

Iniciación a la Filosofía Primera

Ismael Crespo Amine

Máster en Formación de Profesorado
de Educación Secundaria y Bachillerato:
Filosofía



MÁSTERES
DE LA UAM
2017 - 2018

Facultad de Formación
de Profesorado y Educación

Iniciación a la Filosofía Primera

Máster en Formación de Educación Secundaria y Bachillerato



Estudiante: Ismael Crespo Amine

Tutor: José Gaspar Birlanga

Trabajo de Fin de Máster

Curso de 2017/2018

Índice

1. Justificación y objetivos	3
2. «Disputatio»: la cuestión de la Filosofía Primera... ..	9
3. Primera meditación: apología del historicismo... ..	18
4. Meditación segunda: el argumento eléctico	31
5. Respuesta a la disputa: la Historia como fundamento... ..	40
6. «Quaestio»: la Ciencia siempre buscada, materiales para la unidad didáctica... ..	46
7. Conclusión... ..	52
8. Anexos... ..	55
9. Bibliografía... ..	70

Justificación y objetivos

El siguiente trabajo, en lo respectivo a la organización y el concepto, está pensado con el fin de aclarar algunas preocupaciones teóricas y prácticas que han surgido a lo largo de mi práctica docente en periodo de prácticas. He partido de la convicción de tratar la cuestión de la Filosofía Primera con un tratamiento menos detallado y creo más sutil que el que ha caracterizado a la mayoría de los estudios generales de la época, que se han lanzado a la explicación sin tematizar explícitamente *desde donde* se está pensando; el objetivo es encontrar un núcleo de contenidos que no dependan de la idiosincrasia particular de un profesor, lo cual no sería un problema para cualquier profesor de Matemáticas o Gramática, pero sí constituye un problema grave en lo que respecta a la *elección* del punto de vista desde el cual se explica Filosofía. Los cuatro primeros capítulos tienen como objetivo la defensa del enfoque filológico, hermenéutico e historicista, camino que me parece más seguro y conveniente respecto a otros, el último capítulo se centra en la cuestión de cómo se puede llevar dicho enfoque a la práctica mediante la elaboración de los materiales y la metodología con fines pedagógicos en los bloques de Conocimiento y Realidad en 1º de Bachillerato.

Se presupone en el siguiente escrito un conocimiento general de la historiografía filosófica; no solo de esos contenidos brutos a los que llamamos Filosofía, sino a las diferentes maneras de establecer los cortes e hilvanar sentidos narrativos estructurales que puedan generar algo así como Historia de la Filosofía. En tanto en cuanto presupongo el conocimiento de la «asignatura», no he dudado en expresar opiniones y emitir juicios, teniendo en cuenta no solo lo que creo que debiera ser un curso de Filosofía Primera, sino cómo debiera establecerse en lo respectivo al currículum. Creo, además, que el historiador de la filosofía debe hacer que sus puntos de vista sean explícitos, y si el lector no está de acuerdo, al menos está en su derecho de saber con qué difiere. Pues, aunque haya intentado

buscar un núcleo estable sobre el cual orbite el currículum, soy consciente de que, en última instancia, es *una decisión*, y como tal es discutible.¹

La presente especulación nace de una sospecha fuertemente arraigada desde que en mi proceso personal de aprendizaje pude contrastar lo que se enseña en Bachillerato y lo que los textos por sí mismos, tras una lectura atenta, no permiten afirmar bajo ningún concepto²: los contenidos que se imparten en los institutos son una falsificación. Dicha sospecha no puede extenderse a la práctica de *todos* los institutos, pues no he estado en todos los centros educativos para saberlo, mas he podido hacer el ejercicio de comparar decenas de libros de textos, así como varias páginas y *blogs* de docentes e incluso manuales de Metafísica para el estudiantado universitario; conclusión: hay un caos en torno a los contenidos, una falta total de consenso, mucha vaguedad a la hora de establecer el objeto propio de la Filosofía Primera e incluso hay libros que ofrecen diferentes definiciones y descripciones de la Metafísica contradictorias entre sí. Y esto es grave, si yo, que llevo varios años dedicándome a la Filosofía, soy incapaz de sacar algo en claro de los escritos que he consultado, ¿Qué pensará el estudiante que se enfrente a la asignatura por primera vez al comprobar que en cada libro se habla de una cosa distinta?

He optado por suprimir el capítulo dedicado a mostrar la diversidad de opiniones respecto a la Filosofía Primera, este ejercicio de comparación no ha de constituir tanto el objetivo del trabajo como aquello que se presupone y recorre todo el texto en tanto que problema que hay que intentar solucionar. Que sirva como precedente el siguiente hecho, en 2016, Enrique Romerales, profesor de Filosofía en la UAM, editó una serie de artículos en los cuales participaron filósofos tan diferentes como Edward Jonathan Lowe, Achille C. Varzi, Peter van Inwagen, Jorge J.E. Gracia o Franca D'Agostini; cada uno clasifica y subdivide la Filosofía Primera según unos criterios diferentes respecto a los otros filósofos. Para algunos la Filosofía Primera es la pregunta por la identidad a lo largo del tiempo, para otros una hermenéutica de la facticidad, para las terceras vías se trata de una *archeología* y una

¹ En el apartado de conclusiones mostraré las principales críticas que se pueden hacer a mi planteamiento.

² Afirmino, por tanto, que mi lectura no es la única lectura posible, y por ende defiendiendo la posibilidad de infinitas lecturas legítimas de los textos; pero no todas las lecturas son legítimas, y en este punto defiendiendo el ejercicio filológico, la lectura atenta y el trabajo hermenéutico.

pregunta por la esencia, no faltan aquellos que afirman que la Filosofía Primera consta de tres partes, e incluso hay quien afirma que hay cuatro enfoques inconmensurables entre sí. Como es normal, prolifera el escepticismo ante esta situación, y Van Inwagen afirma que la respuesta a la pregunta por lo que constituye la Metafísica es indeterminada porque no logramos hallar un criterio para determinar cuáles son las cuestiones específicas y definitorias de la Metafísica, más allá de las que *de facto* no se ocupa ninguna otra rama de la filosofía³.

Y esto, que en la Universidad no constituye una preocupación, se traduce en la imposibilidad de poder ofrecer contenidos positivos seguros que constituyan un currículum en Bachillerato. ¿Qué hacer? Los profesores parecen tener dos opciones, o explicar los temas desde *su punto de vista* o explicar una suerte de «teoría estándar». La segunda opción me parece incluso peor que la primera, las «teorías estándar» están tan exentas de problematicidad que alejan al alumno de la Filosofía, una vez la Filosofía se ha metamorfoseado hasta convertirse en un contenido aséptico y está dispuesto como una pieza de museo. Lo propio de la Filosofía es el moverse en un cierto filo de la navaja: se mueve en el afirmar provisionalmente algo siendo consciente de su esencial problematicidad, como hace el Platón de *El Sofista* o *El Parménides*. Muchas veces, la falsificación se produce mediante la sinécdoque, al tratar todo un autor como el creador de una doctrina, como si hubiera *un Platón* o *un Nietzsche*, cuando todos los filósofos han pasado por diferentes «fases» en su pensamiento. Incluso habría que poner en duda que los filósofos hayan escrito teniendo la intención de preparar una doctrina o algo parecido. La teoría estándar se erige, pues, sobre elección arbitraria de una época dentro del autor, y de una interpretación no problemática de esa época, decisiones en gran medida arbitrarias, cuyo único criterio ha sido la simplicidad (lo cual no siempre es sinónimo de fácil, pues a veces una excesiva simplicidad tiende a dificultar el aprendizaje). En caso de que el profesor elija no dar autores, sino dar temas, caerá en el problema de la arbitrariedad de su propio punto de vista, cuál es el problema de la mayoría de libros de texto o artículos sobre Filosofía Primera.

³ VV.AA. *¿Metafísica en el siglo XXI?* Madrid: Cuaderno Gris, 2016, pág. 14, 47.

En estos tiempos de «adaptaciones curriculares», las falsificaciones didácticas adulteran y ponderan la plausibilidad de los contenidos con toda seriedad sin ser conscientes de la violencia hermenéutica que se comete respecto a la «prima philosophia» y a la tradición textual, lo cual constituye un doble peligro: pues a la falsificación queda adherida la conciencia de «veracidad» basada en el último «genio filosófico» que haya decidido cuál es la dicotomía entre moral y ética, ontología y metafísica, gnoseología y epistemología, etc. De esta manera, muchos estudiantes, creyendo que están aprendiendo algo sobre Kant o sobre el debate de los universales, en realidad no están sino leyendo a algún filósofo del siglo XX o XXI que ha escrito un temario de manera precipitada.

Esta cuestión, se pudiera decir, es «teórica», pues aquí lo que se arriesga es la verdad o la falsedad de lo que se imparte, y en efecto, es un asunto «teórico». He aquí el problema: he podido comprobar que no está demasiado bien visto hacer nada «teórico» en sede pedagógica, sólo algo que tenga un efecto inmediato en alguna práctica educativa; pero si sólo se puede hacer algo «práctico», ¿cómo plantear un TFM cuyo propósito es justamente demostrar una falsificación? No obstante, pudiera preguntar: ¿no será más conveniente mostrar la falsificación antes que tratar de innovar y crear metodologías para acabar enseñando lo que en mi opinión es menos que nada?

La causa de esto se debe a la propia naturaleza de la Filosofía, pues frente a otras disciplinas perfectamente establecidas en torno a un remanso de concordia y consenso, la Filosofía es un auténtico campo de batalla con miles de intérpretes agazapados dispuestos a la emboscada. Por esto mismo, parece crucial detenerse en este delirante mundo de boletines oficiales y pensar: ¿de qué sirve «unificar» la didáctica de la Filosofía en una serie de bloques si no hay un consenso sobre el contenido? ¿Qué más da, en realidad, que se unifique y homologue el temario si luego cada uno lo explica desde escuelas filosóficas completamente diferentes y enfrentadas? Cabe aún otra pregunta: ¿no será este caos la causa del descrédito de la filosofía? ¿O acaso será condición necesaria de la Filosofía dicho caos, lo cual hace imposible que la Filosofía se enseñe como las materias positivas mediante el manual, las definiciones dogmáticas y el temario curricular basado en la «convención» de una así llamada «comunidad filosófica»? En todo caso, y he ahí mi convicción y mi apuesta por los textos, en los textos *hay algo*, es posible decir algo seguro

de ellos, en los cuales la interpretación sea guiada simplemente por la lectura y la investigación, y si hay un núcleo firme sobre el cual debemos asentarnos, entonces debiera parecernos ridículo cualquier argumento que nos ofrezca una teoría «estándar» (yo diría falsa) para hacerla comprensible al alumno, pues ¿acaso la Matemática o la Física enseña *otra cosa* para hacerse más sencilla? Si la respuesta es no, entonces la Filosofía debiera seguir el seguro camino de las otras ciencias, y establecer una metodología para facilitar su aprendizaje: pero sobre una razón común y una interpretación rigurosa del texto. Se trata, pues, de hacer fácil lo verdadero y no, más bien, de ponerse a «contar historias».

Después de haber cursado los estudios del MESOB, he llegado a la fuerte convicción de que la «ciencia» pedagógica está creando una jerga que está vaciando de contenido substantivo la educación. Se adoctrina en la *mera* «práctica», entendida como un sinfín de detalles relacionados con múltiples cosas de diverso interés; pero si en el pasado el profesor pudiera ser un sabio incapaz de dar una clase, en la actualidad, los «nuevos profesionales de la educación» -como yo- van camino de convertirse en ignorantes con grandes herramientas para el aprendizaje por parte del alumno. Estamos en un momento histórico en el cual la des-substancialización de la educación aparece como *momento negativo* de la versión «antigua» de la misma⁴, como mera «forma»: es necesario, por ende, una *negación de la negación*, o una «superación» que integre estos dos momentos. Ante la inexistencia de una asignatura que trate específicamente de los contenidos, realizo mi TFM sobre este asunto.

Y cuando digo algo que decir, digo algo que sea auténtico. Dice Felipe Martínez Marzoa:

- (1) Palabras como «Kant» o «Marx» (o, por supuesto, «Platón», etcétera) tienen significados culturalmente establecidos, y, digas lo que dijeres interpretando a uno u otro de esos autores, lo que digas lo habrás dicho de la entidad significada en esos significados culturales; incluso el aprendizaje o la enseñanza de «la Historia de la Filosofía» por parte de la gente que se dedica a «la Filosofía» está cada vez más obligatoriamente orientado a adquirir y producir fluidez en el manejo de esos clichés culturales; las versiones «innovadoras» lo son por diversas adiciones, explicaciones, etcétera, pero son más conservadoras que cualesquiera otras en lo que se refiere al mantenimiento del cliché en sí mismo. No hace falta exponer aquí las razones que hay para no darse por sorprendido cuando uno encuentra que una y otra vez el trabajo hermenéutico desmonta, de manera trabajosa, pero

⁴ Tal es así que la *ratio* última de la justificación del pedagogo siempre será: «ser buen físico teórico nunca te convierte en un buen profesor de física».

inexorable, esos clichés (en las versiones relativamente serias de ellos, pues de las otras no hay ni que hablar); en todo caso, ese trabajo no llega y no llegará al discurso culto en general, porque éste necesita emplear figuras de referencia del tipo de los clichés mencionados.⁵

Desde el punto de vista del hermeneuta, ya no sería posible hablar -entre otras cosas- del «mito al logos», pues sería una falsificación de Gompertz, un filólogo positivista del siglo XIX. Tampoco es posible utilizar el rótulo «ciencia griega» ni «historia griega» ¿cómo hablar de «historia» antes de Ranke, cuando la *ιστορία* sería un tipo de prosa jonia alejada de nuestra moderna concepción de historia? ¿Cómo hablar de «ciencia» antes de Galileo? Pues son justamente este tipo de coloquialismos los que constituyen la violencia hermenéutica: pensar la *πόλις* como un Estado Moderno o tratar de imaginar el *εἶδος* como una mera «imagen confusa de la cosa». ¿Pero cómo dar clase sin usar estos clichés? En una novela que Marx escribió cuando tenía 19 años, se expresa una idea trágica, a saber, la idea según la cual todo lo grande -en este caso la propia Historia de la Filosofía- se desvanece por culpa de los epígonos -en este caso, nosotros, los profesores-:

Todo gigante deja tras sí un enano; todo genio, un estúpido filisteo; toda agitación del mar, sucio lodo; y apenas desaparecen los primeros, comparecen los segundos, ocupan un lugar en la mesa y con decisión extienden sus largas piernas. Los primeros son demasiado grandes para este mundo, por eso se ven expulsados de él. Por el contrario, los otros echan raíces en él y -como lo demuestran los hechos- en él permanece, ya que el champán deja un gusto duradero y repugnante, así como el héroe César, al actor Octaviano; el emperador Napoleón, al rey burgués Luis Felipe; el filósofo Kant, al caballero Krug; el poeta Schiller, al consejero de la Corte Raupach; el excelso Leibnitz, al maestrillo Wolf; el perro Bonifacio, este capítulo. Así las bases se derrumban como residuos mientras el espíritu se evapora»⁶

Tal es el reto de mi trabajo, el intentar que el regusto del champán sea acaso menos amargo, y que aun siendo maestrillos podamos poner en camino a los alumnos para que escalen, aunque solo sea el primer peldaño, del excelso Leibniz *et alii*. Voy a intentar, por tanto, justificar mi preocupación, así como mostrar el camino que creo que es mejor para no caer en los vicios que denuncio (sin por ello renunciar a la tarea pedagógica), para finalmente presentar el plan general de la unidad didáctica dedicada a la Filosofía Primera.

⁵ MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. *El concepto de lo civil*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2008, págs. 6

⁶ MARX, Karl, *Escorpión y Félix. Novela humorística*, Barcelona: Tusquets, 1871, pág. 27.

Disputatio: la cuestión de la Filosofía primera

En las páginas precedentes ha aparecido en diversas ocasiones el rótulo «Filosofía Primera», no era sino un rótulo prudencial. Las definiciones de Metafísica y Ontología no son coincidentes entre diversos autores, escuelas filosóficas, sistemas filosóficos y épocas históricas. Salvo excepciones, ni aun indagando por las diferentes partes del mismo libro es claro que encontremos descrita la naturaleza de la Metafísica y la Ontología de la misma forma. Entonces: ¿Qué es Metafísica y en qué se diferencia de la Ontología? ¿Se diferencian realmente los temarios de Metafísica impartidos en las diferentes universidades respecto a las asignaturas de Ontología? ¿Se trata simplemente de tecnicismos de uso libre? ¿Son disciplinas ligadas a la evolución de la Historia de la Filosofía y por ende etiquetas históricamente situadas que significan cosas diferentes según la época o el autor? Pero si esto fuera así, ¿en qué sentido la semántica del término mantiene un hilo conductor por el cual podemos decir que Charles Sanders Peirce hacía Metafísica como la hacía Aristóteles o Plotino? O incluso: ¿cómo podemos decir que Parménides o Aristóteles mismo hacían Metafísica si el término es algo que no se había inventado? ¿Qué hacía Parménides para ver en él un precursor de la Metafísica, sino un metafísico de hecho y de derecho? ¿Por qué es la «comunidad filosófica» incapaz de definir de forma coherente y unitaria algo que en el fondo se está presuponiendo de alguna manera?

La pregunta por la esencia de la Metafísica y la esencia de la Ontología, además, es capaz de suscitar de nuevo la pregunta por la así llamada «unidad interna de la Filosofía»; o por lo menos por «la unidad interna de cierto período filosófico». Lo que parece claro al entender es que, si se busca cierta «unidad de la Filosofía» en la Ontología o en la Metafísica, es porque, de facto y en numerosos lugares, encontramos que estas disciplinas (o «esta disciplina» en caso de haber fundamentalmente una) constituye el «corazón» mismo del saber filosófico. Tal es la opinión de Xavier Zubiri:

Aunque esto parezca una exageración -lo voy a explicar en seguida-, la Metafísica es materialmente idéntica a lo que entendemos por filosofía. E insisto en la palabra «materialmente», Puede decirse que la

Metafísica es una parte de la filosofía, además de la Lógica, la Ética, la Filosofía de la Naturaleza. Ciertamente; pero todo esto en definitiva es metafísica: la Lógica es la metafísica del conocimiento, como la Ética es metafísica de la vida, como la Filosofía de la naturaleza es la metafísica de la naturaleza. En este sentido, a Metafísica no es una «parte» de la filosofía, sino que es materialmente idéntica a la filosofía misma. La «filosofía», su vocablo y su concepto nacieron en el «círculo socrático» y quizá un poco antes en el mundo pitagórico, para designar aquella actitud de los hombres que buscaban la sabiduría suprema, esto es: la sabiduría última y radical de la vida y de las cosas. Esto define justamente lo que es la filosofía⁷.

Inmediatamente, tras arrojar dicha cuestión, parece que se trata de un problema transcendental a una serie de debates y «problemáticas», entre las cuales se encontrarían: (a) el «problema de la demarcación» de la Filosofía respecto a otras regiones del saber, pues sin el «núcleo metafísico» del que nos habla Zubiri no habría ninguna distinción entre las ciencias de la naturaleza y la metafísica de la naturaleza -por ejemplo-⁸ (b) la así llamada «Metafilosofía», teoría de la filosofía consistente en abordar sus objetivos, métodos y supuestos fundamentales⁹, (c) la exégesis de la «Historia de la Filosofía», pues dependiendo de lo que se entienda por Filosofía entran unas cosas u otras en el «recorrido» -de ahí que en algunas historias entre Michael Montaigne y en otras no-, (d) el debate sobre la «actualidad» de la Metafísica y la Ontología, debate que, por cierto, siempre se ve obstaculizado por la falta de consenso sobre el objeto y la naturaleza de estas disciplinas.

Dicho de otra manera, si hubiera una esencia de la metafísica o la ontología y un conocimiento de esa esencia que fuera universal (fuera evidente -en potencia- para todos

⁷ ZUBIRI, Xavier. *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1994, pág. 16. Si la Metafísica es lo esencial de la Filosofía, su definición de Ontología será «la Metafísica del Ente» -tesis no tan fácil de recusar-.

⁸ El problema fundamental que se desprende de la hipótesis dicotómica es claro: ¿qué relación hay entre la metafísica y la ciencia? ¿No hay relación? (nihilismo, positivismo, empirismo, trivialismo) ¿Sí hay relación? (fundamentalismo, metafísica Platón-Kant) ¿la filosofía no está fundando la ciencia, sino que trabaja haciendo una labor crítica sobre ella, siendo «de segundo orden»? (Manuel Sacristán, Gustavo Bueno, Wittgenstein) ¿tal vez la ciencia no sea sino metafísica aplicada? (Heidegger)

⁹ AUDI, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1995, pág. 667.

los seres humanos), todas las preguntas planteadas en (a), (b), (c) y (d) serían fácilmente contestables¹⁰.

Sin embargo, esta no es la situación, parece que la Filosofía es algo que está claro y sobreentendido por todos, y, sin embargo, basta con hacer unas cuantas entrevistas y comparar algunos libros para desvelar la incapacidad de unificar la Filosofía más allá de la convención pragmática y de un canon literario, ora escritural, ora tradicional, mediante burocracia, citas circulares o supuestos tácitos. Todo lo cual implica, por supuesto, un enredo -queda ahora por defender que se trata de un enredo genuino y que estamos ante un auténtico problema-.

Se pudiera argüir que está en la «esencia» de la Filosofía el no tener «esencia», lo cual, además de presuponer ya una «esencia» -por mínima que sea- de la Filosofía (aunque esto sería un ejercicio de sofistería), añade una paradoja sugerente pero innecesaria para tratar el *quid* del asunto que nos traemos entre manos. ¿No será que la incapacidad de comprender *el objeto de estudio genuinamente filosófico* lleve a algunos a plantear la Filosofía como disciplina «crítica» o cómo un «mero reflexionar»? ¿Y no es, acaso, la negación de la existencia de la propia Metafísica y la Ontología -tesis de los positivistas como Manuel Sacristán- lo que hace que la Filosofía se vea como una disciplina de segundo orden, subrogada formalmente al desarrollo de las ciencias? Sin saber lo que constituye la Ontología y la Metafísica, la Filosofía puede transformarse en una mera técnica de argumentación, o en pura Epistemología y Filosofía de la Ciencia. Lo irónico es que esto es que justifica el que no se estudie un canon de autores, sino justamente Argumentación y Lógica, junto a Filosofía de la Ciencia, además de los agregados éticos y estéticos. De hecho, Manuel Sacristán defendía la supresión de la licenciatura de Filosofía en base a estos motivos -supresión extensible a Bachillerato¹¹-

¹⁰ En el ámbito anglosajón se desarrolla ya una meta metafísica con el fin de lograr dicho objetivo, y no precisamente en ámbitos marginales. Véase *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology* de los autores David Chalmers, David Manley y Ryan Wasserman. También *Meta-metaphysics. On Metaphysical Equivalence, Primitiveness, and Theory Choice* de Jiri Benovsky. Incluso hay una revista llamada *Metametaphysics* dedicada a la labor de dilucidar estos problemas.

¹¹ Véase SACRISTÁN, M. *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, Barcelona: Editorial Nova Terra, 1968.

Si la Filosofía carece de identidad y se encuentra adherida a las actividades prácticas del científico, o a las reflexiones de cualquier humano que piense en sus cosas, o a la reflexión de los críticos de arte cuando piensan un cuadro, entonces no tiene sentido que haya asignaturas de Filosofía -más bien habría que dedicar a la Filosofía del Arte un tema en la asignatura de Historia del Arte, y hacer lo mismo con cada asignatura-.

En caso de que la Filosofía se identifique con el mero reflexionar del humano en su vivencia mundana, hablamos de «Filosofía mundana», en contraposición a «Filosofía académica», pero en tanto que Filosofía mundana no hay un criterio sí o no (algo «es» o no Filosofía); el criterio sería más bien que algo sea buena o mala filosofía; y dado que todos somos filósofos mundanos, la alternativa a ser un mal filósofo es ser un buen filósofo, y por ende estudiar Filosofía no tendría como función otorgar de un corpus académico -al menos como fin en sí mismo- sino tan solo servir al individuo -en tanto que medio- a ser un buen filósofo mundano, con herramientas para no caer en un pensamiento burdo y hosco. Pero si la Filosofía no fuera más que Filosofía mundana y Filosofía de segundo orden, entonces habría que dudar de la realidad de la Filosofía académica.

Ponderemos, pues, dos opciones:

(A) O hay una esencia de la Filosofía Académica (que es casi como decir que hay Filosofía substantiva, independientemente de la perennidad o finitud de esa substancia esencial de la disciplina)

(B) O no hay Filosofía Académica y por tanto la Filosofía es una disciplina de segundo orden, así como una Filosofía Mundana. La Filosofía Académica no sería, desde el punto de vista (B) sino la consecuencia del *morbus hermeneuticus*¹² de los herméticos historiadores de la Filosofía, y la explicación de esto sería, además, bien sencilla: se trata de un nicho académico formado por un grupo endógeno que ha generado un canon artificial, y lo ha defendido para legitimarse dentro de la Academia con el fin de tener un sueldo a fin de mes.

¹² Véase SCHNÄDELBACH, H. «Morbus hermeneuticus -Thesen über eine philosophische Krankheit». *Zeitschrift für idaktik der Philosophie*, 1, 1981.

Otra manera de rehuir el asunto de la unidad de la Filosofía es defender que la Filosofía es una especie de baúl desastre en cuyo seno hay unas madejas que están por ordenar, por clasificar y por desarrollar en compartimentos (como parecía sugerir Van Inwagen). Esto significaría que «Metafísica» u «Ontología» significan ora esto ora lo otro, dependiendo del compartimento donde estén; lo cual lleva a un terrible desenlace, pues eso dividiría a la Metafísica y a la Ontología en muchas regiones del saber, en muchos pequeños intereses teóricos, completamente alejados de la pretensión originaria de la Metafísica y la Ontología de ser la «ciencia más fundamental y general en torno a lo necesario», «el estudio del ser y las categorías», «el saber del ente en tanto que ente», «aquello que constituye las raíces del árbol de la ciencia», en suma: «La ciencia -porque ha de ser *una*- siempre buscada». Este es el caso de libros como el de Brian Garret, *¿Qué es eso llamado Metafísica?*¹³ Según este tipo de planteamientos, en la Metafísica se aglutinan diferentes problemas: Dios, la existencia, los universales y los particulares, la causalidad, el libre albedrío, la identidad personal, el realismo y el antirrealismo y el tiempo. Esta forma de enfocar el asunto es bastante común en filósofos anglosajones herederos de la Filosofía Analítica.

Diré lo que tienen en común los intentos de disolver o impugnar la pregunta en torno a la esencia de la Metafísica; la tolerancia y la aceptación de: (1) «todo» lo que pueda ser llamado Filosofía *por cualquier* historiador de la Filosofía, o (2) todo lo que pueda ser abarcado por un «universal-Filosofía» que se haya aceptado *ad hoc* (clásica definición circular). En este sentido, cabe una pregunta, no demasiado formulada en base al relativismo metodológico de la Filosofía; relativismo que ha llevado a la inflación del término hasta convertirse en una mole de significados equívocos, ¿tienen razón los historiadores o aquellos que tratan con la historia de la Filosofía? ¿Es legítimo negar la condición de «filosofía» a un producto del espíritu, ya sea como hace por ejemplo Felipe Martínez Marzoa al negar que haya Filosofía *after Hegel* o como hace Harry Frankfurt cuando reduce a mera *Bullshit* lo que él considera que es «mera palabrería»? Conste, además, que no se trata de algo esencialmente contemporáneo, pues algo tuvo que entrever Platón cuando afirmaba que los sabios que le precedían parecían mitómanos contando

¹³ GARRET, Brian, *¿Qué es eso llamado Metafísica?* Madrid: Alianza, 2010.

cuentos para niños -sin contar el truculento episodio donde Platón manda quemar las obras de Demócrito por desviar del camino a los aspirantes filósofos-

En efecto, esta pregunta, más profunda de lo que parece, nos pone frente a un problema muy primitivo, a saber: que estemos intentando definir algo que *no se puede definir* por el solo hecho de que -por decirlo de alguna manera- a cada rato (en sentido iterativo) se está definiendo nuevamente en base a las miradas *-todas ellas igual de legítimas, aunque no por ello igual de «historializables»-* que se proyectan sobre el objeto, en este caso la Historia de la Filosofía en lo que nos concierne -Metafísica y/o Ontología-. O dicho sin rodeos, que el problema sea que haya muchos sentidos de, no ya la propia Filosofía haciéndose en el presente, sino de *la Historia* de la Filosofía (que en este tipo de consideraciones constituye un clavo ardiendo para aquellos que justamente quieren tratar la Filosofía como un círculo que se cerró -y por ende se delimitó y se definió- hace tiempo).

Podemos pensar como los positivistas del derecho, y donar el carné de Filosofía a todo lo que queramos que sea Filosofía (que coincide con todo lo que se ha autoproclamado como Filosofía) -y que luego los historiadores se encarguen de pulir el canon sobre esta decisión-, o podemos entrar en una discusión *que se sabe circular*. Pues, ¿qué legitima a alguien para decir que algo es o no es Filosofía si cada criterio está ya dominado por una Filosofía que no está presupuesta en toda la «comunidad filosófica»? Hay que elegir, parece, entre ser un autoritario circular o un tolerante sin respuestas, estamos ante un claro dilema, del cual solo se me ocurre salir de una manera: tomando como árbitro y juez a la propia Historia de la Filosofía -aunque de una manera especial-.

Independientemente de cómo se enfoque el asunto, la situación real y práctica derivada del conflicto entre cualesquiera de las posiciones será similar al de una guerra de religión entre diferentes tribus politeístas de tal manera que haya una urdimbre de quejas, reconocimientos, indiferencias, ataques, alegatos, etc. Esto ha tentado a algunos, como Gustavo Bueno, a dejar asomar la idea de Filosofía como «lucha de Ideas», como «campo» para que se dé efectivamente esa lucha (tal vez esta sea para muchos la esencia de la Filosofía, representada en la distancia dialógica del fundador Platón). Si las cosas fueran así, el problema sería el qué hacer con los perdedores de esa presunta lucha de gigantes, pues solo la victoria militar justificaría *La Filosofía* en los institutos y por ende, también,

La Teoría del Conocimiento, La Estética, La Metafísica o La Ontología; y si tuviéramos que hacer justicia de todos los participantes en la refriega, explicar las filosofías no sería posible, las disciplinas no tendrían nada que envidiar al τὸ ἄπειρον de Anaximandro -y seguramente, de allí donde estas filosofías tuvieran su origen (la convención) allí también conocerían su perecer según el orden del tiempo, y acabarían en el olvido-.

En definitiva, dado el caso de que la Filosofía fuese el nombre convencional que se le da al espacio de la guerra intelectual de las ideas confusas, lo auténticamente sensato sería que, en cada país, en cada pueblo y en cada casa, se diera el «sistema filosófico» acorde; y en parte esto es lo que pasa, e identificamos que en la Unión Soviética hay muchos «materialistas dialécticos», en las universidades de EE. UU hay mucha «French Theory» y en la U.A.M hay mucho «filósofo analítico», o «hegeliano», o lo que se quiera; porque el asunto es que esta posición es ya una derrota: *everything goes*. Se cumpliría así el famoso lema «un ser humano, un voto», ora convertido en «un ser humano, una filosofía personal», y en parte esto ya apunta al problema de la distinción kantiana entre «Filosofía mundana» y «Filosofía académica», problema de fondo que debemos dejar prudentemente a un lado al ser un tema que se desvía de nuestro objetivo.

La Filosofía, así presentada, es como el estado de la naturaleza pensado por Hobbes, tan solo que sin Leviatán que pueda armonizar nada, pues, aunque históricamente si haya habido soberanos claros -Aristóteles, la escuela tomista, o Kant-, es impensable pensar un sistema filosófico que pueda sobrevivir más de dos generaciones en estado de vigencia intelectual. ¿Qué nos haría salir de estas zozobras y quebraderos de cabeza? Solo se me ocurre una posibilidad, a saber, que hubiera efectivamente una *quaestio* objetiva, es decir, que efectivamente hubiera una Metafísica y una Ontología en tanto que las dos se ocupan de algo que no es una fantasmada, sino que tiene consistencia y solidez a la hora de ser tratado. O lo que es lo mismo, que hubiera una cuestión extremadamente sutil y difícil de comprender, que constituyera el núcleo oculto que unifica la Historia de la Filosofía Académica en tanto que intento de resolver «algo». Si hubiera ese «algo», nos estaría permitido acabar de un plumazo con toda confusión previa, e incluso poder aseverar con total franqueza y honestidad que tal libro *no* es un libro de Metafísica o de Ontología - aunque lo ponga en su título-, o que tal libro de Historia de la Filosofía está *mal* escrito,

porque va dando tumbos sin llegar nunca al *quid* de la cuestión que ha ocupado a los filósofos. El que haya ese «algo» unificador sería garante de la existencia de una imperecedera Filosofía Académica, alejada de las concepciones del mundo y las filosofías mundanas -aunque influida por estas-. Garantía de que hay un contenido substantivo, un tema propio, un objeto de estudio, una *quaestio* que hubiera existido a pesar de que los autores y hechos históricos hubieran sido diferentes.

Así que, en primer lugar, vamos a indagar sobre si existe ese «algo» e intentar saber de qué se trata. Y a partir de aquí, dicho con la terminología de los lógicos, afirmo que hago una petición de principio: supongamos que es cierto que «(A) hay una esencia de la Filosofía Académica». Surge entonces otra cuestión:

(β) La esencia es perenne, y en todas las épocas históricas y en todos los ámbitos lingüísticos se han dado los mismos problemas -y por lo tanto es posible un diálogo cristalino entre Platón y Leibniz, o entre Parménides y Kant-. Tal pudiera ser la postura de Heidegger cuando afirma que hay una pregunta de fondo que recorre toda la Historia de la Filosofía (pregunta que unifica dicha Historia); aunque dicha pregunta no se encuentre lo suficientemente explicitada por los propios filósofos: la pregunta por el Ser. Sin embargo, Heidegger es consciente de que hay un fondo previo que permite entender la pregunta desde un enfoque históricamente determinado, así, aunque la pregunta originaria fuese común para todos, no hay unidad de la experiencia filosófica: cada época produce sus respuestas y son inconmensurables entre sí, luego hubiera sido imposible un hipotético diálogo entre Heráclito y Leibniz. Los que desde luego sí son «filósofos-β» son aquellos que son a-historicistas y creen que pudieran tomar el té con Locke y hablar con él sin mayor problema, pues todos los filósofos se hacen las mismas preguntas y cada uno da una respuesta diferente, generando distintas posiciones dentro de un debate perenne.

(γ) No hay una esencia perenne de la Filosofía, lo cual no significa que la Filosofía carezca de contenido substantivo, pero dicho contenido está determinado por el contexto en el cual

surge. En este sentido, habría que decir que hay Historia de la Filosofía porque la Filosofía tiene una Historia: hay cortes, no es un *continuum*¹⁴.

Considero que se puede hablar de esencia de la Filosofía dentro de un contexto, y por tanto defendiendo la posición del historicismo (γ). En el siguiente punto argumentaré a favor de mi elección

¹⁴ Dado que Martin Heidegger y su lectura de la Historia de la Filosofía está a caballo entre las dos posturas y representa un caso excepcional, el filósofo que mejor representa la postura historicista es Quentin Skinner, autor con el que estoy en deuda intelectual, véase su «Meaning and Understanding in the History of Ideas» *History and Theory*, Vol. 8, No. 1, 1969, pág. 3-53.

Primera meditación: apología del historicismo

«Y es justo que estemos agradecidos no sólo a aquellos cuyas opiniones podemos compartir, sino también a los que se han expresado más superficialmente. Pues también éstos contribuyeron con algo, ya que desarrollaron nuestra facultad de pensar»¹⁵.»

Siguiendo el consejo de Aristóteles y completamente al azar, escojo a un divulgador -una palabra ciertamente fea en tanto implica vulgo, habría que decir un «civilizativo»- de la Filosofía¹⁶, el cual afirma abrir en red un curso sobre Metafísica utilizando el siguiente reclamo:

¿Existen los unicornios del mismo modo que existen los caballos? ¿Existe Doraemon? ¿Existe el amor? ¿Qué es el amor? En este segundo capítulo de "La explicación metafísica de la realidad" seguimos haciéndonos preguntas, pero no conseguimos todavía responder a ninguna en condiciones...

En su video, afirma: «la metafísica se ocuparía de estudiar la realidad, pero en un sentido más amplio y más profundo que la ciencia» (¡). Luego dice, de manera un tanto desconcertante, que hablar de la realidad ya es problemático, porque hay que decidir qué cosas entran dentro de la realidad. La metafísica sería una ciencia con un objetivo claro: indagar qué entra dentro del inmenso mundo. En realidad, son dos cuestiones (1) la pregunta por «lo que hay¹⁷» (2) aceptando que la realidad es fundamentalmente materia, ¿cómo es posible descomponer la realidad -incluyendo cosas como los unicornios o el amor- manteniendo la integridad fenomenológica a escala antrópica? Se trataría así de

¹⁵ ARISTÓTELES, Meth, 993b

¹⁶ Fernando Puyó, cuyo canal de YouTube, de 2000 suscriptores, se llama «leyendo Historia de la Filosofía».

¹⁷ Véase QUINE, W.V.O. «Acerca de lo que hay» en *Desde un punto de vista lógico*, trad: Manuel Sacristán. Barcelona: Paidós Ibérica, 2002. Quine afirma que no ha de haber ninguna identidad sin criterio de identidad. Para afinar nuestro concepto de «Realidad» es necesario disponer de un criterio que dé cuenta de lo que realmente hay - en este sentido el castellano es bastante idiosincrático, pues la pregunta de la Ontología sería dar cuenta de lo que hay como cuando uno abre la nevera para ver qué hay-. Esto, por otra parte, hace aguas, la Filosofía también se ocupa de la modalidad, como demostró su alumno Kripke, esto es, no solo de *lo que hay*, sino de *porqué se tiene que dar como se da*.

descomponer la «realidad» en varios grados de tal manera que se respetaran entidades como «el amor» o «los unicornios» como estados subjetivos irreductibles fenomenológicamente, pero reductibles a elementos corpóreos manteniendo el cierre causal que la Física-matemática posibilita y exige como Ontología de la naturaleza en la cual todo ha de hacerse conmensurable. De hecho, una gran parte de la Filosofía contemporánea consiste justamente en esto: pienso en el apoteósico debate de Filosofía de la mente de cómo adaptar los *qualia* o la conciencia como «realidades en primera persona», en principio imposibles en el mundo físico; por no mencionar el famoso debate sobre si lo real son las ideas o son la materia.

Este tipo de debates, no obstante, no son una constante en la Historia de la Filosofía, el primero solo es posible una vez tienes el concepto de mente enfrentado al concepto de mundo físico (lo cual no sucede hasta que tenemos una noción lo suficientemente moderna de «Física» y de «mente»), el segundo se comienza a producir después del Idealismo Alemán -en parte debido a la malinterpretación de Kant-, y acaba mostrando sus límites en el debate entre los «materialistas» como Lenin vs los empiriocriticistas y machistas (que estaban desorientados) Antes no era *posible* que ese debate constituyera un tema de la Filosofía, de hecho, sigue siendo una pregunta en cierta manera antifilosófica. Los filósofos, en tanto que filósofos, nunca se han preguntado de qué está hecha la Realidad -para eso tenemos a los químicos, si acaso los físicos, los neurocientíficos, etc.-.

En caso de que hubiese duda en torno a la esencia no perenne de la Filosofía y la posibilidad de su reconocimiento, mi argumento para defender esto se reconstruye de la siguiente manera: (1) Hay problemas filosóficos que sólo surgen a partir de cierta época, cuando se han dado las condiciones propicias (2) Independientemente de si las respuestas que dieron los filósofos que trataron nuevos temas son respuestas tácitas a un problema de fondo (como el problema del Ser o de la identidad a lo largo del tiempo), los nuevos campos abiertos a la investigación filosófica son asunto de Filosofía *por derecho propio*¹⁸

¹⁸ Este argumento puede ser atacado en este flanco débil por la bancada heideggeriana, pues si lo que afirmo en este argumento es cierto, no hay Filosofía: carecería de realidad (habría en todo caso «muchas filosofías desconectadas»). Para un heideggeriano, toda Filosofía es esencialmente griega y permanece atada a su comienzo originario; y que algo sea o no Filosofía está en relación con esa cadena de transmisión. Reconozco la debilidad del argumento en este punto, así como reconozco que el hecho de que haya muchos problemas

(3) Luego todo problema filosófico pertenece a un tiempo histórico dado, y aunque hubiese un eje semántico que atravesara varios problemas a lo largo del tiempo, la manera de entender dicho problema por los diferentes filósofos es radicalmente diferente.

Un problema de las posiciones no historicistas es que son «autocéntricas» y operan bajo presupuestos basados en la relación de analogía respecto al pasado. Cuando un a-historicista dice que los griegos se planteaban el problema de la Justicia o el problema del mundo físico, extiende sus propios prejuicios hacia el pasado, no siendo consciente de que semánticamente el concepto de Δίκη o Φύσις no se identifican con el concepto actual -y para ser consciente de esto solo es necesario leer el fragmento de Anaximandro o la *Ilíada*-. Entonces, el a-historicista suele escudarse diciendo que, aunque el concepto de Φύσις y lo Físico, el de Δίκη y Justicia o el de Ψυχή y alma sean diferentes, son diferentes respecto a un «universal», es decir: que son maneras diferentes de tratar *lo mismo*. No son conscientes de aquello que decía Novalis:

Es una cosa ciertamente el hablar y el escribir; el verdadero diálogo es un mero juego de palabras. Es de admirar el ridículo error de que la gente crea que habla para decir las cosas. Precisamente lo propio del lenguaje, que sólo se preocupa de sí mismo, no lo sabe nadie. (...) Si se pudiera hacer comprender a la gente que el lenguaje es como las fórmulas matemáticas -constituyen un mundo en sí- sólo juegan consigo mismas, no expresan otra cosa que su maravillosa naturaleza, y precisamente por eso son tan expresivas -y por eso se refleja en ellas el singular juego de relaciones con las cosas¹⁹.

nuevos no significa el fin de viejos problemas perennes, cabe pensar que esos problemas nuevos no son sino derivaciones de nuevos planteamientos con el fin de tratar el problema fundamental, el problema del Ser. Por otra parte, la bancada heideggeriana hace de la Historia de la Filosofía un fetiche con vida propia que utiliza a los filósofos para sus fines, pues pareciera que, según Heidegger, es el Ser el que le va diciendo lo que tienen que decir ora a Leibniz, ora a Kant. Desde el punto de vista intencional, los autores intentaron resolver problemas nuevos y muchas veces sin tener en cuenta los problemas antiguos, luego decir que *en el fondo* lo que hacían era responder *a su manera* los problemas antiguos, además de ser una manera curiosa de hablar, presupone que *nosotros* sabemos más que los *autores* cuando escribían lo que escribían, y además afirma que lo que hagan los autores es irrelevante a la hora de considerar *lo que realmente estaban haciendo*. Por lo demás, aun siendo la posición heideggeriana una alternativa a mi planteamiento, más cercano al de Skinner, sigue siendo una posición historicista. Por otra parte, y este es un argumento crucial: el hecho de que Heidegger afirme que la Filosofía es esencialmente griega en tanto que hubo un acontecimiento originario en el siglo VII a. de J. C. es *igual* de arbitrario que decir que hay dos o tres comienzos diferentes de distintas Filosofías: no por llegar antes se tiene la razón o se es dueño de una disciplina.

¹⁹ NOVALIS, *Estudios sobre Fichte y otros escritos*, Madrid: Akal, 2017, pág. 267

No hay maneras de decir lo mismo, más bien cada lengua y cada contexto lingüístico introduce un mundo, quien habla de la «justicia Adhikara» de la Antigua India *como traducible* a algún término actual, no es consciente de que **hay tanta distancia que no hay distancia, son cosas diferentes**. Pasa lo mismo con el término Φύσις, dice Zubiri:

A lo largo de todo este trabajo aparece continuamente el vocablo «físico». Un lector no familiarizado con la historia de la filosofía puede encontrarse desorientado, porque esta palabra no tiene en la filosofía antigua el mismo sentido que en la ciencia y la filosofía modernas. Físico es, desde hace unos siglos, el carácter de una clase muy determinada de cosas reales: los cuerpos inanimados. Pero en sí mismo este sentido no es sino una restricción o especialización de un sentido mucho más amplio y radical, vinculado a la etimología del vocablo y al concepto primitivamente significado por él. Es éste el sentido mucho más amplio y radical, vinculado a la etimología²⁰ del vocablo y a concepto primitivamente significado por él. (...) Físico no designa un círculo de cosas, sino un modo de ser. El vocablo viene del verbo *phuein*, nacer, crecer, brotar. Como modo de ser significa, pues, proceder de un principio intrínseco a la cosa de la que se nace o crece. En este sentido se opone a lo «artificial» (...) De aquí el vocablo vino a sustantivarse, y se llamó Φύσις a la naturaleza, al principio intrínseco mismo del que «físicamente», esto es, «naturalmente», procede la cosa, o al principio intrínseco de una cosa, del que proceden todas sus propiedades activas o pasivas. (...) Lo físico, pues, no se limita a lo que hoy llamamos «física», sino que abarca también lo biológico y lo psíquico.²¹

Heidegger, por su parte, comenta que *los griegos llamaron Φύσις al ente en su totalidad (...)* aunque cabe mencionar que ya dentro de la filosofía griega se introdujo pronto un uso más restringido de la palabra. Sin embargo, la oposición no es como la pensaríamos los modernos, pues *a lo físico oponemos lo «psíquico», lo anímico, lo animado, lo viviente. Sin embargo, todo ello, para los griegos y aun en tiempos posteriores pertenecía a la Φύσις.*

²⁰ La etimología no ha de contemplarse desde un punto de vista diacrónico (el término viene de aquí y significaba esto, mientras que ahora significa lo otro). La etimología ha de mostrar cómo se usaba el término sincrónicamente en la época en la cual se usaba como término cotidiano en el hablar. Por ejemplo, Φύσις significaba, en cierta manera, la propiedad de algo, como cuando hoy decimos que una medicina tiene la propiedad de curar una u otra enfermedad. Vayamos a *Od. X, 302-5: Tal diciendo, el divino Argifonte entrégome una hierba que del suelo arrancó y, a la vez, me enseñó su naturaleza; su raíz era negra, su flor del color de la leche; 'molu' suelen llamarla los dioses; su arranque es penoso para un hombre mortal; para un dios todo, en cambio, es sencillo*". Esta es la primera vez que aparece por escrito la palabra Φύσις, véase CALVO, Tomás, «La noción de *Physis* en los orígenes de la filosofía griega» *Δαίμων, Revista de Filosofía*, nº 21, 2000, pág. 21-38.

²¹ ZUBIRI, Xavier, *Sobre la esencia*, Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1972, pág. 15.

Finalmente, Heidegger afirma, como hacía Zubiri, la oposición entre *Φυσις* y *τέχνη* (y dentro de la *τέχνη* incluye -seguramente apoyándose en Antifonte de Atenas- el νόμος y el ἔθος)²²

A un humano de la tardomodernidad, Física le suena a asignatura que se imparte en los centros de educación, quiere ser una ciencia que estudia las propiedades de la materia y de la energía y establece las leyes que explican los fenómenos naturales, excluyendo los que modifican la estructura molecular de los cuerpos -por físico, entiendo, todo aquello que comprende lo que «es» materia y energía-. Sin embargo, comparemos esta acepción con la visión griega del mundo, con una idea de *Φυσις* que guarda ecos con los *Himnos Homéricos*²³, la Diosa primordial Gea, Eros Protogenos y con Fanos y Thesis (los dioses generadores) Y no solo eso, téngase en cuenta la relación que hay entre este término -de uso común en la lengua griega- y otros como ἀρχή o la deidad del tiempo -de tanta importancia en la sentencia de Anaximandro-.

En suma, ni aun aceptando que el concepto de *Φυσις* hace referencia al flujo dinámico de la realidad podemos llegar siquiera a acercarnos al concepto griego (para empezar, habría que preguntarse en qué sentido dicen que las cosas brotan y mueren, si se remiten a una agregación material, o a un aparecer lumínico desvelado por la diosa del desocultamiento, un aparecer en el mundo que es arrastrado hacia allí donde la cosa brotó -el olvido o la nada-) Por lo tanto, no es tan fácil saber siquiera qué dijeron los griegos, y probablemente jamás lo comprendamos del todo, pero desde luego lo que sí podemos afirmar es que no se encargaron de la naturaleza como sí lo hacemos nosotros, herederos de Galileo, y es por esto que definiendo que no hay Filosofía en sentido perenne, sino que lo que los griegos hacían era otra cosa.

Si hablamos, por ejemplo, del término εἶμι y sus diferentes conjugaciones, habrá que decir que nosotros, los castellanohablantes empleamos el verbo «ser» con un significado concreto, con un valor gramatical para constituir una oración: sirve para conectar dos términos, un sujeto y un predicado. Si usamos el verbo ser en sentido absoluto, entonces no

²² HEIDEGGER, Martin, *Introducción a la Metafísica*, Barcelona: Gedisa, 1987, pág. 24-25.

²³ Véase también Himnos órficos, 9: A Fosis.

empleamos el término con una función predicativa (A aparece/es como B), sino en el sentido de «A existe» o «Hay A». Esto no es una perogrullada, condiciona que la Metafísica se encargue de la pregunta por lo que constituye que algo sea algo -debate de los universales- o, en cambio, dedique su esfuerzo a preguntar por lo que existe -el debate sobre el inmaterial de la Realidad, como decía Quine- y son dos cosas completamente diferentes. Ahora bien, ¿Por qué en Platón no podría entrar en diálogo con Quine? ¿Dónde radica la diferencia entre ambos, un usuario de una lengua antigua y un usuario del inglés moderno?:

Que el «ser» es la conexión sujeto-predicado, significa, pues, que es el *mostrarse* (algo como algo), el *aparecer* (algo como algo), la presencia, salir a la luz, darse. Nada impide -más bien al contrario- que un verbo que significa esto pueda aparecer en un uso «absoluto» (es decir: sin atributo); entonces se nos ocurre traducirlo por «existir», lo cual es engañoso, porque parece establecer dentro del significado de «ser» dos nociones distintas: una simple conexión sujeto-predicado (valor puramente gramatical) y otra de «existencia», cuando lo cierto es que el significado de «ser» no varía de un caso a otro; lo que varía es el contexto; los griegos no distinguían entre el «ser» del «ser A» o «ser B» y un «ser=existir de hecho». La noción de «existencia» como un peculiar sentido de «ser» (y por lo tanto la de «esencia» como el *otro* sentido) no está presente ni en la filosofía griega arcaica, ni tampoco en Platón y Aristóteles.

En cuanto decimos que «ser» quiere decir presencia, una mentalidad moderna tiende a interpretar que el ser es «relativo al sujeto (cognoscente)», porque tiende a entender la presencia como «ser conocido», es decir: estar presente en la mente. Pero los griegos no distinguían entre «el mundo en sí» y «el mundo como contenido de la mente; en ninguna parte podemos aprehender esos «dos» mundos como distintos. Incluso la apariencia no es para los griegos «subjetiva», sino que *la cosa* «parece...» y la posibilidad de *parecer* consiste en que ante todo hay *mostrarse*, ser; el parecer es tal por relación a un firme *aparecer*, y, si a las cosas no les perteneciese de antemano una presencia, tampoco podrían «parecer»²⁴.

Sin la tradición romana y árabe (y otorgando un especial énfasis en el filósofo Avicena) no hubiera sido posible que la Metafísica hubiera orbitado en torno a la diferencia entre «esencia» y «existencia». A su vez, en la Edad Media arraiga un pensamiento de raíz hebrea -muy alejada de la griega- que postula la *Creatio Ex Nihilo*. Solo bajo estas

²⁴ MARTINEZ MARZOA, Felipe. *Historia de la Filosofía*, Madrid: Itsmo, colección fundamentos 21, 1973, pág. 17-18.

coordinadas sucede que Leibniz afirma que la pregunta fundamental de la Metafísica es «¿por qué existe algo y no más bien la Nada?» Por ende, no se puede decir que este problema sea el fundamental de la Metafísica justamente porque para que surgiera esa pregunta hay una serie de condiciones que surgen por los motivos más descontrolados: no hay escenarios necesarios ni una lógica interna del devenir filosófico como hubiera querido Hegel o, Heidegger, solo escenarios contingentes y completamente fuera de control.

Siguiendo con los casos en los cuales, habiendo la impresión de un diálogo intemporal, lo que nos encontramos son mundos cerrados en sí mismos y completamente desconectados (por eso los «diálogos» entre los filósofos de la tradición suelen ser -en el fondo- malentendidos), habría que mencionar como especialmente paradigmático el tratamiento del concepto de Ψυχή. La Ψυχή hacía referencia, en un principio, al recuerdo del difunto - es así en la *Ilíada*-, no obstante, diferentes sectas, como la órfica o la pitagórica, seguramente influenciadas por corrientes místicas procedentes de Oriente, postulan un tipo de Ψυχή que roza la substancialización. Pues bien, cuando entramos en un presunto diálogo con el Aristóteles del libro sobre el alma, ¿con qué estamos tratando en realidad? Por alma entiende Aristóteles el *principio vital* de un cuerpo organizado (como la pila de los mandos a distancia). *La psicología era, pues, para él, el estudio de los seres vivos como tales, es decir, no como cuerpos, parecidos a los demás cuerpos de la naturaleza, sino como vivientes y distintos de los cuerpos brutos. En esta perspectiva, la psicología engloba los tres reinos de la vida: las plantas, los animales y el hombre*²⁵. De hecho, si la «psicología» de Aristóteles es en realidad una Biología (en sentido actual), la manera en la que se va creando una psicología centrada en el alma tal y como hoy en día hoy la entendemos se debe a una serie de casualidades históricas que pueden incluso parecer cómicas. Por un asunto relacionado con el reparto del temario, el estudio del alma vegetativa pasó a la asignatura de cosmología, ya que la repartición de las materias en tratados distintos carece de importancia. Se recupera la asignatura de zoología y los animales dejan de ser materia de los psicólogos. En Descartes se postula que el estudio del cuerpo ha de ser estudiado por la «geometría», por lo tanto, se releva a la «física», dejando por eliminación tan solo el

²⁵ VERNEAUX, Roger, *Curso de Filosofía Tomista: Filosofía del Hombre*. Barcelona: Herder Editorial, 1967, pág. 7.

espíritu como objeto de la psicología, definido así: *Cogitationis nomine intelligo illa omnia quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis consciencia est*²⁶. El proceso ha sido completamente aleatorio.

Y no solo hay problemas de interpretación debido a la distancia efectiva que hay entre nuestra cárcel del lenguaje y las otras prisiones del pasado, muchas veces el problema no se debe tanto al ahistoricismo como a un vicio filológico. Un caso paradigmático es el de Karl Marx, el cual se explica desde el punto de vista de la historiografía soviética (o su *counterpart* liberal²⁷) y teniendo en cuenta textos que no están dentro del canon filológico estricto, esto es, libros que Marx no autorizó para su publicación. Se confunde en Marx canon filológico y literario con canon escritural, entendiendo por tal una serie de clichés (*estructura, superestructura, capitalismo, etc.*) que no salen ni una sola vez en los libros que él publicó. Es cuanto menos curioso que el libro clave en el Bachillerato sea *La Ideología alemana*, libro destinado a la «crítica de los ratones» -según cuenta Marx en una carta²⁸- Más por cuanto el proyecto intelectual de Marx no tiene que ver -a partir del periodo 1853/58- con la fundación de «materialismo histórico o filosófico» ninguno (tal vez ese fuera el caso de Engels y los autores soviéticos). De facto, un «Marx» de Instituto debiera comprender fragmentos del Tomo I de *Das Kapital*, y se debiera explicar la Teoría del Valor²⁹.

Cabría hacer otra crítica a la posición a-historicista, que no solo tiene que ver con la poca consideración al texto, a la Filología y a la Lingüística. Esta crítica radica en que el «método de verificación» del «filósofo- β» para asegurarse del hecho de que un problema es constante en toda la Historia de la Filosofía, presuponiendo que lo necesario es *el problema en sí* y lo contingente la Historia de la Filosofía frente a ese problema, consiste, paradójicamente, en la consulta de los textos. En otras palabras, la única manera de saber

²⁶ Véase MERCIER, Desiré, *Les origines de la psychologie contemporaine*, Lovaina: Institut supérieur de Philosophie, 1897.

²⁷ Un ejemplo claro de exponer la filosofía de Karl Marx con una falta de honestidad intelectual absoluta se encuentra en KENNY, Anthony, *Breve historia de la Filosofía occidental*, Barcelona: Paidós, 2018.

²⁸ Véase WHEEN, Francis. *Karl Marx*, Madrid: Debate, 2000.

²⁹ Véase el capítulo dedicado a la violencia filológica en MARTINEZ MARZOA, Felipe, *La Filosofía de “El Capital” de Marx*. Madrid: Taurus, 1983.

que un problema ha sido constante pasa por la consulta de los textos antiguos, luego el filósofo- β ya está actuando, de hecho, como un historicista.

Imaginemos ahora que un problema X *parece eterno*, pero sólo surge a partir del siglo XVII, ¿qué significa esto? ¿Qué la Filosofía progresa? ¿Qué los filósofos previos al siglo XVII no desayunaban bien? Si es un problema perenne, ha de tener una presencia uniforme a lo largo de la tradición, si no es así, entonces es un nuevo problema, fruto de una nueva capa de sedimento en la esfera espiritual de la historia que seguramente se borre como un rostro en la arena.

Si el criterio de corrección para decidir *Los* problemas de la Filosofía no es la introspección, sino la consulta de textos. Entonces la idea de una Filosofía perenne caerá como un castillo de naipes. Sin embargo, por motivos de lo más diversos, nuestro «filósofo- β » pudiera argumentar que la Filosofía *debiera* concentrarse en los problemas actuales y por lo tanto la Historia de la Filosofía debiera usarse instrumentalmente con este fin: habría que «resucitar» la traición solo en tanto en cuanto esta se posicionara respecto a nuestro presente y sin caer en violencia hermenéutica. De *iure*, esta posición implica la supresión de la asignatura de 2º de Bachillerato y una reestructuración total del currículum de los estudios de Filosofía en general.

Y así como he intentado defender el historicismo desde lo que creo que es la mejor posición en lo que respecta a la organización de los materiales con los que trata la historiografía, procederé ahora a hacer una defensa de mi posición desde el punto de vista de la *praxis*, esto es, desde el punto de vista de la conveniencia. ¿por qué creo que el currículum ha de orbitar en torno a un núcleo histórico y no, en cambio, temático y supra histórico?

Mi punto de vista sobre este asunto está en deuda con la polémica entre Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff y Friedrich Nietzsche en torno al asunto de la «Zukunftsphilologie». No creo que haya que defender una filología tradicional y exegética con el fin de aumentar el conocimiento del pasado. Más bien defiendo que la exégesis del texto no es comprensible sin patrones interpretativos («conjeturas iconoclastas» según Wilamowitz): el texto tiene una lógica interna y es, en función de sí mismo, una isla, pero en tanto que isla, hay una serie de presupuestos implícitos y un horizonte presupuesto que

aporta algo que está fuera del texto (el océano desde el cual la isla está erigida -siguiendo con la metáfora-). Cada vez que un autor aborda algo, ya lo ha tomado de una u otra manera, ha situado el asunto de antemano en una u otra perspectiva, lo ha tomado «como» esto o aquello, «como» este o aquel tipo de cosa. *Este previo «tener por» es, desde luego, merecedor de toda continua revisión. (...) El que el mencionado «tener por» sea «previo» no significa en modo alguno que sea posible una previa exposición de él: por el contrario, si lo fuese, estaríamos en un regressus in infinitum*³⁰.

No se trata, pues, de leer textos del pasado para superarlos, dialogar con el presente o alimentar la «erudición», más bien hay que leer los textos del pasado para hacernos la «pregunta de fondo» (*Grundfrage*), la pregunta por lo no-dicho³¹ en el texto sin lo cual el texto es incomprendible: todas esas asunciones tácitas de la época histórica -indubitables, evidentes, obvias- que hoy en día nos parecen extrañas. Todo acontecer *de la pregunta por lo ente como tal, el acontecer de la interrogación por la entidad es un acontecimiento histórico*³².

De esta manera, mientras el tratamiento anti-historicista y anti-filológico de la Filosofía solo nos acerca a un presentismo y a un auto-centrismo que nada nuevo tiene que aportarnos, el historicismo y el cuidado de los textos «nos distancia» de nuestro presente, nos pone frente a un espejo -y gracias al contraste y la distancia adquirida mediante la comparación podemos vernos desde lejos, con los ojos de Grecia o de Oriente-. Esta tarea es doble, por una parte hay que *preocuparse* por nuestro presente, pues solo conociendo nuestro mundo seremos capaces de saber cuánto de nuestro mundo hemos proyectado en el pasado, en segundo lugar hay que hacer una inmersión al pasado, no con el objetivo de comprenderlo -nuestras estructuras mentales *ya no pueden*-, sino con el fin de ser conscientes de que no podemos entenderlo (lo cual nos sitúa en una tarea en el filo de la

³⁰ MARTINEZ MARZOA, Felipe. *Ser y diálogo*, Madrid: Itsmo, 1996, pág. 7.

³¹ Lo que no está dicho no está dicho y punto, por «no-dicho» hay que entender todo aquello que no se encuentra de manera explícita en el texto, y sin embargo está presupuesto -y es reconstruirle mediante la hermenéutica filológica, histórica o filosófica-.

³² HEIDEGGER, M. *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1989, pág. 175.

navaja, en las lindes de lo comprensible e intentando ampliar las fronteras mediante el esfuerzo conjetural)

El objetivo último del método que exhorto a adoptar tiene como fin pedagógico último que el alumno sepa dónde está gracias al contraste respecto a otras formas de pensamiento y de constitución de la realidad, y acaso este sea el fin supremo de la Filosofía: saber dónde pisamos. Entender esto implica conocer la esencia de lo moderno en contraposición a la no-esencia de lo que no es moderno (Grecia, el Sacro-Imperio o Egipto). Por esencia de lo moderno entiendo:

(1) Estructura económica cuyo axioma fundamental es el Valor (sea de la naturaleza que fuere) esto es: un sistema de intercambiabilidad general de mercancías homologables, basado en una objetividad no-física, y cuyo comportamiento es extremadamente complejo a nivel fáctico. Aquello que delimita la esencia de la estructura económica es la Filosofía entendida como Crítica de la Economía Política, y la ciencia encargada de comprender el fenómeno fáctico y efectivo de la Economía real es la Economía Política en tanto tal. Desde el punto de vista del realismo progresivo, la Ontología dedicada al estudio de la ley interna de la sociedad civil es independiente de la ciencia económica, lo cual constituye un problema filosófico: ¿es cualquier Teoría del Valor (con mayúscula) una pura entelequia, que al no tener ninguna posibilidad de verificación, carece de importancia en la Economía Política, o más bien la Teoría del Valor constituye el principio de toda investigación matemática de la Sociedad Civil *independientemente del grado de importancia que haya tenido la Ontología en los resultados de la investigación?* En suma, el alumno ha de comprender la especificidad moderna del modo de producción capitalista, sistema en el cual todo es, en principio, intercambiable por todo, y donde las relaciones prerracionales (los lazos de sangre, los estatutos inmobiliarios, los dioses o las cosas que consideramos sagradas, como la vida humana) son sustituidas por *el frío pago al contado*³³.

³³ «...Al llegar al poder, la burguesía destruyó todas las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Acabó sin piedad con los variopintos matices de los vínculos feudales que unían al hombre con sus superiores naturales y no dejó entre hombre y hombre otro lazo que el del mero interés, el frío pago al contado. [...] Relegó la dignidad personal a un simple valor de cambio, y como sustitutivo de las innumerables libertades reconocidas por escrito y duramente conquistadas, instauró la libertad única e indiferente del comercio. Sustituyó, en una palabra, la explotación disfrazada con ilusiones religiosas o políticas por la explotación franca, cínica, directa,

(2) Ficción jurídica donde hay un solo individuo multiplicado, Derecho como sistema de garantías entre elementos iguales e intercambiables basado en la propia idea de reciprocidad y universalidad.

(3) División del conocimiento en: (a) una ciencia basada en la matemática, de la cual no cabe dudar -y que es la fuente de todo progreso real- y (b) otro tipo de saberes no vinculantes -no universales-. Luego cabría hablar de otro tipo de «notas» de lo Moderno, como arbitrariedad a la hora de decidir qué es o no el arte, pero esto me parece que entra en (3); consecuencia del fin del encantamiento del mundo (=que las cosas aparezcan por si mismas como algo).

Entiendo por Modernidad, por lo previamente dicho, una época histórica en la cual toda la Realidad no es sino la apariencia o extensión de unas estructuras que operan en otro «plano de la realidad» -mucho más racional y puro-, plano que «funciona» o «se realiza en el mundo aparente» porque en el trato operatorio nosotros ya nos comportamos «como-sí» fuese real. Seguramente no tengamos ni idea de que vivimos en esta época -en tanto que ciudadanos-, pero manejamos mercancías, decidimos lo que es arte o no es, ponemos denuncias o firmamos contratos de trabajo, manejamos las cuentas en la cafetería o sabemos llevar los «buro ítems» del «Buromundo» universitario bajo la Idea Moderna de Bien. La «estructura Moderna» se expande constantemente, y es por ello por lo que esta «ontología» siempre ofrece la tentativa, al historiador o al sociólogo, sino al ingeniero social, al burócrata o a la CIA, de ampliar el «espacio³⁴» del mundo moderno³⁵.

brutal.» MARX, K. & ENGELS F. *Manifiesto del Partido Comunista en Marx* Madrid: Editorial Gredos, pág. 315

³⁴ «Era imprescindible llamar la atención sobre las múltiples interferencias y compenetraciones de los diversos espacios, para resaltar la particularidad característica de la clase de espacio que nos interesa

especialmente en este momento y que determinará el destino de todos los pueblos de la tierra: es el espacio del desarrollo industrial y la división de la tierra en regiones y pueblos industrialmente desarrollados o subdesarrollados. Es, al mismo tiempo, el problema de la ayuda al desarrollo industrial que prestan los desarrollados a los menos desarrollados, invirtiendo su riqueza en otros» SCHMITT, Carl, «El orden del mundo después de la Segunda Guerra Mundial», *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1962, pág. 30

³⁵ «La necesidad de dar cada vez mayor y más extensa salida a sus productos lanza a la burguesía de una punta a otra del planeta. Tiene que anidar por doquier, tiene que establecerse por doquier, tiene que crear conexiones por doquier». MARX, K & ENGELS, F. *Opere citatum*, pág. 317.

Esto es, solo en un momento histórico en el cual el Capital, la Ciencia y el Derecho abren la posibilidad de la «Racionalidad» en la Historia, cabe hacer un corte y decir que «lo otro» (los países *en vías de desarrollo*) «todavía no-es» «está en proceso»; y entender esto no en sentido de negación, sino el sentido aristotélico de «privación» (como la semilla que todavía no es árbol).

Finalmente, el alumno entiende el destino del mundo como Modernidad y sabe por qué las cosas se le aparecen originariamente como se le aparecen, porque trata las cosas como mercancías, a las personas como sujetos de derecho y obligación, etc. Para que el alumno sepa distinguir bien entre la Tardomodernidad en la que vive y el pasado es fundamental hacer un especial hincapié en aquello no-dicho por los autores antiguos y aquello que produce asombro en los autores modernos.

Meditación segunda: el argumento eléctico

Leer a Aristóteles en un siglo XXI de robótica, informática y aceleradores de partículas se nos antoja un capricho admisible sólo bajo el paraguas de la vana erudición. ¿Qué puede haber de interés en la obra de un antiguo griego que nos disponía de más instrumentos que la fuerza de sus sentidos y su razón para describir el comportamiento de algo tan complejo y esquivo como el cosmos? Tal como se han esforzado en mostrar dos de las principales figuras de la filosofía de la ciencia del siglo XX, Thomas Kuhn y Alexander Koyré, el viaje que ha llevado a la humanidad desde las primeras preguntas por la estructura de la naturaleza hasta nuestros días, lejos de ser una triunfal marcha de progreso hacia la verdad, esconde una historia compleja, llena de lo que hoy podríamos denominar superstición, error e ingenuidad. Olvidar este pasado tendría dos gravísimas e indeseables consecuencias sobre la mirada del hombre contemporáneo: la primera, llegar a creer que la ciencia ha seguido siempre un camino recto y progresivo al margen de toda forma de pensamiento mítico, político, metafísico o filosófico; la segunda, y más importante, pensar que hoy en día nuestra ciencia, y la física en particular, está completamente libre de este tipo de elementos³⁶.

A la especulación en torno al horizonte implícito en el cual ya nos movemos, siendo la Filosofía aquel insolente intento de decir el juego que siempre ya se está jugando³⁷, hay que sumarle otro tipo de reflexión, no menos profunda. Presuponemos que la *cárcel del lenguaje*³⁸ dispone de diferentes *epistemes*, paradigmas, cierres categoriales, clasificaciones y relaciones entre compartimentos disciplinares y redes conceptuales. Es tarea de la Historia de la Filosofía establecer la historia de los núcleos metafísicos sobre los cuales se erige el pensamiento general. Las preguntas claves, que han de guiar al alumno, son ¿Si en el pasado la investigación «científica» no estaba exenta de supuestos metafísicos, en qué metafísica está basada nuestro actual conocimiento? ¿Cuánto de metafísico hay en nuestro saber? ¿Podemos ser seres post-metafísicos o la metafísica ha de estar siempre presente, impregnándolo todo?

³⁶ MINECAN, C. Ana María, *Fundamentos de Física aristotélica*, Madrid: Antígona, 2018, pág. 12.

³⁷ Véase MARTINEZ MARZOA, Felipe, *De Grecia y Modernidad*, Murcia: Universidad de Murcia Publicaciones, 2003.

³⁸ «The history of thought is the history of its models» JAMESON, Fredric, *The Prison-House of Language, A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princeton University Press, 1972.

Este debate, en realidad, es actual, y por tanto compete al «filósofo-β», no obstante, los materiales con los cuales cuenta el «filósofo-β» no solo dependen del camino actual de la Metafísica y la Ciencia, sino también de la Historia del pensamiento científico y filosófico, pues sin él no se sabrá (1) el paso del «mito al logos» que se produjo en torno al siglo XVII o (2) cuales son los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna, en caso de que se acepte que sí hay un sustrato metafísico en todo saber³⁹.

El punto de la segunda meditación parece comprometer el punto de la primera meditación; en la primera dijimos que la Metafísica podía proporcionar un conocimiento abstracto de la estructura mínima de la realidad histórica en la cual vivimos (por lo menos desvela el horizonte de la comprensión en el cual ya estamos inmersos, esto es, si bien no es una Ontología, por lo menos es una hermenéutica histórica de la facticidad); en el segundo punto ponemos en duda que este saber esté alejado del camino seguro de la ciencia -siendo la Metafísica algo del pasado-.

Si bien ciertas posiciones, como el nihilismo, el positivismo o el trivialismo niegan la utilidad o la capacidad de verificación de la Metafísica, lo que no hacen es negar la obligación del pensar filosófico como condición de posibilidad de la honestidad intelectual y el anti-dogmatismo. Lo que me interesa, respecto al alumnado, es que se den cuenta de que no es posible escapar de la Metafísica sino es con más Metafísica (y eso en caso de que se pretenda escapar), y que toda renuncia a la Filosofía solo conduce al más ingenuo positivismo y al amor de juventud por el dato sensible, capítulo primero de la *Fenomenología*. Dicho con otras palabras, durante el tiempo en el cual vivimos nuestra vida somos metafísicos, lo que sucede es que hay quien tiene esa condición olvidada, o incluso la desprecia, como aquel que desprecia el saber en general, pero esta condición nos es otorgada por nuestra mente, o nuestro cerebro, o nuestra alma, e incluso para formular nuestra renuncia debemos hacernos cargo de lo que nos es propio. *There is not alternative.*

³⁹ Véase BURTT, Erwin, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*, Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1960.

Aristóteles escribió en su «Protréptico»: *O hay que filosofar, o no hay que filosofar. Si hay que filosofar, hay que filosofar. Si no, hay que filosofar.* Este argumento, llamado *argumento eléctico*, fue empleado también en el libro IV de la *Metafísica* por el estagirita, una versión actual del mismo nos lo ofrece Peter Van Inwagen⁴⁰: Jane (una antifundacionalista imaginaria) argumenta en contra de la posibilidad de la metafísica en tanto que «*indagación sobre la realidad más allá de la apariencia*», afirmando que «*solamente hay apariencia, y cuando crees que has encontrado la realidad, lo que has encontrado no es más que otra apariencia*» Pues bien, Van Inwagen replica: «*he ahí la metafísica de Jane: al decirnos que no hay una realidad última, lo que Jane nos está diciendo es que la realidad última consiste en una serie infinita de apariencias*⁴¹»

Al argumento eléctico también se le ha dado el nombre del argumento de la retorsión⁴², si alguien afirma: «no es posible hacer afirmaciones verdaderas sobre una realidad no accesible a la experiencia empírica», se está comprometiendo con una verdad que no depende de la observación de ninguna experiencia empírica. Si se comprometiera exclusivamente con verdades sobre la realidad empírica, enumeraría todos los juicios que pudieran tener un fundamento en la realidad sentiente, sin embargo el que afirma el juicio antes mencionado está diciendo algo «más allá» de la enumeración misma de juicios empíricos, a saber: está diciendo que dichos juicios empíricos son lo único verdadero que puede haber (y este sería, como mínimo, un juicio con pretensión de validez absoluta que ha desbordado todo campo de objetos sensibles)

Por otra parte, es cierto que hay juicios que se comprometen con realidades no empíricas incluso en los escépticos con la metafísica, así es el caso de los juicios estéticos, como diría Carnap⁴³, y cabría decir de gran parte de la matemática y la lógica. Pues un número

⁴⁰ VAN INWAGEN, Peter, *Metaphysics*, Westview Press, 1993.

⁴⁰ AGOSTINI, Franca, «realismo y noneísmo. Consideraciones sobre los cimientos escépticos de la metafísica», *¿Metafísica en el siglo XXI? Cuaderno Gris N° 11*(Edición de Enrique Romerales), 2016, pág. 63.

⁴¹ Véase WEISSMAHR, Bela, *Ontología*, Barcelona: Herder, 1986, pág. 47-54.

⁴² Véase AYER, Alfred Julius, *El positivismo lógico*, Madrid: FCE, 1977.

imaginario no tiene fundamento en lo real, sino que se produce mediante un proceder puro de la mente. Es decir, la forma de calcular la diagonal de un cuadrado de un centímetro de largo no pasa por emplear una regla, de ahí que Leibniz dijera que la raíz cuadrada de menos uno fuera un anfibio entre el ser y la nada.

Por otra parte, la crítica de los recelosos de la metafísica no se centra en el concepto de verdad, pues la teoría de la verdad siempre es *a priori*⁴⁴, sino que suele estar guiada por un concepto tácito de «realismo progresivo»⁴⁵, es el caso de la edición B de la KrV de Kant, donde se dice que, aunque fueran ciertas las proposiciones metafísicas, no habría forma de saberlo, y por eso proliferan los sistemas sin que haya consenso claro. Así que en todo caso un escéptico de la metafísica tradicional tiene que decir: «no es posible que haya una metafísica que progrese basándose en ideas sintético a posteriori que no tengan un correlato empírico». Y la crítica entonces es: ¿hasta qué punto merece la pena meterse a estudiar Metafísica?

Imaginemos, por ejemplo, que la Ontología del Valor de Karl Marx o Von Mises es completamente inútil para comprender el capitalismo real, y recordemos que Karl Marx es un pensador situado entre Hegel y Nietzsche (es decir, *no es* un pensador anti metafísico, sino justamente el último gran exponente de esta venerable tradición) Habría que decir, entonces, que hay un Marx filósofo (Tomo I de *Das Kapital*) que postula una Filosofía que es, o bien (a) verdadera pero no *verificable* según el modo moderno de relacionarse con lo ente o (b) una entelequia, como toda Teoría del Valor, y por tanto de lo que se trata es de hacer lo que hacen los «marxistas actuales»⁴⁶, partir del «Marx economista» (Tomo III, tomando como auténtica ley científica la tendencia decreciente de la tasa de beneficio -que en cierta manera es también bastante inverificable-) y estudiar el funcionamiento del capitalismo real, mediante todas las ciencias disponibles a nuestro alcance.

⁴⁴ Véase GARCÍA-BARÓ, Miguel, *Introducción a la teoría de la verdad*, Madrid: Síntesis, 1999.

⁴⁵ Empleo el término de DIEGUEZ, Antonio, *Realismo científico: una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*, Servicio de publicaciones y divulgación científica de la Universidad de Málaga, 1998.

⁴⁶ Para un ejemplo de lo que entiendo por marxista actual, véase SHAIK, Anwar, *Capitalism: Competition, Conflict, Crises*, USA: OUP, 2016.

En todo caso, los defensores de (a) entienden que, si la ciencia va por su lado, la Filosofía fundamenta *en otro plano* el saber de la Realidad (mucho más primordial, ese plano sería lo ontológicamente primero respecto a las ontologías regionales y dependientes); pueden defender, por el contrario, que la Metafísica habla del esqueleto mismo de la Realidad, un esqueleto tan profundo que es inobservable (como inobservables son las leyes puras de la Física-Matemática). A su vez, los defensores de (b) entienden, como Nietzsche, que una vez se derrumba el mundo de las ideas, el mundo que queda, el aparente, es el verdadero, y por ende debemos buscar la manera de entender las apariencias (apariencias que Marx, por cierto, despreciaba⁴⁷) En todo caso hay que posicionarse, lo cual implica tener un compromiso metafísico con el mundo.

Hay quienes piensan, como Gustavo Bueno ya desde sus *Ensayos materialistas*, y más tarde en su *Teoría del cierre categorial*, que la Filosofía cumple una labor crítica en el terreno de las ideas. Las ideas son confusas en tanto en cuanto no son conceptos circunscritos en una ciencia categorialmente cerrada, «sobrevuelan» entre diferentes usos y son empleadas como las monedas del mercado, convirtiéndose en ídolos que el filósofo tiene que depurar, clasificar y ordenar. Aunque los científicos, en tanto que científicos, sean competentes, eso no significa que en tanto filósofos tengan algo interesante que decir (al igual que los filósofos de la ciencia más brillantes, por lo general, no son grandes científicos). Es por ello por lo cual hay «hombres de ciencia» que no se comprometen con la idea de materia (como G. Berkeley, investigador del alquitrán) y no faltan aquellos que mientras que por la mañana experimentan con probetas en el laboratorio, por la tarde creen en los ángeles y en los querubines espirituales, y se encierran en su casa para rezar. La Filosofía sería independiente de la Ciencia (no reductible, aunque en comunicación con estas) y su tarea sería esencialmente crítica.

Caben, por tanto, tres posturas:

- (I) La Filosofía es la ciencia de lo primero y más fundamental, y dice sobre aquello que constituye el corazón mismo de nuestro mundo, de ahí que mediante las apariencias no podamos llegar -aunque sean precisamente las apariencias lo que

⁴⁷ Véase RAMAS, Clara, *Fetichismo y mistificación capitalistas*, Madrid: Siglo XXI, 2018, pág. 2018.

haya que salvar-. Como diría Leibniz, *la Filosofía es la ciencia de lo que es y de la nada, del ente y del no ente, de las cosas y de sus modos, de la sustancia y del accidente*⁴⁸

(II) La Filosofía es fundamentalmente una ficción.

(III) La Filosofía es crítica respecto a contenidos ya dados, clasifica, ordena y cohesiona resultados. No hay ya, por tanto, Filosofía substantiva. (Aunque pudo haberla en un pasado)

Y aun con todo, creo que es complicado negar en cierta manera (I) en un tiempo histórico moderno, dado que *todo funciona según lo previsto*. Es decir, el mundo se *adecúa* a la Ontología de la Modernidad. Pudiéramos ser nihilistas y pensar que toda Ontología es ficción e invención de conceptos, mas aún habría que decir que como ficciones no son completamente inútiles y que representan *demasiado bien* la Realidad. Es decir, que, aun aceptando el nihilismo, la primera meditación no es del todo inútil, sigue siendo válida, aunque el edificio esté en ruinas.

Siguiendo los consejos de los viejos y buenos retóricos romanos, voy a hacer un pequeño repaso de los argumentos que he esgrimido hasta ahora:

(A) La mejor manera de estudiar la Filosofía Primera es a la manera de los historicistas, principalmente porque desde el presente solo encontraremos reflexiones que manejen conceptos y criterios provenientes de fuentes descontroladas, acaso habrán surgido como Afrodita, de la cabeza de Zeus por invención de cualquier filósofo que se haya auto coronado a la manera de Napoleón como el jefe de la convención, útil un día, molesta para el resto de la eternidad. Además, al estudiar las fuentes, el estudiante se dará cuenta de que la no-actualidad de la Filosofía del pasado es garante, precisamente, de la actualidad de la Filosofía actual, y se hará cargo del giro transcendental y hermenéutico de la Filosofía, al ser consciente de hasta qué punto *los tiempos cambian*. El alumno, de esta manera, «traspasa el ámbito del objeto», trasciende el ámbito de los entes sencillamente presentes para ocuparse de

⁴⁸ LEIBNIZ, *Introductio ad Encyclopaediam arcanam*, 1683, en «Obras filosóficas», Madrid: Comares, 2015.

comprender cómo es esto posible, he aquí la actualización del trascendentalismo, la tarea es hacer metafísica examinando aquellas estructuras (no solo *aprioricas*, sino históricas y lingüísticas) de nuestro pensamiento que nos permiten hablar de la realidad y de la existencia. Para Kant, el movimiento de transcendencia no va hacia otro transcendente, sino hacia las condiciones de posibilidad de los ente-fenómenos; para Heidegger, en la época del enfrentamiento crítico con Kant, la cosa no es muy distinta: *el ente que hace la pregunta sobre lo ente debe, sobre todo, explorar las condiciones de este hacer y su misma constitución ontológica*⁴⁹. (es decir, que el ente-ser humano ha de ser capaz de comprender la constitución total que le hace entender el ser-mercancía o el ser-cosa-calculable de los entes que habitan en su mundo)

(B) La mejor manera de introducir al debate sobre la actualidad de la Metafísica es teniendo delante la propia Historia de la Metafísica en relación con las ciencias.

Considero que este método es un buen antídoto ante el presentismo en el cual solemos vivir, en el cual parece que lo único real es la novedad y lo que tenemos delante. Acaso estudiar la Historia de la Filosofía sea una fórmula feliz a la hora de provocar la «distancia», típica del *teórico*, respecto a las creencias de uno, así como del mundo en el que vive. Además, al hacer hincapié en lo que nos hace diferentes respecto a Santo Tomás de Aquino, Platón o Anaximandro, no hacemos otra cosa que alimentar el espíritu perspectivista del alumno (que no relativista en tanto que *todo vale*). La «sensibilidad escéptica» es explicada por Odo Marquard de la siguiente manera:

En tanto que seres finitos, los seres humanos no son libres por su soberanía originaria, sino porque existen varias realidades que los definen (varias convicciones, historias, mitos, poderes sacros, formaciones políticas, fuerzas económicas, costumbres, culturas, y muchos otros determinantes), y que, al agolparse para determinarlos, se limitan unas a otras. De este modo los hombres obtienen su libertad individual frente a la intervención exclusiva de cada una de esas realidades (...). Los escépticos son sensibles a esto, puesto que dudan: como dice la palabra «duda», los escépticos cultivan al menos dos convicciones, es decir, una pluralidad de convicciones en su cabeza, y de tendencias reales en su realidad. Esto no solo nos capacita para ver más realidad, sino también

⁴⁹ AGOSTINI, Franca, «realismo y noneísmo. Consideraciones sobre los cimientos escépticos de la metafísica», *¿Metafísica en el siglo XXI? Cuaderno Gris N° 11*(Edición de Enrique Romerales), 2016, pág. 2.

para vivir en más realidad (para vivir en más realidades). Esta pluralización de la vida distribuye en varios hombros el peso de la vida. Precisamente el escéptico (y a veces uno tiene la impresión de que solo el escéptico) no sólo cuenta consigo mismo, sino sobre todo con los otros hombres y los otros filósofos (también los que no son escépticos). El escepticismo no es el cultivo de la perplejidad, sino la sensibilidad para la división de poderes: para la atenuación de la finitud mediante la pluralidad⁵⁰.

Pues bien, de lo que se trata es de salir del auto-centrismo para poder generar esa pluralidad de puntos de vista, que sean capaces de generar en el alumno el sentimiento de que hay otras maneras de pensar el mundo, que, de hecho, hay otras maneras de organizar la sociedad, y que en el futuro, si un colapso medioambiental no pone fin a nuestra especie, los humanos verán nuestra ciencia como hoy vemos la magia, y que acaso no estemos entendiendo el significado de la magia por proyectar nuestras categorías.

Siguiendo a Aída Míguez Barciela⁵¹ en su *A propósito de «On Suicide»*, voy a dar un ejemplo de cómo el estudio de la Metafísica puede generar cierta precaución en los alumnos cuando estos tengan que vérselas con textos antiguos o artefactos culturales de otras tradiciones (y en general cuando entren en contacto con otra cultura). Hume dice que su escrito sobre el suicidio no es otro que «to restore men to their native Liberty», o sea, devolver a los hombres eso que llama *power over their lives*, algo así como: «el control de sus vidas». El enemigo, pues, no es nada externo a la propia Filosofía, y en su casa están los fantasmas que la propia luz de la Razón ha de eliminar. Y la conclusión tras analizar los argumentos en contra del suicidio es la imposibilidad de mantener una «superstición romana⁵²» en torno a la vida humana, pues esta no tiene ni un ápice de sacralidad en comparación con un río o una piedra. Dice Míguez Barciela: «nos encontramos ante el postulado de neutralidad de la presencia de lo ente propio de la modernidad: en la modernidad la naturaleza está ya completamente desencantada o desmitificada y

⁵⁰ MARQUARD, Odo. *Individuo y separación de Poderes*, capítulo II: «El escepticismo como filosofía de la finitud». Madrid, Editorial Trotta, 2012. Pág. 20-21.

⁵¹ El texto se puede encontrar tanto en VV.AA. *La Historia y la Nada*, Barcelona: La Oficina, 2017 como en su MINGUEZ, Aída, *Talar madera*, Barcelona: La Oficina, 2017.

⁵² Los romanos, al parecer, no desviaban el curso de los ríos, lo consideraban una ofensa hacia las divinidades.

desacralizada, tanto que el escrito que comentamos no tiene ni que decirlo⁵³». La disponibilidad de las cosas responde a este gesto de neutralidad: la carga de la prueba recae en aquellos que exceptúan del campo operatorio de las acciones humanas un halo de sacralización (sea este objeto un río, una mujer o el acto del suicidio). Para Hume, de facto, es imposible establecer un corte a la acción humana, es insostenible desde un punto de vista fenomenológico. E incluso añade: tan insultante para Dios sería quitarse la vida como mantenerla en caso de evitar una piedra que cae -por ejemplo-, pues tal vez era la intención de Dios el querer matarte, en suma: Dios (en caso de que exista) ya sabe cuándo vas a morir, aunque no sea la causa eficiente.

De esta manera, si ponemos énfasis en cómo se nos aparece un bosque ahora y cómo se aparecía hace dos milenios, el alumno podrá comprobar que el darse del bosque como mercancía, o el bosque como paisaje recreativo no es *obvio*, pues el bosque se daba como *morada de Pan* para un griego, y eso era lo obvio y lo trivial para él. Es que una cosa son las cosas, y otra cosa es el *ser* de las cosas, y el *ser* de las cosas tiene una Historia. Así, un alumno, tras haber comprendido esto, no tendrá mayor dificultad en dejar de decir que los griegos *explican* los truenos mediante Zeus, el concepto de *explicación* es un concepto que presupone una mente-lenguaje y una realidad objetiva material y neutra que ha de ser explicada. De esta manera, la realidad objetiva y material sería «el trueno» y la explicación «la furia de Zeus». No es el caso de un griego, para el griego no hay esa dualidad, la naturaleza objetiva por un lado y el sentido por el otro: es que el rayo *es* la furia de Zeus, como quien dice que tiene embrujo cuando está inspirado o que ha tenido un día de perros cuando la fortuna no le ha sonreído. Era otro mundo, vivir era poetizar, y de ello hay pruebas en abundancia⁵⁴. De hecho, la fascinación por la Historia de la Filosofía solo surge bajo el asombro de encontrarnos en otro mundo regido por lógicas diferentes a las nuestras.

⁵³ VV.AA. *La Historia y la Nada*, Barcelona: La Oficina, 2017, pág. 23.

⁵⁴ Véase «Dioses y Ontología» en MINGUEZ, Aida, *Talar madera*, Barcelona: La Oficina, 2017.

Respuesta a la disputa: la Historia como fundamento

He venido atacando las posiciones, en mi opinión ingenuas, que defienden la Filosofía como un haz de problemas que se pudieran reproducir en caso de que se quemaran las bibliotecas. He dado múltiples ejemplos de problemas específicamente griegos, el problema del ser, por ejemplo, es uno de ellos; el problema del ser no lo hay en la Modernidad, aunque la Filosofía de los herederos de Descartes tuviera una respuesta implícita a esa pregunta (el ser es lo que es *cierto*, aquello de lo que *no se puede dudar*, lo *Absoluto*) He tratado de persuadir de esto, mostrando el mayor rendimiento y la innegable finura del acercamiento filológico e histórico de los textos respecto a las simplezas de los que, como los tártaros, se lanzan a las ideas sin tener en cuenta el material con el que trabajan, como si las ideas estuvieran flotando en el aire. Mas todo esto estaba de flotando en el vacío, pues había dicho que estaba organizado según una petición de principio por la cual la Filosofía académica tenía una realidad substantiva, y no consistía en ser un mero rótulo capaz de organizar materiales sin ninguna conexión especial. El capítulo dedicado al argumento eléctico venía a solventar esa petición de principio mediante una reducción al absurdo: ha de haber filosofía substantiva situada históricamente porque no puede no haberla (no haberla implica que la hay, implica metafísicas implícitas -metafísicas nihilistas o positivistas, pero metafísicas, al fin y al cabo-).

Recuerdo ahora la posición originaria que constituía el *quid* de la «disputatio», hay un campo de batalla en el cual se juega el *cómo* nos adentramos en la Filosofía y tratamos de definirla a ella y por ende su historia. Hemos visto que hay quien dice que hay problemas filosóficos perennes, posición filosófica que ha mostrado suficientemente sus límites. Por otra parte, hay una multitud de escuelas filosóficas que reivindicaban un «universal» de Filosofía, cada escuela uno diferente, por lo tanto, no cabe el acuerdo. Por último, tenemos a quienes niegan la mayor y reducen la Filosofía a reflexión mundana y Filosofía de segundo orden (reflexión sobre actividades concretas). Había apuntado varias consecuencias de conformarse con tal estado de la cuestión:

- (1) No tendrían sentido los estudios de Filosofía. Aunque Manuel Sacristán veía bien un programa de Doctorado en Filosofía, con la condición *sine qua non* de haber cursado una carrera con «contenido substantivo» sobre la cual reflexionar.
- (2) El que gana es el que explica la Historia de la Filosofía en base a su «universal» favorito (y quien gana puede ser cualquier y por cualquier motivo, desde la financiación hasta la movilización de una gran masa de filósofos por causa de Guerra)
- (3) Cualquier manera de organizar los contenidos de la Filosofía sería arbitraria, y por lo tanto no habría ningún criterio perfecto para que todos los profesores de Filosofía se pusieran de acuerdo. Más bien sucedería que cada profesor explicaría lo que le gustara más, y la Filosofía no iría más que de gustos. Y en parte, muchas veces, es así (aunque no debería ser así, porque no es serio)

Es decir, no solo creo que mi posición es la verdadera, sino que, aunque fuese falsa es la única que no se tira piedras encima del tejado. Aunque esto no constituye parte esencial de la argumentación (sería una falacia *ad consequentiam*), solo quería mostrar lo que hay en juego.

Como he apuntado al comienzo de este trabajo, sí creo que haya una piedra de toque y un fundamento sólido que pueda generar un suelo firme, de tal manera que los escépticos y los positivistas puedan persuadirse de que están más perdidos que la paloma de la que hablaba Kant, y que ellos, intentando encontrar el fantasma de la Filosofía, no están sino perdiendo el tiempo, buscando en el lugar equivocado. Tenemos todos acceso a las fuentes, aunque su procedencia fuera dudosa han sido pasadas por la erudición de la crítica filológica y, por lo tanto, disponemos de los fragmentos, los textos, las noticias. El trabajo ha de ser siempre sobre las fuentes y jamás sobre las escuelas, si lo que nos preocupa es la exégesis de los contenidos que constituyen la Filosofía; y acaso quepa un ejercicio más radical, que consista en no dar ni al rótulo mismo de Filosofía una naturaleza ideal (y quien dice Filosofía dice Ontología y Metafísica) Dice Arturo Leyte de la obra de Marzoa en su *Festschrift*:

El procedimiento y ejercicio hermenéuticos elegidos para tal fin resultaron tan exigentes que hasta el mismo significado «filosofía» tuvo que ponerse en entredicho, someterse de modo reiterado a prueba y, en su caso, rescatarse a partir de aquellos primeros textos donde supuestamente pudo haber aparecido, que es justo cuando no tenía tal nombre ni mediaba tal significado. Toda la investigación posterior de FMM sobre la hermenéutica de los textos y de los géneros poéticos griegos, así como la emprendida sobre Lengua y tiempo, resultaron al respecto pasos decisivos en pos de ese proyecto, apenas pergeñado en aquel momento inicial⁵⁵.

El encaje de la obra y el «método» de Felipe Martínez Marzoa cobra pleno sentido en la problemática que he venido señalando desde el comienzo de este trabajo, una vuelta a la tradición, sin presuponer un «universal» previo de Filosofía, tal vez pudiera constituir la única manera de hacer Historia de la Filosofía (siendo la Historia de la Filosofía aquello que permite filosofar -pues filosofar sin conocer la Historia de la Filosofía es lo que hacen los niños-). Que la forma de hacer Historia de la Filosofía que tiene Marzoa sea la de un «talmudista» es importante, pues hemos dicho que intentar hacer esa Historia desde parámetros establecidos conlleva necesariamente el diálogo de sordos y la ciega proyección de modos de pensamiento actuales al pasado (lo que los británicos llaman *missreading*). Y como no hay un *quid* atemporal que pueda definir la Filosofía en su conjunto, el *quid* de la Filosofía solo puede ser encontrado en los textos mismos que se han encargado de esa cosa llamada Filosofía. No puede haber un planteamiento más humilde, por otra parte, no puede haber un planteamiento más firme y seguro.

La fuerza del planteamiento de Marzoa radica en su *epojé* respecto a cualquier método y definición previa de Filosofía.

En la prosecución de dicho proyecto, sin apoyo decidido en tesis o fórmulas reconocidas -más bien todo lo contrario: en la supresión de dichos reconocimientos-, y basado en la lectura directa, tenía que cobrar una importancia decisiva la cuestión misma de la interpretación, convertida en llave de su propio trabajo, sin que por otra parte eso obligara en algún momento -por ejemplo, antes de comenzar- a hacer tema explícito de ella ni, mucho menos todavía, a considerarla sin más «el método» de la filosofía. En realidad, de su estricto planteamiento quedaba excluida por pura coherencia la plena identificación previa de algo así como un método para afrontar un supuesto tema, de entrada, porque tal tema era el que precisamente se trataba en su caso de descubrir. La negativa expresa a formular un discurso previo (ni posterior) sobre cualquier cuestión metodológica se volvió

⁵⁵ VV.AA. *La historia y la nada*, Barcelona: La Oficina, 2017, pág. 292.

así solidaria del modo de concebir el asunto, que excluía de suyo cualquier método separado de su propio «interpretando» -siempre un texto, una línea-, cuya identificación, elección y lectura constituían ya parte de la tarea, no derivada en ninguna prescripción metodológica⁵⁶.

Se me podría reprochar el que concediese a la tradición cierto privilegio respecto a los pensadores del presente, pues parece que he terminado con el problema del razonamiento circular mediante una apelación a la autoridad del pasado. Como si de alguna manera estuviera diciendo: «lo que hoy hacemos o decimos hacer no necesariamente tiene que ser Filosofía, sin embargo, lo que hacía Platón sí es Filosofía (porque es el primero que llegó o porque él es una autoridad incuestionable)». Pero este pensamiento sigue preso del «universal» Filosofía (sigue creyendo que *debe* haber un concepto de Filosofía que determine todo lo demás); lo relevante en Platón es que él mismo es el que inventa el término para describir lo que él estaba haciendo, la Filosofía no era una idea que se descubriera, sino que es una invención genuina de Platón. Kant también empleaba la noción de invención cuando hablaba de sus predecesores: *Leibniz concebía una sustancia sencilla que solamente tenía representaciones oscuras y a la cual llamaba mónada adormecida. Era una mónada que él no había explicado sino inventado; porque tal concepto no le fue dado, sino que fue creado por él*⁵⁷.

Por eso, cuando nosotros decimos que hacemos Filosofía, no hacemos otra cosa que coger prestado el término que inventó Platón, lo que no cogemos prestado necesariamente es su significado. Si cogemos el término para decir cualquier ocurrencia, estamos creando un nuevo significado, de ahí que, en mi opinión, para hacer caso a cualquier nuevo escritor que dijere cualquier cosa en base a malentendidos, es preferible leer a Platón. Por otra parte, que haya que cuidar notablemente el rigor histórico-filológico no significa que este hábito haya que quedar recogido en la exposición didáctica de un curso de Filosofía; ese cuidado ha tenido lugar no tanto en la presentación (que ha de prescindir adrede del aparato erudito) sino en la elaboración del material por el profesor y en el contenido que se pretende

⁵⁶ VV.AA. *La historia y la nada*, Barcelona: La Oficina, 2017, pág 233

⁵⁷ «Leibniz dachte sich eine einfache Substanz, die nichts als dunkle Vorstellungen hätte, und nannte sie eine schlummernde Monade. Hier hatte er nicht diese Monade erklärt, sondern erdacht; denn der Begriff derselbe war ihm nicht gegeben, sondern von ihm erschaffen worden». *Gesammelte Schriften* 2.227; TP,249, donde la traducción es algo diferente. Véase también *KrV*, A729 = B757.

comunicar al alumno. Y es fundamental que el profesor facilite las traducciones y los significados exactos de los términos griegos, evitando las convenciones, pero sin la labor de distanciamiento respecto al uso de la palabra en la lengua castellana actual

Al igual que los historiadores condensan su profesión citando a Leopold Von Ranke⁵⁸, yo no tendría que irme demasiado lejos de lo ya expuesto, pues en el fondo todo lo ya dicho gira en torno al libro de Marzoa de 1973: *La historia de la filosofía es precisamente una investigación sobre la carta de naturaleza de esos conceptos filosóficos que - filosóficamente o no- se emplean constantemente y, a menudo, sin pensar*⁵⁹. Y es que, para no entrar en discusiones bizantinas sobre el vacío, es mejor no considerarse autorizado a emplear ningún concepto filosófico sin haber discutido la legitimidad de su empleo. Pues *no solo los «sistemas», sino también y ante todo, los conceptos básicos (inclusive aquellos tan comunes que uno se sirve de ellos sin pensar) son historia, y en filosofía no se tiene derecho a manejarlos sin fundamentación histórica*⁶⁰.

Aun así, el filósofo-β, y a pesar de todas mis propuestas y razones, pudiera apostar por un preguntar y un responder «filosófico», en el cual los alumnos tuvieran que vérselas con preguntas del tipo: «¿por qué debemos actual moralmente?» o «¿qué justifica y hace válida la proposición X?». Es una posición ingenua, que se mueve en arenas movedizas y en debates meta filosóficos que he intentado traer a la luz solo para mostrar su descrédito. Por mi parte, he dejado mi posición respecto a la enseñanza de la Filosofía lo suficientemente clara:

Pretendemos atenernos a un objeto de estudio que delimite él mismo en su propia realidad histórica, no tomar una noción más o menos vagamente establecida y buscar en cualquier momento y en cualquier lugar aquello a lo que pueda aplicarse. Por ello, la historia de la filosofía no se toma aquí como algo que tenga una extensión espacial y temporal en principio indefinida, como la indefinida aplicación de un «universal» («filosofía») a casos concretos; «filosofía» se toma en primer lugar

⁵⁸ Se ha dicho que la historia tiene por misión enjuiciar el pasado e instruir el presente en beneficio del futuro. Misión ambiciosa, en verdad, que este ensayo nuestro no se arroga. Nuestra pretensión es más modesta: tratamos, simplemente, de exponer cómo ocurrieron, en realidad, las cosas”. RANKE, L. *Historia de los pueblos latinos y germánicos de 1494 a 1514*, México: FCE, 1948

⁵⁹ MARTINEZ MARZOA, Felipe, *Historia de la Filosofía*, Madrid: fundamentos, 1973, pág. 10

⁶⁰ *Ibíd*, pág. 10

como un proceso histórico concreto; sólo en la medida en que haya sido comprendida esa realidad concreta, podrá plantearse la cuestión de qué tiene que ver con la filosofía otras cosas que han ocurrido en otros tiempos y en otros lugares⁶¹.

⁶¹ *Ibíd*, pág. 15

«Quaestio»: la Ciencia siempre buscada, materiales para la Unidad didáctica.

Dentro del contexto de la Filosofía de 1º de Bachillerato nos encontramos, en el RD 1105/2014, con dos temas íntimamente relacionados, el tema dedicado al conocimiento y el tema dedicado a la explicación metafísica de la realidad. En los anexos 1 y 2 dejo los contenidos, los criterios de evaluación y los estándares de aprendizaje, pues esto lo respetaré al pie de la letra cuando me toque dar el tema de la Filosofía Primera. Mi respeto está basado en la sumisión irracional a las leyes que, como el bueno de Sócrates, profeso; pues hay cosas dentro de los contenidos que me parecen auténticos delirios, véase como debiera terminar el temario según los burócratas anónimos que han escrito el B.O.E.: «El reencuentro de la Filosofía y la Física en la Teoría del Caos». ¿qué quiere decir eso de *reencuentro*? Cuando leí la frase pensé: «llevo diez años estudiando Filosofía y me acabo de enterar de este bonito reencuentro entre Filosofía y Física a través de un Boletín Oficial». *By the other hand*, dejo en el anexo 3 el temario que impartía mi tutor de prácticas, con el cual -adelanto- no terminé de estar de acuerdo por tratarse de una teoría estándar.

Por suerte, tuve la oportunidad en mis prácticas de intentar dar la unidad *Realidad y conocimiento* desde un acercamiento histórico, y aunque en la primera clase los alumnos no llegaron a comprender muy bien de qué iba lo que estaba explicando (no estaban acostumbrados), a partir de la segunda clase dieron muestras de comenzar a comprender lo que estaba explicando, que era Platón. Desde mi punto de vista, el hecho de que se diera el bloque de *Realidad y conocimiento* casi al final del curso, y en un par de semanas, ya me parece motivo suficiente de reflexión. Pensemos que hay seis núcleos temáticos⁶² y que, de facto, dos de ellos estaban unificados, ¿por qué se ha optado por concederle tan poca importancia a la Metafísica, la Ontología, la Epistemología y la Gnoseología? Creo que es mucho más sencillo para el alumno comenzar con el núcleo duro del autor del cual sale todo lo demás, y este núcleo duro siempre está en las ciencias teóricas y casi siempre en

⁶² I el saber filosófico, II El conocimiento, III, La realidad, IV El ser humano, V La acción humana VI La sociedad.

la Metafísica. Y esto es aún más verdadero en los autores sistemáticos como Platón, Aristóteles o Kant.

Hay una frase de Charles Sanders Peirce que resume bien la intención de un pensador sistemático:

Pretendo hacer una filosofía al estilo de Aristóteles, es decir, bosquejar una teoría tan comprehensiva que, durante un largo tiempo venidero, la entera tarea de la razón humana en la filosofía de cada escuela y de cada clase, en matemáticas, en psicología, en la ciencia física, en historia, en sociología y en cualquier otra división que pueda haber, aparecerá como un ir completando detalles.⁶³

Por lo tanto, al haber en todo sistema un núcleo, o una estructura maestra de la cual depende el edificio, me parece extraño comenzar explicando el tema de *la política* sin conocer en qué sentido la política es consecuencia de una teoría del conocimiento, de una metafísica y de una cosmología muy concreta. Es como comenzar la catedral por la clave de bóveda, o como ver una película en la cual solo te cuentan de que va cuando quedan 3 semanas de clase.

Casi por lo mismo, me parece muy difícil separar el tema de la Metafísica y el conocimiento de aquel núcleo temático en torno a la especificidad del saber filosófico respecto a otras ramas. Primero habrá que saber lo que es la Filosofía para que el alumno pueda saber y pensar qué diferencia hay entre eso y la ciencia o la religión. Por eso creo que, en caso de ser profesor, empezaría el primer trimestre con el tema del Conocimiento y la Realidad, seguiría en el segundo con los asuntos de antropología filosófica y sociedad, para concluir en el último trimestre con la reflexión final sobre el saber filosófico y el tema de la acción humana. La reflexión en torno a la Filosofía siempre tiene que darse al final del proceso de haber estado mucho en contacto con la Filosofía.

El tiempo idóneo para introducir a los estudiantes en la Filosofía sería todo el primer trimestre, por coherencia y porque sería lo justo, dado que es 1/3 del temario total. Esto nos deja con unas 36 horas de clase, siendo muy prudencial y dejando días para la recepción, los días que haya que repasar, hacer pruebas o exámenes, teniendo en cuenta excursiones, etc.

He organizado un cronograma, una serie de clases junto a la metodología y los recursos a emplear en los comentarios. Básicamente, expongo lo que haría en esas 36 horas. El nivel de las clases iría en función del nivel en Gramática y de Matemáticas en el alumnado. El emplear términos en griego es deliberado, lo hago para sacar al alumno del significante habitual y ponerle frente a una palabra *nueva*. Además, mi énfasis en la Gramática, las Matemáticas y el griego, puede hacer que el alumno se entusiasme con estas asignaturas, pues desde la Filosofía muchas veces sucede que le vemos el sentido a algo que nos parecía muerto.

CRONOGRAMA DEL TEMA 1: GRECIA

1 hora	Ejercicio: la importancia del texto.
1 hora	Las cosmogonías antiguas: Los <i>Upanishads</i> , <i>Enuma Elis</i> , el <i>Tao te ching</i> , <i>Génesis</i> , <i>Rg Veda</i>
3 horas	Conceptos fundamentales en la filosofía griega arcaica: Φυσις, Χάος, ἀλήθεια, εἶναι, ψυχή, κόσμος, ἀρχή, αἰφών. El fragmento de Anaximandro y los milesios, Heráclito-Parménides, fragmentos. Dos problemas: «ser en el tiempo» y «el problema del todo y las partes».
1 horas	Breve apunte sobre Antífonte de Atenas, el surgimiento del νόμος La herencia intelectual que recibe Platón. (Pitágoras, Crátilo y Parménides)
3 horas	Comentario a <i>El mito de la caverna</i> . El <i>Eidos</i> en Platón: el origen de la lógica y la escisión lógica-realidad. El problema de los universales, los géneros, las especies y los individuos. El problema de la participación.
1 hora	Gorgias y Antístenes: nihilismo y nominalismo.
1 horas	La crítica de Aristóteles a Platón: la visión inmanentista del ser
3 horas	Los fundamentos de la Física de Aristóteles: principios, causas, elementos,

⁶³ PEIRCE, C.S. «A Guess at the Riddle», Preface to CP, Vol. I, 1887. [traducción propia]

	movimiento, espacio, lugar, vacío, tiempo, necesidad, azar, infinito
1 hora	El paso de la oralidad de los rapsodas a la escritura alfabética, la importancia decisiva de la transición tecnológica y la adquisición de la capacidad lecto-escritora en la creación de la Filosofía. Objetivos pedagógicos y políticos de la Filosofía Académica. Comentario de fragmentos de Platón dedicados a la crítica de la <i>música</i> .

TEMA 2: EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO

1 hora	Comentario al cuarto evangelio de San Juan 1:1: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος
1 hora	El latín, <i>esse</i> y <i>existere</i> en la Filosofía Medieval y el problema de la actualidad, la contingencia y la necesidad
1 hora	Dante y el espíritu de la Edad Media
1 hora	El problema del signo en la Edad Media (univocidad y equivocidad)
1 hora	La querrela de los universales (platónicos, realistas y nominalistas)
1 hora	Averroísmo latino, el fin del aristotelismo institucionalizado y el comienzo de la época de los magos.
1 hora	El derrumbe del edificio de la escolástica y Nicolás de Cusa, el primer moderno

TEMA 3: MODERNIDAD

1 hora	Francisco Suárez y el destino de la metafísica occidental
1 hora	Galileo y los fundamentos metafísicos de la Ciencia Moderna: Matemática y Realidad.
1 hora	<i>La reforma del entendimiento</i> de Descartes, ser=certeza=imposibilidad objetiva de dudar=matemáticas.
1 hora	Leibniz: <i>Ser y Cálculo</i> , la matematización absoluta de la Realidad. La invención del cálculo infinitesimal. La derivada como paradigma del concepto.
1 hora	El debate Leibniz-Clarke en torno a la noción de espacio y tiempo absoluto.

	El problema de los números imaginarios. <i>Res divina</i> y armonía preestablecida, el problema de la escisión entre <i>posibilidad</i> y <i>actualidad</i> .
1 hora	Gassendi y Locke, atomismo y empirismo.
1 hora	David Hume: <i>impresiones</i> e ideas.
1 hora	El constructivismo de Kant
1 hora	Los conceptos puros del entendimiento y la justificación racional de la Física de Newton.
2 hora	Hobbes y Marx: La Filosofía Civil, el Derecho y la Economía Política
1 hora	El ideal ascético según Nietzsche y la crítica de la metafísica
1 hora	El postulado de neutralidad de lo ente según la Física Matemática y disponibilidad técnica del mundo según Heidegger.
1 hora	Diferencia entre nihilismo y escepticismo.

Mi metodología se basa en:

- (1) Clase magistral con ayuda de *Power Point*.
- (2) Dar los apuntes seleccionados y fragmentos (algunos modificados por mí para simplificar el lenguaje) para hacer una *lectio* y un comentario.
- (3) Lanzar preguntas e incitar al debate y la reflexión, provocando la intervención del alumno y asegurándome de su compromiso con lo que se está hablando, por lo general he conseguido atraer la atención de todos los alumnos, incluso de los más reacios. A la tercera clase están *dentro* del problema filosófico y ya no hace falta ni forzar las cuestiones -sale de ellos, incluso algunos adelantan problemas como *el problema de la participación* o el problema de la *identidad y la diferencia* en Platón-.
- (4) Mandar como tarea la visualización de un video de YouTube relacionado con el tema que se esté explicando y que sea especialmente interesante y didáctico para el estudiante .

(5) La evaluación que tengo planeada se basa en exámenes tipo test de 10 minutos cada dos semanas aproximadamente para evaluar el aprendizaje e intervenir en caso de que haya problemas de comprensión de términos o distinciones sutiles. Además, cada trimestre mandaré un trabajo de unas 15 páginas que fuese un proyecto de investigación. Daré una lista de temas posibles, y estará abierto a temas propuestos por los alumnos en caso de que alguno me proponga algo de especial interés en relación con la asignatura. Incluso intentaré que algunos estudiantes expusieran su investigación en clase, para que mejoraran su capacidad para hablar en público y exponer argumentos de manera analítica y ordenada. De hecho, toda mi forma de entender el curso no es otra cosa que *dar herramientas* para que el alumno *pueda investigar* lo que quiera y sepa *comunicarlo*: que sepa qué es un texto, un aparato crítico, una traducción, una lengua antigua y otra moderna, que aprenda *erudición* (como arte de quitar los escombros y quedarse con la mena), en suma: los contenidos se olvidan, pero el *método* permanece. Acaso en el Grado de Filosofía no hemos hecho otra cosa que aprender a leer, pues la tarea de *aprender los contenidos* llevaría varias vidas. Además, el mandar un trabajo de elección libre permite que el alumno se deje guiar por sus intereses y pueda disfrutar de la investigación, no me interesa tanto que aprendan un canon de cosas, sino que tengan la posibilidad de disfrutar de la lectura (no se trata de que se cansen leyendo para que cojan tirria al papel, sino que adquieran el hábito de leer, que es, de hecho, lo que asegura que la persona pueda empezar su camino filosófico).

Esta metodología es general para 1º de Bachillerato y exclusivamente para 1º de Bachillerato. He incluido tres comentarios en torno a los tres temas en el Anexo 4 donde expongo con mayor detenimiento el currículum propuesto.

Conclusión

Mi argumento se puede reconstruir de la siguiente manera:

(1) O hay núcleo sustantivo de la Filosofía y dicho núcleo ha de generar un consenso mínimo entre los filósofos.

(2) O no hay dicho núcleo duro y la Filosofía es «mundana» o de «segundo orden»

He rechazado (2) dado que es imposible aceptar (1) sin rechazar (2), y he aceptado (1) desarrollando la hipótesis de que ha de haber Filosofía sustantiva en tanto que no puede no haberla sin caer en una contradicción tácita.

Incluso aceptando un «realismo progresivo» que aconseje abandonar los estudios de Metafísica, un filósofo no puede dejar sin tematizar mínimamente su posición metafísica, luego sea cual sea la postura, siempre habrá un núcleo duro metafísico que oriente todo el saber y constituya el fundamento último de la realidad.

El segundo debate implica dos posturas:

(3) El núcleo sustantivo es perenne

(4) O no hay Filosofía perenne, sino que en cada época se desarrolla una filosofía históricamente determinada bajo parámetros lingüísticos y sapienciales distinta a otras filosofías.

He considerado mejor la posición (4) a pesar de sus inconvenientes, defendiendo la idea de que los inconvenientes de (4), en caso de haberlos, también han de afectar a (3) a no ser que se acepten tesis fundamentalistas en torno a un presunto privilegio epistemológico de los filósofos griegos que está por todavía por ver. En todo caso, me he mostrado escéptico respecto a la importancia de elegir entre (3) o (4), y la elección de (4) no es tanto una posición respecto a la esencia (o esencias) de la Filosofía, sino que es la toma de conciencia de una posición metodológica que trata de poner énfasis en la prudencia a la hora de interpretar los textos de otros tiempos y lugares.

¿Por qué entonces llamamos Filosofía a una serie de textos? Porque *de facto* en los textos de diferentes épocas se empela el rótulo Filosofía, y mi posición metodológica ha sido pensar la Filosofía como una invención con carta de nacimiento. De esta manera intento huir del circularismo de generar un canon de textos a partir de un concepto universal de Filosofía; se trata, justamente, de hacer *epojé* respecto a cualquier concepto abstracto de Filosofía y hacer un ejercicio de *history of ideas*, siguiendo la transmisión del rótulo Filosofía teniendo en cuenta sus rupturas y saltos desde su exégesis en la Antigua Grecia.

Esta posición es extremadamente débil desde un punto de vista filosófico porque no da respuesta filosófica a la pregunta por la esencia de la filosofía, y justamente en lo que tiene de talmúdica y empirista, le es necesaria la condición de ser incluso escéptica respecto a (3) y (4). La *epojé* respecto a la Filosofía de la Filosofía (dado que no puede haber una Ciencia de la Filosofía, al igual que no puede haber una Ciencia de la Ciencia) y la consagración al texto mismo, me parece, no obstante, la única manera de llegar a un mínimo que genere un consenso efectivo en la comunidad filosófica.

Desde Lorenzo Valla y su *donación de Constantino*, la crítica textual y la filología no han hecho más que avanzar, de hecho, la historiografía rankeana, que fue la primera historiografía como tal, nace justamente sobre suelo filológico. Esto se debe a la naturaleza estable del texto, el cual permite una reconstrucción, una *Lectio difficilior potior* y un criterio para detectar falsificaciones; lo cual no sucede con los hechos históricos, que para empezar no suelen tener ni un solo rótulo: lo que para nosotros es «la guerra de los treinta años» para los alemanes es la «Deutsche Krieg». No obstante, hay momentos en los cuales la crítica textual y la filología han de dejar paso a la hermenéutica y la interpretación, y he aquí el gran problema.

Parece que hemos intentado huir de unas arenas movedizas para meternos a otras, pues una vez hemos rechazado la reflexión sobre el vacío en torno a la esencia de la Filosofía como fundamento de los contenidos positivos de la Filosofía, nos vemos abocados a la multiplicidad de interpretaciones de la Historia de la Filosofía. Esta pudiera ser una crítica a mi planteamiento, y aunque fuera cierta, creo que no por ello mi crítica al ahistoricismo deja de ser cierta; empero, considero que aun siendo el terreno de la interpretación un campo de batalla, por lo menos tiene algo a lo que aferrarse, y en cierta medida avanza con

el tiempo, mientras que la reflexión sobre el vacío nunca llegará a nada más que a consensos temporales.

Acaso habría una forma de sortear el problema de las interpretaciones, a saber: si se da el caso de que tal fragmento de Parménides -por ejemplo- ha suscitado cinco interpretaciones, cabría la posibilidad de explicar las cinco interpretaciones (con lo cual se habría explicado absolutamente todo sobre el tema y nada quedaría en la oscuridad). El número de interpretaciones de un texto está cerrado por lo que éste mismo permite en función de sí mismo y de un número controlado de variables, mientras que el número de interpretaciones del concepto universal de Filosofía es infinito, indeterminado e informe, la reflexión en torno a dicho concepto tiene la misma utilidad que arrojar una centella de luz a un espacio infinito.

Anexo 1

Bloque 3: El conocimiento

Contenidos	Criterios de evaluación	Estándares de aprendizaje evaluables
<p>El problema filosófico del conocimiento. La verdad. La teoría del conocimiento. Grados y herramientas del conocer: razón, entendimiento, sensibilidad. Racionalidad teórica y práctica. La abstracción. Los problemas implicados en el conocer: sus posibilidades, sus límites, los intereses, lo irracional. La verdad como propiedad de las cosas. La verdad como propiedad del entendimiento: coherencia y adecuación. Algunos modelos filosóficos de explicación del conocimiento y el acceso a la verdad. Filosofía, ciencia y tecnología. La Filosofía de la ciencia. Objetivos e instrumentos de la ciencia. El método hipotético-deductivo. La visión aristotélica del quehacer científico. La investigación científica en la modernidad, matemáticas y técnica como herramientas de conocimiento e interpretación fundamentales. La investigación contemporánea y la reformulación de los conceptos clásicos. Técnica y Tecnología: saber y praxis. Reflexiones filosóficas sobre el desarrollo científico y tecnológico: el problema de la inducción.</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Conocer de modo claro y ordenado, las problemáticas implicadas en el proceso de conocimiento humano analizadas desde el campo filosófico, sus grados, herramientas y fuentes, explicando por escrito los modelos explicativos del conocimiento más significativos 2. Explicar y reflexionar sobre el problema de acceso a la verdad, identificando las problemáticas y las posturas filosóficas que han surgido en torno a su estudio. 3. Analizar de forma crítica, fragmentos de textos significativos sobre el análisis filosófico del conocimiento humano, sus elementos, posibilidades y sus límites, valorando los esfuerzos de la filosofía por lograr una aproximación a la verdad alejándose del dogmatismo, la arbitrariedad y los prejuicios. 4. Conocer y explicar la función de la ciencia, modelos de explicación, sus características, métodos y tipología del saber científico, exponiendo las diferencias y las coincidencias del ideal y de la investigación científica, con el saber filosófico, como pueda ser la problemática de la objetividad o la adecuación teoría-realidad, argumentando las propias opiniones de forma razonada y coherente. 5. Relacionar e identificar las implicaciones de la tecnología, en tanto que saber práctico transformador de la naturaleza y de la realidad humana, reflexionando, desde la filosofía de la tecnología, sobre sus relaciones con la ciencia y con los seres humanos. 6. Analizar de forma crítica, fragmentos de textos filosóficos sobre la reflexión filosófica acerca de la ciencia, la técnica y la filosofía, identificando las problemáticas y soluciones propuestas, distinguiendo las tesis principales, el orden de la argumentación, relacionando los problemas planteados en los textos con lo estudiado en la unidad y razonando la propia postura. 7. Entender y valorar la interrelación entre la filosofía y la ciencia. 	<ol style="list-style-type: none"> 1.1. Identifica y expresa, de forma clara y razonada, los elementos y las problemáticas que conlleva el proceso del conocimiento de la realidad, como es el de sus grados, sus posibilidades y sus límites. 2.1. Conoce y explica diferentes teorías acerca del conocimiento y la verdad como son el idealismo, el realismo, el racionalismo, el empirismo, el perspectivismo, el consenso o el escepticismo, contrastando semejanzas y diferencias entre los conceptos clave que manejan. 2.2. Explica y contrasta diferentes criterios y teorías sobre la verdad tanto en el plano metafísico como en el gnoseológico, utilizando con rigor términos como gnoseología, razón, sentidos, abstracción, objetividad, certeza, duda, evidencia, escepticismo, autoridad, probabilidad, prejuicio, coherencia o adecuación, consenso, incertidumbre, interés e irracional entre otros, construyendo un glosario de conceptos de forma colaborativa, usando internet. 3.1. Analiza fragmentos de textos breves de Descartes, Hume, Kant, Nietzsche, Ortega y Gasset, Habermas, Popper, Kuhn o Michel Serres, entre otros. 4.1. Explica los objetivos, funciones y principales elementos de la ciencia manejando términos como hecho, hipótesis, ley, teoría y modelo. 4.2. Construye una hipótesis científica, identifica sus elementos y razona el orden lógico del proceso de conocimiento. 4.3. Utiliza con rigor, términos epistemológicos como inducción, hipotético-deductivo, método, verificación, predicción, realismo, causalidad, objetividad, relatividad, caos e indeterminismo, entre otros. 5.1. Extrae conclusiones razonadas sobre la inquietud humana por transformar y dominar la naturaleza poniéndola al servicio del ser humano así, como, de las consecuencias de esta actuación y participa en debates acerca de las implicaciones de la tecnología en la realidad social. 6.1. Analiza fragmentos de textos breves y significativos de pensadores como Aristóteles, Popper, Kuhn, B. Russell, A. F. Chalmers o J. C. García Borrón, entre otros. 7.1. Identifica y reflexiona de forma argumentada acerca de problemas comunes al campo filosófico y científico como son el problema de los límites y posibilidades del conocimiento, la cuestión de la objetividad y la verdad, la racionalidad tecnológica, etc. 7.2. Investiga y selecciona información en internet, procedente de fuentes solventes, sobre las problemáticas citadas y realiza un proyecto de grupo sobre alguna temática que profundice en la interrelación entre la filosofía y la ciencia.

Anexo 2

Bloque 4: La Realidad.

CONTENIDOS	CRITERIOS DE EVALUACIÓN	ESTANDARES DE APRENDIZAJE
<p>La explicación metafísica de la realidad.</p> <p>La metafísica como explicación teórica de la realidad.</p> <p>La pregunta por el ser como punto de partida de la Filosofía. Platón versus Aristóteles.</p> <p>La interrogación metafísica sobre la verdadera realidad: el problema apariencia y realidad.</p> <p>La pregunta por el origen y estructura de lo real.</p> <p>La caracterización de la realidad: el cambio o la permanencia, el sustancialismo estático frente al devenir.</p> <p>Esencialismo y existencialismo.</p> <p>La necesidad de categorizar racionalmente lo real.</p> <p>Las cosmovisiones científicas sobre el universo. La filosofía de la naturaleza.</p> <p>La admiración filosófica por la Naturaleza o Filosofía de la naturaleza.</p> <p>El paradigma cualitativo organicista: el Universo aristotélico.</p> <p>El Universo máquina: la visión mecanicista en la Modernidad.</p> <p>Supuestos epistemológicos del modelo heliocéntrico:</p> <p>La búsqueda de las leyes universales de un Universo infinito.</p> <p>Determinismo, regularidad, conservación, economía y continuidad.</p> <p>La visión contemporánea del Universo.</p> <p>El reencuentro de la Filosofía y la Física en la Teoría del Caos.</p>	<p>1. Reconocer y valorar la metafísica, disciplina filosófica que estudia la realidad en tanto que totalidad, distinguiéndola de las ciencias que versan sobre aspectos particulares de la misma.</p> <p>2. Conocer y explicar, desde un enfoque metafísico, los principales problemas que plantea la realidad.</p> <p>3. Conocer y comparar las explicaciones dadas desde las grandes cosmovisiones sobre el universo.</p> <p>4. Elaborar tablas y/o mapas conceptuales comparando los diferentes caracteres adjudicados históricamente al Universo, entendido como totalidad de lo real, contextualizando histórica y culturalmente cada cosmovisión y ampliando información mediante internet y/o fuentes bibliográficas.</p> <p>5. Leer y analizar de forma crítica, textos filosóficos, epistemológicos y científicos sobre la comprensión e interpretación de la realidad, tanto desde el plano metafísico como físico, utilizando con precisión los términos técnicos estudiados, relacionando los problemas planteados en los textos con lo estudiado en las unidades y razonando la propia postura.</p>	<p>1.1. Conoce qué es la metafísica y utiliza la abstracción para comprender sus contenidos y actividad, razonando sobre los mismos.</p> <p>2.1. Describe las principales interpretaciones metafísicas y los problemas que suscita el conocimiento metafísico de la realidad.</p> <p>2.2 Comprende y utiliza con rigor conceptos metafísicos como ser, sistema metafísico, realidad, apariencia, materia y espíritu, unidad, dualidad, multiplicidad, devenir, necesidad, contingencia, trascendencia, categoría y abstracción, materialismo, espiritualismo, existencialismo o esencialismo, entre otros.</p> <p>2.3 Realiza un análisis crítico ante teorías metafísicas divergentes de interpretación de la realidad.</p> <p>2.4. Analiza y comprende fragmentos de textos breves y significativos sobre las problemáticas metafísicas que plantea la realidad, de pensadores como Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Descartes, Marx, Nietzsche, entre otros, comparando y estableciendo semejanzas y diferencias entre los distintos enfoques y disertando de forma coherente sobre las distintas posturas históricas.</p> <p>3.1. Explica y compara dos de las grandes cosmovisiones del Universo: el paradigma organicista aristotélico y el modelo mecanicista newtoniano.</p> <p>3.2. Describe los caracteres esenciales de la interpretación de la realidad relativista, y cuántica contemporánea, explicando las implicaciones filosóficas asociadas a ellos.</p> <p>3.3. Utiliza con rigor términos epistemológicos y científicos como: cosmovisión, paradigma, Universo, naturaleza, finalismo, organicismo, determinismo, orden, causalidad, conservación, principio, mecanicismo, materia, relatividad, cuántica, espacio, tiempo, azar, determinismo, indeterminismo, probabilidad, gaia, caos, entre otros.</p> <p>4.1. Elabora esquemas, tablas y/o mapas conceptuales comparando los diferentes caracteres adjudicados históricamente al Universo, entendido como totalidad de lo real, contextualizando histórica y culturalmente cada</p>

		<p>cosmovisión y ampliando información mediante internet y/o fuentes bibliográficas.</p> <p>5.1. Analiza textos filosóficos y científicos, clásicos y contemporáneos, que aborden las mismas problemáticas, investigando la vigencia de las ideas expuestas.</p> <p>5.2. Reflexiona, argumentando de forma razonada y creativa sus propias ideas, sobre las implicaciones filosóficas que afectan a la visión del ser humano, en cada una de las cosmovisiones filosófico-científicas estudiadas.</p>
--	--	---

Anexo 3

Mi tutor de prácticas Enrique P. Mesa unifica las dos unidades didácticas en un solo bloque de contenidos: *Realidad y conocimiento*. Dedicó al tema unas dos semanas aproximadamente, esto es, ocho horas de clase más o menos. Los apuntes son los siguientes:

REALIDAD Y CONOCIMIENTO

Las principales posturas sobre el conocimiento son tres:

Realismo: defiende que existe la realidad exterior independientemente de los sujetos y que la conocemos tal cual es, como una pura identificación entre el pensamiento y la realidad.

Idealismo: defiende que la realidad exterior es construida de algún modo por el propio sujeto llevándole a mantener que existe una diferencia fundamental entre el mundo tal y como sería, si es que existe de algún modo, y la realidad construida mentalmente por nosotros.

Escepticismo: defiende la imposibilidad de conocer el mundo y llegar a un conocimiento verdadero de la realidad exterior.

METAFÍSICA Y EPISTEMOLOGÍA EN LA GRECIA CLÁSICA

Platón (siglo IV a.C.): Hay un mundo aparente, que es el material y conocemos por el conocimiento sensible, y un mundo real, el **Mundo de las Ideas**, que da sentido y es el fundamento del mundo material. Todos los seres del mundo material son solo copias de las ideas. La epistemología platónica distingue entre la **Episteme**, verdadero conocimiento de las Ideas trascendentes, frente a la **Doxa**, falso conocimiento basado en la percepción del mundo sensible. Defiende la **Teoría de la Reminiscencia**: conocer es recordar las Ideas que nuestra alma racional conoció antes de caer a al mundo sensible y ser atrapada por la materia.

Aristóteles (siglo IV a.C.): Solo existe la Physis (naturaleza). Los seres se componen de materia y forma (sustancia) y pueden tener accidentes. Además, la realidad se rige por una serie de principios que todos los seres existentes deben cumplir necesariamente. La causa de que haya movimiento es el Primer Motor Inmóvil. Se conoce a través de un **proceso de inducción** que comienza por los sentidos y acaba en la abstracción. A través de este proceso se empieza conociendo el particular para luego conocer la **esencia**. Gracias a este proceso conocemos el Logos que rige la realidad cuya estructura coincide con nuestra razón.

METAFÍSICA Y EPISTEMOLOGÍA EN LA EDAD MEDIA

Durante la Edad Media, **Patrística (S. Agustín)**, de tendencia platónica) y **Escolástica (Sto. Tomás de Aquino)**, de orientación aristotélica), el problema fundamental de la Filosofía fue la demostración de la existencia de Dios. Dios se intentará demostrar por ser necesario y por el orden del universo. Dios tenía un plan para la toda la creación que se iba cumpliendo con el paso del tiempo. En el conocimiento el problema más importante fue la relación entre la razón y la fe. La conclusión más frecuente fue que razón y fe se complementaban mutuamente, pero que en caso de conflicto la fe se imponía sobre la razón.

METAFÍSICA Y EPISTEMOLOGÍA EN LA EDAD MODERNA

RACIONALISMO Y EMPIRISMO.

Descartes (Racionalismo: s. XVII, Spinoza y Leibniz): afirma que todo conocimiento procede de la razón. Buscará una verdad indudable partiendo de la duda metódica (duda del conocimiento que proporcionan los sentidos, de la existencia de realidad extramental y del conocimiento que nos da la racionalidad), llegando a la primera verdad indudable que es el cogito (“pienso luego existo”) desde la que deducirá los demás conocimientos. La metafísica de Descartes afirma tres sustancias: pensante, infinita (Dios, creador de las otras dos sustancias, demostrado a partir de las ideas innatas de perfección e infinitud) y la extensa (pues Dios no me engaña).

Hume (Empirismo s. XVIII, Locke y Berkeley): Nuestro conocimiento solo puede conocer aquello que nos presentan los sentidos y la única demostración posible de algo sería que lo podamos percibir. Sin embargo, Hume acabará siendo escéptico, no podemos tener certeza de nada, pues es imposible demostrar el principio de causalidad ya que no puede proceder de la experiencia (no podemos tener experiencia de que algo ocurra siempre).

IDEALISMO

Kant (Idealismo Transcendental, siglo XVIII): Afirma que la razón posee unas estructuras previas, intuiciones puras de la sensibilidad (espacio y tiempo) y las categorías puras del entendimiento, que aplica sobre los objetos para percibirlos y comprenderlos. Conocemos solamente la realidad adaptada a nuestra forma de conocer. La Realidad para el Idealismo kantiano existe, pero solamente es posible conocer el “fenómeno”, la realidad adaptada a nuestra sensibilidad y entendimiento, siendo imposible conocer científicamente el “noumenon” o "cosa en sí", la realidad

independientemente de nuestra forma de percibir y comprender. Sin embargo, preguntarse por el noúmeno es una necesidad de la razón y permite el progreso del conocimiento.

Hegel (Idealismo Absoluto: s. XIX): Defiende que en la realidad va cambiando con el tiempo de acuerdo con un proceso denominado Dialéctica. La realidad en un momento concreto tiene un lado positivo (lo que ya existe: la tesis) y una negatividad (lo que no existe, pero podría existir y que se opone a la tesis: la antítesis). La historia de la humanidad (del pensamiento) es ir construyendo esa realidad y con ella la síntesis. El proceso continúa así hasta que se logra llegar al Espíritu Absoluto, que es el momento en el que ya no hay nueva antítesis y todo es como debe ser y existe el conocimiento absoluto.

METAFÍSICA Y EPISTEMOLOGÍA EN LA EDAD CONTEMPORÁNEA.

Positivismo (s. XIX-XX: Comte): Defiende que la realidad debe ser considerada como aquello que puede ser objeto de análisis científico, lo positivo, excluyendo por tanto todo lo que no puede convertirse en objeto de la ciencia. El conocimiento verdadero debe ser el científico, siendo todo lo demás algo quimérico y sin sentido e imposible de conocer. Para saber si algo es verdad o no se debe ir a la realidad y ver si ocurre de acuerdo al método de la ciencia empírica.

Marx (siglo XIX): La Realidad para el Materialismo de Marx no es algo dado que tenga un sentido a descubrir, sino que es el producto histórico de la relación dialéctica entre dos elementos materiales, la naturaleza y el hombre, que se condicionan mutuamente a través del sistema económico histórico. Así, la realidad va cambiando de acuerdo al sistema productivo y solo cuando los hombres sean capaces de hacer un sistema de producción justo, la realidad será justa y permitirá la libertad de los individuos.

Nietzsche (siglo XIX: Vitalismo): La Realidad es una multiplicidad en constante devenir sin sentido que debe aceptarse. No existen las esencias inmutables, la realidad se presenta como perspectiva cambiante. Por eso, los conceptos que pretenden explicarla son falsos y no existe la verdad pues puede valer cualquier interpretación de acuerdo a cada sujeto ya que solo son perspectivas. Lo que hay que hacer es poner como elemento fundamental no la verdad o el conocimiento sino la vida. Y vivirla sin pretender darle un sentido absoluto, sino como un juego al igual que el mundo que carece de sentido. Quien consigue esto es el superhombre: el que hace de su vida una obra de arte. Otros autores son, que varían en sus conclusiones, Bergson y Ortega y Gasset.

Heidegger (siglo XX): Realiza una crítica a la historia de la Filosofía pues esta ha intentado no estar abierta al Ser (la realidad) sino dominarlo. Así, la conclusión de la filosofía moderna ha sido la técnica que ha consistido en un intento de dominación del Ser. Frente a esto, la filosofía debe estar en abertura ante la realidad sin pretender controlarla.

La Posmodernidad (s. XX-XXI: Vattimo y Lyotard): Todo nuestro conocimiento sobre el mundo no es más que una convención entre los propios seres humanos, es imposible conocer la verdad. Por ello, las filosofías absolutas deben ser abandonadas y debemos tener un pensamiento débil consciente de sus limitaciones. La verdad no existe.

Anexo 4

Comentario al tema 1: Grecia. Horas dedicadas: 15 horas.

En la lista de los grandes sabios de la humanidad, no escasean los nombres de aquellos que durante sus estudios fueron rezagados, Einstein, Tomás de Aquino, Peirce o Suárez son a menudo dibujados por sus biógrafos como estudiantes incapaces de deslumbrar en sus años de aprendizaje. Es posible que estos contratiempos se debiesen, antes que a una falta de comprensión de las materias de estudio, a una clara conciencia de su problematicidad. Tal fue mi caso y el de la mayoría de mis compañeros en los tiempos de bachiller, no sabíamos de dónde venían las cosas ni hacia donde iban, cuál era su sentido. El conocimiento de oídas y la polimatía es el principal problema del aprendizaje en Filosofía, de hecho, la crítica a este modelo de aprendizaje ya está en los fragmentos de Heráclito: *Pitágoras de Mnesarco practicó la investigación más que todos los demás hombres, y escogiendo entre estas obras, reivindicó para sí una sabiduría, mera mucha ciencia de mala arte.* En fin, ¿qué con Tales empieza algo? Eso habrá que verlo.

Cuando toque explicar el origen del rótulo de Metafísica, no les contaré como Kant que se trata de una ciencia que se dedica a estudiar lo que está más allá de lo físico, les explicaré que el 1 de marzo del año 86 a.C. el general romano Lucio Cornelio Sila Félix entraba en Atenas. Aristón, tirano de dicha ciudad, había emprendido tiempo atrás la clásica estrategia de tierra quemada, ordenando la aniquilación de toda la madera a varios kilómetros a la redonda para que los romanos no pudieran construir armas de asedio. Según cuentan, ni los centenarios árboles de la Academia de Platón quedaron en pie. Entre el botín de guerra se encontraban unos manuscritos antiguos, estos originales sostenían una larga historia en sus espaldas, pues en el año 288 a. de J. C fueron legados a Teofrasto, amigo y discípulo de Aristóteles y sucesor del Liceo. Teofrasto legó los manuscritos a Neleo de Scepsis, el cual se los llevó a su ciudad natal, en la región de Tróade. Los sucesores, al escuchar que el rey Eumenes II estaba a la búsqueda de los manuscritos para incluirlos en la biblioteca de Pérgamo, trataron de esconderlos bajo tierra de forma más bien precaria. Y ahí fueron abandonados por los descendientes, durante casi dos siglos, en un sótano; perdiéndose porciones de los textos debido a las condiciones de almacenaje. En el siglo I. a.C, gracias a

la fortuna, los descendientes de Neleo vendieron los manuscritos a Apelición de Teos, que los devolvería a Atenas. Cuando en el tercer viaje llegaron a Roma, fueron subastados y adquiridos por el gramático Tiranión, el cual los legó a su discípulo Andrónico de Rodas, que se hizo célebre por haber sido el primer editor y compilador de las obras de Aristóteles. Cuatro viajes en barco a lo largo del Mediterráneo fueron necesarios para que el editor asentara las bases de aquello que mucho más tarde se llamaría *Corpus Aristotélicum*: el cual está ordenado esencialmente de la misma manera desde Andrónico hasta Immanuel Bekker (el filólogo alemán que trabajó la edición canónica en el siglo XIX) Y es que a pesar de que a Andrónico se le considero el undécimo sucesor del Liceo y Estrabón le llame peripatético⁶⁴, la mente que amuebla y compartimenta los escritos no es precisamente «aristotélica», sino estoica.

Así es como comienza la historia de un error. Este error consiste en justificar teóricamente la «torpeza» de un bibliotecario al imponer su modelo de pensamiento a un sistema distinto. Solo así se entiende el hecho de que se empleara el extraño rótulo «Metafísica» para designar a una amalgama de textos que no tienen en principio una unidad temática bien definida (y que en todo caso no son algo esencialmente diferente a la *Física*). Tampoco queda claro que textos como la *Retórica* se adapten bien a la ordenación de la filosofía que propusieron los estoicos. Y es que Zenón de Citio, que no superó las prácticas para convertirse en cínico, hubo de fundar su propia escuela, una escuela que dividió la filosofía en tres partes: lógica, física y moral. Así, los catorce textos que no entraban dentro de lo que para los estoicos eran la física fueron llamados «textos más allá de la física». Y, no obstante, encontramos en Kant lo siguiente:

En lo que concierne al nombre de metafísica, no puede creerse que haya nacido al azar, pues se ajusta tan bien a la ciencia misma: si se llama physis a la naturaleza y si sólo podemos llegar a los conceptos acerca d la naturaleza mediante la experiencia, entonces la ciencia que viene a continuación de ésta se llama metafísica (de meta, trans, y physica). Es una ciencia que de algún modo se halla fuera, es decir, más allá dl campo d la física⁶⁵.

⁶⁴ «Ἀνδρόνικος ὁ ἐκ τῶν περιπάτων» ESTRABÓN. Geografía. 14. 2. 13. Ed. Meineke, A. *Geographica*. Leipzig: Teubner. 1877.

⁶⁵ Citado por AUBENQUE, P, *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid: Taurus, 1974, pág. 33

El modo que Andrónico de Rodas ordena el *corpus aristotélicum* en general y los metafísicos en particular influyó de un modo decisivo el pensamiento metafísico occidental, que apostó por el subjetivismo estoico. Puede ser que Kant tenga razón, y que el nombre no sea fruto del azar, pero como no podemos entrar en la cabeza de Andrónico de Rodas, pero sí podemos conocer todo lo demás, es más seguro *contar las cosas tal y como pasaron*, en su contingencia y sin especular *como habría sido* el destino de la metafísica si no hubieran sucedido todas esas peripecias en torno a los manuscritos de Aristóteles. Ante la duda, es mejor ir a lo seguro.

Justamente por esto dedico la primera hora de clase a hacer un ejercicio, o más bien un experimento en torno a la importancia del texto como *lo único* de lo que disponemos en última instancia. Se trata de ponerles dos fragmentos, dos fotocopias de dos libros diferentes, sin decirles de donde vienen. Los dos fragmentos son (casi) iguales, en el texto A hay una cita que termina con la palabra Alemania mientras que en el texto B está la misma cita con la palabra Alemania suprimida. ¿qué pretendo que hagan los estudiantes? Que dejen de especular y pensar en torno al *significado* del texto y alguien ponga el acento en que en uno de los textos *falta* la palabra Alemania: luego no hay texto, ese texto tendría que ir directamente a la basura. El texto en cuestión es de Nietzsche, y en el original está escrita la palabra Alemania, la cita A es del *Nietzsche* de Heidegger, mientras que la cita B es del final de la *Historia de la Filosofía II* de Felipe Martínez Marzoa. Lo importante es que los alumnos se den cuenta de que más allá de la búsqueda inmediata del significado, el texto existe, y que, en última instancia, eso es a lo que tenemos que agarrarnos, para no especular sobre el vacío, como hacía Kant, sin ser consciente de estar encerrado en la tradición estoica.

En la lección dedicada a las cosmologías antiguas pretendo ofrecer una lectura del mito como concepción del mundo, para ello, me gustaría resumir: la cosmología del poema mesopotámico *Enuma Elis*, en las cuales Apsu y Tiamat existían como un solo cuerpo; el *Génesis*, en el cual se dice que en el principio fue Yavéh; el *Tao te ching*, que afirma que primero fue el Tao, y luego el Uno, el Dos y el Tres; el *Rg Veda*, en el cual *Purusha* se desmiembra a sí mismo para construir el universo en un acto de sacrificio inicial; así como los *Upanishads*, en los cuales se nos habla de un huevo primordial. Lo que me interesa es

que comprendan el concepto de *cosmogonía* en tanto que la Filosofía griega arcaica va a defender la eternidad, la ordenación, la belleza y la regularidad circular del cosmos. Es decir, que una de las principales novedades que introduce la Filosofía Occidental hasta por lo menos Aristóteles (incluyendo a Platón, pues en el *Timeo* nos dice que las Formas existían de forma previa a la existencia del demiurgo) es el hecho de que *no ha habido un origen del mundo*. Para preparar estas clases, además, contamos con varios libros de Mircea Eliade, además de los libros de Enrique Romerales, profesor de la U.A.M. con el cual cursamos *Historia de las religiones*.

En las siguientes tres horas, debemos hacer un ejercicio crucial para el iniciado en Filosofía, a saber: proveer de las herramientas que son los conceptos. Para explicar estos conceptos, me serviré en principio de los textos de Alberto Bernabé⁶⁶ en los cuales los términos son mostrados en su uso sincrónico de la lengua mediante la observación de textos en los cuales los términos eran usados en su forma cotidiana: este es el primer acto de violencia lingüística ejercida por los filósofos, como el usar un término normal como *logos* para decir una cosa bien extraña (como hacía Heráclito). La transición de los términos desde su acepción común a una *terminología filosófica* constituye la condición posibilidad de la comprensión de la Filosofía. El ejercicio tiene como fin que el alumno comience un cuaderno de términos y de léxico filosófico que luego él pueda consultar.

Las restantes horas serían para ir recorriendo los hitos de la Metafísica occidental a través de los fragmentos, noticias y textos de los autores que he seleccionado. He dedicado

⁶⁶ En especial BERNABÉ, Alberto, *Los filósofos presocráticos*, Madrid: Evohé, 2013, otro texto que podrá ser de ayuda será el comienzo de la *Historia de la Filosofía* de Marzoa, tanto en su edición de 1973 como en su edición de 1994, aunque hay que tener especial cuidado con los términos griegos de Marzoa en tanto en cuanto éste se fía excesivamente de su maestro Heidegger, el cual usaba el Diccionario de Griego de Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich (*el Kittel*), que en realidad es el Compendio del Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Así, por ejemplo, Marzoa traduce *Brotos Doxai* (Fr.1 del *Proemio* de Parménides) como *apariencias* en tanto que *las cosas del mundo* (los entes), traducción que depende del *Kittel* en tanto que *Doxa* significa en el Nueva testamento «los entes creados», en realidad *Brotos Doxai* es un genitivo subjetivo, y hay que seguir a Agustín García Calvo aquí y traducir: *opiniones subjetivas de los mortales*. Curiosamente, aún con esto, la lectura de Marzoa -y de Heidegger- sigue siendo legítima, porque lo que ellos querían decir es que no se trata de «contenidos mentales». Hay quien traduce, como Capizzi, *Brotos Doxai* como «fama», en base a la lectura política del poema (en fin, soy escéptico porque hay muchas opciones, tal vez con los años sea más sabio y pueda dar el temario de forma más sencilla, de momento no puedo escoger una traducción y un único sentido del poema, y he de conformarme en enseñar la *problematicidad* misma de la interpretación del poema) Véase CAPIZZI, Antonio, *Introducción a Parménides*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2016.

muchas horas a Platón y Aristóteles porque en última instancia todo lo que se pueda decir ya está en ellos. En mis prácticas expliqué a Platón con ayuda de un Power Point y mandando como deberes ver diferentes videos de YouTube (metodología que los británicos y los pedagogos llaman *flipped class*), para ello hace falta que una legión de filósofos competentes haga una gran cantidad de material para Youtube, cuál es el caso.

En la primera clase de Platón, les lancé la siguiente pregunta: si *ser* implica *ser durante el tiempo* y el *tiempo* todo lo destruye, ¿qué es propiamente? Sobre la base de la temporalidad, y con ayuda de varios ejemplos, los estudiantes comprendieron que todo lo ente está destinado a desaparecer, siendo la propia *determinación* de lo ente lo único que sobrevive (*determinación=definición=«ser A» o «ser B»=tener unas notas*). A esa determinación se la llama idea, luego la idea no es, como se suele pensar, una *representación mental* (confusa de tal manera que *todo quepa en esa representación*), pues las *representaciones mentales* también cambian en el tiempo. Las ideas no son, por tanto, imaginaciones o cosas de la mente, sino que idea es aspecto (*morphé*), presentarse o darse como algo, pero también en función de la naturaleza de la idea es concepción abstracta de la cosa, condición de posibilidad de su darse en los sentidos, lo que auténticamente es, la esencia, el modelo de la cosa que tiene el alma que permite la percepción sensorial. Pues bien, esto, que se dice pronto, requiere una hora para que todos los estudiantes lo entiendan, y tal vez otra hora entera para dudas, dado que la disposición natural de los estudiantes es el *empirismo ingenuo*. De ahí que a Platón le dedique tres horas. Empero, creo que toda Filosofía es, o bien una apuesta por el platonismo (y veo en Leibniz o Kant casos paradigmáticos) o bien una crítica al mismo (nihilismo, empirismo, positivismo, etc.), luego el verdadero aprendizaje de filósofo es aquel capaz de oscilar continuamente entre las dos posiciones como un buen escéptico que duda, es decir, aquel que no se compromete con el nihilismo porque tiene la sombra de la necesidad absoluta de los juicios matemáticos, o aquel que creyendo en lo necesario y lo sintético a priori siente la amenaza de que estas cosas no sean sino *entelequias* o *metáforas cristalizadas*, que morirán cuando se destruya nuestra estrella errante. La Filosofía no es más que ese péndulo.

Comentario al tema 2: Edad Media y Renacimiento. Tiempo total: 7 horas.

Este segundo tema, al cual dedico dos semanas, depende en gran medida de las lecturas de Étienne Gilson y los escritos sobre Dante de Erich Auerbach; lo que realmente me interesa es que el alumno conozca la diferencia entre *esencia* y *existencia*, distinción que no se daba en Grecia. A partir de esta escisión sale prácticamente todo, desde el debate de la existencia de Dios al debate de los Universales, pasando por los *modi significandi* y el debate sobre el signo. Pero, sobre todo, lo que me interesa es ver la deriva nominalista de la escolástica, o la duda cada vez mayor en torno a la posibilidad de conocer la esencia de las cosas mediante el concepto. El hundimiento de la escolástica, además, se produjo en el siglo XIV, lo cual significa que desde Ockham hasta Descartes encontramos a muy pocos filósofos como tal (Francisco Sánchez, Suárez y Nicolás de Cusa principalmente -que no terminan de ser medievales-) y sí en cambio a muchos místicos, neoplatónicos, magos y alquimistas (como Giordano Bruno o Campanella) Tenemos en medio a un Montaigne, pero he preferido dejarlo para otro trimestre.

Comentario al tema 3: Modernidad. Tiempo total: 14 horas.

El vacío producido por el hundimiento del escolástico se salvó gracias a Galileo. Del concepto de caballo cabe dudar, pero de lo que no cabe dudar es de que los triángulos nunca pueden tener más de 180° (no es construible, ni imaginable, ni pudiera darse incluso en sueños, es objetivamente *indubitable*) Ahora bien, a un griego jamás se le hubiera ocurrido relacionar las matemáticas con la física, produciendo eso llamado Física-matemática. Y es aquí donde arranca la Modernidad como tal, en el momento en que se postulan objetos puros de la mente con fundamento en lo real. Toda la Filosofía de la época moderna gira en torno a la certeza matemática y a las dudas que la ciencia moderna suscita (¿cómo es posible que conceptos puros de la mente que no dependen de la experimentación ni de la sensación sean verdaderos en función de lo que podemos observar? Esta duda se salvó al comienzo con un motivo puramente medieval: porque Dios ha creado el mundo y a nosotros a su imagen y semejanza, luego tenemos algo *dentro* que nos permite *ver* el mundo con el lenguaje de las matemáticas.

El problema de la certeza y de la necesidad producirá, a su vez, un debate con el empirismo inglés en torno a la *causa* de las ideas universales (un debate sobre las ideas innatas), que se extenderá hasta caer en la duda la idea de sujeto (y por ende la idea de identidad personal) y la idea misma de *causalidad*. La reflexión sobre lo necesario y la posibilidad de la Física-matemática continua en Kant y se convierte desde entonces en tema de especialistas (aunque el tema de la diferencia concepto-mundo sigue abierto en cierta manera en el propio Kant y no es un autor que cierre problema alguno, pues no se llega nunca a tematizar lo suficiente aquello de *la desconocida raíz común*, que vendría a cumplir la misma función que Dios en Nicolás de Cusa, la *res divina* en Descartes o la armonía preestablecida en Leibniz)

Me centro entonces en Marx (recuperando la idea de ficción jurídica en Hobbes) para hablar de la Ontología de la Sociedad Civil que ya hemos tratado en los capítulos precedentes. Dedico también una hora a la crítica de Nietzsche a la metafísica de Platón, consistente en decir que toda Ontología es una ficción y todo concepto filosófico una *entelequia*, pues no hay nada que sobreviva el paso del tiempo. A la pregunta de Platón (¿hay algo que sobreviva al paso del tiempo?) que lancé en los primeros días de clase hay que contestar que no -aunque según la teoría del Eterno Retorno haya que vivir como si la respuesta fuera sí- También dedico una hora a Heidegger, aunque Heidegger no es sino la excusa para hablar de algo que pudiera haber estado ya en Fichte, a saber, el tema de la *nihilidad* esencial del proyecto moderno, por el cual todo lo ente se encuentra *infradeterminado* desde el punto de vista de lo que realmente importa, las leyes, el valor y lo eficiente.

Incluyo una clase final en torno al asunto del escepticismo, que no ha de confundirse con el nihilismo de Nietzsche o de quien sea. No quiero presentar una Historia de la Filosofía progresiva y lineal, donde hay un error al comienzo y una solución al final, en la cual Platón no es sino un ingenuo que cree en los castillos en el aire que él mismo ha inventado, y los filósofos como Nietzsche unos espabilados que saben que eso se trata de una mentira y que encima ha servido a todo tipo de religiones para hacer de las suyas. El problema de la Filosofía es que podemos ser nihilistas y creer que *nada permanece* y, sin embargo, $5+7=13$, y nuestra forma de la experiencia parece bastante estable, y las relaciones entre las

ideas son de tal tipo que producen ecuaciones, y que dichas ecuaciones permiten conquistar el cosmos; el problema es que ninguna de las posturas es tan persuasiva. Mi posición última, en realidad, no es sino la del escepticismo, pero que sea escéptico no significa que no crea en el platonismo, sino justamente que soy incapaz de *negarlo*, me *tienta*, no lo rechazo, me hace dudar.

Bibliografía

- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid: Austral, 1943
- AUBENQUE, P. *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid: Taurus, 1974
- AUDI, Robert, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1995
- AYER, Alfred Julius, *El positivismo lógico*, Madrid: FCE, 1977
- BERNABÉ, Alberto, *Los filósofos presocráticos*, Madrid: Evohé, 2013
- BLAKELEY, Thomas J. *Soviet Philosophy. A General Introduction to Contemporary Soviet Thought*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1964
- BOCHENSKI, J. M. & BLAKELEY T.J. *Studies in soviet thought*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company 1961
- BOESELAGER. W.F. *The Soviet Critique of Neopositivism. The History and Structure of the Critique of Logical Positivism and Related Doctrines by Soviet Philosophers in the Years 1947.1967*. SOVIETICA. Vol 35 Dordrecht: D. Reidel Publishing Company
- BOGHOSSIAN, Paul, *El miedo al conocimiento, contra el relativismo y el constructivismo*, Madrid: Alianza, 2006
- BUENO, Gustavo, *Ensayos materialistas*, Madrid: Taurus, 1972
- BUENO, Gustavo, *Materia*, Oviedo: Pentalfa, 1990
- BUENO, Gustavo, *Teoría del cierre categorial. T.1 Introducción general, siete enfoques en el estudio de las ciencias*, Oviedo: Pentalfa, 1991
- BURTT, Erwin, *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*, Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1960.
- CALVO, Tomás, «La noción de *Physis* en los orígenes de la filosofía griega» *Δαίμων, Revista de Filosofía*, nº 21, 2000
- CAPIZZI, Antonio, *Introducción a Parménides*, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2016.
- DIEGUEZ, Antonio, *Realismo científico: una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*, Servicio de publicaciones y divulgación científica de la Universidad de Málaga, 1998
- ESTRABÓN, *Geografía*. 14. 2. 13. Ed. Meineke, A. Geographica. Leipzig: Teubner. 1877
- FERRATER MORA, J. *La filosofía en el mundo de hoy*, Madrid: Revista de Occidente, 1963

- GADAMER, H.-G. *Warheit und Methode*, Tübingen, 1960 (y sucesivas ediciones hasta la 4ª en 1975)
- GARCÍA CALVO, Agustín, *Lecturas presocráticas I*, Madrid: Lucina, 2001 (3ª ed.)
- GARCÍA CALVO, Agustín, *Razón común, lecturas presocráticas II*, Madrid: Lucina, 1985
- GARRET, Brian, *¿Qué es eso llamado Metafísica?* Madrid: Alianza, 2010
- GILSON & LANGAN, *Filosofía moderna*, Barcelona/Buenos Aires: EMECÉ, 1967
- GILSON, E. *El ser y los filósofos*, Navarra: Eunsa, 2005
- GRONDIN, Jean, *Introducción a la metafísica*, Barcelona: Herder, 2006
- HEIDEGGER, M, *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M. 1975
- HEIDEGGER, M. *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1989
- HEIDEGGER, Martin, *Introducción a la Metafísica*, Barcelona: Gedisa, 1987
- HJELMSLEV, L. *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Madrid: Gredos, 1971
- JAMESON, F. *The Prison-House of Language. A critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princenton University Press, 1972
- KAHN H. Charles, *Platón y el diálogo socrático, el uso filosófico de una forma literaria*, Madrid: Escolar y Mayo, 2010
- KANT, I. *Crítica de la Razón Pura*, Madrid: Taurus, 2012
- LEIBNIZ, *Obras filosóficas*, Madrid: Comares, 2015.
- MARQUARD, Odo, *Individuo y separación de Poderes*, Madrid: Editorial Trotta, 2012
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, *El concepto de lo civil*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2008
- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *El decir griego*, Madrid: La balsa de la medusa, 2006
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, *El saber de la comedia*, Madrid: La balsa de la medusa, 2005
- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *Historia de la Filosofía*, Madrid: fundamentos, 1973
- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *Historia de la Filosofía*, Madrid: Itsmo, 1994
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe, *Iniciación a la Filosofía*, Madrid: Itsmo, 1974

- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *La Filosofía de “El Capital” de Marx*. Madrid: Taurus, 1983
- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *Lengua y tiempo*, Madrid: Visor, 1999
- MARTINEZ MARZOA, Felipe. *Ser y diálogo*, Madrid: Itsmo, 1996
- MARX, Karl, *Escorpión y Félix. Novela humorística*, Barcelona: Tusquets, 1871
- MINGUEZ, Aída, *Talar madera*, Barcelona: La Oficina, 2017
- NOVALIS, *Estudios sobre Fichte y otros escritos*, Madrid: Akal, 2017
- QUINE, W.V.O. *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona: Paidós Ibérica, 2002
- RAMAS, Clara, *Fetichismo y mistificación capitalistas*, Madrid: Siglo XXI, 2018
- RANKE, L. *Historia de los pueblos latinos y germánicos de 1494 a 1514*, México: FCE, 1948
- SACRISTÁN, M. *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, Barcelona: Editorial Nova Terra, 1968.
- SCHNÄDELBACH, H. «Morbus hermeneuticus -Thesen über eine philosophische Krankheit». *Zeitschrift für idaktik der Philosophie*, 1, 1981
- SHAIK, Anwar, *Capitalism: Competition, Conflict, Crises*, USA: OUP, 2016.
- SKINNER, Quentin, «Meaning and Understanding in the History of Ideas» *History and Theory*, Vol. 8, No. 1, 1969, pág. 3-53.
- VERNEAUX, Roger, *Curso de Filosofía Tomista: Filosofía del Hombre*. Barcelona: Herder Editorial, 1967
- VV. AA. *El giro contextual: Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*, Madrid: Editorial Tecnos, 2007
- VV.AA., *La historia y la nada*, Barcelona: La Oficina, 2017, pág 233
- WEISSMAHR, Bela, *Ontología*, Barcelona: Herder, 1986
- WHEEN, Francis, *Karl Marx*, Madrid: Debate, 2000.
- ZUBIRI, Xavier, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, 1994
- ZUBIRI, Xavier, *Sobre la esencia*, Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1972
- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *Lingüística fenomenológica*, Madrid: Antonio Machado Libros, 2001

- MARTINEZ MARZOA, Felipe, *Ser y diálogo*, Madrid: Itsmo, 1996
- MARX, Karl, *El Capital, Crítica de la Economía Política, Tomo I: El proceso de producción capitalista*, Madrid: Siglo XXI, 2017
- PAJÓN LEYRA, Ignacio, *Los supuestos fundamentales del escepticismo griego*, Madrid: Escolar y Mayo, 2013
- PARMÉNIDES, *Poema*, Madrid: Itsmo, 2007
- PEIRCE, C.S. *Collected Papers*, Harvard University Press, Vol I-II, 1965
- RUSS, Jacqueline, *Léxico de Filosofía*, Madrid: Akal, 1999
- STADLER, F. *El Círculo de Viena. Empirismo lógico, ciencia, cultura y política*, Madrid: FCE, 2011
- STRAWSON, P.F. *Individuals*, London 1959
- VAN INWAGEN, Peter, *Metaphysics*, Westview Press, 1993.
- VV. AA, *El legado filosófico y científico del siglo XX*, Madrid: Cátedra, 2007
- VV.AA. *¿Metafísica en el siglo XXI?* Madrid: Cuaderno Gris, 2016
- VV.AA. *The Cold War & the University: Toward and Intellectual History of the Postwar Years*, NY: New Press, 1977
- WIGGERSHAUS, R, *La escuela de Fráncfort*, Madrid: FCE, 2010
- WITTGENSTEIN, L. *Werkausgabe*, Frankfurt a M, 1984
- WUELLNER, S.J. Bernard, *Dictionary of Scholastic Philosophy*, Fitzwilliam, New Hampshire: Loreto Publications, 2012.
