

# PRESENCIA DEL PASADO

## I

A todos nos parece normal la celebración de un coloquio como el que ahora inauguramos, dedicado a la historia de la filosofía. El hecho de esta historia es evidente, y existe una abundancia fabulosa de obras dedicadas al asunto. Pero lo que ahora se nos invita a hacer no es historia, sino filosofía, y esto significa interrogación. Como si sospecháramos que la historicidad de la filosofía no se puede dar por descontada, y que presenta caracteres problemáticos. Así es, en efecto, aunque no está decidido de antemano cuáles son los términos del problema.

A juzgar por lo que he podido leer, diría que ni los filósofos, ni los historiadores, han planteado una cuestión previa, y por tanto fundamental, a saber: ¿qué necesidad tenemos de hacer historia de la filosofía? Parece que no nos basta simplemente hacer filosofía. ¿Son éstos, acaso, dos quehaceres diferentes y separados?

Haciendo historia de la filosofía, recordamos su pasado y lo revivimos. Lo que damos por supuesto es la razón de esta reviviscencia. ¿Puede revivir lo que está bien muerto y ha sido enterrado por el tiempo? Reconocemos que la disciplina histórica debe figurar en nuestro plan de estudios, y que es tan indispensable para la formación del filósofo como las disciplinas sistemáticas. La presencia del pasado la admitimos sin reservas; pero también sin averiguaciones relativas al cómo y al por qué. Diría que es indispensable indagar cómo es posible que lo pasado esté presente, y por qué este pasado se inserta en el quehacer actual de la filosofía. Pudiera resultar que la historia y la teoría sistemática estén reunidas de una manera precisamente sistemática, o sea orgánica. Esto significaría que hay en la filosofía una necesidad intrínseca de desdoblarse y examinar su propio discurso histórico.

Esta necesidad no se da generalmente en el dominio de las ciencias particulares. En el plan de estudios de la física o la biología no aparece, como disciplina especial, la historia de tales ciencias. Ellas viven en el puro presente. Los estudios dedicados a este tema son meros recuerdos de un pasado que ya pasó. La atención que se dedica a los antecedentes confirma que perdieron actualidad. En cambio, la historia de la filosofía no es mera curiosidad: nos permite revivir el pasado porque este pasado nunca muere. Nuestra historia no exhuma cadáveres. Y, sin embargo, el presente no puede actualizar de manera literal ninguna doctrina anterior. ¿Qué es entonces lo que pervive?

Ya en Grecia, en la medida en que el tiempo ha acumula-

do una pequeña diversidad de teorías, los presocráticos vuelven la mirada hacia atrás. No sólo mencionan los antecesores, sino que dialogan con ellos. El interlocutor tiene que mantener actualidad para que el diálogo sea posible. La crítica del pasado confirma su presencia (mejor aún que las simples repeticiones: Parménides está más presente en Empédocles que en Meliso). De esta manera, casi imperceptible, empieza a articularse el proceso de las originalidades: hay que mirar hacia atrás para dar un paso adelante.

El diálogo crítico de un filósofo con sus antecesores revela la unidad de la filosofía en su historia, pero no implica todavía una conciencia crítica de la historicidad. La crítica se hace polémica. La pretensión de verdad que es inherente al acto de pensar induce a creer que las ideas están situadas fuera del tiempo, en un mundo abstracto donde cada una es incompatible con todas las demás. La continuidad real y concreta del proceso es entonces un factor extrínseco. Las ideas sólo recuperan la temporalidad cuando se juzgan erróneas. El pasado es falso. La verdad no revive porque no vive, pues todo lo que vive ha de morir, y la verdad es para siempre. Según esto, la filosofía no es histórica.

La historicidad no se equipara a la simple sucesión temporal. El tiempo es un ingrediente en la gestación de ideas. La sucesión es una tradición: una herencia irrenunciable, por la cual la filosofía se conserva entera. De esto se infiere que *el error no entra en la historia si no es histórica también la verdad*. Es evidente, por tanto, que la idea de historicidad no se asienta sin dificultades; pues ¿cómo puede un pensamiento ser verdadero e histórico a la vez? Me adelanto a mencionar esta aparente aporía para advertir que debe revisarse a fondo el concepto tradicional de historia de la filosofía.

El criterio exclusivo de la verdad lo han adoptado los filósofos en la época moderna, incluso diría que en nuestros días. La historia sería el recuerdo de lo que ya no sirve; o la vivencia de lo que sirve, y que por tanto se libra de la historicidad. La historia de la filosofía no podría ser una ciencia. Se entiende, una ciencia filosófica: sería una simple historiografía, como la que investiga, por ejemplo, las instituciones políticas atenienses del siglo V. La historia exhumaría lo desechado.

La física no desecha las antiguas leyes de la hidrostática. En cambio desecha la teoría geocéntrica del sistema solar. Esta teoría sería histórica en tanto que inservible. Por esta cancelación definitiva del pasado, la historia de la física no es ciencia física. ¿Hay algo realmente desechable en la filosofía? Lo cual quiere decir: ¿no hacemos también filosofía cuando hacemos historia de la filosofía? En estas preguntas empieza a apuntar la idea de que *la historia de la filosofía no puede ser científica si no es histórica la filosofía misma*.

Decimos que los griegos empiezan a hacer historia de la fi-

lososofía. Lo cierto es que aquellos pensadores no son formalmente historiadores, aunque su proceder crítico revela los ineludibles nexos del presente con el pasado: filosofía es diálogo. Lo mismo en Platón que en Aristóteles, el panorama teórico de los antecedentes precede al planteamiento abstracto del problema; se incorpora al método expositivo porque se ha incorporado previamente a la gestación de las innovaciones.

El resultado teórico de esa confrontación inevitable parece que puede predecirse: será una aceptación del pasado, como en el caso de Meliso respecto de Parménides, o bien será un rechazo, como en el caso de Platón, quien llamará "parricidio" a su crítica del éléata. Pero hay una tercera posibilidad, que es la transformación, en la cual se efectúa a la vez una afirmación y una negación del pasado. Lo verdadero se adapta, cuando se adopta. La verdad no es completa ni definitiva, y en el dinamismo del pensamiento el error no es contrario de la verdad. Respecto del propio Parménides, su concepto del ser inmutable se mantiene en la teoría de los elementos de Empédocles, la cual es sin duda radicalmente discrepante. Incluso en Platón, el principio parmenídeo de no-contradicción condiciona la posibilidad de la revolución dialéctica que lleva a cabo el *Sofista*. La dialéctica de la verdad y el error, en la que no recayó Platón, es sin embargo la clave para la comprensión de la historia filosófica.

Cosa parecida sucede en la edad media. Aristóteles revive en la filosofía de Tomás de Aquino. Aquí el nexo consiste en una literal adopción. Pero ya se ha observado que Tomás no adopta el aristotelismo sin transformarlo. Es patente que él no hubiera ingresado en la historia si reprodujese lo que dijo el griego. Cuando lo reproduce, argumenta.

Hay que reconocer la importancia que para la historia tiene el método de la argumentación en general, y en particular el escolástico. La argumentación da actualidad a lo criticado. En ciencia natural, la innovación cancela sin más el pasado. En cambio, el filósofo siente la necesidad de elevar al rango de método la justificación de sus posiciones frente a las ajenas, y de este modo ellas se incorporan a la propia posición. Lo que todavía no se incorpora a la teoría es la idea de que *la argumentación es testimonio de la historicidad de la filosofía*. Por esto, en nuestros días, cuando un pensador cala a fondo en esta cuestión de la historicidad, se ve obligado a alterar la teoría que concibe la argumentación como un puro recurso lógico.

El pasado pervive. ¿Cuál es la razón de la pervivencia del pasado en la actualidad de la filosofía? Esta es otra pregunta cardinal. El proceso de la filosofía no es disolvente. Ella retiene su obra pasada, incluso cuando la rechaza, la corrige o la supera. Pero este hecho demanda su razón, y tal razón ha de encontrarse en la propia idea de la filosofía. Está muy claro entonces que ahí se involucra la cuestión del método de hacer historia, que figura en el programa de este coloquio. Digamos de antemano que la elección del método no puede ser arbitraria, pues entraña compromisos teóricos, sistemáticos.

Tradicionalmente, y sin reflexión, hemos dado por consabido que el método de hacer historia de la filosofía es una simple variante del método historiográfico en general, y que se atiene básicamente a sus reglas, con las cuales no coincide la metodología filosófica. Esta separación de los dos métodos no es problemática, sino artificial e inaceptable. Ya no se puede filosofar sin una conciencia histórica: sin dar estado teórico a la historicidad esencial de esta tarea. Y correlativamente, ya no se puede hacer historia de la filosofía sino par-

tiendo de una idea sistemática de la filosofía. La historia es ciencia de una realidad histórica.

La presencia del pasado en la filosofía ha sido siempre insoslayable, aunque no se reconocía como condición funcional del pensamiento innovador. El reconocimiento viene a trastornar finalmente los procedimientos y supuestos de los historiadores, pero también trastorna la base y el método de los filósofos. Preguntábamos cómo se explica la *necesidad* de hacer historia de la filosofía. Esta tarea es necesaria porque la historia no es mera erudición, ni satisface ninguna curiosidad subjetiva por el pasado. Y además se produce necesariamente de una determinada forma, que es la forma dialéctica. La dialéctica de que estoy hablando no es una interpretación del proceso histórico; es el mecanismo real e interno de ese proceso. Sobre esto no caben discrepancias, porque es materia de hecho; los historiadores, por necesidad, proceden dialécticamente, aunque sin advertirlo. Esta es una peculiaridad de la filosofía en su discurso: lo que rechaza lo retiene, y el antecedente es un verdadero *precursor* del discrepante. Cabe añadir que esta dialéctica, que no es teoría abstracta, sino fenomenología de los hechos históricos, es una dialéctica positiva: ningún acto innovador cancela los anteriores.

Podemos considerar lo dicho hasta aquí como parte preliminar de una exposición que serviría para situar en el horizonte dos preguntas cardinales. Ellas han de ser como la guía de cualquier reflexión sistemática sobre la historia de la filosofía. Lo que sigue sólo podrá marcar someramente el derrotero de la reflexión; pero las preguntas mismas deben quedar claras y fijas: ¿qué es lo que pervive en la historia de la filosofía? ¿cuál es la razón de esta pervivencia?.

## II

Ante todo ¿qué es la historia? Para el hombre de nuestros días, la historia es el conocimiento del pasado, o el pasado mismo, en tanto que representado por este conocimiento. Pero la palabra historia, como veremos, también tiene su historia. El más liviano examen revela que, en su acepción actual, el concepto de historia involucra un concepto peculiar del tiempo. Las cosas no tienen el mismo tiempo que nosotros. La historia se ocupa de los sucesos humanos. La sabiduría del lenguaje ha elegido el término suceso para designar los acontecimientos de la vida humana, individual y colectiva. Lo que sucede es lo que viene después. El otoño viene después del verano. Pero la secuencia no es un suceso. Es suceso lo que tiene con-secuencia. A las cosas materiales no les sucede nada: no tienen ni pasado ni futuro. El hombre es autor de los sucesos; quiere decir: es sujeto de los cambios sucesivos. Si el cambio constituye un orden, no importa de momento. Lo que importa es una temporalidad que no se reduce al simple orden cronológico.

Estas significaciones implícitas en la noción de historia no las contiene la palabra desde su origen. El verbo griego *historéin* significaba averiguar. La *historía* era una indagación, o la comunicación de unas averiguaciones, sin previa delimitación de un objeto específico. El término aparece por primera vez en un texto filosófico, con su acepción primitiva y corriente, en el fragmento B 129 de Heráclito (cuyo valor como testimonio no disminuye por el hecho de que se considere apócrifo). Ahí se dice que Pitágoras acumuló muchos y variados conocimientos practicando la *historía*, o sea la indagación. Platón nos habla de una *peri physeos historían*, de una investigación de la naturaleza, que ya era ciencia, puesto que

se proponía conocer las causas de las cosas y averiguar en virtud de qué viene a ser cada una y es lo que es (*Fedón*, 96 a); pero era ciencia precisamente porque no era humana. Es patente que la naturaleza no tiene historia, en nuestro sentido, pero si tiene tiempo y cambio. La verdadera historia nace cuando se distinguen los dos tiempos.

La palabra historia empieza a adquirir en Herodoto el significado de un relato de los sucesos humanos. Con su *historia* apunta el diseño de lo que será propiamente la historia como disciplina especial. Herodoto es viajero, y cuenta lo que ha aprendido. Pero lo que ha aprendido no es nada más lo que ha visto, sino lo que ha indagado. Esta indagación es *historia* en el sentido original, y a la vez es historia por su objeto, que es la acción humana, y porque es metódica. Los hechos humanos poseen valor intrínseco y sentido racional. Requieren, por tanto, perspectiva, selección y juicio. La historia de Herodoto no es *periódos gués*, una especie de vuelta al mundo, como las memorias del viajero que relata su periplo por los países de la tierra, sino una auténtica *historiés apódeixis*: la presentación fehaciente de una indagación programada.

A pesar de lo cual, se mantiene todavía, un siglo después de Herodoto y de Tucídides, el significado primitivo y común de la palabra historia en los textos de la filosofía. Y esto es revelador, porque indica, en primer lugar, que los filósofos griegos no consideran que la historia sea una ciencia; y en segundo lugar, que permanecen ciegos ante esa realidad *sui generis* que constituye lo histórico. Por esto, digamos de pasada, la filosofía griega no alcanzó al grado de autoconciencia superior que es la conciencia de su propia historicidad, ni pudo elaborar una idea del hombre cabal, como ser histórico.

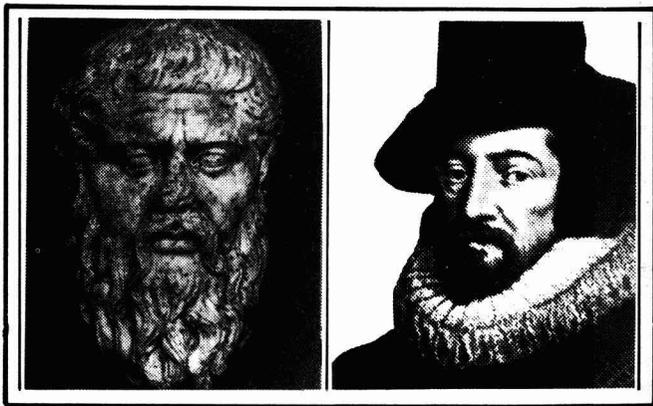
Teoría e historia permanecen implícitamente contrapuestas incluso en los inicios de la filosofía moderna. Dice Bacon en *De dignitate* que *historia proprie individuorum est, quae circumscribuntur loco et tempore*. El filósofo que intenta una revolución en la ciencia está, sin embargo, de acuerdo con el viejo Aristóteles: de lo individual no hay ciencia, la ciencia versa sobre lo universal. Y esto es cierto, pero también lo es que lo universal no está en el hecho, sino en la forma de los hechos. De cualquier modo, se juzga que historia y ciencia se pueden aplicar al mismo objeto, pero se distinguen por el método, es decir, porque la primera no es metódica. Así podrá escribirse una *Historia ventorum*, o una *Historia densi et rari*, que no son propiamente ciencias de los vientos y de las densidades. Para Bacon, como para los escolásticos, *historia significat singulorum notitiam*.

Esta noción de Bacon se modifica posteriormente, y de una manera paradójica que, me parece, no ha sido comentada. La verdadera historia sería la historia natural, no la que indaga los sucesos humanos. Si los llamados hechos históricos no se repiten, la historia que los relata no puede ser una ciencia. Por otra parte, si los cambios naturales se producen con uniformidad invariable, es posible una ciencia de estos cambios, una historia natural; específicamente, una historia de las mutaciones que sufren las especies animales. Pero no sólo esto: todavía Cournot (que por cierto es posterior a Hegel) juzga en su *Essai sur le fondement de nos connaissances* que la verdadera historia incluye las disciplinas que él llama cosmológicas; por ejemplo, la astronomía (historia del cielo).

Me ocupé de estas cuestiones relativas a la historia de la historia en varios trabajos, especialmente en *Historicismo y existencialismo*, hace más de treinta años; y lo hice, por cierto, de manera a la vez histórica y sistemática. Acaso pasó desapercibida una de las intenciones de esa obra, que era demos-

trar la unidad de historia y sistema. Solía hablarse entonces todavía, cuando se comentaba alguna exposición filosófica, del "punto de vista teórico" y del "punto de vista histórico". Como si Hegel no hubiera existido nunca.

No creo que sea inoportuno recordar que no fue sino con Hegel que se constituyó formalmente, con el carácter de disciplina científica específica, la historia de la filosofía, o sea, la reflexión sistemática de la filosofía sobre su propio pasado; o mejor aún: sobre su forma procesal. Pues, en efecto, lo que Hegel emprende es una filosofía de la historia de la filosofía. No es un relato de las doctrinas en orden cronológico, sino una *reflexión* filosófica, una verdadera introspección sistemática. Por derecho, quedaría eliminada para siempre la historia como recuerdo del pasado: la vieja *historia* entendida



Platón

Bacon

como esa recopilación de datos sin unidad interna, que no guarda relación con el quehacer teórico. La filosofía es memorable, pero su historia no es memoria. En la historia se revela el propio ser de la filosofía.

La historicidad es nota constitutiva de esa acción racional que se llama filosofía. Se trata, claro está, de la filosofía como ciencia rigurosa. Pues nadie tiene empacho en admitir que son históricas las ocurrencias personales, más o menos sugestivas, que suelen recibir también, por consuetudinaria benevolencia, el título de filosofías. Pero la ciencia es otra cosa. Y hay que mostrar que la historia de la filosofía no se ocupa de lo que fue, sino de lo que es. Es ciencia porque se ocupa de lo permanente en la filosofía. Esta es la radical conversión que inicia Hegel y que hoy estamos prolongando.

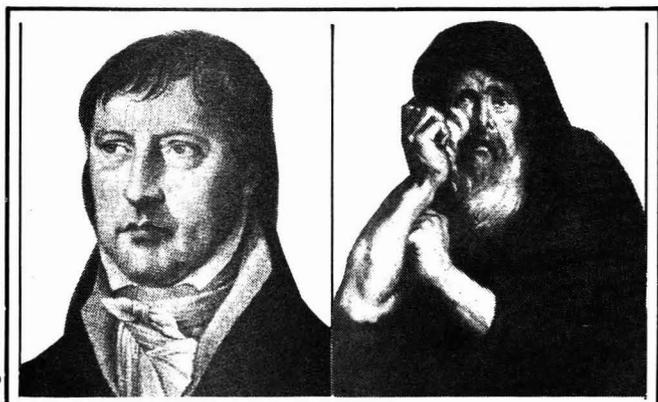
Con palabras que no son las que Hegel empleó, podemos atrevernos a añadir que, dadas las condiciones de la situación teórica en la época moderna, *la filosofía no se puede constituir definitivamente en ciencia rigurosa sino cuando su propia historia adquiere el rango de una ciencia rigurosa*. Y en verdad, el atrevimiento de esta nueva inversión no es tan arriesgado como parece; porque es evidente que la filosofía, como ciencia primera, es ciencia de las ciencias, y esta posición principal no la adquiere con derecho pleno sino cuando descubre la historicidad de todas las ciencias, comenzando por ella misma: cuando sabe por fin de su esencial historicidad.

Por esto ya no es legítimo hacer una historia de la filosofía como si la teoría y la historia fuesen dos menesteres independientes. Hay que dejar sentado expresamente que hacer historia es hacer filosofía. Por su lado la filosofía ya no se puede hacer como si la historia fuese una mera ocupación marginal.

### III

Examinemos ahora brevemente los términos en que envuelve Hegel su idea de la historia filosófica, porque esto tiene

actualidad, y no es "mera historia". Su pensamiento está contenido en la recolección de sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía* pronunciadas en las universidades de Jena, Heidelberg y Berlín. En la *Disertación Inaugural* del curso de Heidelberg (1816), observa Hegel que "la historia de la filosofía ofrece la curiosa particularidad de que, si bien es cierto que encierra gran interés cuando el tema se aborda desde el punto de vista que merece, sigue siendo interesante aunque su fin se enfoque al revés de como se debiera"; es decir, cuando "se parte de una idea errónea de la filosofía y de aquello que su historia aporta en este sentido". Por lo visto, la idea de la filosofía y la idea de su historia son temas coligados. En la *Introducción* a esas *Lecciones* afirma que "la filosofía es un sistema en evolución".



Hegel

Heraclito

Pero ¿a qué se debe la necesidad que siente Hegel de revolucionar la historia de la filosofía? Esto se debe a la revolución que él lleva a cabo en la propia filosofía. O como él dice: "la historia de algo, sea lo que fuere, guarda la más estrecha e indestructible relación con la idea que de este algo se tenga".

La ocasión que esta reforma de la historia era propicia, debido al estado de la filosofía en su tiempo. En un párrafo anterior de la *Disertación* ha dicho Hegel que "nunca había llegado esta ciencia (en Alemania) a verse tan mal parada como en los momentos actuales; nunca habían navegado por su superficie con tal arrogancia la vacuidad y la presuntuosidad, dándose aires de tener el cetro en sus manos". Y añade que es necesario convencerse de que el profundo espíritu de la época encomienda la misión de luchar contra esa superficialidad, laborando con seriedad y honradez "para sacar a la filosofía de la soledad en que ha ido a refugiarse".

Y me pregunto si este interés repentino de Hegel, el historiador, por saber "qué es la historia de la filosofía", no lo estamos viviendo ahora, al organizar el presente coloquio, y por análogas razones.

Quizá nuestro propósito se deba también a una situación pareja de la filosofía. Sin saberlo, estaríamos reaccionando contra la vacuidad y la arrogancia de quienes pretenden tener el cetro en sus manos. Si esto es así, conviene decirlo, para que nuestra protección sea consciente y metódica, o como dice Hegel, "seria y honrada".

La situación presente de la filosofía contiene todos los elementos formales de una situación revolucionaria, más aguda aún que la hegeliana. No vamos a rozar siquiera este asunto. Pero sí cabe señalar que una de las prominentes tareas de la revolución contemporánea estriba en una superación de aquella idea hegeliana de la historia, pero con un planteamiento paralelo. Pues, en efecto, no podemos decir que esa

teoría histórica resulta, como por casualidad, que discrepa de las anteriores; discrepa porque está enraizada en una teoría fundamentalmente innovadora de la filosofía. Quiere decir que la filosofía se transforma si se transforma la historia: cuando el pensar sistemático descubre que él mismo es histórico. El esquema de esta radical reunión de teoría e historia sirve igualmente para la operación revolucionaria en nuestros días.

Al superar la posición de Hegel, se reconoce que ella fue precursora, y al mismo tiempo se superan aquellas filosofías posteriores y menores que se han denominado historicismos. La parte sistemática de las famosas *lecciones* de Hegel constituye una auténtica crítica de la razón histórica. Cuando la filosofía penetra en su interior más profundo, es como si la razón reflexionara sobre la forma de su propio desenvolvimiento. La filosofía, que desde sus orígenes demostró que es por esencia reflexiva o autocrítica, expande con Hegel esta crítica en una dimensión nueva. Esta tarea debe prolongarse porque tiene un valor perdurable.

No es extraño entonces que la somera labor que ahora efectuamos de ubicación de Hegel, sirva para ubicarnos a nosotros y que encontremos en los textos que citamos ciertas nociones que es preciso reiterar. Por ejemplo, notoriamente, el repudio de las formas indebidas de hacer historia de la Filosofía.

El pensador revolucionario tiene que ser hoy muy comedido, porque la susceptibilidad del gremio aumenta a medida que disminuye al caudal de obras magistrales. En tiempo de Hegel, los repudios se hacían sin grandes miramientos. Y así dice Hegel que "abundan las historias de la filosofía, compuestas de numerosos volúmenes, y hasta, si se quiere, llenas de erudición, y en las que, sin embargo, brilla por su ausencia el conocimiento de la materia sobre la que versan. Los autores de tales historias podrían compararse a animales, por cuyos oídos entran todos los sonidos de la música, pero sin ser capaces de captar una cosa: la armonía de esos sonidos".

Se infiere de ahí que hay una cierta armonía en la pluralidad de los sonidos filosóficos, es decir, en la diversidad de doctrinas que forman el desarrollo histórico de la filosofía. Sin apurar demasiado la imagen, y aunque no lo diga Hegel, digamos nosotros que la armonía es el término que ya emplea Heraclito para designar lo que después habría de llamarse un orden dialéctico. El orden dialéctico requiere siempre, como la armonía musical, temporalidad, pluralidad y unidad. El curso histórico de la filosofía es unitario. Cualquier doctrina revela igual que las otras la presencia activa de la filosofía. Falta precisar tan sólo el engranaje de las doctrinas; la melodía del proceso; en suma, el mecanismo por el cual se mantiene lo que he llamado "la presencia del pasado".

Esta cuestión de la unidad y continuidad de la historia la considero de tal importancia para la comprensión del quehacer propio de la filosofía, que no han resultado sin provecho para mí las dilatadas meditaciones y las numerosas páginas que le he dedicado. Pero es de justicia señalar que ya Hegel nos hablaba "del entronque esencial entre el aparente pasado y la fase actual a que ha llegado la filosofía". Este entronque no se refiere a circunstancias externas, sino "a la naturaleza interior de su propio destino". Los acontecimientos de esta historia "encierran una fuerza creadora propia y peculiar".

Y añade más adelante que las hazañas del pensamiento,

en cuanto históricas, parecen pertenecer al pasado, y hallarse más allá de nuestra realidad presente. Pero, bien mirada la cosa, se ve que lo que nosotros somos hoy, lo somos al mismo tiempo como un producto de la historia. Lo común e impercedero se halla inseparablemente unido a lo que somos históricamente. Y entonces emplea para ilustrar este hecho los conceptos de patrimonio, de herencia, de tradición, que son conceptos referentes a la articulación del proceso histórico del pensamiento filosófico: de "una razón consciente de sí misma". Lo recibido se transforma, se elabora y se enriquece. Y así, al apropiarnos la ciencia y asimilarla, "hacemos de ella algo nuestro, que ya no es lo que antes era".

La tarea de "historizar" la filosofía y de "filosofar" la historia, si así puede decirse, no termina, claro está, en Hegel. Sólo empieza. Vale decir que con Hegel sólo empieza la dialéctica moderna. Porque el tema de la presencia del pasado y de la articulación del proceso es justamente un tema de dialéctica. Y así como es preciso rendir honores al precursor, también es inevitable señalar una sorprendente omisión en la filosofía hegeliana de la historia. Pues Hegel ha sido el renovador de la dialéctica, y sin embargo hace caso omiso de ella en su explicación de la historia filosófica. Tal vez se deba esto a que la dialéctica hegeliana no es positiva: a que en ella tiene lugar prominente la negación ontológica, y esto no se concilia con la idea de que la historia filosófica constituye una afirmación permanente.

La ausencia del recurso dialéctico no resalta sólo por esta omisión, sino además porque Hegel también es figura precursora cuando, por primera vez, señala el conflicto entre historicidad y verdad. Reparando en esta dificultad capital, dice Hegel que "si el pensamiento, que es esencialmente eso, pensamiento, es en sí y para sí y eterno, y lo verdadero sólo se contiene en el pensamiento ¿cómo puede explicarse que este mundo intelectual tenga una historia?" Esta es una manera de decir que un conocimiento no podría ser verdadero e histórico a la vez. Si la verdad no es estable, no existe una ciencia auténtica. Hegel formula la cuestión, pero no la resuelve; y es preciso reconocer que no se ha resuelto rigurosamente sino en nuestros días. Pero la aporía de la verdad y la historia está conectada formalmente con el problema de la continuidad histórica, y la solución unitaria tenía que ser una solución de corte dialéctico.

En fin, es notoria también la ausencia de una fundamentación ontológica de la historia filosófica; tanto más notoria en uno de los grandes maestros de la ontología. Dos palabras sobre este asunto.

#### IV

Aunque en el lenguaje ordinario hablamos de la filosofía como si fuese sujeto de su propia historia, atribuyéndole una especie de personalidad activa y autónoma, lo cierto es que en nuestra meditación sobre esa historia no tiene sentido prescindir del ser que la produce. La filosofía es histórica porque es histórico el ser del hombre. En verdad, el acto de hacer filosofía es un acto por el cual el hombre se hace a sí mismo.

No basta probar que la filosofía es histórica. Hegel habla de ella en términos que para nosotros resultan abstractos. Ciertamente, en el discurso hegeliano sobre su historia, la filosofía parece que adquiere una cierta concreción por los atributos que se predicán de ella: cuando se afirma que los acontecimientos de su historia "poseen una fuerza creadora

propia y peculiar". Pero ¿a quién pertenece en realidad esa fuerza creadora? Su posesión no se puede atribuir a la filosofía, la cual no es más que un producto, sino más bien al ser del productor. Esa peculiar independencia o soberanía de la filosofía la deja flotando en el ámbito de la historia sin base que la sustente, sin que se aclare su génesis y motivación. Lo cual recuerda la soberanía de la Razón hegeliana, con mayúscula, que es sustantiva e irreductible a la razón humana. Ambos casos revelan el procedimiento apriorístico de Hegel, especulativo en el mal sentido de la palabra.

Solamente un método rigurosamente fenomenológico puede sacarnos del atolladero. La abstracción resulta manifiesta cuando se advierte que Hegel no conecta la historia de la filosofía con otras producciones históricas del hombre. Para nosotros es clara la uniformidad básica de las funciones productivas. Por más acusadas que sean las diferencias, no existe una historia de la filosofía desconectada de las otras historias. La diferencia es de índole vocacional; pero el tema de la vocación está fincado, justamente, en el tema del ser y el hacer humanos.

Preguntamos ¿qué queda de la filosofía, como remanente de su pasado? Todos convenimos en que el pasado no puede reproducirse. Pero sí puede. Cada acto filosófico reproduce el acto inaugural, con los mismos componentes. Queda la filosofía, y esto significa: queda el ser tocado para la filosofía. La filosofía, o sea la razón que piensa con vistas a la verdad, es concreta porque es una praxis. Esta praxis es una póiesis. Esta póiesis es siempre la misma. Habrá filosofía mientras exista un ser que sienta la *philía* de la *sophía*. La cuestión fundamental es precisar la organización interna de este ser.

Decir que la filosofía es histórica equivale a decir que a esta forma de actividad no pueden paralizarla sus propias obras, o sea sus verdades. Su renovación es su ley. Lo cual contiene una buena lección de humildad para el filósofo, oportuna en esta época desafortunada por la soberbia, cuando el poder se lo disputan quienes dicen "la verdad es mi verdad"; o quienes dicen "no hay más verdad absoluta y permanente que la mía". Pero una verdad definitiva y total sería el peor agravio que puede inferirse a la filosofía. La presunta verdad absoluta tiene virtud genética: nacen de ella otras verdades, y la historia continúa.

Pervive además la sapiencia, que no se concentra jamás en un cuerpo de verdades; que es hereditaria; que se acumula en el tránsito de los sistemas; que no se corta o suspende con las revoluciones. La sapiencia es histórica porque la historia *non facit saltus*. Y la ciencia es sapiencia. Pues ¿qué otra cosa sería?

Con estas indicaciones sumarias, cualquiera que sea la reacción interior de ustedes, podemos siquiera curarnos, no sólo del absolutismo y el relativismo, sino, hasta donde cabe, de algo peor: de la enfermedad del tiempo. Pensar en la historia con seriedad es hacer frente a la desazón que nos causa la evanescencia de todas las cosas, la cual fue señalada también por Hegel. La filosofía perdura. No va a durar por los siglos de los siglos, pero esperamos que dure mientras haya siglos, que son las pequeñas medidas humanas de la eternidad. Y lo que suceda cuando los siglos se acaben ¿qué nos importa? Eso no será un suceso. Cuando ya no suceda nada, quedará sólo la materia, de la que nació la historia, pero que no tiene historia ella misma. Así es que el fin de la filosofía no lo decreta ningún filósofo que renunciara a pensar *sub specie aeternitatis*. El fin lo decreta la cosmología, y lo prevé la filosofía cuando se descubre a sí misma como pensamiento *sub specie peregrinationis*. Filosofar es peregrinar por la eternidad.