

La palestra de las interpretaciones: el carácter de la historiografía filosófica*

César Augusto Mora Alonso**
Universidad de Cartagena

RESUMEN

A pesar de la antigüedad de la filosofía, la aparición de la historiografía filosófica es relativamente reciente, pues es Hegel quien le asigna por vez primera una metodología precisa. Esta última apunta a un estudio de los filósofos del pasado que evite su tergiversación; sin embargo, el pensador alemán reconoce que el ejercicio del historiador de la filosofía no puede ser imparcial, dado que sus consideraciones poseen una carga valorativa. Esto ha hecho de la historiografía filosófica una palestra, en la que se enfrentan las más variadas interpretaciones. Frente a este panorama reacciona Jacques Brunschwig: su propuesta consiste en evadir los presupuestos filosóficos que permean a las empresas hermenéuticas; para ello, estima necesario recurrir a técnicas objetivas (paleografía, filología, traducción, edición crítica) que tratan de dilucidar el sentido de un texto. Empero, Pierre Aubenque cuestiona que sea posible hacer historiografía de la filosofía sin poseer intereses filosóficos, ya que su practicante debe tener una afinidad electiva con aquello que estudia. El escrito parte de esta idea para destacar que no hay interpretaciones del pasado que permanezcan indiferentes a las motivaciones actuales. En este sentido, el único criterio posible para evaluar la conveniencia de las interpretaciones es su plausibilidad.

Palabras clave:

Historiografía filosófica, historia de la filosofía, filosofía, interpretaciones, plausibilidad.

ABSTRACT

Despite the antiquity of philosophy, the origins of philosophical historiography are relatively recent, because is Hegel who assigned it, for the first time, an object and a method. This method consists of a study of past philosophers to avoid their misinterpretation. However, the German thinker recognizes that the task of the historian of philosophy cannot be impartial, inasmuch as his considerations contain value judgments. This has made philosophical historiography a palaestra, in which facing the most varied interpretations. Jacques Brunschwig reacts to this situation. His proposal is to avoid the philosophical as-

* The Palaestra of Interpretations: The Character of Philosophical Historiography

** Correo de contacto: cmoraa@unicartagena.edu.co

sumptions that permeate it. For this, deems necessary using objective techniques (paleography, philology, translation, critical edition) that try to elucidate the meaning of a text. But Pierre Aubenque questions the possibility of realizes philosophical historiography without possessing philosophical interests, for the reason that the historian must have an elective affinity with his object. My paper takes this idea to show that not there interpretations of the past that remain indifferent to the current motivations. In this way, the only possible rule for assess the appropriateness of the interpretations is the plausibility.

Key words:

Philosophical Historiography, History of Philosophy, Philosophy, Interpretations, Plausibility.

Introducción

De antemano, ofrezco disculpas por cambiar abruptamente el título de este escrito, el anterior era “La historia de la filosofía como filosofía”. Sé que con esto puedo defraudar a mi amigo y colega Moisés David Narváez Herrera, quien hace algunas semanas, en *Ciudad Caricatura*¹, realizaba una presentación del evento que nos congrega. Recuerdo que la titulaba “Intersticios del Pensar: un acto de provocación académica en Cartagena de Indias”. En dicha presentación, Narváez Herrera resaltaba, entre varios rótulos de profesores consagrados, el mío, o sea, el que acabo de cambiar. Sin embargo, la causa de esta modificación no responde a un simple capricho, sino a dos razones que me acecharon, desde el momento mismo en que comencé la redacción del resumen para la convocatoria.

En primer lugar –si bien quiero ejercer una defensa del carácter filosófico de la historia de la filosofía, frente a quienes consideran que no es propiamente filosófica– he decidido centrar la atención en una cuestión que envuelve a esta polémica y que puede servir para explicar el carácter susodicho, a saber: la existencia de interpretaciones diversas, algunas de ellas diametralmente opuestas, sobre un mismo autor, obra o pasaje. Me parece que este aspecto de palestra, que reviste la historiografía filosófica, resulta vital para comprender por qué esas lecturas están determinadas por perspectivas teóricas que se proyectan sobre el texto estudiado, algo que de entrada no las convierte en erróneas o inadmisibles. Como se verá, son estos presupuestos, de los que parte el historiador, los que garantizan que su tarea sea considerada filosófica.

¹ *Ciudad Caricatura* (*Caricaturgena*) es un grupo abierto en la red social Facebook, que –desde un punto de vista sociocultural– pretende servir de lugar de reflexión y discusión sobre los diferentes problemas de la capital bolivarenses.

En segundo lugar, no me había percatado de que el profesor Gary Hatfield (2005) tenía un escrito con el equivalente en inglés de mi antiguo título (“The History of Philosophy as Philosophy”), aunque eso no signifique que exista una coincidencia total entre lo que ambos proponemos. De hecho, nos situamos en dos orillas diferentes: él, en la tradición analítica; yo, en otra cosa. Empero, sería descabellado decir que no tenga en cuenta lo que pensadores formados en aquella tradición –por ejemplo: MacIntyre y Rorty– aportaron al problema de la relación entre la filosofía del presente y la del pasado.

En suma, esas han sido las razones por las cuales he decidido modificar el título de mi escrito.

Orígenes de la historiografía filosófica

Podría afirmarse que el primer intento por historiar la filosofía comienza con Aristóteles, ya que en sus obras se evidencia un esfuerzo por realizar un recuento de los temas que plantea. Éste se caracteriza por una valoración de los tratamientos que sus antecesores otorgaron a tales asuntos. La idea es ofrecer soluciones integrales a los problemas que aquéllos no pudieron resolver o acometieron mal. Los primeros libros de la *Metafísica*, *Física* y *Acerca del Alma* constituyen un buen ejemplo. No obstante, pese a la búsqueda de un hilo conductor que permitiera conectar las fases dispersas de las doctrinas pasadas (González López, 1998), se le ha reprochado al Estagirita tanto la ausencia de un concepto de historia de la filosofía como de una metodología rigurosa, que garantice la fidelidad histórica de las doctrinas estudiadas. Harold Cherniss (1991) ha indicado cómo Aristóteles distorsiona las tesis de los presocráticos, al presentarlas simplemente como un estado preparatorio para la aparición de la verdadera filosofía, es decir, la suya.

Desde Teofrasto hasta una parte de la época moderna, el estudio de los filósofos del pasado estuvo marcado por la doxografía. Ésta consistía en un relato de las opiniones y anécdotas de los filósofos más célebres; de igual manera, hacía referencia a los puntos de vista que identificaban a las escuelas o sectas filosóficas. En la Antigüedad, obras como *Opiniones de los físicos*, de Teofrasto, y *Vida de los filósofos ilustres*, de Diógenes Laercio, sirvieron como paradigmas de esta literatura filosófica. Mientras que en la Edad Media y el Renacimiento se destacan las de Gualterio Burleigh (*Sobre la vida y la muerte de los filósofos*) y Juan Luis Vives (*Acerca de los orígenes, escuelas y méritos de la filosofía*), respectivamente. El problema de estos trabajos doxo-

gráficos es que se reducen a una exposición anecdótica de los planteamientos de los pensadores, por lo que sus enfoques teóricos y metodológicos poseen poca consistencia; asimismo, sus fuentes son reducidas y, en muchos casos, discutibles.

Sin embargo, este panorama cambiará, pues “[e]n el siglo XVIII la verdad cesó de considerarse eterna y su persecución pasó a tener sentido como tal: como movimiento en pos de un objeto también móvil. Vico, Herder, Hegel, Marx, Comte marcan una época en la que el viejo término griego *historía* deja de denotar una mera *descripción* de objetos para convertirse en *interpretación* de acontecimientos” (Candel, 1994: 194).

En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* de Hegel (1955), se corrobora lo que acaba de afirmar la cita de Miguel Candel, dado que su estudio no se restringe a una presentación de los aspectos externos de las doctrinas de los filósofos; en lugar de eso, el pensador alemán pone de relieve la manera como las susodichas son las integrantes de una totalidad en despliegue continuo. Por ello, concibe a la historia de la filosofía como el sistema de la evolución dialéctica de la idea: la disciplina que rastrea el hilo conductor racional que atraviesa la sucesión de las doctrinas filosóficas. Lo anterior hace posible que Hegel identifique a la filosofía con su historia, puesto que aquella es el conocimiento de la verdad en su evolución, mientras que ésta es el conocimiento de la evolución de la verdad (Peligero, 1980).

Mas, para efectos de este escrito, lo que me llama la atención de la propuesta hegeliana es la consolidación de la historiografía filosófica como disciplina, ya que por vez primera se le asigna una metodología precisa para el tratamiento de sus fuentes. Éstas, obviamente, son las obras de los filósofos, pero también los estudios sobre historia de la filosofía, “porque en unos casos se han perdido las obras y en otros su gran extensión hace imposible en la práctica su lectura completa” (Peligero, 1980: 187). Además, estos estudios son valiosos, debido a que permiten apreciar la manera como son asimilados los planteamientos de los grandes pensadores.

Es en este punto donde cobra importancia el método estipulado, pues busca considerar de manera escrupulosamente histórica a las fuentes, o sea, evitar a toda costa la inclusión de reflexiones ajenas al contexto de una filosofía determinada, que la lleve a afirmar algo que nunca concibió. En síntesis, lo que no se quiere es incurrir en anacronismos y tergiversaciones. A pesar de ello,

Hegel admite que la labor del historiógrafo no puede ser neutral, en la medida en que debe emitir juicios de valor acerca del puesto que poseen las diversas doctrinas en la evolución dialéctica de la idea. Como señala Fernando Peligero, “la imparcialidad debe ceder el paso a la construcción filosófica de la historia de la filosofía” (1980: 188).

Situación actual de la historiografía filosófica

A partir del siglo XX, se advierte un fortalecimiento de la disciplina en cuestión, por cuanto se introducen elementos de otros ámbitos (filológicos, paleográficos, entre otros) que contribuyen a la formación de un espíritu crítico para el análisis de las fuentes. Del mismo modo, resulta evidente el aumento exponencial de las investigaciones filosóficas sobre su pasado; efectivamente, desde la última centuria, una buena parte de los profesionales en filosofía, por no decir que casi todos, cultiva el estudio de la historia de su campo².

Mas, durante mucho tiempo, la tradición analítica desestimó a la historia de la filosofía, pues consideraba que –para el tratamiento de las cuestiones propias del quehacer filosófico– era poco lo que podía ofrecer el estudio de los pensadores del pasado. Quine afirmó con sarcasmo que existen dos tipos de individuos interesados por la filosofía: por un lado, los que se encargan de la filosofía; por otro, los que prestan atención al estudio de la historia de la filosofía (MacIntyre, 1990). Sin embargo, representantes de esta misma tradición, entre los que cabe destacar a Alasdair MacIntyre y Richard Rorty, han puesto de relieve el carácter netamente histórico de la filosofía, no en vano han sido catalogados como neohistoricistas. A juicio de ellos, la falencia principal de los viejos analíticos estriba en la incomprensión de que la filosofía únicamente puede ser llevada a cabo históricamente, y de que sus resultados sólo son valorables en función de los resultados de la historia de la filosofía.

² Jacques Brunschwig (1994) pone de relieve esta tendencia, al examinar una versión reciente del *Répertoire philosophique de Louvain*. Comenta que en el susodicho aparecen 2775 estudios catalogados como materiales de historia de la filosofía, mientras que apenas 1613 son agrupados en la categoría de filosofía. Sin embargo, pese a este fortalecimiento de la historiografía filosófica, por la cantidad de trabajos publicados, Lorenz Krüger (1990) y Serafín Vegas (1993) han indicado cómo muchos de ellos han soslayado el problema del sentido y la justificación de la historiación de lo filosófico.

Así responderá Alasdair MacIntyre a la mofa de Quine:

Pero debe advertirse que para toda generación filosófica particular su ocupación con el presente sólo puede ser temporaria; en un futuro no muy distante se habrá convertido en una parte más del pasado filosófico. Sus preguntas y sus respuestas *de iure* se transformarán en un marco de referencia *de facto*. (...) En la concepción que acabo de esbozar, el chiste que sirve de réplica al anterior es el de que las personas interesadas ahora por la filosofía están predestinadas a convertirse en aquellos por quienes han de interesarse sólo los que se interesen por la historia de la filosofía dentro de cien años. De tal modo, la anulación filosófica del pasado debida a esa concepción de la relación entre el pasado y el presente, resulta ser un modo de anularnos a nosotros mismos de antemano (1990: 58-59).

Una discusión detallada, de cada una de las propuestas neohistoricistas, excede con creces los límites de este escrito. Los trabajos de Serafín Vegas (1993) y Oscar González Castán (1999) se han ocupado rigurosamente de ello: ambos cuestionan la validez de las metateorías historiográficas de Alasdair MacIntyre y Richard Rorty. Las críticas de González Castán apuntan al hecho de que tales marcos generales no responden satisfactoriamente, cuando se los coteja con las múltiples corrientes en las que se han formado los historiadores de la filosofía, dado que, a su vez, permanecen prisioneros del comunitarismo y el pragmatismo, respectivamente. En opinión de González Castán, el que los neohistoricistas no hayan podido encontrar una metodología precisa y clara constituye una prueba reveladora de la situación actual de la historiografía filosófica, pues da la impresión de ser “un conjunto cuasi-atomizado de tradiciones de pensamiento sin relaciones teóricas profundas entre ellas” (1999: 38). Una palestra en la que confluyen, para enfrentarse, las más variadas interpretaciones sobre un filósofo.

El dilema de la historiografía filosófica

Hasta el momento, lo único que he hecho es una descripción muy breve de los comienzos de la historiografía filosófica y de su panorama actual. Como lo han podido apreciar, no he aportado una definición de ella. Sólo lo voy a hacer ahora, porque la susodicha es crucial para entender lo que viene. Me parece que la ofrecida por José Luis González López nos viene como anillo al dedo. A su juicio, la historiografía filosófica es el “estudio teórico de los textos del pasado filosófico y de los problemas que plantea su lectura y asimilación des-

de ‘un’ presente” (1998: 289). Su objetivo principal es elucidar de qué manera se reconstruyen hoy en día las obras del pretérito, “desvelando su sentido, o atribuyéndoles, desde nuestros intereses actuales, un sentido” (1998: 285).

Lo que se desprende, de esta concepción de la historiografía filosófica, es que parecen existir dos formas completamente opuestas de acercarse al pasado de la filosofía: una que propende por una reconstrucción contextual de la doctrina de determinado pensador, ya que “descifra” su significado, a la luz de las condiciones en las que surgió y se desarrolló; y otra que apunta a su reconstrucción racional, pues relaciona tal doctrina con las discusiones que los filósofos de la actualidad plantean.

Al respecto, conviene traer a colación lo que Alasdair MacIntyre afirma:

Desdichadamente es fácil encerrarse en el siguiente dilema: *o bien* leemos las filosofías del pasado en forma tal que ellas se tornen relevantes para nuestros problemas y nuestras empresas contemporáneas, transformándolas, en la medida de lo posible, en lo que ellas habrían sido en caso de formar parte de la filosofía actual (...); *o bien*, en lugar de ello, nos tomamos gran cuidado en leerlas en sus propios términos, preservando meticulosamente su carácter idiosincrático y específico, de modo tal que no puedan aparecer en el presente sino como un conjunto de piezas de museo (1990: 49).

Sin embargo, Richard Rorty nos dirá que esas dos alternativas, pese a ser opuestas, no resultan excluyentes o incompatibles, por la razón de que lo que hay que tener en cuenta –a la hora de realizar reconstrucciones históricas de las filosofías pasadas– es la obediencia a la regla de Skinner. Ésta reza de la siguiente manera: “De ningún agente puede decirse finalmente que haya dicho o hecho algo de lo que nunca se lo pueda inducir a aceptar que es una descripción correcta de lo que ha dicho o ha hecho” (Citado por Rorty, 1990: 70). Esto –palabras más, palabras menos– sería no adjudicarle a un pensador algo que sea ajeno a sus intereses e intenciones; es decir, se trata de evitar incurrir, a toda costa, en anacronismos a la hora de abordarlo. Entre tanto, para realizar las reconstrucciones racionales, no es preciso seguir la pauta estipulada, dado que “si nos proponemos una autojustificación por medio de un diálogo con los pensadores muertos acerca de nuestros problemas actuales, entonces somos libres de entregarnos a ello tanto cuanto queramos mientras nos demos cuenta de que estamos procediendo así” (Rorty, 1990: 76).

A este tipo de lectura, Pierre Aubenque (1994) la llama condescendiente, porque se basa en nociones que no son las del pensador estudiado, sino que le son retroactivamente impuestas. En su opinión, esta interpretación –a pesar de aproximarse al texto con principios y presupuestos que son los de su propia perspectiva filosófica– es inevitable, mas eso no significa que sea censurable, en la medida en que “la pregunta más unilateral y más exterior al espíritu del texto es siempre útil, susceptible de abrir una dimensión o una posibilidad” (1994: 24). Se trata de un anacronismo consciente, nada más y nada menos; no obstante, Aubenque afirma que “un anacronismo confeso está a medias perdonado. Controlado, puede hacerse fecundo” (1994: 24). En suma, lo que aquí se advierte es que una lectura como ésta no encuentra su validez por estar apegada al texto, sino por ser atractiva y productiva (1994: 26)³.

Una historia no filosófica de la filosofía

En 1976, Jacques Brunschwig impartía una conferencia, en un evento organizado por la Sociedad Francesa de Filosofía. Dicha conferencia llevaba por título “Hacer historia de la filosofía, hoy”. Su finalidad era clamar por una suspensión de las apuestas filosóficas, en el estudio de la historia de la filosofía. Lo que le llamaba la atención era ver cómo un mismo texto era objeto de las interpretaciones más variadas y contradictorias. La cuestión es que, para él, esas lecturas estaban investidas por perspectivas teóricas que, “por el rodeo del comentario de las doctrinas pasadas, prosiguen su cumplimiento, su enfrentamiento y su diálogo de sordos” (1994: 58)⁴.

3 Uno de los tantos trabajos que puede ser considerado como condescendiente es el de Martin Heidegger sobre la *Crítica de la razón pura*, puesto que la concibe como una fundamentación de la metafísica orientada a la búsqueda de la esencia de una ontología fundamental, relacionada de manera estrecha con el ser ahí, es decir, con la naturaleza finita del hombre (Heidegger, 1996: 11). Como se sabe, este trabajo ha sido muy cuestionado, pues parece que el autor toma a Kant como portavoz de su filosofía, ya que emplea conceptos como ontología fundamental y metafísica del ser ahí que, insertados en la doctrina kantiana, la llevan a un punto desconocido. Empero, no se puede soslayar el hecho de que el análisis heideggeriano desempeñó un papel muy importante, en la historia de las interpretaciones sobre la obra principal del filósofo de Königsberg.

4 A juicio de Brunschwig, las polémicas Alquié-Gueroult y Bollack-Boyancé constituyen ejemplos de esos debates sin fin, que caracterizan a la historiografía filosófica. Para el primer caso, lo que prima son dos visiones, en las que no parece haber el más mínimo acuerdo sobre el pensamiento cartesiano, pese a que sus argumentaciones son convincentes y sus conocimientos de la obra del pensador francés no son puestos en tela de juicio. Entre tanto, para el segundo caso, Bollack y Boyancé se forman imágenes tan diferentes del comportamiento y de la personalidad de Epicuro de Samos, que no es posible saber a ciencia cierta cuál de las dos es la acertada: Bollack ve al filósofo griego como insurrecto, mientras que

Esto es lo que piensa Brunschwig:

Seguramente han notado ustedes que a quienes todavía, en el mundo actual, se obstinan en interrogar a filósofos que murieron hace dos, tres o veinte siglos, se les suele decir, a manera de aliento y de excusa: es verdad que siguen perfectamente vivos y actuales. En un sentido, lo están en demasía; y yo quisiera más bien responder a este discurso diciendo: no, están muertos y bien muertos, y eso es lo interesante: no se les puede hacer tomar la postura que uno quiere. Si para dar un sentido a nuestro trabajo sobre los pensadores del pasado no tenemos más recurso que insuflarles nuestra pequeña vida, hacerles abrazar nuestras causas, empujarlos delante de nosotros como rehenes o abanderados, entonces, ¿para qué servirnos de ellos? Batámonos en persona, a cara descubierta y, de ser posible, dejemos a los muertos en paz (1994:60).

Ahora bien, para Brunschwig, la mejor manera de llevar a cabo la *desfilosofización* de la historiografía filosófica es recurriendo a técnicas objetivas –por ejemplo: paleografía, filología, traducción, edición crítica– que tratan de establecer y dilucidar los sentidos de los textos. Asegura que, desde hace algunas décadas, esto ha permitido experimentar un avance en el estudio de la historia de la filosofía; concretamente, en el de la filosofía antigua, pues son numerosas las publicaciones seriadas y compilaciones de escritos dedicados a este periodo disciplinar, lo que, en su opinión, prueba el grado de rigor que han adquirido estos estudios. Sólo basta con mirar los índices de revistas como *Phronesis*, *Méthexis*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, etc., para corroborarlo.

De hecho, hoy en día, en lugar de trabajos que ofrecen interpretaciones generales de las obras, se encuentran artículos que se concentran, por medio de glosas minuciosas, en un pasaje, fragmento o línea de determinado pensador. Esta tarea microscópica consiste en la elaboración “de comentarios cada vez más largos sobre textos cada vez más cortos” (1994: 66), dado que, a través de las técnicas objetivas referenciadas, es posible determinar los segmentos que componen a cierto entramado textual. Tales segmentos expresan propósi-

Boyancé lo concibe como sosegado. Lo curioso es que Norman de Witt –muchos años antes del surgimiento de este debate– explicaba que, debido a los sucesos acaecidos en Mitilene, la vida de Epicuro se puede dividir en dos etapas: una en la que se distinguía por su rebeldía y otra en la que se mostraba como alguien pacífico. Brunschwig considera que las elecciones subjetivas y las posturas ideológicas, de los autores envueltos en disputa, son una prueba fehaciente de cómo la historia de la filosofía ha sido invadida por prejuicios –o intereses filosóficos– que ponen en riesgo su campo de acción (1994: 59-60).

tos específicos; la suma de todos ellos, el propósito general. La escansión de los entramados textuales justifica la existencia de publicaciones, sobre uno o pocos párrafos, de un gran filósofo.

La plausibilidad de las interpretaciones

La cuestión es que el profesor Brunschwig parece pasar por alto que no hay lectura del pasado de carácter neutral y que, desde un punto de vista teórico, no tenga importancia para el conocimiento del presente. Además, como afirma José Luis González López, “recuperar el pasado, reactualizándolo en el presente, no significa alcanzar, mediante las más refinadas técnicas de la reconstrucción histórica un conocimiento objetivo y desapasionado del pasado, al que los intereses y tensiones de la vida del presente fueran por completo ajenas” (1998: 297).

Por eso, Pierre Aubenque indica lo quimérico que es llevar a cabo una historiografía de la filosofía, al margen de cualquier pretensión filosófica. La razón estriba en que, a diferencia de lo que sucede con otras disciplinas históricas, en la que estamos considerando, hay una identificación con el asunto estudiado, es decir, una afinidad electiva, entre el autor examinado y su comentarista, que hace difícil la aplicación de ciertos criterios de objetividad. De igual manera, los presupuestos o perspectivas teóricas, que se proyectan sobre sus obras, acaban por determinar las lecturas que se hacen de éstas. Aubenque lo pone de relieve cuando sostiene que la filosofía griega ha sido abordada por dos enfoques completamente opuestos, a saber: el de la aurora y el ocaso (1994: 23).

Pero, de entrada, estas diferentes lecturas no se convierten en erróneas o inadmisibles. El motivo radica en que los enunciados que hacen parte de nuestra disciplina exceden los límites de lo verificable, pues ¿cómo podemos asegurar la validez de proposiciones del tipo “Aristóteles fue el portador de la ideología esclavista en Grecia” o “Nietzsche es el platónico más desenfrenado”? (Aubenque, 1994: 28). Aquí la objetividad, entendida como “una búsqueda del sentido perdido” (Brunschwig, 1994: 70), se aparta para darle cabida a las distintas formas en que pueden ser interpretadas las fuentes de la historiografía filosófica.

En este orden de ideas, no se puede evitar la existencia de versiones opuestas sobre un texto de cualquier figura de la historia de la filosofía, dado que esta

disciplina, desde sus orígenes, se ha caracterizado por ser la palestra, el escenario donde se encuentran y enfrentan las más variadas lecturas. La pregunta obligada es por qué surgen tantas. Se podría admitir que la prolijidad de una obra da pie a la aparición de interpretaciones diversas y hasta contradictorias, aunque con igual grado de legitimidad. El problema, de ahora en adelante, está en saber de dónde extraen dicha legitimidad.

Pierre Aubenque sostiene que el único criterio posible, para estimar la conveniencia de las interpretaciones, es su plausibilidad. Ésta consiste en “la posibilidad real que la obra no impone, pero autoriza, y que se sitúa siempre claramente entre dos zonas de imposibilidad” (1994: 30); es decir, una interpretación resulta plausible no por encontrarse apegada a un texto, sino por ser atractiva y productiva. Claro está, su validez se acrecienta cuando se ve corroborada por afirmaciones marginales del filósofo estudiado, que permiten poner de manifiesto aspectos que han sido pasados por alto. Tales afirmaciones marginales pueden ser cartas, testimonios, indicaciones circunstanciales, entre otras (1994: 30).

Lo anterior, sin embargo, no desconoce que existan lecturas acerca de un filósofo que puedan ser objeto de rechazo, ni tampoco que todas las que sean consideradas legítimas tengan el mismo grado de aceptación. En palabras del profesor Aubenque:

Hay interpretaciones imposibles, pero hay, tratándose de una obra grande, es decir, rica en potencialidades varias interpretaciones plausibles. Entre estas interpretaciones, libradas en última instancia a la decisión filosófica del intérprete y a la reflexión ulterior del lector, nos esforzaremos por elegir la que garantice al texto simultáneamente el máximo de inteligibilidad (aquella que integre la mayor cantidad de partes de la obra) y el máximo de productividad (aquella que más haga pensar) (1994: 30).

A pesar de ello, esta pauta de escogencia no tiene un carácter categórico, más bien acaba siendo endeble. Con todo, es la única que poseemos para justipreciar las afirmaciones de la historiografía filosófica que –como Aubenque ha dicho– no pueden aspirar a la verificabilidad, sino a su aceptación en términos hermenéuticos. Es aquí donde la propia historia de la disciplina en cuestión ofrece “una sanción retrospectiva”, pues es la que permite reconocer el éxito o el fracaso de las interpretaciones, esto es, si han sido consideradas “profundas o bastas, productivas o estériles, interesantes o aburridas, importantes o fútiles” (1994: 30).

Conclusión

Me he dedicado en este escrito a realizar una descripción breve de la historiografía filosófica. Una de las primeras cosas que sostuve fue su novedad relativa, ya que sólo a partir de Hegel se consolida como disciplina, pese a que desde la antigüedad puede apreciarse el esfuerzo de los doxógrafos, por abordar históricamente el estudio de los pensadores del pasado. Si bien el filósofo alemán enfatiza en que el tratamiento de las fuentes (obras) debe estar exento de anacronismos y tergiversaciones, al mismo tiempo reconoce que el historiador de la filosofía emite juicios valorativos que, en muchas ocasiones, escapan a la neutralidad e imparcialidad. Esto me ha servido para traer a colación una definición de historiografía filosófica, que pone de relieve dos maneras aparentemente incompatibles de acercarse al pretérito, a saber: una que se concentra en las condiciones que propician el surgimiento y desarrollo de una doctrina y otra que integra a la susodicha en las reflexiones filosóficas contemporáneas.

Frente a esta última manera, Jacques Brunschwig levanta su voz; específicamente, lo hace contra aquellas lecturas que utilizan a los pensadores del pasado como portavoces de sus perspectivas filosóficas actuales. Lo que le llama la atención es ver cómo tales lecturas se enfrasan en debates improductivos, por el hecho de proyectar en los textos posiciones antagónicas basadas en prejuicios. Para cambiar el estado de cosas, Brunschwig apuesta por una *desfilosofización* del estudio de la historia de la filosofía. Los medios para llevar a cabo esta tarea son “operaciones o técnicas (...) que obligan a ‘aplanar’ en cierto modo los textos, antes de cualquier posibilidad de florilegio y de todo filtrado irreflexivo de lo esencial y lo accesorio” (1994: 54).

La respuesta de Pierre Aubenque es que la historia de la filosofía no puede dejar de ser filosófica. La causa radica en la relación peculiar que mantiene con su objeto de estudio, puesto que en ella resulta difícil la aplicación de criterios de objetividad o indiferencia axiológica, caso contrario al de otras disciplinas históricas. Esa relación peculiar está dada por una *Einfühlung*, por una empatía que el historiógrafo de la filosofía experimenta, al proyectar sobre la obra considerada sus afinidades electivas, o sea, sus intereses filosóficos. Los susodichos lo incitan constantemente a valorar, interpretar, criticar y juzgar las fuentes que estudia. En suma, “la historia de la filosofía no puede dejar de reconocer el filosofar detrás de las filosofías; entonces ella misma se convierte en un acto filosófico” (Aubenque, 1994: 23).

La idea de una historia de la filosofía como filosofía es la que pretendo defender aquí. A este respecto, las reflexiones de Pierre Aubenque cumplen un papel vital en dicho cometido. El hecho, como hemos visto, de que en la historiografía filosófica se presente un sinnúmero de conflictos no constituye una debilidad, sino la expresión de perspectivas que favorecen la aparición de las más variadas interpretaciones sobre un texto. El carácter inacabable de éste, sólo interrumpido por el deceso de su autor, hace también inagotable el preguntarse sobre sus sentidos posibles. Tal interrogación reiterada da pie a la formulación de interpretaciones, cada una de las cuales lleva el texto hacia determinada orientación, sin que ello asegure que estas orientaciones sean las únicas que pueda permitir (Aubenque, 1994: 30).

No se trata simplemente de arbitrariedad, es innegable que hay lecturas a todas luces descabelladas; sin embargo, la estimación de esto sólo puede ser posible por medio de dos criterios débiles: la plausibilidad y la recepción histórica. En cualquier caso, la palestra de las interpretaciones, o sea, el estudio de la historia de la filosofía es el que impulsa al filosofar. Como sostiene Charles Taylor (1990), la filosofía es fundamentalmente histórica: consiste en un análisis creativo que busca la explicitación de lo que se halla tácito, para lo cual se ve en la necesidad de remontarse al pasado, con el fin de dar cuenta de los orígenes de prácticas sociales o modelos de conocimiento, sólidamente arraigados en el presente, pero que requieren de cambio. Allí la filosofía y su historia se transforman en una sola: la historia de la filosofía se convierte en la misma filosofía.

Referencias bibliográficas

- Aubenque, P. (1994). Sí y no. Respuesta a la pregunta ¿es filosófica o no la historia de la filosofía? En: Cassin, B. (comp). *Nuestros griegos y sus modernos*. (pp. 19-31) Buenos Aires: Manantial.
- Brunschwig, J. (1994). Hacer historia de la filosofía, hoy. En: Cassin, B. (comp). *Nuestros griegos y sus modernos*. (pp. 53-71) Buenos Aires: Manantial.
- Candel, M. (1994). La historia de la filosofía como problema filosófico. *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, (9), 194-206. Madrid: Instituto de filosofía del CSIC.
- Cherniss, H. (1991). *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*. México: UNAM.
- González Castán, O. (1999). Reflexión historiográfica y tradiciones filosóficas: un conflicto sin resolver. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (16), 35-56. Madrid: Universidad Complutense.
- González López, J. (1998). Aristóteles como historiador de la filosofía (análisis de un proyecto historiográfico). En Álvarez Gómez, A., y Martínez Castro, R. (comps). *En torno a Aristóteles: homenaje al Profesor Pierre Aubenque*. (pp. 285-313) Santiago de Compostela: Universidad Santiago de Compostela.
- Hatfield, G. (2005). The History of Philosophy as Philosophy. En Sorell, T., y Rogers G.A.J. (comps). *Analytic Philosophy and History of Philosophy*. (pp. 83-128) Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, G.W.F. (1955). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: FCE.
- Heidegger, M. (1996). *Kant y el problema de la metafísica*. México: FCE.
- Krüger, L. (1990). ¿Por qué estudiamos la historia de la filosofía? En Rorty, R., Schneewind, J.B., y Skinner, Q. (comps). *La filosofía en la historia*. (pp. 99-126) Barcelona: Paidós.

- MacIntyre, A. (1990). La relación de la filosofía con su pasado. En Rorty, R., Schneewind, J.B., y Skinner, Q. (comps). *La filosofía en la historia*. (pp. 49-67) Barcelona: Paidós.
- Peligero, F. (1980). El concepto hegeliano de «Historia de la Filosofía». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (1), 155-192. Madrid: Universidad Complutense.
- Rorty, R. (1990). La historiografía de la filosofía: cuatro géneros. En Rorty, R., Schneewind, J.B., y Skinner, Q. (comps). *La filosofía en la historia*. (pp. 69-98) Barcelona: Paidós.
- Taylor, Ch. (1990). La filosofía y su historia. En Rorty, R., Schneewind, J.B., y Skinner, Q. (comps). *La filosofía en la historia*. (pp. 31-47) Barcelona: Paidós.
- Vegas, S. (1993). La revisión neohistoricista del significado de la historia de la filosofía. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (10), 11-42. Madrid: Universidad Complutense.