

musical de Richard Strauss. En 1915 se trasladó a los Estados Unidos y en 1926 se naturalizó ciudadano de ese país. Durante su estancia en Norteamérica, que duraría hasta su muerte en 1965, fundó dos asociaciones de compositores. Varése desarrolló en su música un estilo totalmente original, disonante, no-temático y asimétrico, y fue uno de los primeros compositores en emplear sonidos grabados y música electrónica, adelantándose a una de las revoluciones tecnológicas más relevantes en la historia de la música. No es una casualidad que muchas de sus obras lleven títulos asociados de cerca con alguna cuestión científica: *Hiperprisma*, *Integrales*, *Ionización*, *Densidad 21.5*, entre otras. De sus obras para gran orquesta, *Desiertos* es quizá la más interesante, por el empleo del sonido electrónico y el manejo de las texturas sonoras.

Y bien: termina así este breve compendio de centenarios musicales. Considerando el hecho de que nuestro medio musical es muy propenso a la celebración de aniversarios, sería interesante especular sobre el posible futuro inmediato de tales celebraciones en este año. Comenzaré por señalar el hecho de que habrá mucha música de Brahms, casi toda ya muy conocida, en detrimento de la de otros compositores. Si revisamos nuestra escueta lista, no es difícil predecir lo que sucederá. De la música de Frescobaldi, Rameau y Soler probablemente no escuchemos nada, ya que en nuestro país parece ser anatema cualquier cosa anterior a Haydn que no sea Bach, Vivaldi o Händel, y en el campo de la música de cámara los románticos son objeto de clara parcialidad. Flotow, al igual que Casella, permanecerá en una merecida oscuridad, y nadie se perderá nada por la ausencia de su música. En el caso de Wagner, además de los fragmentos orquestales de siempre, quizá recibamos la sorpresa de tener alguna de sus óperas puesta en escena en Bellas Artes, bajo la tutela del recién nombrado Eduardo Mata como director artístico. Y los tres compositores que nos quedan, permanecerán injustamente en la oscuridad gracias a nuestro público y a nuestros músicos: Webern, porque nadie quiere saber nada de Schoenberg y sus *disonantes* discípulos; Varése, porque sus *ruidos desorganizados* son demasiada

medicina para oídos repletos de Tchaikovsky; y Bax, simplemente porque es desconocido, y por estos rumbos no se acostumbra ceder a la curiosidad ni otorgar el beneficio de la duda. Quizás el final de 1983 desmienta estos pronósticos. Ojalá así sea.

Juan Arturo Brennan

---

## DE FILOSOFÍA

### CONRADO EGGERS: PROBLEMAS METODOLÓGICOS

Del 14 al 18 de febrero pasado se celebró en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM el Segundo Coloquio de Profesores de Filosofía, esta vez de manera pública —el primero, realizado en Oaxtepec, Morelos, fue privado— y dedicado al tema *La investigación en la historia de la filosofía*.

¿Cuál es la importancia real de este tema para quienes filosofan? Sobre esta cuestión quiero recordar aquí que en 1969, en una entrevista que concedió con motivo de su 80º aniversario, Martín Heidegger declaraba que desde 1907 releía sin excepción a los filósofos, poetas y pensadores de la Grecia antigua, "todos los días, salvo durante los años de guerra". Pero sin necesidad de ir más lejos, creo que nuestro mismo Segundo Coloquio resultó ser fuente de consideraciones profundas y sugestivas sobre el tema. Así, la *presencia* del Dr. Eduardo Nicol, profesor emérito de la Facultad, en el simposio, quedó sellada por su hermosa conferencia inaugural, *Presencia del pasado*, donde dijo —nada lejos de Heidegger en este punto— que en filosofía "hay que mirar hacia atrás para dar un paso hacia adelante"; es decir, que para filosofar resulta indispensable proveerse de una conciencia histórica, hacer propio un constante reconocimiento del pensamiento pasado que es condición necesaria para pensar sistemáticamente en el presente. En un sentido muy semejante, un día después, la conferencia del Dr. Adolfo Sánchez Vázquez, *Qué hacer con la historia*

*de la filosofía*, tras establecer, como Nicol, una clara distinción entre el interés con que el científico consulta la historia de la ciencia (simple curiosidad o afán de erudición, pues la ciencia siempre existe en su verdad actual) y aquél con que el filósofo consulta la "historia de la filosofía" (necesidad histórica y sistemática, exigencia teórico-práctica de referirse a *lo hecho*, a *lo pensado*), sin proponerlo explícitamente, parecía a todas luces insinuar una modificación semántica en el título mismo del coloquio: en efecto, puede hablarse de historia de *la* ciencia, pero no de historia de la filosofía sino de historia de *las filosofías*. (Cabría recordar aquí a Ortega y Gasset cuando explicaba que, a diferencia del progreso científico de aumento gradual de conocimientos, en filosofía, por su misma historicidad, la acumulación de conocimientos es intus-susceptiva. Cf. *Prólogo a la Historia de la filosofía de Bréhier*.)

Parece unánimemente admitido, por tanto, que es imprescindible para el filósofo estudiar a fondo la historia de la filosofía para poder ser considerado como tal, a saber, como alguien que efectivamente hace filosofía. Pero aquí surge un serio problema: ¿cómo estudiar (e interpretar) correctamente la historia de la filosofía? Este problema, de índole técnico-metodológica, y que a su vez desencadena fácilmente una muy variada gama de dificultades derivadas, fue el motivo fundamental de la conferencia *Problemas metodológicos en la investigación de la historia de la filosofía y la ciencia griegas* pronunciada en la segunda sesión del 17 de febrero, por Conrado Eggers-Lan, que, nacido en Buenos Aires en 1927, se ha especializado en el estudio de la filosofía y la política en la Grecia clásica y ha publicado importantes libros como *Los filósofos de Mileto*, *Los filósofos presocráticos* (3 tomos), *Introducción al estudio de Platón*, *El Fedón de Platón*, *El sol, la línea y la caverna*, y numerosos artículos en revistas como *Hermes* y *Humanitas*, además de haber dictado conferencias en Europa y América Latina.

La exposición de Eggers fue espléndida porque conjugó con gran naturalidad el alarde honesto de su erudición y la claridad didáctica en la expresión, proporcionando un modelo de lo que debe ser una conferencia dirigida al público en general. El profesor argentino

presentó tres problemas a los que se han de enfrentar tanto los especialistas e investigadores de profesión como los filósofos, los estudiantes o los interesados en cuestión, cuando se proponen explorar la historia de la filosofía y de la ciencia griegas antiguas; y me parece que los tres problemas, que en realidad conforman un todo en el cuadro general de investigación —como tal vez podrá apreciarse después—, surgen y son válidos no sólo en el período que Eggers eligió con acierto para examinar como paradigma, sino, por ejemplo, en el estudio de la historia de la filosofía en general.

## El contexto histórico

El primer asunto se refiere al estudio del contexto histórico en que germina un pensamiento y a la influencia que ejerce el primero sobre el segundo. Confrontando consideraciones cualitativa y cuantitativamente diversas y hasta antagónicas, Eggers ensayó una mediación, pero una mediación que lejos de representar un cómodo recurso para evitar serios compromisos de índole metodológica —y hasta ideológica quizás— establece un estricto criterio o proceder para enfocar adecuadamente el objeto que se examina y a cuyas características particulares habrá de ceñirse el modelo teórico-metodológico propuesto. Por un lado, al abrir un manual podemos encontrarnos con la consideración de las tesis filosóficas o científicas como fácilmente comprensibles si son desprendidas de sus respectivos contextos históricos, otorgando así “a los datos biográficos o históricos —dijo Eggers— un papel meramente decorativo o, a lo sumo, una función de difusión cultural”. En el extremo opuesto existen interpretaciones, por ejemplo de tipo marxista (Cf., *vr. gr.*, “Thomson, G., *Los primeros filósofos*. Bernal, J., *La ciencia en la historia*), que establecen un condicionamiento absoluto por las circunstancias históricas —en especial, por su aspecto económico— del pensamiento filosófico o científico.

La primera postura suele perder de vista que, ejemplificando, “la filosofía griega nace con la polis o pequeño estado griego y queda vinculada a lo largo de toda la época clásica con la polis y sus instituciones (...) En la esencia misma de la polis está su carácter dialógico, es decir, su constante incitación al

diálogo. Ese carácter lo hallamos desde Homero, porque difícilmente pueda mencionarse una guerra tan platicada como la que leemos en la *Iliada*, en la cual toda vez que dos guerreros se enfrentan, antes de combatir, platican buen rato, sea para intercambiarse pintorescos insultos que los enardecen, sea para dar a conocer su prosapia denigrando la de su adversario (...) Por otra parte, queda claro que el diálogo está en la esencia misma de la filosofía”. Y si el griego, “animal político” (o bien, “hombre que vive en una polis, según una corrección del propio Eggers) para Aristóteles, piensa en su polis y rodeado por ella, parece evidente que un acontecimiento como el desmoronamiento de la polis conlleve al desmoronamiento de la misma filosofía, y precisamente esto sucedió después de la conquista de Grecia emprendida por Filipo de Macedonia en el año 336 a. C., cuando se pasó a una época de oscurantismo en cuanto a filosofía concierne. Así, “con la caída de la polis, la filosofía perdió pie, fuerza y presencia. Porque la filosofía es propia de la polis, de las naciones”. Por lo que respecta a la ciencia, Eggers recordó que la unidad o identidad entre filosofía y ciencia se mantuvo precisamente hasta que se disolvió la polis y murió, o al menos enfermó gravemente, la filosofía, “pero la ciencia, en cambio, remontó el vuelo y alcanzó alturas antes insospechadas” (en Alejandría). A partir de entonces, “hacer historia de la filosofía es hacer filosofía, pero, por ejemplo, hacer historia de la biología no es hacer biología”; aún así, y en todo caso, para comprender cabalmente el proceso de esta evolución es condición previa necesaria examinar cuidadosamente el entrelazamiento de factores (políticos, sociales, jurídicos, económicos, etc.) de la Grecia clásica, concibiendo a ésta como una totalidad unitaria y evitando, en consecuencia, en este examen, la tendencia natural a presuponer, “departamentizados” en áreas, los diversos conocimientos y actividades, pues esto es “una exigencia de la moderna división del trabajo intelectual, que no se daba en Grecia”.

Acerca de la segunda postura respecto al primer problema planteado, según la cual el contexto histórico no sólo condiciona sino que estrictamente determina la filosofía y la ciencia, y replicando a un ejemplo, Eggers sostuvo

que “una investigación sería del desarrollo de las matemáticas, física y tecnología griegas en los siglos V a IV a.C., contradice por entero la hipótesis de que en la época de Platón ya estaban dadas las condiciones para el maquinismo”, y de que, por tanto, Platón, con su filosofía idealista, sólo representó un obstáculo para dicho movimiento de decisivo avance tecnológico, pues el verdadero propósito de su búsqueda era la independización definitiva de la geometría del seno empírico en el que floreció, con el fin de elevarla al grado de abstracción que requerían su desarrollo y su operatividad. De ahí que “la creación histórica de la máquina es bastante independiente de los propósitos de la filosofía y de la ciencia. Dicha creación no se ha debido a filósofos y científicos sino a artesanos y comerciantes, que han respondido a los intereses del moderno capitalismo industrial”. Y agregó Eggers que la frecuente idea de que Platón sostenía una concepción esclavista de la sociedad no se justifica históricamente, porque Platón no estudió el problema, ni tomó posición a favor o en contra; “ninguno de los modelos de sociedad que propone en la *República* incluye esclavos”. Recordemos aquí que (toda esta argumentación derrumba punto por punto interpretaciones reduccionistas, poco informadas o mal fundamentadas, como la de Popper, o la de Thomson, Farrington y Bernal, o la de Crossman.)

La conclusión se deriva naturalmente del análisis de Eggers: es imposible dibujar un cuadro correcto de la historia de la filosofía y (aun) de la ciencia griegas si se le dá al conjunto de condiciones y circunstancias históricas el rango de un mero revestimiento o envoltura cuyo desprendimiento deja intacto lo que reviste, pero, por otra parte, conduce a una distorsión inaceptable: la consideración de esa historia de la filosofía y de la ciencia como “un producto de circunstancias históricas, o como productora de circunstancias históricas (...) Una metodología correcta nos hará ver el pensamiento filosófico y científico como parte del contexto histórico en una interrelación con otros factores de ese contexto que no es ni de independencia ni de dependencia absolutas”.

## Falsas verdades claras

El segundo problema que Eggers expu-



Aristóteles

so consiste en la frecuente instauración y difusión de formas impropias, inadecuadas, de referencia al contenido de un sistema filosófico o de una tesis científica determinados, y que, por su alto grado de dogmatización, se configuran como espejismos peligrosos —“falsas verdades claras”, en la expresión de Chateaubriand que usó Eggers— para el desarrollo de una investigación. Aunque el problema pervive para cualquier período histórico que se estudie, en el caso especial de la Grecia antigua sus manifestaciones se multiplican desmesuradamente “porque parecería que la lejanía (en el tiempo) y la precariedad de los testimonios —ironizó Eggers— favorecerían la impunidad de cuanto se diga”. Parte del problema consiste en la costumbre de forzar la compleja significación de los conceptos griegos antiguos al encajonarla en expresiones modernas, fáciles de llevar y traer, y que simulan corresponder a dichos conceptos originales. Un tropel de fórmulas vagas e imprecisas o de esquematizaciones empobrecedoras del pensamiento original (entre las que desfilaron afirmaciones como “El principio, elemento y sustancia de todas las cosas es para Tales de Mileto el agua, para Anaxímenes el aire y para Herácli-

to el fuego” o “Pitágoras descubrió el teorema que lleva su nombre e impulsó con sus discípulos la matemática al grito de “todo es número”, hasta que tropezó con lo irracional”) fue traído a cita por Eggers para ilustrar debidamente la dificultad. Explicó que aunque algunas de estas “leyendas poseen un considerable respaldo y muy probablemente una parte de verdad, se erigen en obstáculos para el investigador porque presentan como definitivamente resueltos puntos que deberían investigarse, y a partir de ellos se hacen inferencias que levantan una montaña de errores”. Un ejemplo, detalladamente examinado durante la conferencia —además de ser útil por conectar el segundo problema metodológico con el tercero— resultó especialmente instructivo. Farrington describe en su manual *Ciencia en la antigüedad* (una de las ediciones al español es Farrington, B., *Ciencia y filosofía en la antigüedad*, Ed. Ariel., pp. 35-36), una fascinante cosmología del pensador jonio Anaximandro. Desafortunadamente, según Eggers, nada parece haber que autorice la fantástica interpretación de Farrington, pues comentó que después de entregarse a la tarea de explorar exhaustivamente los testimonios existentes so-

bre la materia (recopilación de textos en griego y en latín de Anaximandro y sobre Anaximandro desde el siglo VI a. C. hasta el final de la Edad Media) no encontró apoyos suficientes: “Nos asalta una duda: ¿cómo se ha enterado Farrington de algo que nosotros desconocíamos por completo antes de leerlo en Farrington? Uno de los dos traductores españoles, en palabras preliminares, nos informa que “Farrington tiene por norma documentar todas y cada una de sus interpretaciones”, de modo que aunque no encontremos en este pasaje cita alguna (cosa que sucede, por lo demás, en prácticamente todo el libro) debemos sospechar que la documentación existe y que Farrington nos la oculta con el piadoso propósito de no apabullarnos con el lujo de la erudición. (...) Sucede que, como historiador de la filosofía y de la ciencia griegas, tengo por norma documentar lo que digo pero también cuidando de que el lector u oyente se enteren de mi documentación, y, en este caso, tengo que decir que de las 128 palabras que en la traducción española integran la descripción que hace Farrington, de lo que dice que era la concepción de Anaximandro de cómo las cosas habían llegado a ser lo que eran (teoría del origen de la vida), sólo he encontrado dos textos que respaldan relativamente las diez primeras palabras (Aristóteles, *Metafísica*, Libro, cap. 3., pero referido no a Anaximandro, sino a Empédocles, otro filósofo presocrático) y las últimas treinta (San Hipólito, *Refutación de las herejías*, siglo III d.C., en Diels-Kranz, 2,II-12., basado en Teofrasto, alumno de Aristóteles, texto poco fidedigno). Lo que no he podido averiguar es de dónde sacó Farrington las ochenta y ocho palabras restantes (que, creo, vale la pena aclarar, no son meramente ampliación o complemento de las primeras, sino significativas por sí solas). (...) Aquí no hay magia: los textos sobre Anaximandro son muy pocos y los conocemos”.

## El regreso a las fuentes

Por último, Eggers consideró un tercer problema. Es el referente a las fuentes, directas o indirectas, de consulta ordinaria. Comenzó apuntando que “se deseé o no ser original, si uno es honesto y se propone trabajar correctamente, debe aceptar la incomodidad de buscar en las fuentes (directas) (...) Es mucho

más beneficioso leer a Platón que leer el mejor comentario sobre Platón; leer a Platón en griego que a Platón en la mejor traducción vertida a un idioma moderno". Pero expresó que aún obediendo esta norma, disponiendo de la versión más recomendable y fidedigna de la fuente directa, existen limitaciones y restricciones de tipo paleográfico o filológico a un nivel alto de perfeccionamiento técnico. Así, la exigencia metodológica de depuración del objeto en estudio, plantea, en suma, problemas de profunda especialización en la tarea, por lo que "es el filósofo-historiador de la filosofía griega quien puede comprender mejor a Platón". Y, como observó Eggers, si tomamos el caso concreto de Platón, comprobaremos que, como ha sido el único filósofo de la Grecia clásica que nos ha hecho el favor histórico de legarnos su obra filosófica completa, las dificultades para estudiarlo serán mucho menores que, por ejemplo, las que se nos presentan cuando deseamos estudiar a fondo a los presocráticos, "cuya obra se ha perdido ya en la antigüedad". Diels y Kranz establecieron conocidos criterios de ordenamiento sistemático de lo que cada pensador presocrático —del que llegan noticias o testimonios a la actualidad— había dicho (fragmentos 'B') y de lo que se decía sobre lo que él había dicho (fragmentos 'A'); sin embargo, dijo Eggers, esta clasificación, aunque sumamente útil —e incluso indispensable—, no es infalible. Para evidenciar las trabas que se ofrecen en este punto aún a la investigación más prevenida, o mejor provista de recursos así como para mostrar sus variados matices, Eggers examinó finalmente con detenimiento las características y la calidad de la información testimonial que sobre los filósofos presocráticos nos proporcionan Platón y Aristóteles, los dos filósofos griegos "post-socráticos" mayores. Pues confirmando la regla de que "para hacer filosofía es necesario hacer historia de la filosofía" —ya tan repetida aquí—, Platón y Aristóteles se preocuparon intensamente por repasar la tradición filosófica que les precedía. Pero lo hicieron a su manera, más bien subordinando la historia de la filosofía al plan de sus propias filosofías.

En el primer caso, Eggers recordó que Platón citaba en sus diálogos casi siempre de memoria, y muchas veces arbitrariamente, ideas presocráticas,

sin que sea fácil distinguir citas textuales de paráfrasis o de cualesquiera otras modalidades de expresar un fragmento. Con todas las innegables maravillas que se hallan plasmadas en los diálogos platónicos, es claro, no obstante, que, por lo que respecta a la investigación historiográfica, plantea serios escollos el que Platón tome frecuentemente el lugar de un ventrílocuo para conformar un cuadro filosófico cuyos personajes se convierten en algo no lejano a un pretexto literario. En efecto, "Platón no se pregunta nunca —dijo Eggers— si Sócrates habría podido decir algo como lo que pone en su boca, ni si Gorgias o Hippias o Eutidemo habrían dicho cosas como las que le hace decir (...) Lo que le importaba a Platón, por encima de todo, no es, como a nosotros, quien lo ha dicho o cómo lo dijo, sino el *sentido*, la verdad profunda de lo que se dice (...), pero no el sentido o verdad profunda de lo que han dicho Sócrates y los demás, sino el sentido absoluto o verdad absoluta, ya que ni él ni Aristóteles hubieran admitido una verdad históricamente determinada. En el segundo caso, también Aristóteles confronta a sus "personajes" dialógicamente, aún cuando la forma de las obras aristotélicas conservadas no sea la de diálogo. En su diálogo con los filósofos anteriores, puede decirse que Aristóteles no hace historia de la filosofía, sino que desarrolla sistemáticamente su pensamiento. Efectivamente, basta detenerse en las primeras páginas de la *Metafísica* de Aristóteles para notar que la principal preocupación del autor consiste en adaptar las doctrinas anteriores a la suya, a los moldes lingüísticos y esquemas conceptuales que él mismo había establecido —así atribuye una causa material a Tales de Mileto, una causa eficiente a Anaxágoras, una causa formal a Platón, etc.—, dejando de lado el posible problema del anacronismo filosófico, es decir, sin "plantearse ni un instante si uno o dos siglos antes ya se habían podido concebir las cosas del mismo modo en que él (las concebía). (...) Dicho malignamente, y en términos aristotélicos: Con Aristóteles la filosofía termina de pasar de la potencia al acto al forjarse el esquema de las cuatro causas reunidas". Es cierto que Aristóteles ha constituido a través de los siglos la fuente orgánica más frecuentemente consultada sobre el pensamiento presocrático, pero los

cuestionamientos modernos sobre el grado de fidelidad de las interpretaciones aristotélicas parecen encontrar firme acogida en lo que a juzgar por los testimonios existentes es una muy sospechosa y distorsionante exégesis del pensamiento platónico: la que sale del laboratorio de Aristóteles. P. Natorp decía que Aristóteles tendría que haber sido muy estúpido para que después de veinte años de absorber los conocimientos de la Academia de su maestro Platón desconociera la doctrina de éste. Citando a H. Chérnis, Eggers evidenció que, haciendo a un lado el problema de la estupidez, el error voluntario o la deshonestidad intelectual, la razón profunda del fenómeno exegético debe buscarse en el hecho de que los griegos carecieran del concepto, al menos explícito, de una "historia de las ideas", en sentido hegeliano, y que asume de antemano que una determinada concepción se sustenta en otra para superarla y, a su vez, para sustentarla y ser superada *por* las concepciones posteriores.

Así pues, la propuesta o consejo metodológico general de Eggers apunta hacia la necesidad de que el investigador se forme una conciencia histórico-crítica y de que establezca los lineamientos rigurosos de un trabajo de investigación basado en el cotejo metódico y sistemático de todo tipo de testimonios, documentos, fuentes y criterios metodológicos establecidos sobre el tema en cuestión. Ciertamente la tarea es ardua, pero es importante aprenderla, porque "en cualquier caso —como concluyó Eggers, en un tono muy socrático—, ganaremos más declarando lo que ignoramos que creyendo saber lo que no sabemos". Y la lección que podemos extraer de la conferencia de Eggers, y que ella misma parece sugerir, es la importancia de andar con mucho cuidado entre las páginas de manuales de historia de la filosofía y de la ciencia, de estar siempre en guardia al consultar un libro, de acudir a las fuentes mismas, de tomar como norma la idea de que sólo será verdadera para nosotros una afirmación cuando nosotros mismos la hayamos comprobado como tal. Adoptando la misma actitud de cuando se filosofa, cuando se estudia la historia de ese filosofar es necesario dudar, sospechar, confrontar, indagar, interrogar.

Luis Ignacio Helguera