

Presentación

Para el autor de una historia de la filosofía sería vana la pretensión hermenéutica de desaparecer completamente de la escena, con el fin de lograr una transmisión puramente objetiva del pensamiento de los autores que se propone estudiar y presentar. Como alguna vez dijo H. G. Gadamer, sencillamente no es posible «hacer caso omiso de sí mismo». En tal sentido, hay que reconocer que nuestra comprensión está siempre condicionada, en mayor o menor medida, por el horizonte de nuestro tiempo y por la tradición filosófica a la que pertenecemos. Sin embargo, hay diferentes maneras de interpretar los textos. Una interpretación filosófica de la historia de la filosofía, como la que han practicado filósofos de la importancia de Aristóteles, Hegel o Heidegger, proyecta categorías extraídas del propio pensamiento para analizar la obra de los pensadores precedentes. Además de lo que esas interpretaciones constructivas nos aportan para la comprensión del propio pensamiento de los autores que las producen, nadie se atrevería a negar su valor filosófico también allí donde se trata de evaluar la proyección histórica de los filósofos por ellos estudiados. El gran mérito de historias de la filosofía como la de Hegel consiste, precisamente, en enseñarnos a ver en los sistemas filosóficos del pasado algo más que simples fantasías individuales de la mente humana, porque autores como Hegel han tenido sensibilidad, como lo formuló E. Brehier, para cobrar conciencia de la solidaridad intelectual que existe entre generaciones sucesivas de filósofos. Y si hay algo de lo que debemos huir es, sin duda, de la enseñanza de la historia de la filosofía como mera sucesión inconexa de ideas que van apareciendo arbitrariamente como meros *placita* de filósofos iluminados. Este último era, justamente, el modelo de la antigua doxografía. Pero, dentro de esta misma línea filosófica, existen también variantes diferentes, tales como la «nueva doxografía» o bien el método de las «reconstrucciones racionales», para

usar la terminología que han propuesto, respectivamente, M. Frede o R. Rorty, en las cuales se alberga la esperanza de tratar a los grandes filósofos del pasado como colegas contemporáneos y se analizan sus argumentos utilizando todos los recursos de la filosofía actual, como si se tratara del mismo tipo de problemas abordados en el presente. Desde luego, no negamos, en modo alguno, la legitimidad filosófica de este proceder, que permite conversar con los clásicos a la luz de nuestras propias preocupaciones e intereses, cuando su ejercicio va acompañado de la necesaria conciencia crítica respecto de los presupuestos que la propia interpretación lleva a cabo desde la perspectiva de nuestro presente filosófico.

Ahora bien, junto a estas concepciones filosóficas de la historia de la filosofía, existe también un modelo historiográfico de carácter predominantemente empírico, practicado en mayor medida por filólogos e historiadores, del que tenemos mucho que aprender. Si queremos evitar los anacronismos, hay que procurar separar cuidadosamente la reconstrucción racional del pensamiento de un autor, por un lado, y la exposición histórica que puede hacer el filólogo o el historiador, auxiliado por rigurosos criterios empíricos para el tratamiento de los textos, por el otro. Solo de ese modo se puede llegar a comprender adecuadamente la posición de una filosofía en su propio contexto histórico y las razones inmediatas que dan cuenta de sus propias motivaciones. Para ello, no se debe perder de vista los términos en los que el autor mismo pensó los problemas de los que se ocupa. Y, en este sentido, la metodología histórico-filológica constituye un requisito previo e indispensable, pues solo a partir de una adecuada aproximación de carácter histórico-crítico resulta posible obtener un punto de partida suficientemente sólido para una apropiación hermenéutica que supere el nivel de una mera historia de museo, sin perder por ello legitimidad en sus propias pretensiones científicas. Para el historiador o el filólogo, el interés se concentra, de modo primario, en describir el pensamiento del autor estudiado a partir de sus propios textos y en recrear su contexto intelectual con la mayor fidelidad posible sobre la base de los testimonios disponibles. Como ha indicado P. Ricoeur, a toda genuina comprensión pertenece no solo el momento de la apropiación, sino también, y con igual originalidad, un momento de desapropiación, por el cual se busca, en modo autodistanciado, hacer justicia a aquello que ha de ser comprendido e interpretado, en primer lugar, desde sí mismo. En el caso de la interpretación de los autores de la historia de la filosofía, poner un especial cuidado en el sentido histórico de los textos forma parte de los requerimientos elementales que plantea el nece-

sario cultivo de tal actitud de autodistanciamiento, en la medida en que ayuda a contener la tendencia a elaborar construcciones puramente especulativas que acarrear, a menudo, fuertes distorsiones. El conocimiento del contexto histórico, pero también la familiaridad con la gramática y la semántica de las lenguas en las que están escritos originalmente los textos que son objeto de estudio resultan, por lo mismo, instrumentos imprescindibles, para intentar una apropiación que haga justicia a las posiciones de los autores estudiados.

En este sentido, en la presente obra, hemos querido llevar a cabo un tratamiento en el que nunca se sacrifique la cercanía a los textos del filósofo cuyo pensamiento se intenta exponer. Por ello, la explicación de cada autor se apoya en una constante remisión a los textos. La exposición no tiene el carácter de un mero extracto o resumen de las tesis del autor estudiado, sino que constituye el resultado de un esfuerzo interpretativo, elaborado en diálogo y discusión también con parte importante de la literatura especializada más relevante. Justamente por ello, tanto más necesaria resulta para el lector la posibilidad de confrontar paso a paso la versión que se le ofrece aquí con los textos del autor estudiado. Por su parte, las referencias a la literatura secundaria permiten no solo corroborar y profundizar las interpretaciones propuestas, sino, a menudo, cotejarlas también con otras diferentes e incluso opuestas. En tal sentido, nuestra exposición, que va dirigida a un público amplio y no necesariamente especializado, quiere ser también una invitación a la lectura, a fin de que el lector pueda adquirir sus propios elementos de juicio y ampliar su propio horizonte de comprensión. La tarea de exponer el pensamiento de autores de la talla y la importancia de los que abordamos plantea, naturalmente, enormes exigencias, que solo pueden ser satisfechas de modo parcial, en el limitado espacio de un volumen más o menos extenso. Las numerosas referencias a los textos de los autores estudiados y a una amplia gama de trabajos de la literatura especializada buscan, pues, ofrecer posibilidades de ampliación y profundización a quienes deseen proseguir con el estudio de algunos de los temas y problemas tratados en estas páginas.

En su parte fundamental, la presente obra constituye una historia selectiva de la filosofía griega del período clásico, que abarca los siglos V y IV a. C., y ha sido dividida en dos grandes partes. En la primera parte, a cargo de Álvaro Vallejo Campos, se trata la secuencia que va desde los sofistas hasta Platón y la Academia, pasando por Sócrates (caps. I-III). La segunda parte, a cargo de Alejandro G. Vigo, aborda a Aristóteles y su escuela, el Liceo (caps. IV-V).

En el caso de los sofistas (cf. cap. I), como se sabe, estamos confrontados con la desgraciada circunstancia de que la mayoría de sus obras se han perdido y solo quedan fragmentos de mayor o menor extensión, transmitidos en la mayoría de los casos por autores como Platón y Aristóteles, que fueron sus adversarios intelectuales. El problema planteado por la escasez y la dudosa neutralidad de las fuentes arroja una incertidumbre que alcanza las cuestiones más decisivas del pensamiento de estos autores. A ello se añade, en este caso particular, la importancia del efecto causado por la recepción del pensamiento sofístico en otros filósofos. Por ello, no debe llamar la atención del lector el hecho de que, en este caso, se considere con mayor detenimiento la exposición platónica o la interpretación aristotélica, por ejemplo, de la famosa sentencia del «hombre medida» (*homo mensura*) que se atribuye a Protágoras. Naturalmente, sería muy deseable poder contrastar la información que nos transmiten Platón y Aristóteles con el sentido que el famoso sofista de Abdera daba a esta sentencia y con las razones en las que él mismo la fundamentaba. Pero, a falta de estos datos, su interpretación filosófica por parte de Platón y Aristóteles resulta absolutamente determinante, pues, además de ayudar a comprender el pensamiento de ambos filósofos, permite analizar y evaluar la influencia histórica que de hecho ha tenido la sentencia de Protágoras. Por cierto, es difícil encontrar, como se ha dicho a veces, algún tema o asunto que haya concitado el interés de Platón o Aristóteles cuya relación con los problemas planteados por los sofistas no pueda rastrearse claramente. Por otro lado, tampoco es fácil encontrar rasgos compartidos que nos sirvan para caracterizar la figura del sofista de un modo que permita un tratamiento sistemático de todos ellos. Por ello, se han abordado aquí algunas de las principales cuestiones por las que transitaron muchos de ellos, como son, por ejemplo, la antítesis entre naturaleza y convención, la importancia que concedieron al lenguaje y la retórica en sus enseñanzas, las teorías sobre la religión o la epistemología que parece definirse detrás de algunas afirmaciones pertenecientes a sus representantes más importantes. Al final de este capítulo, el lector puede encontrar un resumen de las figuras principales en el que se recapitula la mayoría de las cuestiones relacionadas con cada uno de los sofistas.

En el capítulo dedicado a Sócrates (cf. cap. II), se ha procurado guardar una prudente distancia frente a dos hipótesis extremas, que parecen poco recomendables para enfocar su presencia en una historia de la filosofía. El llamado problema socrático se deriva, como es harto conocido, de que no poseemos ningún

documento escrito por el propio Sócrates. Lo único que tenemos de él son obras pertenecientes a un género literario que Aristóteles llamó genéricamente «discursos socráticos» (*lógoi sokratikoí*). La dificultad radica, sin embargo, en que todas estas obras, muchas de las cuales se han perdido, presentan un grado tan alto de elaboración literaria que es muy difícil, si no imposible, separar lo que pertenece a su autor de lo que son rasgos históricos del Sócrates que hizo su filosofía en las calles y plazas de Atenas. Una tradición hermenéutica que llega hasta la actualidad considera el problema socrático una cuestión insoluble en la que no merece la pena perder el tiempo. Por el contrario, otros especialistas han aceptado la existencia de diálogos verdaderamente socráticos, que, a su juicio, podrían distinguirse perfectamente del resto de obras escritas por Platón. La pretensión albergada a veces por algunos de los intérpretes que adoptan esta segunda postura es que, en estas obras, Platón se limitó a transmitir el pensamiento de su maestro, sin añadirle nada de su propia filosofía. Esta última posición nos parece hermenéuticamente insostenible, porque, si ya es difícil que cualquier pensador pueda transmitir el pensamiento de otro sin agregarle nada que sea debido a su propia recepción, en el caso de Platón, que ha sido uno de los filósofos más creativos de todos los tiempos, tal pretensión es sencillamente inimaginable. Con todo, también sería incurrir en un escepticismo exagerado pensar que no pueden detectarse grados diversos de elaboración literaria en este amplio género de las obras dedicadas a Sócrates. Platón nos da indicaciones muy claras de que se tomó una libertad mucho mayor en el *Fedón* y en otros diálogos posteriores que la que pudo concederse a sí mismo en la *Apología*. Esta circunstancia no significa que haya que tomar todo lo dicho por Sócrates en esta última obra como un mero registro de los hechos históricos. Pero resulta comprensible que, a la hora de exponer su pensamiento, se siga muy de cerca el testimonio proporcionado por este texto, mientras que haya que ir con más precauciones al aventurarnos más allá de la *Apología*, en los llamados «diálogos socráticos» escritos posteriormente por Platón. No obstante, si no nos queremos limitar a una exposición minimalista de Sócrates, es muy difícil no asumir este riesgo. Para poder abordar las cuestiones tradicionalmente vinculadas a su pensamiento, tales como el intelectualismo y el esencialismo, no hay más remedio que recurrir a otras obras, en las que el elemento propiamente socrático es a menudo indistinguible de la propia elaboración platónica. La comparación con Jenofonte, los datos transmitidos por Aristófanes y la valiosa información provista por Aristóteles nos pueden ayudar

a mantener una alerta crítica, a la hora de tratar hermenéuticamente con el testimonio platónico. Pero es este último, en definitiva, el que verdaderamente nos permite comprender el papel indiscutible que Sócrates ha tenido en la historia de la filosofía.

En el capítulo dedicado a Platón (cf. cap. III), no se han desdeñado los problemas de interpretación. Platón no escribió nunca un tratado y esa circunstancia imprime a la expresión de su pensamiento un carácter peculiarísimo y, en cierto sentido, fragmentario. El hecho de que, en un diálogo, Platón no exponga una de las ideas principales que determinan la metafísica, la gnoseología o la política de obras posteriores no significa que no la tuviera ya en mente. En un filósofo que se valió de esta forma única de expresión del pensamiento filosófico que son los diálogos platónicos, el argumento *ex silentio* no impide una lectura unitarista. Esta es la opción hermenéutica por la que se inclina en general la presentación aquí ofrecida. Tampoco se debe olvidar, a este efecto, la relativa incertidumbre acerca del orden cronológico de los escritos de Platón, pues, a pesar del análisis estilométrico, subsisten dudas sobre la posición de algunas obras, de manera que no se puede establecer sin margen de duda la evolución que experimentó su pensamiento, a partir de una ordenación segura y determinante de los diálogos. No obstante, si bien se ha dado preferencia, en principio, a una hipótesis hermenéutica unitarista, que excluye la existencia de crisis decisivas en la filosofía platónica, sería ocioso negar la evolución, el cambio de actitud o las claras diferencias que se ponen de manifiesto en los diálogos. Esta circunstancia impone a la exposición la necesidad de abordar los diferentes temas tratados en cada capítulo diálogo a diálogo. Tanto en la metafísica y la gnoseología, como en la psicología o la política, no hay más remedio que recorrer el pensamiento de Platón de obra en obra, aunque se vaya señalando siempre la persistencia de sus posiciones y las novedades que aporta cada uno de los diálogos. La continuidad y la unidad de la interpretación propuesta no concierne solo al desarrollo del pensamiento de Platón a lo largo del tiempo, sino también a la inspiración que se puede rastrear en las más diversas cuestiones analizadas. La exposición ofrecida asume que la filosofía platónica tiene una inspiración política que se puede comprobar en la importancia concedida en su obra a los temas directamente relacionados con el obrar humano. Pero esta intención de naturaleza política se puede adivinar también en cuestiones aparentemente alejadas de este ámbito, como son las que corresponden a la cosmología, la psicología o la metafísica. Pocas veces se repara, por ejemplo,

en la conexión indudable que existe entre el utopismo político de la *República* y la concepción del ser allí elaborada. Platón formula en esta obra una propuesta para la reforma total del sistema político conocido, describiendo el ideal de una *Callípolis* que «no existe en ningún lugar de la tierra» (cf. *Rep.* 592a-b). Pero esta orientación normativa de su pensamiento político, que se fundamenta en «un modelo inscrito en el cielo» (cf. 592b), se corresponde perfectamente con una ontología para la que todo lo existente no hace más que gravitar entre el ser y el no ser, como es propio de lo que no tiene su existencia justificada racionalmente. Pero lo mismo se podría decir también de la gnoseología de Platón, si se tiene en cuenta la diferencia fundamental que recorre su pensamiento entre la opinión y la ciencia, y la conexión directa que tiene esta distinción con los derechos que asisten al filósofo gobernante para ostentar el más justo título del poder. El mismo sentido puede adivinarse también en los dominios de la psicología, que está construida a impulsos de su pensamiento político y moral, tremendamente preocupado como estaba por la presencia que tienen los factores irracionales en la conducta humana. En el ámbito de la cosmología, la exposición ha intentado mostrar en qué medida la conexión, establecida por el propio Platón, entre la filosofía natural de los presocráticos, por un lado, y el convencionalismo de los sofistas, por el otro, fue la que lo indujo a plantear un nuevo fundamento de la *phýsis*, que mostrara el papel de la razón en la realidad de las cosas y el modo en que puede replantearse una fundamentación de la ley y la justicia que no resulte ajena a las leyes que rigen el cosmos.

El capítulo dedicado a Aristóteles (cf. cap. IV) contiene una exposición de conjunto del pensamiento del autor en las áreas fundamentales en las cuales se concentra su producción filosófica. Tras una exposición de los datos más importantes concernientes a la vida y la obra de Aristóteles, se tratan en una secuencia que responde a criterios tradicionales de ordenamiento sistemático la lógica, incluidas la teoría de la ciencia y la dialéctica, la física y la cosmología, la psicología, la metafísica, la ética y la política, la poética y la retórica. El enfoque practicado no es deudor de tesis evolucionistas excesivamente marcadas, aunque hace lugar a consideraciones evolutivas en algunos aspectos de detalle. Tampoco puede verse como un enfoque de carácter sistemático, si por ello se entiende una reconstrucción que aspira a restituir un sistema filosófico, en el sentido más estrecho del término. La obra de Aristóteles es tratada, más bien, como internamente coherente, en lo esencial, pero a la vez como variada en su temática y plural en sus intereses

explicativos. Las presuposiciones de las que se nutre la aproximación practicada a lo largo de la exposición quedan reflejadas del modo más nítido, probablemente, en la discusión del método filosófico añadida al final del capítulo. Allí se intenta mostrar que Aristóteles elabora una concepción precisa del objetivo, el alcance y el modo de proceder propios de la indagación filosófica, y se hace referencia también a algunos casos especialmente ilustrativos, a la hora de mostrar cómo el propio Aristóteles pone en práctica esa concepción de conjunto. Sobre esa base, Aristóteles emerge como un pensador particularmente sensible a los requerimientos que plantea la necesidad de hacer justicia a la irreductible diversidad y la riqueza de articulación de la realidad que se nos ofrece en la experiencia. Fenomenología, análisis del lenguaje, dialéctica y aporética quedan integradas, así, como elementos que se conjugan en una concepción unitaria de base acerca de cómo puede obtenerse el conocimiento de aquello por referencia a lo cual todo lo demás puede ser adecuadamente explicado, en cada ámbito temático.

Finalmente, el capítulo dedicado a la escuela de Aristóteles, el Liceo (cf. cap. V), tiene un carácter puramente informativo y está destinado simplemente a completar la exposición del pensamiento aristotélico, por medio de una somera consideración de las principales figuras de una escuela, que, a diferencia de la Academia platónica, no logró una presencia verdaderamente perdurable y productiva en la Antigüedad, más allá del aporte de unas pocas figuras altamente destacables como Teofrasto, Eudemo y Estratón.

En el desarrollo de la obra, el objetivo central buscado ha sido el de ofrecer al lector una presentación que combine, del modo más equilibrado posible, la exposición de grandes líneas con la precisión en el detalle, la accesibilidad a un público amplio con la solidez en aspectos técnicos y la proximidad al estado actual de la investigación especializada. Como es natural, pocas cosas resultan más difíciles de lograr que ese tipo de balance, y los autores guardan plena conciencia de las muchas limitaciones del resultado alcanzado. Sin embargo, albergan todavía la esperanza de que la obra que ahora presentan pueda ser de utilidad a un espectro relativamente amplio de lectores interesados, y se sentirían generosamente recompensados si así fuera, pues, como escribió una vez Platón, «el premio es bello y la esperanza grande» (cf. *Fed.* 114c8).

AVC – AGV

Granada – Pamplona, agosto 2016