medieval y a los Padres de la Iglesia será la Patrología de Migne[14]. Obras de Abelardo, Adelardo de Bath, Avicebrón, Saadía y Roberto Grosetete han sido publicadas en la «***Beiträge zur Geschichte der Philosophie der Mittielalters***»[15], en las ***Mélanges*** de Munk[16], y en las ***Recherches*** de Jourdain sobre las traducciones medievales de Aristóteles[17]. No obstante, a propósito de las obras de filosofía medieval se han presentado problemas de falsas atribuciones. Un caso relativamente reciente es el de la tesis doctoral de Heidegger sobre ***La doctrina de las categorías y de la significación en Duns Escoto*** (1916), fundada en la Gramática especulativa atribuida tradicionalmente a Duns Escoto (1265 a 1308) y reconocida actualmente como obra de Tomás de Erfurt (fl. 1325). Otras obras atribuidas tradicionalmente a Duns Escoto tampoco le pertenecen: ***Conclusiones de Metafísica*** de Gonzalo de Balboa y Barcarcel[18], y las obras: ***Exposición de los XII libros de Metafísica*** y ***Comentario a la física***, son apócrifas. En cambio los ***Theoremata,*** atribuidos durante mucho tiempo a círculos ockhamistas, se reconoce actualmente como obra auténtica de Duns Escoto. Son apócrifas también las obras, ***Summa totius logícae*** y ***De regimine principum***, atribuidas en otro tiempo a Tomás de Aquino (1225 a 1274). El propio V. Cousin incluyó y atribuyó a Pedro Abelardo (1079 a 1142) en la edición de las obras de este último el tratado que lleva por título ***Degenenbus et speciebus***. Sin embargo Ritter negó esta atribución atribuyendo esta doctrina a Gausleno [Joscelino, obispo de Soissons][19]. Otras veces los problemas se plantean en torno a los

[13] .- Además de sus ***Fragments de Philosophie scolastique*** (5 vols.. París, 1865-1866), Cousin editó anterioremente un grupo de obras de lógica de Abelardo ***(Oeuvres Inédites d'Abelard.*** Paris, 1836), y las obras completas del mismo (COUSIN, V. /JOURDAIN, C. /DOPIS, E.: ***Petri Abaelardi opera***. 2 vols., Paris, 1849 vol. 1, 1859 vol. 2).

[14] .- MIGNE, J.P.: ***Patrologiae cursus completus.*** Serie 1ª, ***Patrologia graeca***. 162vols. (con trad. latina). París, 1857-1866. Serie 2ª, ***Patrología latina***. 221 vols, Paris, 1844-1866.

[15] .- Munich, a partir de 1891. Cf. del presente trabajo la parte relativa a las «Fuentes».

[16] .- MUNK, S.: ***Mélanges de Philosophie juive et árabe***. Paris, 1859.

[17] .- JOURDAIN, A.: Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d' Alistóte. Paris 1819,1843,2ª ed.

[18] .- Según Gonzalo Diaz Diaz, son pocos los datos que tenemos de este franciscano que debió nacer a mediado del siglo XIII, posiblemente en Galicia, y fue Regente de la Universidad de París en 1302 y contaba entre sus discípulos a Duns Escoto. DIAZ DIAZ, Gonzalo.: ***Hombres y documentos de la Filosofía Española***. Tomo I. Madrid, CSIC, 1980, pp.467 y ss.

[19] .- RITTER, H.: ***Geschichte der Philosophie.*** Hamburgo, 1844, vol. 7, p. 364. Según WULF la obra había sido atribuida por John de Salisbury a Gausleno en ***Metalogicon,*** II., 17. «Est et alius qui cum Gausleno Suessioni episcopo, universalitatem rebus in unum collectis attribuit, et singulis eamdem demit». WULF, Maurice De.: ***History of Medieval Philosophy***. Traducción inglesa de P. Coffey. London-New York-Bombay-Calcutta, 1909. Cap.2.

pensadores cuyas obras se han perdido. Tal es el caso de las obras de Roscelino (1050 a 1120) — de las que se conserva tan sólo la carta dirigida a Pedro Abelardo (1079 a 1142)[20], y cuyas fuentes doctrinales nos vienen dadas por sus enemigos: San Anselmo de Aosta (1035 a 1109) y Abelardo. Caso parecido es el de Arnalarico de Bena y David de Dinant cuyas obras «fueron condenadas a ser quemadas en el Concilio Lateranense en 1215. Las fuentes de Arnalarico se encuentran en Juan Gersón (1363-1429) y las de David de Dinant en Alberto Magno (ca. 1200 a 1280) y Tomás de Aquino (1225 a 1274). En otras ocasiones la crítica filológica ha establecido la identidad entre pensadores considerados como independientes como ocurrió con el autor de ***Fons Vitae*** que los escolásticos creyeron que era árabe y se llamaba Avicebrón (ca. 1022 a 1057-70), opinión dominante hasta mediados del siglo XIX en que Munk estableció la identidad entre Avicebrón y el filósofo judío Ibn-Gabirol[21].

Las mayores dificultades a la hora de fijar las fuentes y donde mayor importancia tiene el método filológico es en la filosofía antigua. Como fuentes directas de la filosofía antigua se conservan algunas obras originales de la parte medular de los escritos de Platón y de Aristóteles y de las obras de la última época (Cicerón, Séneca, Sexto Empírico, Plutarco, Padres de la Iglesia y neoplatónicos). Pero la mayor parte de las obras de la Antigüedad se han perdido: presocráticos, sofistas y la mayor parte de las obras de los epicúreos, escépticos y estoicos. De todos ellos sólo poseemos un puñado de fragmentos conservados en citas (en estilo directo) en las obras de otros pensadores. Recopilaciones de conjunto de los fragmentos antiguos han sido realizadas por Jacoby, Mullach, Müller, Diels y Wolf[22]. Las recopilaciones clásicas de los presocráticos, sofistas, estoicos, y epicúreos

---

http://www.nd.edu/Departments/Maritain/etext/homp171.htm. Para la edición latina digital del *Metalogicon*, cf.: Joannis Saresberiensis ***Metalogicon*** edidit *J.B. Hall* , auxiliata *K.S.B. Keats-Rohan* in Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis XCVIII.
http://www.abaelard.de/abaelard/060013metalogicon.htm

[20] .- La *Carta* de Roscelino a Abelardo ha sido publicada en las obras de Abelardo editadas por V. Cousin, en ***Patrología Latina***, vol. 178, pp. 357 ss.; ed. de Reiners, «Beiträge zur Geschichte der Philosophie der Mittielalters», VIII, 5, 63-80.

[21] .- MUNK.: *Literaturbiatt des Orients,* 46,1845, col. 721.

[22] .- JACOBY, F.: Die Fragmente der griechischen Historiker. Berlin, 1923. MULLACH, F.W.A.: Fragmenta philosophorum graecorum. 3 vols., Paris, 1860-81. MÜLLER, G.: Fragmenta hisoaricorum graecorum. Paris, 1883. WOLF, J.Ch.: Fragmenta et elogia mulierum Graecarum. Gotinga, 1739. DIELS, H.: Poetarum philosophorum fragmenta. Berlin, 1901.

son las de Diels-Kranz[23], Untersteiner[24], Arnim[25] y Usener[26], respectivamente. El trabajo relativo a ediciones críticas ha sido muy amplio durante todo el final del siglo XIX, desbordando un tratamiento más amplio el marco de este trabajo, sin embargo para selecciones más específicas nos remitimos a la parte relativa a las «Fuentes». Además de las obras conservadas y de los fragmentos de la filosofía antigua es necesario hablar también de los testimonios de Platón y Aristóteles sobre los pensadores anteriores a ellos, y de la tradición *doxográfica*, es decir, de aquéllos escritos que nos informan sistemáticamente de las opiniones (dÒxai) de los filósofos. La obra fundamental de la doxografíá la llevó a cabo Teofrasto[27], discípulo de Aristóteles, y las obras de los demás doxógrafos (Alejandro de Afrodisia, Simplicio, Aecio, Cicerón, Sexto Empírico, Eusebio, Galeno, etc.), se nutren de su obra. La obra clásica sobre doxografíá ha sido realizada también por Diels[28].

2.- La Historia de la Filosofía cultural propenderá al restablecimiento de las conexiones entre la filosofía y el resto de las formaciones culturales. Partimos del supuesto de que el conjunto cultural se encuentra estructurado categorialmente, según categorías económicas, políticas, sociológicas, religiosas, psicológicas, científicas (matemáticas, biológicas) y artísticas. Se trata en este epígrafe de la articulación de la filosofía y el resto de las categorías culturales consideradas distributiva o colectivamente. Esta articulación, cuando nos situamos en la perspectiva histórico-científíca se nos manifiesta como una *articulación reductiva*.

Ahora bien, aun cuando la reducción de la filosofía a las categorías culturales -sobre todo en el caso de las reducciones sociológicas- tiende a la disolución de los problemas filosóficos y, en última instancia, a la reducción de los planteamientos histórico-fílosófícos a la Sociología; sin embargo, cuando las reducciones manifiestan su adecuación, debemos reconocer en ellas el camino de una reducción positiva de las ideas filosóficas a la estructura de un sistema cultural dado. En otras palabras, cuando una reducción se nos

[23] .- DIELS, H. /KRANZ, W.: ***Die Fragmente der Vorsokratiker***. Berlín, 1903. Reelaborado posteriormente por W. Kranz, Berlín, varias ediciones de 1934 a 1954; Dublín-Zurich, 1972.
[24] .- UNTERSTEINER, M.: ***I Sofistí: Testimoníame e frammentí***. 4vols., Florencia 1949; Florencia, La Nuova Italia, 1967 (edición bilingüe griego-italiana).
[25] .- ARNIM, H. Von,.: ***Stoicorum veterum fragmenta***. Leipzig, 1903-1905; 1924.2ª ed; 4vols.,Stuttgart,1964.
[26] .- USENER, H.: ***Epicúrea***. Leipzig, 1887.
[27] .- TEOFRASTO.: ***Theophrastí Eresti Opera quae supersunt omnia.*** Ed. F. Wimmer. Leipzig, 1854-1862; Paris, 1866; Francfort, 1964. ***De sensu et sensibilibus,*** en Diels, ***Doxographí Graeci***, pp. 499-527.
[28] .- DIELS, H.: ***Doxographi Graeci.*** Berlín 1879, reimp. 1958.

manifiesta como una reducción efectiva, cumple entonces una función eminentemente crítica positiva: porque lo que se critica no es la filosofía en sí misma, sino particulares ideas o doctrinas ligadas a la propia conciencia filosófica, es decir, contenidos ideológicos inmersos en los propios desarrollos filosóficos. Distinguiremos varios tipos de esquemas reductores: biográficos, sociológicos, científicos, religiosos y artísticos.

a) Reduccionismo biográfico-psicológico.

La biografía filosófica como género historiográfico aparece ya en la Antigüedad y, aunque Diógenes Laercio[29] nos habla de los escritos biográficos perdidos de Aristóteles (Perˆ tîn Puqagore…wn a/, Perˆ; Perˆ tÁj 'Arcute…ou filosof…aj; Perˆ tÁj Speus…ppou kaˆ Xenokr£touj) como práctica historiográfica efectiva empieza a desenvolverse entre sus discípulos. Untersteiner[30] y Braun[31] consideran a Aristoxeno de Tarento, discípulo de Aristóteles y autor de la obra titulada Pl£twnoj b…oj como el primer cultivador deliberado del género biográfico. Si embargo, no debemos olvidar a Platón, que como hemos intentado demostrar en otra parte[32] es a nuestro entender el iniciador del genero especialmente con la ***Carta VII***. El que desarrollará el género, será Dicearco, otro peripatético, (b…oj `Elladoj; Perˆ b…wn), pero es en la época Alejandrina cuando se generaliza su uso con la introducción de repertorios y listas de filósofos: Calímico de Cirene realiza un catálogo de los autores ilustres y de sus obras (Pˆnakej = lista, relación, catálogo), Aristófanes de Bizancio continúa el catálogo de Calimaco, además de Antígono Carystio (b…oi), Sátiro (b…oi), Dioclés de Magnesia (b…oi filosÒfwn) Flavio Filóstrato ***(Vidas de sofistas. Vida de Apolonio de Tyana)***, Diógenes Laercio[33] ('Istor…a perˆ b…wn, dogmatwn kai ¢pofqegm£twn tîn šn filosof…a), Porfirio (232/233 a 304) ***(Vidas de Pitágoras y de Platino)***, Eunapio[34] ***(Vidas de filósofos y sofistas)***, Jámblico (240 a 325) ***(Vida de Pitágoras)***. El género biográfico, como sucesión biográfica de personalidades, pasa a la Edad Media y continúa practicándose desde el Renacimiento hasta nuestros días y,

[29] .- Diogenes Laercio, V, 25 5-6
[30] .- UNTERSTEINER, M.: «Le biografie dei filosofi: il *Bios*», cap. 8 de ***Problemi di filología filosófica***, ed. L. Sichirollo y M. Venturi Femólo, Milán, 1980, pp. 229 ss.
[31] .- BRAUN, L.: ***Histoire de I 'histoire de la philosophie.*** Paris, ed. Ophrys, 1973, p. 22.
[32] .- GARCIA FERNANDEZ, Román.: ***Una teoría de la imagen y la publicidad en Platón.*** Oviedo, Eikasia, 2001.
[33] .- Escribio estos libros entre el 225 y el 250.
[34] - Escribio esta obra entre el 345/346

a pesar de ser considerado como un método deficiente y defectuoso[35], ha servido de modelo a Historias generales de la filosofía[36]. José Ferrater Mora en *su* ***Diccionario*** presenta la práctica biográfica como una modalidad de la *doxografia*, consistente en la presentación de la Historia de la Filosofía como Historia de los filósofos. Pero, si se acepta este supuesto, la técnica biográfica desaparecería como género propio, convirtiéndose simplemente en la Historia sistemática cuando los sistemas filosóficos se asocian a los nombres propios de los filósofos. Historia sistemática e Historia de los filósofos serían simplemente las variantes ondulatoria y corpuscular de la Historia de la Filosofía. Ciertamente la biografía filosófica consiste en la conexión de un conjunto de fílosofemas u opiniones (dÒxai) filosóficas con un nombre propio[37], pero este nombre propio es un b…oj, es decir, un centro viviente, una

[35] .- WINDELBAND /HEIMSOETH.: ***Historia general de la filosofía***, op. cit., p. 17.

[36] .- En el siglo XIX es concebido de esta forma el libro de LEWES, G.H.: ***A Biographical Histoiy of Philosophy from its origin in Greece down to the present day.*** Londres, 1846. ***The history of Philosophy from Thales to the present day***. 2 vols., Londres, 1866,3ª ed.

[37] .- Las técnicas historiográfícas antiguas son, además de la *biografía*, la *doxográfica*, la *diadoquista y* la *herética (cfr.* LAFUENTE, Isabel.: ***Teoría y metodología de la Historia de la filosofía.*** Universidad de León. 1986, pp. 168-175). La *doxografía* consistirá en reunir y ordenar las opiniones *(*dÒxai,, *plácita)* de los filósofos en torno a un tema o rúbrica. Su fundador es Teofrasto y a él se remite en última instancia toda la tradición doxográfica de que hablamos anteriormente. Una evolución de la doxografía, dentro ya del mundo medieval, son los ***Léxica*** de Focio y Suidas, y lo que hoy día denominamos la «Historia temática» (p. ej.: la ***Historia general de la Filosofía*** de Windelband) puede ser considerado como una generalización de esta técnica. La práctica *diadoquista* toma su nombre del término di£docoj (sucesor) y asocia los distintos filosofemas a los escolarcas sucesores del fundador de una escuela. Esta técnica da cuenta principalmente de la constitución de la tradición escolar, y sus principales representantes en el mundo antiguo son Soción de Alejandría (Perˆ di£docîn tîn filosÒfwn), Alejandro «Polihístor» (Diadocaˆ tîn filosÒfwn), y Sosícrates (Diadocaˆ). La práctica *herética* toma su nombre del término *a†resij* (secta), y hace referencia a la exposición de la doctrina de una escuela diferenciándola cuidadosamente de las doctrinas de otras sectas o escuelas. Desarrollaron, entre otros, esta técnica: Clitómaco (Perˆ tîn a*f*ršsewn), Epicuro (Perˆ a*f*ršsewn), Apolodoro de Atenas (Perˆ tîn filosÒfwn a*f*ršsewn), Galeno ***(De sectis)***, Hipólito (*kat£ paqîn* a*f*ršsewn œlegcoj). Estas no son, por otra parte, las únicas técnicas historiográficas desarrolladas en la Antigüedad: Panecio de Rodas escribe también una Historia de sectas pero con una finalidad bien distinta a la que está a la base de las prácticas heréticas. No se trata tanto de marcar las diferencias y fronteras infranqueables entre las escuelas; no se trata tanto de poner al descubierto la diferencia de opiniones (diafwn…a tîn dÒxwn) -de ahí que la práctica herética sea el caldo de cultivo del escepticismo griego y cristiano-, sino de encontrar un denominador común a las diferentes escuelas. Por ello Panecio auna en una misma tradición a Sócrates, Platón. Aristóteles y estoicos, para mostrar que a las escuelas dogmáticas les une más que lo que las diferencia. Otra práctica utilizada en la Antigüedad es la de los comentarios de textos (profanos o sagrados), desarrollada sobre todo por los filósofos neoplatónicos (comentarios a Platón y Aristóteles). En sí misma no es una práctica historiográfica, pero constituyen un importante material en la misma línea de la técnica doxográfica. Esta práctica, junto a las *summulas* y las *quaestiones* tendrán un gran desarrollo en la Edad Media. La biografía y la doxografía evolucionan hasta dar lugar a las *compilaciones*, técnica usada frecuentemente en la Edad Media. La técnica de la compilaciones la técnica del fichero con un índice de registros (p. ej.: índice de autores), y donde cada registro se divide en un número invariable de campos (origen de un autor, escuela, escritos, etc.). Ejemplo de ello es Hesiquio de Mileto (hacia 525) en su

unidad de conducta, un carácter[38]. El *bios* que está a la base de la construcción biográfica en la Antigüedad aparece asociado, según Untersteiner[39], a las ideas de Ãqoj (carácter), *p£qoj* (experiencia, sentimiento, sensación interna) y a la doctrina de los tÚpoi (tipos) (vanidoso, descontento, fanfarrón, etc.) desarrollada en los ***Caracteres*** de Teofrasto (372 a 288). La biografía filosófica no puede ser retraducida sin más a la Historia de los filósofos, pues en el fondo del método biográfico asistimos, al menos intencionalmente, a la consideración de las ideas filosóficas como ideas puramente subjetivas, meras segregaciones cerebrales, cuya explicación última reside en el sustrato psicológico, biológico o patológico de la personalidad de los filósofos. Este método ha sido explotado también en la Historia *in genere.* Así, la morfología y sus interpretaciones patológicas son, según el Dr. Marañon, las bases de la clínica arqueológica[40]; y las relaciones entre la constitución corporal y el carácter son, según Kretschmer, las bases para rehacer el retrato de personajes pretéritos[41].

b) Reduccionismo sociológico.

Los esquemas de este tipo, vinculados a ciertas premisas económico-políticas, propenden a la reducción de las filosofías de una época a la mera expresión ideológica de los intereses de clase o de un grupo social determinado: desde los intereses y tensiones de las clases sociales se propicia la explicación histórica de las doctrinas filosóficas. Así para Vernant[42], el *cosmos* de Anaximandro no será otra cosa que el emblema de la nueva polis

---

obra titulada Perˆ tîn paide…an dialamy£ntwn), una evolución del catálogo de Calimaco de Cirene. La compilación aparace en otras ocasiones bajo la forma de repertorio bibliográfico, como en *la* ***Bibliotheca o Miriabiblion*** de Focio. El título exacto de esta obra era: 'Apograf» kaˆ sunar…qmhsij tîn ¢negnwsmšnwn ºm‹n bibl…wn, în e„j kefalaièdh di£gnwsin Ð ºgaphmšnwn ¹mîn ¢delfÒj Tar£sioj («***Descripción y enumeración de los doscientos setenta y nueve libros leídos por nosotros, cuyo contenido ha querido conocer nuestro querido hermano Tarasio***»).

[38] .- BRAUN, L.: ***Histoire de I 'histoire de la philosophie.*** Paris, ed. Ophrys, 1973, p. 22.

[39] .- UNTERSTEINER: «Le biografíe dei fílosofi: il *Bios*», ***Problemi di filología filosófica***, ed. L. Sichirollo y M. Venturi Femólo, Milán, 1980, pp. 226-28.

[40] .- MARAÑÓN, G.: ***Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo.*** Madrid, 1964,10ª ed., p. 33: «Nadie ignora con cuanta frecuencia la gran tramoya de los hechos públicos ha sido conducida por individuos, o francamente enfermos, o de esos otros que, como los funámbulos en una cuerda, atraviesan la vida balanceándose entre la normalidad y la patología».

[41] .- KRETSCHMER.: ***Geniale Menschem***. Berlín, 1929.

[42] .- VERNANT, J.P.: ***Mito y pensamiento en la Grecia Antigua***. Ariel, Barcelona 1983; ***Los orígenes del pensamiento griego.*** Trad. Marino Ayerra. Buenos Aires, Eudeba, 1965.

democrática en la que el príncipe o monarca ha sido sustituido por el equilibrio de fuerzas democráticas que se contraponen en tomo a un centro: el agora. Incluso el género literario de Anaximandro (su libro en prosa, frente al verso esotérico de los poetas) no es sino la expresión de la forma pública democrática (ˆsonom…a, ˆ*shgor…a*) del nuevo orden. La reducción de la filosofía a una expresión ideológica de los conflictos e intereses de clase es el postulado de la obra de Thomson: «es evidente que las especulaciones cosmológicas de los primeros filósofos naturales pertenece plenamente al dominio de la ideología»[43], y a partir de esta premisa metodológica asimila a Pitágoras y su escuela a la clase mercantil e industrial -Pitágoras como acuñador de monedas- del sur de Italia, ligada a la democracia frente a las clases aristocráticas terratenientes, equidistante, pues, de los eupátridas y de los campesinos pobres, lo que daría cuenta de la teoría pitagórica del término medio, de la moderación, de la media armónica y de la igualdad geométrica. En otras palabras, las claves últimas de la ontología del término medio se encuentra en la posición intermedia de la nueva clase de mercaderes. Pero los efectos más corrosivos de este sociologismo se encuentran en tesis tipo Farrington que reducen filosofía de Platón y su contribución a la ciencia a mera ideología, y la teoría de las ideas, en particular, a la ideología de la clase ociosa: «La teoría de las ideas ... era posible únicamente para gente que sólo pensaba acerca de las cosas, pero que no actuaba sobre ellas»[44]. Posiciones análogas a las de Farrington han sido expuestas por Jerez Mir cuando afirma de Platón: «Este filósofo no se esfuerza en ocultar (o al menos no lo hace siempre) que su famosa "teoría de las ideas", con la que pretende dar consistencia y objetividad al saber humano, está al servicio de un punto de partida ético-político de corte elitista, es decir, de la reacción aristocrática»[45]. A la doctrina aristocrática de Platón se suele oponer la realista de Aristóteles, reducido a la condición de meteco: «para los atenienses de vieja cepa, Platón plantea los principios de un idealismo aristocrático, imbuido de religiosidad. Pero el realista de mirada penetrante, que conoció y formuló en nueva forma cuanto supieron y pensaron los griegos de todos los países, es el Estagirita Aristóteles, a quien sucede Teofrasto de Eresos, el hijo de un batanero»[46]. Semejantes esquemas son puestos en funcionamiento también por Dynnik[47], Garaudy[48],

---

[43] .- ***Studies in Ancien Greek Society***. vol. 2: «The firts philosophers», Londres, Lawrence & Wishort, 1961, p. 157.

[44] .- FARRINGTON, B.: ***Greek science***. Pelican Books, Middiesex, 1963, pág. 123.

[45] .- JEREZ MIR, R.: ***Filosofía y sociedad. Una introducción a la Historia social y económica de la Filosofía.*** Madrid, Ayuso, 1975, p. 123.

[46] .- OLMEDA, Mauro.: ***Las fuerzas productivas y las relaciones de producción en la antigüedad grecorromana.*** Madrid, Ayuso, 1973, p. 270.

[47] .- Transcribimos a título de ejemplo su concepción global de la filosofía medieval: «El papel de la Iglesia y el carácter general de la ideología medieval determinaban también la situación de la filosofía como "sierva de

con su presentación de la ***Summa Theologica*** de Santo Tomás como reflejo de la estructura feudal, y Goldmann[49], al poner de manifiesto las relaciones entre la ideología de Pascal y la situación que la burguesía de toga alcanzó en la Francia del absolutismo.

c) Reducción de la Filosofía desde categorías religiosas o mitológicas.

Si bien los esquemas reductivos del sociologísmo son relativamente recientes, herederos de los métodos desplegados por el Materialismo Histórico y de la Sociología del Conocimiento, el intento, en cambio, de dar cuenta de la filosofía a partir de la religión se remonta a los primeros siglos de nuestra era, a Filón de Alejandría (s. I) y a Numenio de Apamea (s. II). Este modo de proceder se conoce con el nombre de la tesis *del préstamo:* lo que los filósofos griegos nos han dicho ha sido tomado de la sabiduría oriental. Se trata de buscar a la cultura griega fuentes orientales de tal modo que Pitágoras y Platón no han enseñado otra cosa que la vieja sabiduría de los brahmanes, magiares, egipcios y, principalmente, judíos. En esta línea Numenio llegará a afirmar que Platón no era sino Moisés hablando en Griego. Justino (s. II), basándose en el prólogo al *Cuarto Evangelio*, afirmará que todo el linaje humano participa del *logos*, parcialmente revelado antes del advenimiento de Cristo, y que aquellos que vivieron de acuerdo con la razón son cristianos aunque no hayan conocido a Cristo: «Nosotros aprendimos que Cristo es el primogénito de Dios y que es la razón, de la cual participa todo el linajes humano. Y los que vivieron según la razón son cristianos aunque fueran considerados ateos: entre los griegos Sócrates,

---

la teología". Su misión de clase consistía en infundir en las masas la idea de que Dios había instituido y sancionaba la jerarquización feudal, la división de la sociedad en estamentos y la opresión de clase y que, por tanto, luchar contra este orden explotador significaba revelarse contra la voluntad divina. La misión inmediata de la escolástica era fundamentar, sistematizar y defender la ideología eclesiástica oficial mediante argucias artificiales de carácter lógico-formal. La escolástica propagaba el fanatismo religioso, la intolerancia hacia la independencia de pensamiento. También se caracterizaba por su idealismo extremo y exagerado formalismo»; DYNNIK, M.: ***Historia de la Filosofía.*** México, Grijalbo, 1960. El mismo esquema de Dynnik (el carácter lógico-formal de la filosofía escolástica reducido a una ideología justificativa del orden social reinante) se utilizará desde la filosfia del *Diamat* en la Unión Soviética de la época estalinista (hasta 1950) en la crítica a la lógica analítica y formal: la lógica analítica, en cuanto suprime la contradicción, no será sino un instrumento ideológico cuya finalidad última reside en la ocultación de las contradicciones reales del capitalismo. Ello llevaría a la supresión de la enseñanza de la lógica formal en la Unión Soviética hasta el año 1946. Sobre la lógica marxista *cfr.:* VELARDE LOMBRAÑA, Julián.: ***Historia de la Lógica.*** Universidad de Oviedo, 1989, pp. 233-41.

[48] .- GARAUDY, R.: ***L'Eglise, le Communisme et les Chrétiens.*** París, Editions Sedales, 1947.

[49] .- GOLDMANN, L.: ***Le Dieu caché.*** Paris, Gallimard, 1955.

Heráclito y otros como ellos; y entre los bárbaros Abraham y Ananías, Azarías, Misael, Elias y otros muchos»[50]. No sólo aparece la teoría del préstamo entre los concordistas cristianos, sino también en antilogistas como Tertuliano, pues, a pesar de su desprecio a la filosofía, «no negaremos que alguna vez los filósofos han opinado de un modo cercano al nuestro. Séneca es frecuentemente uno de los nuestros»[51], pero aún en estos casos raros, lo poco que sabían lo habían tomado del Antiguo Testamento. Este esquema se mantiene en la Filosofía medieval y moderna. La doctrina del tradicionalismo avanza en esta misma dirección. Roger Bacon (s. XIII) ha diseñado sus primeras líneas con la doctrina de las tres revelaciones[52]. En el siglo XVII los neoplatónicos de Cambridge, Ralph Cudworth, Henri, More, y Theophilus Gale, habrían aplicado sistemáticamente la doctrina del préstamo como método de investigación histórica que, a partir del axioma de un origen último de la filosofía en la revelación, entenderá las filosofías dadas históricamente como desviaciones *(Historia stultitiae)* de su origen común. Por lo tanto, se concederá primacía doctrinal a una filosofía según unas normas de apreciación vinculadas a motivos religiosos[53]. Theophilus Gale, en su ***Court of the Gentiles***, resucita las ideas neopitagóricas (Apolonio de Tyana, Numenio de Apamea) del origen del pensamiento griego en el pensamiento hebraico, de tal manera que lo que los filósofos antiguos tienen de admirables lo han tomado de la revelación[54]. El tradicionalismo continúa en Francia con la Restauración: Bonald, De Maistre, Chateaubriand. También Comte, aunque desde una orientación distinta, continúa la línea tradicionalista con su teoría *del estadio metafísico,* al defender que toda idea metafísica -lo que equivale en él a toda idea ontológica- no es sino el reflejo o transformación de una idea teológica previa.

En resumidas cuentas, el reduccionismo religioso opera sobre el supuesto de que las ideas filosóficas constituyen sólo el resplandor o reflejo de las fuentes de luz míticas, e inspirará el modo de proceder de tantos historiadores que propenden a ver la filosofía

[50] .- JUSTINO.: ***Apología Primera***, 46.

[51] .-. «Non negabimus aliquando philosophos iuxta nostra sensisse. Séneca saepe noster».

[52] .- La primera revelación, la de Adán, se conserva en los lenguajes populares donde está contenida nuestra filosofía; la segunda revelación, la de Moisés, fue la fuente de los filósofos griegos; la tercera revelación, la evangélica, es fuente de la verdadera filosofía, la cristiana. «De utilitate Gramaticae», ***Opus Majus***, Pars Tertia, ed. John Henri Bridges, vol. supl., reimp. Francfort, 1964, pp. 80 ss.

[53] .- No obstante, en líneas generales, los neoplatónicos de Cambridge, en cuanto ven en el platonismo la concepción original religiosa del universo, pueden ser interpretados también en orden a la Historia *filosófica* de la Filosofía.

[54] .- Para los neoplatónicos de Cambridge, *cfr.:* TULLOCH, J.: ***Rational Theology and Christian Philosophy in the Seventeenth Century.*** 2 vols., Londres, 1872. *Cfr*. también: MALUSA, L.: «I neoplatonici de Cambridge e la storiografia filosófica», ***Storia delle storia generali della filosofía***. Vol. 1, pag. 316.

griega, o al menos la filosofía presocrática, como una simple continuación del pensamiento mítico, inspirados en el principio metodológico de la reducción sistemática de los fílosofemas a mitologuemas o teologuemas. Esta es la inspiración que orienta la obra de Comford[55] y de Guthrie[56].

d) Esquemas reductivos por medio de categorías científicas.

Desde estos esquemas cada sistema filosófico se nos presentará como la «proyección», reflejo o extrapolación de unas categorías científicas determinadas. La filosofía «organicista» de Aristóteles o de Leibniz podrá verse como el reflejo de categorías biológicas. El atomismo de demócrito y la *symploké* de las ideas de Platón aparecerán como una extrapolación de doctrinas gramaticales: los átomos son similares a las letras, de cuyas combinaciones surgen las palabras correspondientes a las cosas. La filosofía cartesiana o la pitagórica serían un reflejo de sus correspondientes doctrinas matemáticas. Ejemplo de ello es la opinión que merece a Aristóteles la filosofía pitagórica: «Los denominados pitagóricos (oƒ kaloÚmenoi PuqagÒreioi…) se dedicaron a las matemáticas y fueron los primeros en hacerlas progresar; pero absortos en su estudio creyeron que sus principios eran los principios de todas las cosas (tîj toÚtwn ¢rcîj tîn Ôntwn ¢rcîj ò»qhsan e•nai p£ntwn). Puesto que los números son, por naturaleza, los primeros principios (™peˆ d• toÚtwn oƒ ¢riqmoˆ fÚsei prîtoi), en los números creían ver muchas semejanzas con los seres existentes»[57]. En el fondo, la interpretación de Aristóteles se puede desgajar en las dos proposiciones siguientes: 1) los pitagóricos hacen progresar la ciencia categorial autónoma de las matemáticas; 2) la filosofía pitagórica se reduce a la «proyección» de las matemáticas a otros campos distintos de las matemáticas de tal modo que la afirmación de que «todo es número» y de que «los números son internos a las cosas mismas» se nos presenta como una atrevida generalización, como una aplicación de lo cuantitativo a lo que «realmente» no es cuantitativo.

[55] .- CORNFORD, F. M.: ***Principium Sapientiae.*** Cambridge, 1959; NewYork; 1965; trad. Madrid, 1988. ***From Religión to Philosophy***. Cambridge, 1952; trad., Barcelona 1984.
[56] .- GUTHRIE, W. K. C.: ***The Greeks and their Gods***. Londres 1950. ***Orfeo y la religión griega.*** Buenos Aires, Tr. Juan Valmard, Eudeba, 1970.
[57] .- ***Metafísica***, A5.985b.23-28.

e) Reducciones de la filosofía desde categorías artísticas y poéticas.

En el fondo de todo sistema filosófico habría que poner una intuición poética o musical. Recordemos en esta sentido las palabras de Unamuno:

> «sin duda los pueblos la tienen [su filosofía] manifiesta o velada. Pero si [España] la tiene, hasta ahora no se nos ha revelado, que yo sepa, sino fragmentariamente, en símbolos, en cantares, en decires, en obras literarias como ***La vida es sueño, El Quijote*** *o* ***Las moradas*** y en pasajeros vislumbres de pensadores aislados»[58].

1.3. La Historia de la Filosofía como disciplina filosófica. Historia filosófica de la Filosofía

La Historia *filosófica* de la Filosofía tendrá por objeto la interpretación de las ideas y sistemas filosóficos dados históricamente a partir igualmente de ideas y sistemas posteriores al material historiado. El filósofo que expone la Historia de la Filosofía tratará de ordenar el material histórico desde unas coordenadas sistemáticas que son por así decirlo «exteriores» y «anacrónicas» a ese material. Pero esta «exterioridad» es paradógica en sí misma, en tanto en cuanto es constitutiva de lo que se denomina la «Historia interna» (Brehier). La exterioridad viene dada por la traducción de un sistema histórico A, a partir de un sistema B posterior y diferente a A, pero dentro de la misma tradición filosófica. Desde esta perspectiva filosófica cabría hablar de una Historia de la Filosofía desde supuestos idealistas, materialistas, espiritualistas, deterministas, etc., de tal manera que cuando el filósofo polemiza con otros historiadores no les objetará su sistematismo -su sectarismo o partidismo- sino el contenido del mismo. En fin, la posición del filósofo que explica la Historia de la Filosofía se pondría condensar en la tesis kantiana que afirma que,

[58] .- UNAMUNO, M.: ***Sobre la filosofía española***, en ***Ensayos***, vol. 1, ed. Aguilar, p. 555.

desde nosotros, es posible entender a Platón mejor que él mismo se entendía[59]. Distinguiremos también aquí dos especies: la Historia técnica y la filosófico-ontológica.

1.- La perspectiva técnica de la Historia filosófica es una perspectiva abstracta en tanto en cuanto corta sus vínculos, a efectos operativos, con el resto de las categorías culturales. Abarcará tanto la «Historia de los sistemas filosóficos» (Historia del Monismo, del Idealismo, etc.), como la Historia de las ideas filosóficas en cuanto se suceden unas a otras según un orden interno. Ahora bien, el análisis de las ideas y sistemas filosóficos dados históricamente ya no es neutral, sino orientado: supone siempre la referencia a un sistema terminal, desde el cual se ordenan de modo inmanente los fílosofemas. Ejemplos típicos de este modo de proceder sistemático-fílosófico los encontramos en Aristóteles y Hegel.

Aristóteles, en todas sus obras, al plantear un problema presenta los resultados obtenidos por sus predecesores. En la ***Metafísica*** (A, 3-10), en particular, nos ofrece un enfoque crítico de los principios de los primeros filósofos desde Tales a Platón. Pero en su reconstrucción de la filosofía anterior procede de un modo sistemático, aplicando, en la organización del material histórico, conceptos que caracterizan su propia teoría, tales como la doctrina de las cuatro causas[60]. Este modo de proceder se nos manifiesta bajo dos aspectos: a) crítico. Las filosofías anteriores que afirman una o algunas, pero no las cuatro clases de causas, adquieren sentido desde su teoría completa y se nos mostrarán como aproximaciones parciales a la verdad, b) la superposición del orden lógico-sistemático y del orden cronológico, al postular una sucesión cronológica en la que afirma haberse planteado

[59] .- Es este aspecto el que permite a Ortega separar el punto de vista filosófico del histórico: «El interés y el punto de vista del filósofo sistemático no son idénticos a los del historiador. Este debe rehuir, por lo pronto, entender a Platón mejor que él mismo se entendía. Ya es mucho si consigue entenderlo según él mismo se entendió»; Ortega y Gasset, de su «Introducción» a la ***Historia de la Filosofía*** de Brehier, en ***Historia como sistema***. Madrid, Revista de Occidente, 1975, p. 96.

[60] .- La posición de Aristóteles sobre la Historia de la Filosofía no se reduce a éste proceder sistemático. Entre el libro A de la ***Metafísica***, y los libros G o Z «se entrevé una evolución que ha conducido a Aristóteles de una concepción finalista y optimista de la historia de la filosofía a una concepción dialéctica y relativamente pesimista» (AUBENQUE, P.: ***El problema del ser en Aristóteles***. Trad. Vidal Peña, Madrid, Taurus, 1981, p. 92). Aristóteles habría sido también el autor de una serie de biografías filosóficas hoy perdidas *(Sobre los Pitagóricos, La filosofía de Arquitas, Sobre Espeusipo y Jenócrates).*

progresivamente los problemas de las causas según su ordenamiento sistemático: la causa material nos remite a la eficiente, y juntas a la final y formal. Tal como afirma Aubenque:

> «Si el libro A de la ***Metafisica*** nos ofrece una conjunción tan perfecta del orden cronológico y del orden lógico, si nos persuade de que, de hecho como de derecho, la causa material debía ser descubierta *antes* que la causa eficiente, la causa eficiente *antes* que la final y la final *antes* que la formal, es que Aristóteles, por lo demás muy consciente, se toma algunas libertades con la historia»[61].

En sus ***Lecciones sobre la Historia de la Filosofía***, Hegel resume su concepción de esta disciplina con las siguientes palabras:

> «el resultado general de la historia de la filosofía es éste: en primer lugar, que no ha existido en todo tiempo más que una filosofía, cuyas diferencias coexistentes representan otros tantos aspectos necesarios de un sólo principio; en segundo lugar, que la secuencia de los sistemas filosóficos no es una sucesión fortuita, sino la sucesión necesaria de la evolución de esta ciencia; en tercer lugar, que la filosofía final de una época es el resultado de esta evolución y la verdad en la forma más alta que acerca de sí mismo alcanza la conciencia de sí del espíritu»[62].

La Filosofía según Hegel es la «ciencia objetiva de la verdad», y la verdad es una, luego sólo puede haber una filosofía verdadera y las demás serán errores. La Historia de la filosofía considera sólo una filosofía que divide en diversos grados. La multiplicidad de sistemas filosóficos dados históricamente se convertirán, de esta forma, en el desarrollo de la filosofía misma pues «la historia de la filosofía es el desarrollo de la razón pensante»[63]. Por ello, la Filosofía, a su vez, es de por sí un sistema en desarrollo que va totalizando todas las filosofías anteriores: «la filosofía más reciente contiene los principios de todas las filosofías precedentes, es el resultado de todas las anteriores»[64]. La filosofía verdadera será siempre tal que contenga en su estructura sistemática el propio proceso de su desenvolvimiento histórico, la filosofía es pues necesariamente lógico-dialéctica. Reaparece aquí también la misma superposición entre el orden lógico y el orden histórico que detectamos en Aristóteles: «(la) sucesión *en la historia* de los sistemas de la filosofía *es la misma* que la *sucesión, en su deducción lógica,* de las determinaciones conceptuales de la

[61] .- AUBENQUE, P., *op. cit.* p. 77.
[62] .- HEGEL.: ***Lecciones sobre la Historia de la Filosofía.*** Trad. Wenceslao Roces. México, F.C.E., 1977, pp. 517-518.
[63] .- HEGEL.: ***Introducción a la Historia de la Filosofía.*** Trad. y prólogo Eloy Terrón. Buenos Aires, Aguilar, 1956, p. 74.
[64] .- *Ibid.* p.80.

Idea»[65]. En Hegel se parte, pues de un sistema terminal[66] desde el cual se procede a construir (re-construir) el proceso histórico. Desde este sistema terminal la historia de la filosofía se nos manifiesta como los diferentes grados de desarrollo de la filosofía, por lo que la filosofía misma es un sistema en desarrollo. Ahora bien, para que este sistema pueda manifestarse como la verdad y la totalización de todos los anteriores será obligado pensarlo como su resultado necesario y, por ende, la secuencia de los sistemas dados históricamente no puede ser una secuencia gratuita, sino necesaria:

> «Cada filosofía se presenta como una determinación necesaria de la Idea. En la sucesión de las filosofías no tiene lugar ninguna arbitrariedad; el orden en que surgen está determinado por la necesidad. Cómo está estructurada ésta, se mostrará en la ejecución de la propia Historia de la Filosofía. Cada momento expresa la totalidad de la Idea en una forma unilateral, se cancela *[aufhebt]* a causa de esta unilateralidad, y refutándose así como algo último, se une con su determinación opuesta, que le faltaba, y se hace así más profundo y más rico. En esto consiste la dialéctica de las determinaciones. Pero este movimiento no concluye en la nada, sino que las determinaciones superadas son también de naturaleza afirmativa. Es en este sentido que debemos exponer la Historia de la Filosofía»[67].

Los planteamientos hegelianos que hemos presentado apretadamente en el párrafo anterior son de vital importancia para el desenvolvimiento posterior de la Historia de la Filosofía y para nuestra concepción de la misma. Sus consecuencias profundas son las siguientes:

a) La Historia de la Filosofía de Hegel señala el comienzo de la Historia de la Filosofía como disciplina académica regular: «estableció este tema -afirma Kaufmann- como esfera de importancia central para los estudios de filosofía: antes de él, ningún gran filósofo había profesado tales lecciones ni insistido en que sus alumnos lo estudiaran. Así, pues, esta parte de su sistema representa una de las hazañas de Hegel más dignas de

[65] .- *Ibid*. p.252.
[66] .- Terminal aquí significa simplemente el más reciente, y no hay razones suficientes para suponer que Hegel haya considerado su sistema como sistema final. Solamente en el supuesto de que en su ***Filosofía de la historia*** haya considerado «seriamente» el Estado Prusiano como la realización última de la Idea, estaremos autorizados a la identificación del sistema hegeliano con el sistema final.
[67] .- ***Introducción a...***, op. cit p.100

mención, y por ser una aportación de importancia verdaderamente revolucionaria forma una culminación idónea del sistema»[68].

b) La dialéctica de las determinaciones dará lugar en la ejecución de la Historia de la Filosofía a una clasificación sistemática de las épocas históricas. Esta lectura epocal es la que inspira gran parte de los desarrollos historiográfícos del siglo XIX[69]: Zeller, Erdmann, Fischer, Feuerbach, Ueberweg.

c) A partir de su concepción filosófica de la Historia de la filosofía Hegel está criticando al mismo tiempo las concepciones ingenuas de todos los que conciben la Historia como el estudio neutral del pasado: «No nos ocupamos en la filosofía ni en su Historia de lo pasado, sino que nos ocupamos de las ideas filosóficas en las que está presente nuestro espíritu»[70]. La Historia de la filosofía no consiste en una recopilación o enumeración de las ideas, sino que se seleccionan, filtran y reexponen.

2.- la casilla IIB, del cuadro inicial, nos pone frente a la posibilidad -al menos combinatoria- de una Historia de la Filosofía en el sentido filosófico y cultural, es decir ontológica. Abre la posibilidad de una Historia orientada desde un sistema filosófico determinado, pero un sistema tal que se concibe a sí mismo y a la propia filosofía generándose en un ámbito histórico social determinado, dentro de un campo ontológico tal que la conciencia filosófica sólo puede ser entendida en relación con otro conjunto de formas de conciencia culturales, que constituyen el ámbito de esa filosofía. Pero suponemos además que esta posibilidad no es simplemente combinatoria -formal- sino que nos remite a un concepto real, no vacuamente verdadero, cuyas línea generales iremos desarrollando en la segunda parte. Suponemos, además, que el concepto de una Historia fílosófíco-ontológica de la Filosofía no es un concepto nuevo, sino que ha sido ensayado desde la Historia de la Filosofía -si no en cuanto a su ejecución, al menos en el trámite de su concepción-. Kant y Brehier, entre otros, han establecido las líneas de tal concepto.

a) La primera impresión que nos causa la concepción kantiana de la Historia de la Filosofía parece bien diferente del concepto que tratamos de establecer. Kant ha esbozado sus ideas sobre la Historia de la Filosofía en la segunda parte de la ***Crítica de la razón pura***, que tiene por objeto la exposición de la teoría transcendental del método. Ahora bien

[68] .- KAUFMANN, W.: ***Hegel***. Trad. de Víctor Sánchez Zabala. Madrid, Alianza Editorial, 1986, p.382.
[69] .- Cf. BRAUN, L.: ***Histoire de I 'histoire de la philosophie.*** Paris, ed. Ophrys, 1973, p. 327.
[70] .- HEGEL.: ***Introducción a...,*** op. cit p. 39.

la metodología se divide en cuatro secciones que denomina respectivamente: *Disciplina* (censura, dogmática y crítica), *Canónica, Arquitectónica,* e *Historia* de la razón pura. Pero el modo de proceder de Kant en la sección relativa a la Historia nos acercaría a una concepción técnico-escolástica de la Historia de la filosofía que se reduciría a una taxonomía de los sistemas filosóficos según tres criterios: el objeto de nuestros conocimientos, el origen de nuestros conocimientos y el método[71]. En lo referente al objeto de todos nuestros conocimientos racionales existen dos sistemas filosóficos principales: *los sensualistas,* con Epicuro como representante más celebre, y los *intelectualistas,* con Platón a la cabeza. En relación con el origen de nuestros conocimientos las filosofías se clasifican en *empíristas* (Aristóteles, Epicuro, Locke) y en *noologistas* (o innatistas) como es el caso de Platón y Leibniz. El método es siempre un procedimiento por principios y puede ser *natural o científico.* El natural toma por principio que sólo por la «sana razón» y sin ciencia puede llegarse al éxito. Su principio es una simple «misología» propia de quienes parecen poseer el secreto de «sacar la verdad del profundo pozo de Démostenes», sin preocuparse lo más mínimo de la ciencia. Desechado el método natural los que siguen el método científico deben optar entre el camino *dogmático* (Wólf) y el *escéptico* (Hume). Tras ellos queda abierto aún un camino: el de la *crítica.* La concepción de la Historia de la filosofía nos remite pues a un modo de proceder taxonómico y abstracto en que los sistemas filosóficos se ordenan en tomo a las oposiciones *sensualismo/ intelectualismo, empirismo/innatismo* y *escepticismo/dogmatismo.* Este modo de proceder es el propio del concepto escolástico de la filosofía cuya finalidad reside en la unidad sistemática del saber y la perfección lógica del conocimiento. Pero en la *Arquitectónica* de la razón pura, Kant añade al *conceptus scholasticus* (académico: *Schulbegriff)* de la filosofía, un *conceptus cosmicus* (mundano: *Weltbegriff)*[72], que da una dimensión completamente nueva a su Historia de la Filosofía, pues a través de esta distinción se está construyendo el concepto de lo que nosotros denominamos Historia filosófica y cultural. Kant asigna funciones muy precisas a la sabiduría mundana y académica: la filosofía mundana es la «legisladora de la razón», el filósofo académico es, en cambio, el «artista de la razón»[73]. Pero la oposición mundano/académico no puede reducirse a una simple oposición empírica entre un

[71] .- KANT, I.: ***Crítica de la razón pura***. Trad. J. Ribas. Madrid, Alfaguara, 1978, Parte II, sección 4.

[72] .- *Ibid.*, Parte, sección 3.

[73] .- Sobre la oposición mundano/académico *cfr*. BUENO, Gustavo.: ***El papel de la filosofía en el conjunto del saber.*** Madrid, Ciencia Nueva, 1970, pp 244-251; ***Ensayos materialistas.*** Madrid, Taurus. 1972, pp.25-44 y 261-62.

pensamiento popular al margen de las aulas y un pensamiento desarrollado en las aulas, pues entre las aulas y la calle existe, y siempre ha existido, una relación de osmosis (si bien es cierto que la filosofía académica hace referencia a una «casta sacerdotal», al cuerpo de profesores, a los «artistas de la razón»). La oposición kantiana nos permite, al menos, hablar de la sabiduría filosófica en dos perspectivas diferentes: 1) en tanto que independiente de las disciplinas científicas -de la racionalidad científica, aunque no al margen de toda racionalidad-, y 2) dependiente de esa racionalidad y asumiéndola en cuanto tal. La filosofía mundana será la filosofía ejercitada al margen de la filosofía científica, contituyente de la academia, lo que no excluye que sea la *legisladora de la razón,* en cuanto pone en relación todo conocimiento con los fines de la razón humana *(teleología rationis hamanae).* Kant, siguiendo la tradición ilustrada, identifica el poder legislativo (el mundo) con la Humanidad. Para otros el poder legislativo residirá en el *Volksgeist,* el «espíritu del mundo» realizado en los grandes pueblos de la historia (Hegel), en el pueblo *simpliciter* (Unamuno, ***Sobre la filosofía española***[74]), o en la clase social (la conciencia de clase como legisladora de las ideas verdaderamente filosóficas[75]). El concepto de filosofía mundana nos presenta al filósofo como ciudadano o como miembro de una clase social desde donde pueden ser legisladas las estructuras de la razón. Pero lo verdaderamente importante para la Historia de la Filosofía no es la discusión sobre el lugar del poder legislativo, cuanto la idea de que existe ese poder legislativo. El significado profundo de la distinción kantiana reside, pues, en asignar a la filosofía mundana el poder legislativo de la razón, reside -añadiríamos nosotros- en considerar la sabiduría mundana como «fuente universal» de toda sabiduría, puesto que negamos cualquier tipo de fuente de revelación sobrenatural o supramundana, ahondando en el ideal cartesiano de la razón universal, como patrimonio de todos los hombres. Los límites del mundo son los límites de la conciencia filosófica, pero esto no resta importancia a la filosofía académica, sino más bien al contrario, pues es en virtud de su legislación mundana que el análisis filosófico académico se constituye en un verdadero análisis de la conciencia social. Que las estructuras de la razón queden legisladas por el mundo no quiere decir, sin embargo, que la racionalidad académica se reduzca a la mundana. Entre la racionalidad académica y la mundana existe una *distancia* que hemos mensurado en la conexión de la filosofía académica con la racionalidad científica[76]. La

[74] .- UNAMUNO, M.: ***Sobre la filosofía española***, en ***Ensayos***, vol. 1, ed. Aguilar, p. 555.

[75] .- LUKACS, G.: ***Histoire et conscience de classe***. Paris, Minuit, 1960. Sobre Lukács *cfr:*. MUÑOZ, Jacobo.: «Reconsiderando a Lukács», *en* ***Lecturas de filosofía contemporánea***. Barcelona, Materiales, 1978, pp. 37-58.

[76] .- Esta conexión no es, como muchos historiadores se sienten inclinados a establecer, un fenómeno reciente, propio de la filosofía moderna a partir de Descartes, Leíbniz, o Kant. La relación de la filosofía con la

filosofía académica es una «filosofía científica» en este sentido. Pero filosofía científica no significa la «filosofía de los científicos», pues la filosofía «espontánea» de los científicos[77] es también uno de los cursos posibles por donde transcurre la filosofía mundana. La Academia representa, ante todo, el mecanismo de emancipación de las determinaciones mundanas. Pero ello sólo es posible cuando la institución académica entra también en otras corrientes de experiencia procedentes de otras sociedades, pueblos y clases. Y si lo puede hacer será en virtud de su continuidad histórica como tradición filosófica en sentido estricto, de donde la Historia de la Filosofía, el contacto con los clásicos, se nos presenta como uno de los canales inevitables por donde la filosofía académica puede ejercer su función crítica. «Tal es -afirma Bueno- la única manera posible de entender la misión revolucionaria y crítica de la Academia por respecto de la sociedad en la cual se soporta. La presencia de estas sociedades diferentes -esencialmente diferentes, puesto que son, sobre todo, sociedades fenecidas- es lo que constituye la sabiduría crítica específica de la Academia. Y esta presencia tiene la forma, en general, de una disciplina científica y racional, en nuestras sociedades avanzadas»[78].

b) La concepción Hegeliana de la Historia de la filosofía es un caso típico de lo que Brehier en su análisis sobre la causalidad en la historia de la filosofía denomina «Historia interna», contrapuesta a la «Historia externa», y diferente de la «Historia crítica»[79]. En la «Historia interna» la filosofía se postula como un orden autónomo que se desarrolla según

racionalidad científica es una relación originaria, constitutiva de la propia filosofía desde su origen, inherente al propio *logos* filosófico. Volveremos a este problema al hablar de la relación entre el mito y el logos.

77 .- En nombre de esta filosofía «espontánea» de los científicos han propuesto, primero Havemann y posteriormente -entre nosotros- Sacristán la eliminación de la filosofía como disciplina académica. «Al establecer la originaria unidad de todas las ciencias, no necesitamos ya ninguna ciencia especial de esa unidad. No necesitamos ningún sistema especial de teoremas y afirmaciones de filosofía. No necesitamos más que las ciencias positivas y la conciencia de su gran conexión interna. Esto significa la superación dialéctica de la filosofía» (HAVEMANN, R.: ***Dialéctica sin dogma***. Tr. Manuel Sacristán. Ariel, Barcelona. 1971, pp. 260-61).«La opción que se desprende de las anteriores consideraciones críticas es: suprimir las secciones de filosofía de las Facultades de letras -suprimir, esto es, la licenciatura de filosofía-, y eliminar, consiguientemente, la asignatura de filosofía de la enseñanza media» (SACRISTÁN, M.: ***Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores.*** Barcelona, Nova Térra, 1968, p. 17). En definitiva, esta posición que, expuesta de una u otra forma, ha tenido una amplia difusión, esta a la base del positivismo y de su concepción de la ciencia y la filosofía.

78 .- BUENO, G.: ***Ensayos materialistas***. Madrid, Taurus. 1972, p.38.

79 .- BREHIER, E.: «La causalité en histoire de la philosophie», *Theoria*, 4 (1938), pp. 97-116. Para un análisis más detallado de las tesis de Brehier cfr.: LAFUENTE, Isabel.: ***Teoría y metodología de la Historia de la Filosofía.*** Universidad de León. 1986, p. 58 ss.

un orden inmanente. Desde ella cada sistema filosófico colabora al desarrollo de la razón, de tal modo que cuando en esta perspectiva inquirimos sobre las causas, las causas de la filosofía se identifican con la propia razón filosófica. En cambio, la «Historia externa» mantendrá un punto de vista causal, no filosófico. Se propenderá entonces a ver la filosofía «desde afuera», como el efecto de causas extrafilosóficas, como el producto de las formaciones culturales (sociales, religiosas, psicológicas, etc.). Ahora bien, según Brehier, ninguna de ellas resulta apropiada para la Historia de la Filosofía. La externa es inadecuada por establecer soluciones causales entre términos inconmensurables, pues la heterogenidad entre la supuesta causa y el efecto hace que la investigación de las causas no afecte al efecto y viceversa. La interna resulta inaceptable por su apriorismo que, aplicado sistemáticamente a la investigación histórica, conduce no en pocas ocasiones a forzar los propios hechos históricos para que encajen perfectamente en el sistema. Frente a ellas propone Brehier la «Historia crítica»[80] que se construye en torno a la idea de *influencia*. Desde la crítica la filosofía ya no es entendida como una esfera autónoma al modo de la «Historia interna». El pensamiento filosófico es un producto, pero un producto del pensamiento. La Historia crítica tendrá por objeto la indagación de las fuentes doctrinales, detectables lingüísticamente, que han influido en la formación de una filosofía. Por otra parte la influencia no es mecánicamente determinista: no tiene por qué ser pasiva, pues el influenciado, él mismo selecciona una influencia, entre otras alternativas, en un contexto histórico dado. La fuerza y el valor de una influencia «depende de quien la recibe, o más bien, de quien, en cierto sentido, la *elige* en medio de las innumerables influencias que puede experimentar»[81]. Ahora bien, Brehier nos habla de dos tipos de influencias: por un lado hablaríamos de las influencias que discurren por la corriente interna de la filosofía en su desarrollo histórico y, por otro de influencias de formas cruzadas entre campos diversos que están realmente, cruzados entre sí, aunque puedan ser considerados por separado con

[80] .- La propuesta de una «Historia crítica», resulta en Brehier más intencional que real. Pues, aparte de su declaración de intenciones, en sus trabajos históricos efectivos, Brehier se mueve en la atmósfera del desarrollo autónomo de la filosofía. Por ejemplo en *su* ***Historia de la filosofía*** (vol. 1, ed. Buenos Aires, Sudamericana, 1962,5ª ed., p. 610 ss.) al enfrentarse con el concepto de «Filosofía cristiana» se mantiene en la tesis racionalista del desarrollo autónomo de la razón en el que no ha interferido para nada el cristianismo. La filosofía cristiana en cuanto cristiana no sería filosofía, y en cuanto filosofía resulta un mero epígono de la filosofía griega. La forma de conciencia filosófica y la forma de conciencia cristiana siguen cursos completamente autónomos aunque puede hablarse de un desarrollo paralelo entre ambos: la enseñanza moral de Séneca y de Epicteto es paralela a las ***Cartas*** de San Pablo; el platonismo de Plutarco y Apuleyo se correspondería dentro del desarrollo del cristianismo con el *Cuarto Evangelio*, y con la apologética y el gnosticismo cristianos; la filosofía de Plotino tiene su paralelo en Orígenes y Clemente de Alejandría; y Proclo y Damascio tendrían su paralelo en San Agustín.

[81] .- BREHIER, E.: «La causalité en histoire de la philosophie», *Theoria*, 4 (1938), p.108.

cierta autonomía. Al comparar las tesis de Brehier con los cuatro tipos de Historia de la filosofía de que hemos hablado obtendremos las siguientes correspondencias: La Historia interna y la Historia extema de Brehier se pueden relacionar sin ningún tipo de problema con los tipos analizados en la casilla IIA (Historia filosófica técnica) y en la casilla IB (Historia cultural). En cuanto a la Historia crítica -puesto que depende del concepto de influencia en su doble acepción- supone una totalización de las dos anteriores que pueden dar como resultado una doctrina filosófica original que no se reduce a las fuentes que influyen en ella. Las fuentes influyentes o bien nos remiten a formas de conciencia también filosóficas, es decir a fílosofemas (Historia interna), o bien nos remite a otras formas de conciencia no filosóficas (políticas, sociales, religiosas, científicas), propias de la Historia extema. La «concentración» de estas influencias en una filosofía es lo que caracterizaría la Historia crítica que se correspondería con la casilla IIB, es decir con la historia filosófica en sentido ontológico.

Hacia una concepción constructivista de la Historia de la Filosofía

Como hemos tratado con anterioridad. Si la Historia de la Filosofía funciona con reduccionismos categoriales, como pueden ser, los antes aludidos: el filológico, el sociológico, el cultural, el biográfico psicológico, etc. Consideramos que lleva a su propia disolución como disciplina filosófica o del campo de la filosofía. No estamos diciendo que no sean pertinentes esos acercamientos, incluso necesarios para el propio desarrollo de una Historia de la Filosofía, pero estudios como los que realiza Randall Collins, por citar uno, creemos que lleva a que esta disciplina se convierta simplemente en sociología.

No creemos que ocurre lo mismo cuando se hacen interpretaciones internas desde posiciones filosóficas, como el mismo idealismo o la fenomenología, o cualquier otra posición. No se le puede negar al idealismo la categoría filosófica. Por tanto estas reducciones (si se entienden así) remiten los resultados al propio campo de la Filosofía y se engloban en el concepto de Historia Filosófica de la Filosofía.

Sin embargo, la perspectiva Historia Filosófica de la Filosofía, término ya utilizado por Gustavo Bueno en ***La Metafísica Presocrática*** (1974), aunque ahí simplemente se utiliza para oponerse fundamentalmente a lo que él denomina Historia Filológica de la Filosofía, para expresar el enfoque que se quiere dar a la disciplina es insuficiente. Entendemos que es válido para demarcar el campo de otras disciplinas, históricas, psicológicas, sociológicas, filológicas, etc.

a) Historia de la Filosofía Constructivista

Es necesario, una vez situados en el plano de una Historia Filosófica de la Filosofía determinarla con algún aspecto más, que sobrepase otros enfoques que se nos ván a imponer, como p.e. una Historia de la Filosofía Sistemática o de Autores o de las Ideas. El modelo **constructivista** que proponemos trata ante todo de superar la oposición entre la Historia de los Sistemas y la Historia de los Filósofos: «Tomamos como término específico de la Historia de la Filosofía al **Sistema.** Adviértase que esta decisión la adoptamos no tanto a partir del supuesto de que la filosofía sea sistemática (Hegel; «la Filosofía sólo existe en el Sistema»), sino a partir del supuesto de que la Historia de la Filosofía procede estableciendo estos sistemas, incluso ante materiales que no tienen forma sistemática, sea porque acaso se perdió (la reconstrucción del sistema de Anaximandro a partir de los fragmentos), sea porque no quiso existir (Nietzsche)»[82].

En efecto, el filósofo que expone la Historia de la Filosofía adopta deliberadamente unas coordenadas sistemáticas desde las cuales intenta interpretar aquello que los textos nos dicen- y cuando polemiza con otros historiadores, seguramente no les objeta su sistematismo (si se quiere, su sectarismo), sino el contenido del mismo.

[82] .- BUENO, G.: ***La Metafísica presocrática.*** Oviedo, Pentalfa, 1970 p. 15

Es necesario, también mantener una perspectiva evolucionista. El evolucionismo se ha dado como una teoría científica, pero el evolucionismo es también una perspectiva filosófica gestada por Comte y Spencer, con influencias no sólo en el campo de la Biología, como es el caso de Darwin y Wallace, sino también en Antropología como es el caso de Morgan.

La palabra evolucionismo proviene (del latín evolvere, desarrollo, desenvolvimiento o paso de un estado a otro de forma gradual o paulatina) y se opone etimológicamente a tanto al fijismo como a revolución, o transición rápida o convulsiva. El término evolucionismo significaría, pues, aceptación de procesos evolutivos de forma progresiva y continuada. En este sentido, existen teorías evolucionistas no sólo en biología, sino en historia, antropología, física,... ect.,

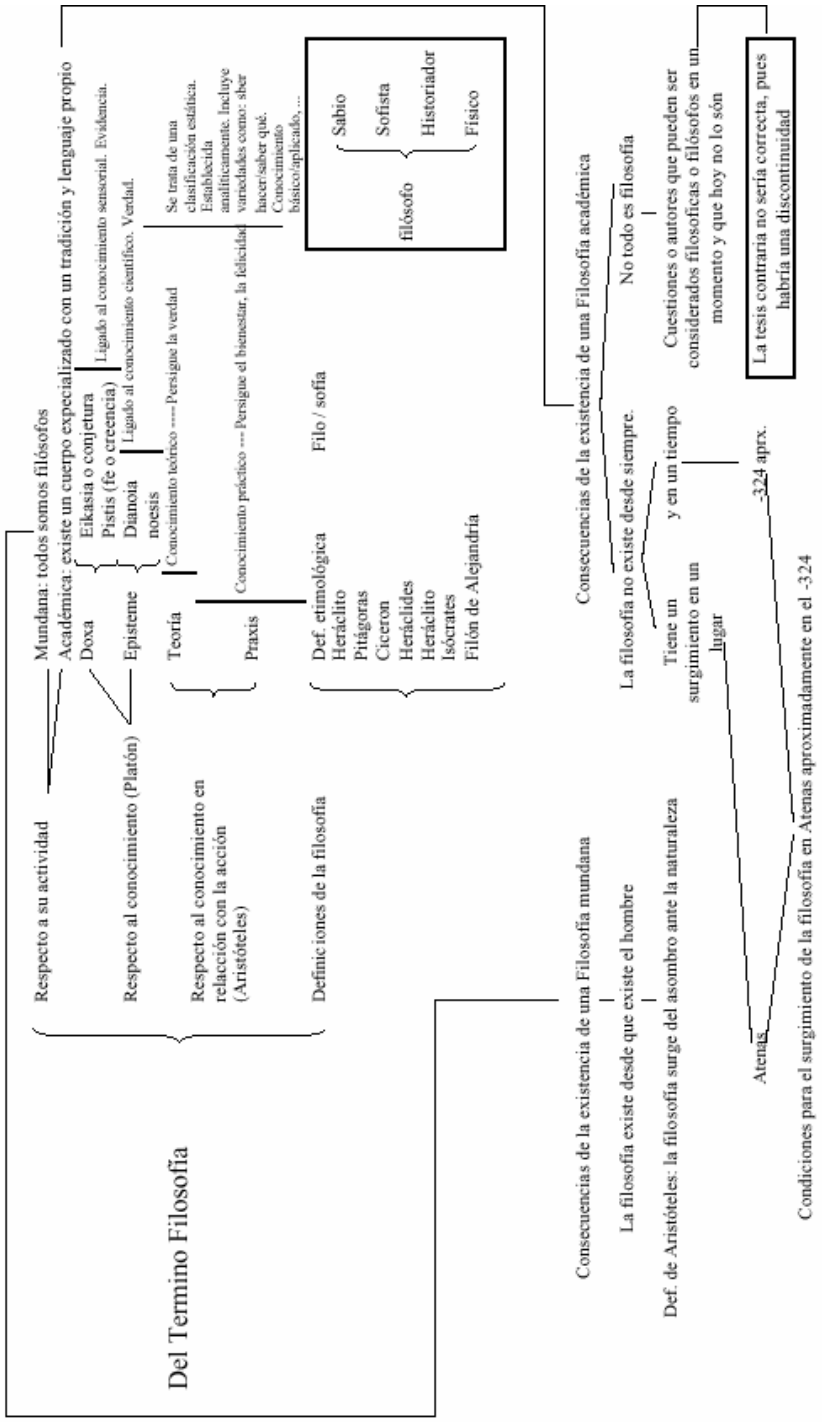
En general se pueden considerar teorías evolucionistas tanto en biología, las que, separándose del fijismo y los cortes (Althuser) o revoluciones (Kuhn), mantienen los siguientes principios:

- Cualquier hecho que se analice procede de otro u otros anteriores, es decir, que se da una derivación, unos de otros, de las formas menos complejas a las más complejas.

- Todos los hechos están sometidos a un cambio constante

- Hay una continuidad del mundo natural y cultural.

Por otra parte, contextos históricos o sociales aparecerán no ya como explicativos del pensamiento de tal autor, sino simplemente como contextualizadores y el propio pensamiento del autor y de otros autores como determinantes de ese propio contexto, como podemos ver en autores como Vidal Peña, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, M.I. Lafuente, Alberto Hidalgo, Carlos Iglesias, Manuel F. Lorenzo. Santiago G. Escudero, Vicente Domínguez, Julian Velarde, Perez-Herranz, etc..


Del Termino Filosofía
Respecto a su actividad
Mundana: todos somos filósofos
Académica: existe un cuerpo expecializado con un tradición y lenguaje propio
Respecto al conocimiento (Platón)
Doxa
Eikasia o conjetura
Pistis (fe o creencia)
Ligado al conocimiento sensorial. Evidencia.
Episteme
Dianoia
Ligado al conocimiento científico. Verdad.
noesis
Teoría
Conocimiento teórico ---- Persigue la verdad
Se trata de una clasificación estática. Establecida analíticamente. Incluye variedades como: sber hacer/saber qué. Conocimiento básico/aplicado, ...
Respecto al conocimiento en relacción con la acción (Aristóteles)
Praxis
Conocimiento práctico --- Persigue el bienestar, la felicidad
Definiciones de la filosofía
Def. etimológica
Filo / sofía
Heráclito
Pitágoras
Cicerón
Heráclides
Heráclito
Isócrates
Filón de Alejandría
filósofo
Sabio
Sofista
Historiador
Físico
Consecuencias de la existencia de una Filosofía mundana
La filosofía existe desde que existe el hombre
Def. de Aristóteles: la filosofía surge del asombro ante la naturaleza
Consecuencias de la existencia de una Filosofía académica
La filosofía no existe desde siempre.
No todo es filosofía
Tiene un surgimiento en un lugar
y en un tiempo
Cuestiones o autores que pueden ser considerados filosóficas o filósofos en un momento y que hoy no lo són
La tesis contraria no sería correcta, pues habría una discontinuidad
Atenas
-324 aprx.
Condiciones para el surgimiento de la filosofía en Atenas aproximadamente en el -324

CRONOLOGÍA

Siglos -VII a VI

Siglo	Filosofía y ciencia	Literatura y arte	Política y sociedad
-VII	624 Nace Tales de Mileto 610 Anaximandro de Mileto	Persiste la influencia de Homero y Hesíodo, reconocidos como los educadores del pueblo griego. Predominio del pensamiento mítico y religioso. Calino de Éfeso y Tirteo de Atenas en poesía elegíaca.	Predominio de la aristocracia y la nobleza terrateniente que irán perdiendo su poder hacia finales de siglo en beneficio de la ciudad, con sus nuevas formas de organización política y social.
-VI	585 Anaxímenes de Mileto 570 Jenófanes de Colofón 572 Pitágoras de Samos 544 Heráclito de Éfeso 540 Parménides de Elea	Creciente influjo y desarrollo de la filosofía Teognis de Megara, poesía elegíaca. Baquilides de Ceos y Píndaro, poesía lírica.	Reformas de Solón, en Atenas,a partir del -594. Reacción y tiranía de Pisístrato (560-527), seguida de las reformas democráticas de Clístenes, ya hacia finales de siglo (510). Paralelamente Jonia se ve sometida a la dominación Persa, perdiendo influencia y siendo tomado el relevo por Atenas.
-V	500 Anaxágoras de Clazomene 495 Empédocles de Acragas 480 Protágoras de Abdera 469 Sócrates 60 Demócrito de Abdera 445 Antístenes (E. cínica) 427 Platón (Academia)	Es el siglo de Esquilo, Sófocles y Eurípides, en la tragedia. El de Aristófanes en la comedia. Mirón, Fidias y Polícleto en escultura, e Ictinos y Calícrates en arquitectura. Desarrollo de la cerámica ática: perspectiva, sombreado y expresión de las emociones. Heródoto y Tucídides	Entre el 500 y el 479 tienen lugar las guerras médicas, que terminan con la victoria de los griegos sobre los persas y consagran la supremacía de Atenas. Pericles gobierna Atenas durante casi treinta años, (desde - 462), afianzando la democracia y la hegemonía política, militar y cultural de Atenas. Se producen numerosos cambios en la vida política ateniense que atraerán a los sofistas, ejerciendo una gran influencia en la vida pública. La guerra del Peloponeso se desarrolla entre los años 431-404. El siglo terminará con el gobierno reaccionario de los Treinta Tiranos, en el que participó algún familiar de Platón, y la posterior restauración de la democracia.
-IV	384 Aristóteles (Liceo) 372 Teofrasto (aristotélico) 377 Hipócrates de Cos 360 Pirrón de Elis (Escepticismo) 341-270 Epicuro de Samos (El Jardín) 341 Zenón de Citio (La Stoa) 330 Euclides de Alejandría 310 Aristarco de Samos	Jenofonte, Scopas, Praxíteles y Lisipo en escultura. Demóstenes, Apeles. Lisipo. Menandro 320 (?). Teócrito. 310 Calímaco	Esparta derrota a la Liga Calcídica (382-379). Tebas contra Esparta. Victoria de Epaminondas en Leucra e invasión tebana del Peloponeso. Atenas y Esparta contra Tebas. Filipo de Macedonia extiende su poder por el norte de Grecia (hacia el 346), venciendo en la batalla de Queronea (338) a una alianza de ejércitos de la Grecia central. A partir del 335 comienzan las campañas de Alejandro Magno, imponiendo el poder de Macedonia en Grecia,

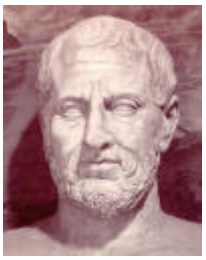
			Asia y Africa. Muerto en el 323 de unas fiebres, su Imperio se dividirá, gobernando Seleuco en Asia, Demetrio en Macedonia y Ptolomeo en Egipto.

-III	287 Arquímedes de Siracusa 275 Eratóstenes de Cirene 219 Carnéades de Cirene	297 Apolonio de Rodas 290 Fundación de la Biblioteca y el Museo de Alejandría (?) Licofrón de Calcis 255-4 Plauto 234 Catón	Aunque el apogeo de Macedonia supuso el fin de la ciudad-estado se produjo una gran difusión de la cultura griega en el llamado período helenístico. 264 Comienzan las guerras púnicas 212 Roma conquista Siracusa
-II	185 Panecio de Rodas 135 Posidnio de Aparnea 106 Cicerón	185 Terencio	Roma conquista Macedonia (168) y Grecia (146). 134-121 La Roma de los Gracos.
- I	Andrónico de Rodas 20 Filón de Alejandría 4 Séneca (originario de Córdoba)	100 Cayo Julio César 96 Lucrecio 86 Salustio 84 Catulo 70 Virgilio 65 Horacio 59 Tito Livio 47 Propercio 43 Ovidio 40 Marcial (?) Vitrubio "De architectura"	63 Conjura de Catalina 60 Triunvirato de Pompeyo, César y Craso. 46 Dictadura de César, tras la guerra civil con Pompeyo. 43 (2º triunvirato) Antonio, Lépido y Octavi o (Cayo Julio Cesar Octaviano). 30 Conquista de Alejandría y anexión de Egipto. 27 El Imperio. Octavio pasó a llamarse Imperator Caesar Augustus. (Modificación de los papeles y cometidos del Senado, de las magistraturas, del ejército y de las provincias).
I	Séneca (-4 a 65) 23 Plinio el Viejo 40 Plutarco de Queronea 50 Epicteto de Hierápolis 62 Plinio el Joven	35 Quintiliano 39 Lucano 50 Plutarco (?) Petronio 55-4 Tácito 69 Suetonio (?) Caritón de Afrodisias	14-37 Tiberio 37-41 Caligula (despotismo imperial) 41-54 Claudio 54-68 Nerón (64) incendio de Roma 54-68 Período de los cuatro emperadores: Galba, Otón, Vitelio, y Vespasiano. Vespasiano (69-79) 79-81 Tito 81-96 Domiciano (limes germano) 96-98 Nerva 98-117 Trajano
II	100 Justino 121 Marco Aurelio 129 Galeno 135 Ireneo de Lyon 145? Clemente de Alejandría 155 Tertuliano 187 Orígenes 175 Anmonio (neoplatonismo) 198 Alejandro de Afrodisia (?) Sexto Empirico	(?) Jenofonte de Éfeso 125(') Luciano de Samósata 125 Apuleyo 130 Aulo Gelio 160(?) Filóstrato (?) Longo	101-107 Guerras dácidas 113-117 Guerras párticas 117-138 Adriano 138-161 Antonino Pio 161-180 Marco Aurelio y Lucio Vero Fin de la época dorada del imperio: deterioro de la situación económica; epidemias, guerras fronterizas. 166-180 Guerras germánicas 180-192 Comodo 191 incendio de Roma 193 Fin de las guerras civiles; dinastía de los Severo (Septimio Severo, emperador, 193-211)
III	205-270 Plotino 234 Porfirio	(?) Heliodoro (?) Nemesiano	212 Ciudadanía romana para los habitantes del Imperio

	250 Jámblico		235-284 Emperadores militares (el período de la llamada anarquía militar: más de 60 emperadores, legítimos o usurpadores, se suceden en este período: Claudio II, Aureliano, Tácito, entre los más destacados) Valeriano y las persecuciones de cristianos 284 Diocleciano (implantación del sistema tetrárquico y superación de la crisis anterior, restableciendo la unidad política del imperio)

IV	330 Gregorio Nacianceno 334 Juan Crisóstomo 335 Gregorio de Nisa 340(?) Jerónimo de Dalmacia 354 Agustín de Hipona	307 Claudio Claudiano 310 Ausonio 348 Prudencio (?) Macrobio	Nueva situación caótica con siete emperadores. 312 Constantino entra en Roma 324 fin de la tetrarquía 325 Concilio de Nicea Creación de Constantinopla 361-363 Juliano División del Imperio entre Valentiniano (364-375) y Valente (364-378). Teodosio; Edicto de Tesalónica: decretando el catolicismo la religión obligatoria. Agravación del los problemas en las fronteras 381 Concilio de Constantinopla 388 Constantinipla, capital del imperio. 392: Prohibición del culto pagano. 395 Arcadio en oriente/Honorio en occidente (división definitiva del imperio)
V	412 Proclo 480 Boecio 480 Casiodoro (?)Pseudo Dionisio	(?) Rutilio Namaciano (?) Nonno (?) Museo	408-450 Teodosio II en oriente, sucedido por varios emperadores hasta Justiniano (en 518) 411-455 En occidente, Constacio, valentiniano III 410 Visigodos (Alarico) saquean Roma 430 Vándalos en Hipona 431 Concilio de Éfeso 451 Concilio de Calcedonia 455 Vándalos saquean Roma Hispania, África, Galia y Dalmacia, controladas por visigodos, francos y ostrogodos. 475-476 Caída del imperio de occidente (Rómulo Augusto es depuesto por Odoacro) Teodorico, rey de Italia, establece su corte en Rávena.
VI	500(?) Simplicio 560 Isidoro de Sevilla	550 Procopio de Cesarea	518 Justiniano 525 Fundación del monasterio de Montecassino por San Benito. 529 Justiniano ordena el cierre de las escuelas filosóficas. 570 Mahoma

La génesis de la historia de la filosofía



Teofrasto de Ereso -372 a -287

Debemos comenzar por señalar que La Historia de la Filosofía como disciplina académica no surge hasta finales del siglo XVIII y principios del XIX. Es muy corriente pensar que esta actividad se realiza desde "siempre", sin embargo, la aparición de citas y datos en los textos filosóficos sobre los pensadores anteriores dista mucho de lo que hoy podemos considerar como una verdadera Historia de la Filosofía. Es a partir de Aristóteles, con Teofrasto el primero que inaugura el tema de reducir el pasado a opiniones o dogma que se pueden criticar de acuerdo a la mayor o menor cercanía a las posiciones propias, en este caso el aristotelismo, y fue seguida por los doxografos como ha señalado Diels: "***Doxographi Graeci***", (Berlin, 1879, reimp. 1958) y es el método seguido mayoritariamente. Pero ello tampoco hace que podamos englobar de la misma manera bajo el nombre de "doxografos" a todos estudiosos del tema [83]. Eso no significa que no existiera otro método desarrollado por Platón y Aristóteles y que consistía en la mimesis o representación de la argumentación de un pensador a fin de analizar con su método un problema.

Sin embargo, no debemos considerar a Platón y Aristóteles (Metafísica, libro primero A libros III –VII) como historiadores pues su exposición problemática está dirigida, no tanto a la fidelidad de la exposición del pensamiento de un determinado autor como a sostener su propia doctrina (como se ve en el libro VII de la Metafísica).

La forma de exposición en lista, por filósofos y escuelas se la debemos a Diógenes Laercio, seguramente con una gran deuda de Teofrasto.

Mucho mas tarde, la idea de oposición entre las escuelas y la sucesión de fílósofos va a prevalecer en el Renacimiento como se puede notar en la obra de Horn ***Historiae philosophicae libri septem*** (Leyden 1645).

[83] .- Para un análisis en detalle de las historias de la filosofía vid. Francisco Romero: Sobre la Historia de la Filosofía, buenos Aires, 1943 y Dilthey: Historia de la Filosofía. P.12-14.

Durante el siglo XVII tenemos la ***History of philosophy***, de Stanley (1655), la de Jac. Thomasius y la de Pierre Bayle (***Dictionnaire,*** 1697).

En el XVIII la de Brucker (***Historia critica philosophiae***, 5 vols., 1742-1744, 2ª ed., 1766-1767), que siguiendo las líneas de San Agustín, entiende la Historia de la Filosofía no como la historia de las escuelas, sino que trata de extraer de ellas lo "verdadero", a partir de la consideración de Leibniz como la autentica filosofía.

Tennemann, en ***Geschichte der Philosophie***, 12 vols., 1789-1819, combina el estudio personal de las fuentes con la crítica inspirada en la filosofía de Kant. En la historia de la filosofía trata de reflejar la penosa trayectoria de la razón para comprender la Naturaleza.

La historia comparada De Gërando[84] (Paris 1804) parece superar este punto de vista externo impuesto desde Laercio y toma métodos de las ciencias de la naturaleza tomando algunas de sus categorías clasificatorias.

El tratamiento verdaderamente científico de la materia surge cuando al método "literario" creado por la filosofía alemana se une el ordenamiento de las diversas manifestaciones "literarias" dentro de la trama de un desarrollo ascendente, faena que la filosofía alemana había ido perfilando poco a poco a partir de Herder. Los métodos filológicos para la reconstrucción de obras perdidas, el conocimiento de cómo se origina y a qué propósitos una obra determinada, la captación de la conexión causal existente entre las diversas obras de un autor, las relaciones entre diferentes obras y autores dentro de un mismo movimiento literario y otros recursos semejantes, fueron aplicados por primera vez al campo de la historia de la filosofía antigua por Schleiermacher (cf., además de sus trabajos especiales, sus ***Vorlesungen über Geschichte der Philosophie***, edit. por Ritter, 1839), quien se inspiró en Fr. A. Wolf y en los hermanos Fr. y A. W. Schlegel; más tarde esos métodos fueron perfeccionados por Boeckh, K. Fr. Herrmann, Jac. Bernays, Usener, Diels y otros. La dificultosa aplicación de estos métodos filológicos o literarios al campo de la filosofía medieval y al de la moderna todavía se practica en forma muy deficiente y fragmentaria.

Pero será Hegel quien confiera a la Historia un valor, una trayectoria y unos momentos que es preciso determinar por la filosofía. Así la comprensión filosófica a base de la idea de

[84] .- *Histoire comparee des systemes de philosophic relativement aux principes des connaissauces humaines* (Paris, 1804, 3 vols.).

desarrollo ha sido lograda por vez primera por G. W. F. Hegel en sus ***Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*** (edit. Michelet, 3 vols., 1833-1836, 1840-1843). Y será a partir de la publicación de estas lecciones por Michelet, cuando se desarrolla una orientación que lleva al análisis de cada época histórica y a la comprensión de las doctrinas filosóficas dentro de la misma. "Sin embargo, -como señalará Diltey[85]- Hegel desdeñó la base rigurosa de los métodos filológicos y estableció entre los sistemas una conexión evolutiva deficiente porque se valió de relaciones lógicas completamente abstractas".

La generación que siguió a Schleiermacher y a Hegel empleó los métodos filológicos para llegar al conocimiento efectivo de la trabazón evolutiva. Tenemos una historia universal prolija, Ritter, ***Geschichte der Philosophie***, 12 vols., 1829-1853, 2ª ed., vols. 1-4: 1836-1838; discípulo de Schleiermacher, su obra está anticuada en diversos respectos. Zeller, ***Philosophie der Griechen***, 3 partes en cinco volúmenes, 3ª ed., 1869-1882, vols. 1 y 2 de la 4ª ed., 1889 *ss.*, combinó de modo ejemplar la forma histórico-evolutiva fundada por Hegel con los métodos filológicos y literarios, trabajando con gran vigor en el campo de la filosofía antigua. él mismo carácter histórico-universal que distingue a esta obra por virtud de su postura histórico-evolutiva y porque destaca las transiciones de la filosofía antigua a la cristiana encontramos también en obras como la de Kuno Fischer, ***Geschichte der neueren Philosophie*** (a partir de 1897, nueva edición completa), la de Windelband, ***Geschichte der neueren Philosophie*** (2 vols., 1878-1880) y la de Hoffding, ***Historia de la filosofía moderna***, 1896. Otra versión de la Historia de la Filosofía más relacionada con el entorno de cada filósofo es la iniciada por Pensadores Griegos (Griechische) Diels Kranz iniciada en 1893[86].

Estas historias de la filosofía procuran averiguar la conexión causal que los sistemas filosóficos han mantenido con la totalidad de la cultura y con la cual han influido sobre ésta. Para el idealismo[87] en una dirección, para el materialismo en la contraria. La historia de la

---

[85] .- Diltey, p.11.

[86] .- Diels, H. - Kranz, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín 1903. Reelaborado posteriormente por W. Kranz, Berlín, varias ediciones de 1934 a 1954; Dublín-Zurich 1972. Esta obra se toma como referencia para la anotación de textos.

[87] .- Semejante intento de exponer el desenvolvimiento de la filosofía en forma histórico-universal se ensayó Dilthey ***Einleitung in die Geistes-wissenschaften***, vol. 1883 (Antigüedad y Edad Media).[1] Prolongan ese libro sus ensayos posteriores en ***Archiv für Geschichte der Philosophie*** (editado por Stein en colaboración

filosofía nos hace patentes las actitudes de la conciencia ante la realidad, o de la realidad en la conciencia

No seguimos mencionando los compendios modernos, a los que nos referimos en la bibliografía general.

También tenemos que tener en cuenta para una Historia de la Filosofía se ha ido "especializando" con exposiciones de la historia de ramas especiales de la filosofía[88]: Como la Lógica (Bochensky), la Estética (Tartakiewicz, Lukas) etc., a las que hay que hacer referencia y tener en cuenta cuando se trata de hacer una Historia de la Filosofía. Así mismo, el Filósofo o el Historiador de la Filosofía, no puede olvidar que esta se encuentra inmersa en una dimensión cultural mucho mayor y en esa medida existen muchos artículos en revistas especializadas en otras ramas científicas que pueden estar relacionados con problemas relativos a la historiografía antigua.

Nos hemos ceñido a la programación didáctica en Historia de la Filosofía Antigua, frente a una Historia de la Filosofía o una Historia de la Filosofía Antigua y Medieval, lo cual pide una pequeña explicación. Como troncal aparece la Historia de la Filosofía, aunque nadie suele entender que la programación es sobre una Historia de la Filosofía desde sus Orígenes hasta el presente. La Academización de las disciplinas y especialmente de la Filosofía hace que la especialización valla pidiendo que se profundice en

---

con Diels, Dilthey, Erdmann, Zeller), que tratan, a partir del vol. IV (1891), del desarrollo de la historia de la filosofía desde el siglo XV al XVII.

Cita a: Los mejores compendios de historia universal de la filosofía: *Über*-weg Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie.* Primera parte, Antigüedad, 8ª ed., 1894. Segunda parte, la época media o la patrística y escolástica, 8ª ed., 1898. Tercera parte, la época moderna hasta fines del siglo xvm, 9ª ed., 1902. Cuarta parte, el siglo xrx, 1902. De una solidez y rigor ejemplares por lo que a la exposición histórica atañe, ha sido proseguida con gran objetividad por Heinze, desde el punto de vista de la investigación actual, con bibliografías completas que se prolongan hasta la situación presente de la filosofía. Erdmann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* 4ª ed., preparada por Benno Erdmann, 1896, 2 vols., sobresale en la exposición de la Edad Media y del siglo xvin. Windelband, *Geschichte der Philosophie,* 1892,[4] expone sagazmente la historia de la filosofía de modo que se haga patente la totalidad trabada y conexa, desarrollando como diferentes en cada periodo los problemas que lo determinan y poniendo de relieve en cada problema la confluencia de los trabajos correspondientes de los diversos filósofos. Por eso en su obra, como en mis trabajos, en lugar de una ordenación por filósofos encontramos la disposición por grandes movimientos filosóficos.

[88].- la ejemplar ***Geschichte der Logik*** de Prantl (incompleta); Dühring, ***Geschichte der Mechanik;*** Siebeck, ***Geschichte der Psychologie*** (incomp., el siglo XVIII por Dessoir); Zimmermann, *Geschichte der Ästhetik;* Stahl, ***Geschichte der Rechtsphilosophie*** (de la filosofía política y jurídica, por Hildebrand, vol. I, solamente Antigüedad)

determinados temas, de tal forma que hace imposible un temario tan extenso. Aunque el opositor ha participado como co-director de una Historia de la Filosofía que presentamos entre los méritos y ello nos parece que hace cumplir el requisito general.

Pero entendemos que la Historia de la Filosofía representa un lugar común que necesita una justificación pues puede ser entendida de diversos enfoques:

a.- Como una disciplina exenta y con contenidos propios que se agotan en si mismos. Es decir de forma categorial. (Historia Filológica, Histórica, Sociológica etc.) (O'Donel, Chatelet, Colins, ..)

b.- La Historia de la Filosofía como un refugio al que nos vemos avocados desde la academización de la filosofía en el siglo XIX y en ese sentido no podría ser asumida por otras disciplinas filosóficas o por una historia general.

Nosotros hemos desechado estas dos perspectivas, que aunque puedan aportar cuestiones importantes a nuestra posición, entendemos que llevan a la disolución de la Historia de la Filosofía en otras disciplinas (caso "a") o a entender la historia de la filosofía como la historia de los errores o en todo caso como una etapa infantil del pensamiento (al estilo de la epistemología de Piaget). Esta posición, la de entender la Historia de la Filosofía como la historia de las opiniones (doxografía) tiene una amplia tradición iniciada por Aristóteles y seguida por todos sus imitadores[89] y que reduce la historia de la filosofía a una exhibición erudita de la disciplina y cuyo claro ejemplo puede ser las colecciones de sentencias –como ha señalado Marrou que ocurría en el helenismo-[90].

c).- Tampoco podemos olvidar otra forma de considerar la Historia de la Filosofía entendida como una búsqueda de la verdad, en este sentido la Filosofía que parte –como señala San Agustín[91]- de Dios y en ella se van dando las verdades, como Filosofía Verdadera, lo que le llevara a Brücker en su ***Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram aetatem perducta*** (Leipzig 1742) a

[89] .- Cfr. el estudio de Diles: ***Doxographi Graeci***. Berlin 1958.
[90] .- Vid. MARROU, H.I.: ***Historia de la Educación en la Antigüedad***. Buenos Aires, 1976 (París, 1965)
[91] .- Cfr. ***La ciudad de Dios***, VIII, cap IX

intentar juntarlas en un eclecticismo crítico a partir de la filosofía de Leibniz como auténtica filosofía.

En nuestro entender estas posiciones no permitirían el desarrollo de una Historia de la Filosofía que se justificase ella misma como Filosofía.

Por una parte, consideramos que la Historia de la Filosofía y especialmente una Historia de la Filosofía Antigua debe explicar que es lo que hace a la Filosofía distinta de otros saberes y en ese sentido debe distinguirla de otras disciplinas y fenómenos sociales[92]. Cuestión que desde nuestro punto de vista es fundamentalmente filosófica y no solamente histórica.

Incluso creemos que una Historia de la Filosofía Antigua, debe abordar la problemática del origen de la filosofía y si la filosofía nace en un sitio concreto y en una época concreta, si es así y porqué. Lo que por una parte es un problema de partida, pues determina nuestro enfoque y determina que estén abordados unos autores y no otros. Es por ello que lo incluimos como tema I la explicación de motivos por los que aparece algo peculiar, que no existe en otros lugares con anterioridad. Pero ello conlleva también la opción de que donde recogemos la importancia de Homero, Hesiodo y los "siete Sabios" para el desarrollo de la filosofía, pues sin esas oposiciones no sería posible la misma. Creemos que con las razones expuestas hasta el propio Gigon compartiría nuestra inclusión.

Pero no sólo incluimos antecedentes, sino que demarcamos con respecto a otros elementos, estableciendo una autentica symploké, en la que forman parte de los antecedentes de la filosofía determinados hitos, pero no todos y no de la misma manera.

> "Escribir una historia de la filosofía griega es describir el período de formación de nuestro propio pensamiento, la elaboración del sistema que lo sustentó hasta por lo menos la última parte del siglo XIX.
> (…)
> … Los griegos representan para nosotros el principio del pensamiento racional europeo. De aquí se deduce que nosotros no deberemos interesarnos exclusivamente por la explicación razonada o la observación científica, sino

[92] .- Cfr. Bueno: "Los orígenes de la filosofía", en Simploké. Gijón 1987. en Documentos http://iepc.dyndns.org/claroline/document/goto/?url=%2FBiblioteca%2FBueno_Filosofia.pdf

> observar la aparición de estas actividades desde las brumas de una época precientífica. Esta aparición no es súbita, sino lenta y gradual. Indudablemente, yo intentaré justificar la pretensión tradicional de considerar a Tales como el primer filósofo europeo, pero con ello no pretenderé afirmar que se cruzó de un salto la línea divisoria que existe entre concepciones prerracionales, míticas o antropomórficas y un punto de vista puramente racional y científico. Nunca existió una línea tan claramente delimitada, ni tampoco existe hoy. Además de apreciar lo que posee un valor permanente en el pensamiento"[93]

El paso del mito al logos

La concepción evolucionista que mantenemos nos lleva a ver una continuidad entre el míto y la filosofía. No existiría la ruptura que se suele señalar con el eufemismo del paso del mito al logos[94], aunque tampoco asentamos la filosofía en el mito como hace Juan Cepeda[95], pues ello supondría que todos los pueblos que tienen mitos deberían haber dado como consecuencia la filosofía.

Desde nuestra posición la polémica entre mitos y logos es una falsa oposición: mitos no se opone a logos, como lo demuestran los diálogos platónicos y especialmente el Protágoras, donde éste da a elegir a Sócrates contestarle con uno u otro, según su preferencia.

Logos se opone a epos, o sea al mundo de Homero y Hesiodo, y la relevancia que el primero tendrá, como ha señalado Heidegger[96], la diferencia de discurso entre epos y logos es que este último tiene como función "hacer ver", de ahí que pueda ser verdadero o falso.

El "origen"

---

93 .- GUTHRIE, W.K.C.: Historia de la Filosofía Griega. Madrid, Gredos, 1984 (Cambridge, 1962), p.15.
94 .- Nestlé, W. *Von Mythos zum Logos*. Scientia, Stuttgart 1966.
95 .- Cinta de Moebio No. 16. Marzo 2003. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile http://www.moebio.uchile.cl/16/cepeda.htm
96 .- Ser y tiempo. Trd., Jorge Eduardo Rivera. Madrid, Trotta, 2003, p.56 [33]

Aunque la mayor parte de los autores sostiene que la Filosofía se inicia con Platón Gigon señala este hecho con con Aristóteles

Respecto a la división a mediados de la década de los cincuenta[97]

"… la opinión de que la Filosofía griega había recibido influjos decisivos de culturas orientales, ya sean de origen egipcio, fenicio, babilónico, persa o incluso indio, ha sido, sin embargo, y ante todo a través de un profundo examen de la cuestión, llevado a cabo por Zeller, como se ha llegado a poner fin, esperemos que definitivamente, a tales fantasías faltas de solidez científica."[98] Y sigue –Capelle- con que deben más de sus conocimientos técnicos y principios de Astronomía que de filosofía, que es "la más original creación del espíritu griego…"[99]

Los influjos orientalistas, que por otra parte son reconocidos por los propios griegos, poseen una amplia tradición que proviene del judío Filón, cuyo criterio fue adoptado por la mayoría de los Padres de la Iglesia, se atrevieron a afirmar que Moisés había poseído ya toda la sabiduría de los pensadores griegos, y que incluso el propio Platón había tomado de él sus "ideas"[100]

Posidonio de Apamea (apx. -130 a -50), un sirio helenizado, después de Aristóteles y Teofrastro, como organizador de la Doxografía, esto es de las colección científica de las "opiniones" (dóxai), es uno de los responsables de la idea de que los pueblos orientales y primitivos occidentales y nórdicos (v. gr. Los druidas celtas), tenían una secreta y profundísima sabiduría, fuente originaria de las enseñanzas filosóficas (Capelle, 1954, p.9).

La Historia de la Filosofía Antigua, la iniciamos, como viene siendo tradicional antes de Sócrates-Platón o Aristóteles, que es el primer filósofo según Gigon. Sin embargo, viene siendo tradicional iniciar una Historia de la Filosofía por los "precursores", los llamados presocráticos, siguiendo una tradición aristotélica iniciada en el libro primero de la Metafísica.

[97] .- CAPELLE, W.: Historia de la Filosofía Griega. Madrid, Gredos, 1976 (Berlín, 1954).
[98] .- CAPELLE, W.: Historia de la Filosofía Griega. Madrid, Gredos, 1976 (Berlín, 1954), p.8.
[99] .- CAPELLE, W.: Historia de la Filosofía Griega. Madrid, Gredos, 1976 (Berlín, 1954), p.8.
[100] .- CAPELLE, W.: Historia de la Filosofía Griega. Madrid, Gredos, 1976 (Berlín, 1954), p.9.

Por otra parte, sin caer en una historia de las mentalidades del tipo iniciado por Chatêlet y continuado por los historiadores, en el sentido gnoseológico, modernos. He incluido aspectos historicos y míticos en la Historia de la Filosofía Antigua, que creemos nada sorprendentes, desde los estudios de Hyland, Kirk, Raven y M. Schofield. Si bien podría ser un poco más discutible introducir a Homero y Hesiodo y los siete sabios. Creo que tal y como lo he presentado podría ser admitido como tema introductorio por la mayor parte de los especialistas.

"¿Qué es realmente preguntar por los orígenes de la filosofía? ¿Son históricos estos orígenes? ¿Son, de suyo, filosóficos o, de algún modo, prefilosóficos, es decir, míticos? Y, de ser así, ¿cual es la relación entre los orígenes prefilosóficos de la filosofía y la filosofía misma? Y, si los orígenes de ésta son históricos de un modo u otro, ¿cómo podemos entender la plausible creencia de que cada hombre debe *originar* la filosofía dentro de sí mismo? ¿Cómo, si esto fuera así, podría cada filósofo, tras el primero, ser un filósofo *original?* Permítase reiterar que mi intención es mas reflexionar *acerca* de estas cuestiones que ofrecer respuestas definitivas. Estoy 'lejos de creer que yo o cualquier otro dispongamos de tales respuestas. Para tomar el ejemplo quizá más obvio, mi análisis de la relación entre los llamados orígenes míticos de la filosofía y la filosofía misma no procura tanto dar una respuesta a esa relación como mostrar que la cuestión misma es inmensamente compleja, en tanto se supone que lo que es el mito y lo que es la filosofía está claramente formulado."[101]

Los periodos y límites de la Historia de la Filosofía Antigua.

Una forma clásica de entender la Historia de la Filosofía Antigua es entenderla como griega, en el sentido no geográfico sino lingüístico-cultural.

Teniendo en cuenta que no existe una periodización clara y unánime entre los historiadores, que dividen la época en capítulos convencionales; sin embargo, suele hablarse de Periodo Presocrático, Filosofía Clásica y helenismo

[101] .- HYLAND, Dew A.: Los orígenes de la filosofía en el mito y los presocráticos. Buenos Aires, Ateneo, 1975 (Ney Cork, 1973), p.XI-XII.

Sobre los periodos.

Si bien existe un ciento consenso en cuanto a los periodos de la Filosofía Antigua, no dejan de existir problemas en cuanto a los límites, por ejemplo en el segundo: si bien debe empezar en Sócrates o en los Sofistas. Si bien este debate fue importante durante la década de los 60, hoy parece ampliamente aceptado incluirlos, tras los numerosos estudios, que tienen como deudora la *Paideia* de Jaeger[102].

Sin embargo, menos aceptado, pero con importantes razones a su favor sería el tema de incluir a Demócrito en este apartado, como sostiene Capelle (1954, 12).

Advertimos del prejuicio, mantenido desde Aristóteles de considerar Físicos o naturalistas a los autores presocráticos. Es cierto que sobre los textos estrictamente es difícil mantener algo distinto, si nos centramos a los milesios, y ahí entendemos que hacemos una interpretación basando toda la justificación en la visión que tenemos sobre el origen de la filosofía (utilizo la palabra origen a pesar de que no es un término adecuado desde posiciones evolucionistas), y que en todo caso es de una opción gnoseológica, pero aunque en algunos autores podría ser discutible, creo que el caso de los pitagóricos, nadie podría mantener el calificativo de "físicos", yo añadiría otros autores como Empédocles o Heráclito.

Respecto a los límites cronológicos, por abajo, se suele tomar el año 476, en que tuvo lugar la deposición de Rómulo Augústulo, último emperador romano de Occidente, como el fin de la antigüedad, aunque hay que tener en cuenta el «carácter artificial» de las fechas como hitos cronológicos.

Actualmente se pone el punto de partida entre el final del siglo III y el siglo V, haciendo coincidir el periodo de transición con la crisis política del Imperio Romano y, por tanto, marcando unos límites más laxos.

Desde el punto de vista de una Historia de la Filosofía que se atenga a criterios internos, hemos tomado la opción de entender el fin de la Filosofía de Antigua en el año 529, momento en que Justiniano clausura las Escuelas de Filosofía en Atenas y supone, por una parte, la perdida de la conexión con la Filosofía Clásica griega y el Helenismo y el

[102] .- Jaeger, Werner (1957): Paideia: Los Ideales de la Cultura Griega. Fondo de Cultura Económica

triunfo definitivo del cristianismo, por otra, lo que tendrá unas consecuencias importantes para la Historia de la Filosofía.

Esta coherencia es la que nos lleva a incluir a los padres de la iglesia en el temario. La religión cristiana sólo alcanzó su verdadero significado de forma efectiva a partir de su reconocimiento por el Estado romano y más tarde por los estados sucesores del Imperio romano que se convertirá en la textura en la que se desarrollarán las relaciones entre religión, ciencia y filosofía. Según esta concepción, toda forma del mundo y todo mundo de las formas acaban subsumidas en un Dios personal cuestión difícil de entender en el mundo antiguo. Es una situación nueva frente a la Antigüedad según la cual Dios es la explicación última de las cosas del mundo. Pero no se trata sólo de una cuestión de «mentalidad», sino que es la situación material, histórico-cultural, la que requiere esa nueva concepción ontológica.

Los Padres de la Iglesia habían usado numerosas ideas en el proceso de los debates teológicos. Los cristianos se sirvieron de la filosofía griega para ayudarse a entender sus creencias religiosas y para elaborar su discurso frente a otras posiciones doctrinales, incluso dentro del mismo cristianismo. Había que traducir la revelación religiosa de las Escrituras a un lenguaje inteligible y aceptable por individuos que habían sido educados en la filosofía griega.

Hemos intentado hacer con todos los autores lo que con Platón: exponer a Platón desde Platón mismo, sin acudir, como en el caso de Slezark, Kremer y Reale a elementos externos como el neoplatonismo. Cuestión que como señalo en el tema correspondiente cuestionamos que sea el termino más adecuado, aunque hemos optamodo por denominarlo neoplatonismo y no Plotinismo, como sería más correcto o menos equivoco. En todo caso, creemos independientemente del papel que le asignen al platonismo en la doctrina de Plotino, se reconocen en él, como por otra parte ya es habitual, influencias de doctrinas externas al platonismo (pitagorismo, religiones mistéricas, incluso del estoicismo ...)

Por lo que respecta a Platón hemos adoptado por una posición novedosa, en la que el eje central de su filosofía es la imagen y no la ontología o la Filosofía del conocimiento como viene siendo tradicional en la interpretación clásica (con todas sus variantes).

Se evita, de esta forma, dos de los problemas fundamentales que tienen las interpretaciones mencionadas que son, en un caso la disolución del propio Platón por las numerosas contradicciones internas de la obra. Y la coherencia del Platón oral que termina convirtiendo a Platón en Plotino.

Como consecuencia inmediata de la tesis que mantenemos se desprende una nueva visión de Sócrates, más en la línea de entender a Sócrates dentro del movimiento sofístico, como ya había señalado Jaeger, y como mantiene en España Andrés Martínez Lorca y que hemos defendido en un artículo publicado recientemente (“Sócrates. El personaje y la imagen”, Septiembre 2005)

Podemos dejar aquí esta introducción e ir viendo en el desarrollo lo novedoso y sus continuidades en la interpretación que mantenemos sobre Platón y el resto de los autores.