

JULIÁN MARÍAS
HISTORIA DE LA FILOSOFÍA



HUNAB KU
PROYECTO BAKTUN



HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

I N T R O D U C C I Ó N

FILOSOFÍA.—Por filosofía se han entendido principalmente dos cosas: una *ciencia* y un *modo de vida*. La palabra filósofo ha envuelto en sí las dos significaciones distintas del hombre que posee un cierto saber y del hombre que vive y se comporta de un modo peculiar. Filosofía como ciencia y filosofía como modo de vida, son dos maneras de entenderla que han alternado y a veces hasta convivido. Ya desde los comienzos, en la filosofía griega, se ha hablado siempre de una cierta *vida teórica*, y al mismo tiempo todo ha sido un saber, una especulación. Es menester comprender la filosofía de modo que en la idea que de ella tengamos quepan, *a la vez*, las dos cosas. Ambas son, en definitiva, verdaderas, puesto que han constituido la realidad filosófica misma. Y solo podrá encontrarse la plenitud de su sentido y la razón de esa dualidad en la visión total de esa realidad filosófica; es decir, en la historia de la filosofía.

Hay una indudable implicación entre los dos modos de entender la filosofía. El problema de su articulación es, en buena parte, el problema filosófico mismo. Pero podemos comprender que ambas dimensiones son inseparables, y de hecho nunca se han dado totalmente desligadas. *La filosofía es un modo de vida, un modo esencial que, justamente, consiste en vivir en una cierta ciencia y, por tanto, la postula y exige. Es, por tanto, una ciencia la que determina el sentido de la vida filosófica.*

Ahora bien: ¿qué tipo de ciencia? ¿Cuál es la índole del saber filosófico? Las ciencias particulares —la matemática, la física, la historia— nos proporcionan una certidumbre respecto a algunas cosas; una certidumbre *parcial*, que no excluye la duda fuera de sus propios objetos; y, por otra parte, las diversas certezas de esos saberes particulares entran en colisión y reclaman una instancia superior que decida entre ellas. El hombre necesita, para saber en rigor a qué atenerse, una certeza radical y uní-

versal, desde la cual pueda vivir y ordenar en una perspectiva jerárquica las otras certidumbres parciales.

La religión, el arte y la filosofía dan al hombre una convicción total acerca del sentido de la realidad entera; pero no sin esenciales diferencias. La religión es una certeza *recibida* por el hombre, dada por Dios gratuitamente: *revelada*; el hombre no alcanza por sí mismo esa certidumbre, no la conquista ni es obra suya, sino al contrario. El arte significa también una cierta convicción en que el hombre se encuentra y desde la cual interpreta la totalidad de su vida; pero esta creencia, de origen ciertamente humano, no se justifica a sí misma, no puede dar razón de sí; no tiene evidencia propia, y es, en suma, *irresponsable*. La filosofía, por el contrario, es una certidumbre radical universal que además es *autónoma*; es decir, la filosofía se justifica a sí misma, muestra y prueba constantemente su verdad; se nutre exclusivamente de *evidencia*; el filósofo está siempre renovando las razones de su certeza (Ortega).

LA IDEA DE LA FILOSOFÍA.—Conviene parar la atención un momento en algunos puntos culminantes de la historia, para ver cómo se han articulado las interpretaciones de la filosofía como un saber y como una forma de vida. En Aristóteles, la filosofía es una ciencia rigurosa, la *sabiduría* o *saber* por excelencia: la ciencia de las cosas en cuanto son. Y, sin embargo, al hablar de los modos de vida pone entre ellos, como forma ejemplar, una *vida teórica* que es justamente la vida del filósofo. Después de Aristóteles, en las escuelas estoicas, epicúreas, etc., que llenan Grecia desde la muerte de Alejandro, y luego todo el Imperio romano, la filosofía se vacía de contenido científico y se va convirtiendo cada vez más en un modo de vida, el del *sabio* sereno e imperturbable, que es el ideal humano de la época.

Dentro ya del cristianismo, para San Agustín se trata de la contraposición, aún más honda, entre una *vita theoretica* y una *vita beata*. Y unos siglos más tarde, Santo Tomás se moverá entre una *scientia theologica* y una *scientia philosophica*; la dualidad ha pasado de la esfera de la vida misma a la de los diversos modos de ciencia.

En Descartes, al comenzar la época moderna, no se trata ya de una ciencia, o por lo menos simplemente de ella; si acaso, de una ciencia *para* la vida. Se trata de vivir, de vivir de cierto modo, sabiendo lo que se hace y, sobre todo, lo que se debe hacer. Así aparece la filosofía como un modo de vida que postula una ciencia. Pero al mismo tiempo se acumulan sobre esta ciencia las máximas exigencias de rigor intelectual y de certeza absoluta.

No termina aquí la historia. En el momento de madurez de la Europa moderna, Kant nos hablará, en su *Lógica* y al final de la *Crítica de la razón pura*, de un concepto *escolar* y un concepto *mundano* de la filosofía. La filosofía, según su concepto escolar, es un *sistema* de todos los conocimientos filosóficos. Pero en su sentido mundano, que es el más profundo y radical, la filosofía es la ciencia de la relación de todo conocimiento con los fines esenciales de la razón humana. El filósofo no es ya un artífice de la razón, sino el legislador de la razón humana; y en este sentido —dice Kant— es muy orgulloso llamarse filósofo. El fin último es el destino moral; el concepto de *persona moral* es, por tanto, la culminación de la metafísica kantiana. La filosofía en sentido mundano —un modo de vida esencial del hombre— es la que da sentido a la filosofía como ciencia.

Por último, en nuestro tiempo, mientras Husserl insiste una vez más en presentar la filosofía como *ciencia estricta y rigurosa*, y Dilthey la vincula esencialmente a la vida humana y a la historia, la idea de la *razón vital* (Ortega) replantea de un modo radical el núcleo mismo de la cuestión, estableciendo una relación *intrínseca* y necesaria entre el saber racional y la vida misma.

ORIGEN DE LA FILOSOFÍA.—¿Por qué el hombre se pone a filosofar? Contadas veces se ha planteado esta cuestión de un modo suficiente. Aristóteles la ha tocado de tal manera que ha influido decisivamente en todo el proceso ulterior de la filosofía. El comienzo de su *Metafísica* es una respuesta a esa pregunta: *Todos los hombres tienden por naturaleza a saber*. La razón del deseo de conocer del hombre es, para Aristóteles, nada menos que su naturaleza. Y la naturaleza es la sustancia de una cosa, aquello en que realmente consiste; por tanto, el hombre aparece definido por el saber; es su esencia misma quien mueve al hombre a conocer. Y aquí volvemos a encontrar una más clara implicación entre saber y vida, cuyo sentido se irá haciendo más diáfano y transparente a lo largo de este libro. Pero Aristóteles dice algo más. Un poco más adelante escribe: *Por el asombro comenzaron los hombres, ahora y en un principio, a filosofar, asombrándose primero de las cosas extrañas que tenían más a mano, y luego, al avanzar así poco a poco, haciéndose cuestión de las cosas más graves tales como los movimientos de la Luna, del Sol y de los astros y la generación del todo*. Tenemos, pues, como raíz más concreta del filosofar una actitud humana que es el *asombro*. El hombre se *extraña* de las cosas cercanas, y luego de la totalidad de cuanto hay. En lugar de moverse entre las cosas, usar de ellas, gozarlas o temerlas, se pone fuera, *extrañado* de ellas, y

se pregunta con asombro por esas cosas próximas y de todos los días, que ahora, por primera vez, aparecen *frente* a él, por tanto, solas, aisladas en sí mismas por la pregunta: «¿Qué es esto?» En este momento comienza la filosofía.

Es una actitud humana completamente nueva, que se ha llamado *teorética* por oposición a la actitud *mítica* (Zubiri). El nuevo método humano surge en Grecia un día, por primera vez en la historia, y desde entonces hay algo más radicalmente nuevo en el mundo, que hace posible la filosofía. Para el hombre mítico las cosas son *poderes* propicios o dañinos, con los que vive y a los que utiliza o rehuye. Es la actitud anterior a Grecia y la que siguen compartiendo los pueblos en donde no penetra el genial hallazgo helénico. La conciencia teorética, en cambio, ve *cosas* en lo que antes eran poderes. Es el gran descubrimiento de las cosas, tan profundo que hoy nos cuesta trabajo ver que efectivamente es un descubrimiento, pensar que pudiera ser de otro modo. Para ello tenemos que echar mano de modos que guardan solo una remota analogía con la actitud mítica, pero que difieren de la nuestra europea: por ejemplo, la conciencia infantil, la actitud del niño, que se encuentra en un mundo lleno de poderes o personajes benígnos u hostiles, pero no de *cosas* en sentido riguroso. En la actitud teorética, el hombre, en lugar de estar *entre* las cosas, está *frente* a ellas, *extrañado* de ellas, y entonces las cosas adquieren una significación por sí solas, que antes no tenían. Aparecen como algo que existe por sí, aparte del hombre, y que tiene una consistencia determinadas unas *propiedades*, algo suyo y que les es propio. Surgen entonces las cosas como realidades que *son*, que tienen un contenido peculiar. Y únicamente en este sentido se puede hablar de verdad o falsedad. El hombre mítico se mueve fuera de este ámbito. Solo como algo que *es* pueden ser las cosas verdaderas o falsas. La forma más antigua de este *despertar* a las cosas en su verdad es el *asombro*. Y por esto es la raíz de la filosofía.

LA FILOSOFÍA Y su HISTORIA.—La relación de la filosofía con su historia no coincide con la de la ciencia, por ejemplo, con la suya. En este último caso son dos cosas distintas: la ciencia, por una parte; y por otra, lo que *fue* la ciencia, es decir, su historia. Son independientes, y la ciencia puede conocerse, cultivarse y existir aparte de la historia de lo que ha sido. La ciencia se construye partiendo de un objeto y del saber que en un momento se posee acerca de él. En la filosofía, el problema es ella mismas; además, este problema se plantea en cada caso según la situación histórica y personal en que se encuentra el filósofo, y esta situación está, a su vez, determinada en buena medida

por la tradición filosófica en que se halla colocado: todo el pasado filosófico va ya incluido en cada acción de filosofar; en tercer lugar, el filósofo tiene que hacerse cuestión de la totalidad del problema filosófico, y por tanto de la filosofía misma, desde su raíz originaria: no puede partir de un estado existente de hecho y aceptarlo, sino que tiene que empezar desde el principio y, *a la vez*, desde la situación histórica en que se encuentra. Es decir, la filosofía tiene que plantearse y realizarse íntegramente en cada filósofo, pero no de cualquier modo, sino en cada uno de un modo insustituible: como le viene impuesto por toda la filosofía anterior. Por tanto, en todo filosofar va inserta la historia entera de la filosofía, y sin esta ni es inteligible ni, sobre todo, podría existir. Y, a la vez, la filosofía no tiene más realidad que la que alcanza históricamente en cada filósofo.

Hay, pues, una inseparable conexión entre filosofía e historia de la filosofía. La filosofía es histórica, y su historia le pertenece esencialmente. Y por otra parte, la historia de la filosofía no es una mera información erudita acerca de las opiniones de los filósofos, sino que es la exposición verdadera del contenido real de la filosofía. Es, pues, con todo rigor, filosofía. La filosofía no se agota en ninguno de sus sistemas, sino que consiste en la *historia efectiva* de todos ellos. Y, a su vez, ninguno puede existir solo, sino que necesita y envuelve todos los anteriores; y todavía más: cada sistema alcanza sólo la plenitud de su realidad, de su *verdad*, fuera de sí mismo, en los que habrán de sucederle. Todo filosofar arranca de la totalidad del pasado y se proyecta hacia el futuro, poniendo en marcha la historia de la filosofía. Esto es, dicho en pocas palabras, lo que se quiere decir cuando se afirma que *la filosofía es histórica*.

VERDAD E HISTORIA.—Pero esto no significa que no interese la *verdad* de la filosofía, que se considere a esta simplemente como un fenómeno histórico al que sea indiferente ser verdadero o falso. Todo sistema filosófico tiene pretensión de verdad; por otra parte, es evidente el antagonismo entre ellos, que están muy lejos de la coincidencia; pero ese antagonismo no quiere decir, ni mucho menos, incompatibilidad total. Ningún sistema puede pretender una validez *absoluta* y *exclusiva*, porque ninguno *agota* la realidad; en la medida en que cada uno de ellos se afirma como único, es falso. Cada sistema filosófico aprehende una porción de la realidad, justamente la que es accesible desde el punto de vista o perspectiva; y la verdad de un sistema no implica la falsedad de los demás, sino en los puntos en que formalmente se contradigan; y la contradicción solo surge cuando el filósofo afirma más de lo que realmente ve; es decir, las

visiones son todas verdaderas —se entiende, parcialmente verdaderas— y en principio no se excluyen. Pero, además, el punto de vista de cada filósofo está condicionado por su situación *histórica*, y por eso cada sistema, si ha de ser fiel a su perspectiva, tiene que incluir todos los anteriores como ingredientes de su propia situación; por esto, las diversas filosofías *verdaderas* no son intercambiables, sino que se encuentran determinadas rigurosamente por su inserción en la historia humana¹.

¹ Véase mi *Introducción a la Filosofía* (1947), cap. XII. [*Obras*, II.]