



Ballesteros, Juan Carlos Pablo

***La filosofía académica y la filosofía como modo
de vida: su necesaria complementación***

Sedes Sapientiae

Año X, N.º 10, noviembre 2007

La Biblioteca posee la autorización del autor para su publicación en línea.

LA FILOSOFÍA ACADÉMICA Y LA FILOSOFÍA COMO MODO DE VIDA: SU NECESARIA COMPLEMENTACIÓN

Juan Carlos Pablo Ballesteros *

Como sabemos, los paradigmas evolucionan, siendo reemplazados por otros que parecen más apropiados. Esto es manifiesto en el concepto de filosofía, tal como lo atestigua su propia historia. A diferencia de su sentido primigenio, ya antes de la modernidad se instaló la idea de que la filosofía es solamente conocimiento, y hoy hasta se duda de eso, reduciéndola a una mera creencia o a un diálogo que permite que continúe la conversación entre los hombres, pero cuya finalidad ya no es la búsqueda de la verdad o vivir una vida buena.

Desde que la filosofía se incorporó al currículo de las nacientes Universidades, progresivamente se transformó en una actividad a cargo de profesionales. Y desde el fin del siglo dieciocho en adelante, con muy pocas excepciones, la filosofía estuvo indisolublemente ligada a la universidad, quedando reducida a un discurso que se desarrolla en un ambiente institucionalizado. En su obra *Philosophy as a Way of Life. Exercises Spiritual from Socrates to Foucault* Pierre Hadot sostiene sobre este asunto que “En la filosofía moderna universitaria, la filosofía ya no es un modo o forma de vida –a menos que sea la forma de vida de un profesor de filosofía. Actualmente el elemento y el ambiente vital de la filosofía es la institución educacional estatal; esto ha sido siempre, y puede ser aún, un peligro para su independencia”¹. Esto se diferencia notablemente de la

* Doctor en Filosofía. Docente investigador Categoría A, Universidad Católica de Santa Fe. Miembro correspondiente de la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás de Aquino.

¹ Hadot, Pierre: *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. (Traslated by Michel Chase). Blackwell, Massachusetts, 2000, p. 271.

filosofía tal como la entendieron los griegos en sus comienzos, cuando un filósofo era, ante todo, alguien que vivía de un modo filosófico, es decir, alguien cuya vida estaba guiada por la razón en la búsqueda de la verdad y de la excelencia humana que le permitiera vivir una vida buena. La filosofía era, entonces, no solamente discurso argumentativo sino también un modo de vida. Una forma de vida, claro está, que no tiene ninguna relación con lo que Ludwig Wittgenstein llamara de esa manera, pues para él el fin de la filosofía no es el sentido de la vida, ni nos proporciona respuesta alguna a los problemas de la vida. Es una forma de vida más bien como la entendió Sócrates, para quien la filosofía se relaciona con la verdad que permite el cuidado del alma y el conocimiento de sí mismo, con lo que puede hacernos capaces de “estar en condiciones de dar cuenta”, de dar una justificación racional a lo que se afirma. Este “cuidado del alma” Sócrates lo tomó como una misión suprema y como un “servicio a Dios”. Jenofonte asegura que Sócrates afirmó que “he trabajado constantemente para hacer mejores a los que me han tratado”². Esta idea está muy bien expresada en la *Apología*: “Toda mi ocupación es andar de un lado a otro tratando de persuadirlos, jóvenes y viejos, de que no debéis preocuparos ni del cuerpo ni de las riquezas, tan apasionadamente como de vuestra alma, para que sea todo lo perfecta posible”³.

Albert Dondeyne sostiene que la grandeza de Sócrates no es principalmente su erudición ni la vivacidad de su inteligencia, sino la honestidad intelectual que ha hecho de él un mártir de la libertad de pensamiento y de expresión. “En otras palabras, escribe Dondeyne, Sócrates para Occidente no es principalmente el precursor de la teoría platónica de las ideas sino un pensador para quien la búsqueda de la verdad y de la sabiduría no consistía en primer lugar en ampliar nuestro conocimiento del mundo sino en volver al hombre a su verdad interior, gracias a un mejor conocimiento de sí y de una lucha incesante contra las mistificaciones intelectuales que alienan la inteligencia en su vida propia”⁴. Esta “sabiduría”, interpreta este filósofo de Lovaina, constituye un cierto modo de vida superior, un cierto estilo ético que diferencia al filósofo y lo eleva por encima del hombre común.

² Jenofonte: *Memorias sobre Sócrates*. En Jenofonte: *Sócrates. Vida y doctrinas*. Trad. de José Deleito y Piñuela. Alderabán Ediciones. Madrid, 1999, p. 185.

³ Platón: *Apología*, 29 e.

⁴ Dondeyne, A.: « Qu'est-ce que la philosophie? » *Rev. Sapientia*, año XXVI, n. 100-102, Buenos Aires, 1971, p. 109.

Soy consciente que proponer el modelo socrático del filosofar para muchos puede resultar un anacronismo, pero si la filosofía no significa un compromiso intelectual y moral para el que filosofa, aunque sea de algún modo, la filosofía se transforma en una literatura y los filósofos, como dijera Richard Rorty, en unas personas que han leído ciertos libros en lugar de otros. La defensa que han hecho quienes consideran a la filosofía solamente como conocimiento ante los recortes de presupuesto en las universidades y la consiguiente eliminación de cátedras e institutos es lamentable, ya que solamente se les ha ocurrido como argumento que la filosofía proporciona un pensamiento riguroso y una mente lógica entrenada en el análisis de los diferentes discursos. Pero esto también lo pueden proporcionar las ciencias, de modo que la filosofía, entendida de esta manera, no logra justificar su existencia. Está de más.

Claro está que en nuestros tiempos, en que muchos niegan todo valor a la metafísica y afirman que asumir una postura antropológica es muy aventurado, porque no habría forma de sostenerla frente a otras posturas diferentes –por la negación de la metafísica–, plantear que la filosofía, incluso y sobre todo en sede académica, debe volver a plantear problemas sobre el sentido de la vida humana, la verdad, el bien, o la naturaleza de Dios, es completamente inaceptable. La Universidad, entienden quienes piensan así, es una institución científica que nada tiene que ver con estas cuestiones, que pertenecen al ámbito de las creencias privadas. Pero, ¿es aceptable concebir a la filosofía como una actividad que nada tiene que ver con los problemas más importantes para el ser humano? Sin duda que no son interrogantes como éstos los que encontramos en las revistas contemporáneas especializadas, donde los autores de sus artículos presentan sus argumentos impersonalmente y para ser juzgados con los estándares reconocidos por los que integran esta particular profesión académica, los profesores de filosofía, funcionarios cuyo oficio consiste, salvo excepciones, en formar a otros funcionarios que enseñarán filosofía. Estándares reconocidos en realidad por los que participan de los códigos propios del canon excluyente que los identifica, porque frecuentemente ni siquiera se dialoga con los que tienen concepciones filosóficas diferentes.

A esta situación actual se refiere Alasdair MacIntyre en su trabajo *The Two Faces of Philosophy*, donde sostiene que hay dos imágenes contrastantes de la actividad filosófica. Una es la que es proporcionada por algunas de las conversaciones de Sócrates narradas por

Platón. Y otra muy diferente es la que es presentada por los números recientes de aquellas prestigiosas revistas filosóficas en las cuales los miembros actuales de la profesión académica de filosofía se dirigen a sus colegas a altos niveles de argumentación y erudición⁵. Ahora bien, ¿por qué recurrir a Sócrates? MacIntyre entiende que Sócrates, principalmente a través de los textos de Platón, habla no solamente a sus interlocutores inmediatos en el griego de su propia vida diaria, sino también a través de las traducciones a los lectores de Platón en las expresiones cotidianas de sus propios lenguajes. Entonces Sócrates es un socio potencial en la conversación filosófica para cualquiera y para todos, forzando a sus socios en la conversación a hacer explícitas cuestiones difíciles cuyas respuestas han sido hasta ahora tácitamente asumidas en sus actividades cotidianas. Por contraste, los contribuyentes a las publicaciones filosóficas contemporáneas se dirigen a una audiencia especializada en un tipo de lenguaje que excluye a los que no tienen un cierto tipo de entrenamiento profesional. “Ellos característicamente dirigen problemas definidos y redefinidos en artículos previos y presuponen muchos conocimientos de una literatura especializada. Ellos escriben como filósofos profesionales que se comunican con otros filósofos profesionales y muy a menudo sólo para aquellos que trabajan en la misma subdisciplina o subsubdisciplina como ellos mismos. Las preguntas que ellos hacen no son generalmente formuladas en la vida diaria”⁶.

Además, señala MacIntyre, hay otra importante diferencia entre la filosofía en el modo interrogativo de Sócrates y la filosofía en el modo especializado del artículo de la revista profesional, que es su finalidad. El objetivo de Sócrates fue capacitar a aquellos a los que abordaba a reconocer que ellos no entendían en todo su significado lo que hasta ahora habían pensado que comprendían. Los cuestionaba para que se transformaran en autocuestionadores comprometidos en seguir los argumentos hasta llegar a conclusiones sustantivas sobre el mundo y sobre ellos mismos. Y no es sorprendente que Sócrates algunas veces haya obtenido respuestas peligrosamente hostiles, porque no resulta nada cómodo que alguien nos haga la pregunta que él frecuentemente hacía a sus conciudadanos: “Hombre, ¿no tienes vergüenza...?”, pregunta cuya eficacia está testimoniada por la declaración de Alcibíades en el *Banquete* platónico: “Solamente con este hombre me ha

⁵ Cfr. MacIntyre, Alasdair: “The Two Faces of Philosophy”. En *Yearbook of the Irish Philosophical Society: Voices of Irish Philosophy*, Ireland, 2001, p. 115.

⁶ *Ibidem*.

ocurrido lo que nadie podría creer de mí: que me avergüenzo”⁷. Esto está en correspondencia con uno de los textos en los que Sócrates es más claro con respecto a su misión filosófica: “...Supongamos que, desoyendo las instancias de Anito, me dijeseis: ‘Sócrates, no haremos caso de lo que dice Anito, sino que te declaramos absuelto, pero a condición de que dejarás de filosofar y de hacer tus indagaciones acostumbradas; y si en esto reincides y fueres descubierto, morirás.’ Pues si esta condición me pusiereis para soltarme, yo a mi vez os diría: ‘Atenienses, os respeto y os amo, pero obedeceré a Dios antes que a vosotros; y *mientras quede en mí un soplo de vida y fuere capaz de hacerlo, no cesaré de filosofar, de exhortaros y de amonestar al que de vosotros me encontrare, diciéndole lo que tengo por costumbre: ¿Cómo es posible, mi excelente amigo, que siendo tú ateniense, ciudadano de la mayor ciudad del mundo, y de la más renombrada por su sabiduría y su poder, no te avergüences de no haberte cuidado sino de tus riquezas, para aumentarlas lo más que puedas, así como de tu reputación y tus honores, y no te ha preocupado, en cambio, ni has pensado en la sabiduría, en la verdad, en tu alma, para hacerla lo mejor posible?’”⁸. Como sostiene Werner Jaeger sobre este texto, la filosofía que Sócrates profesa aquí no es un simple proceso teórico de pensamiento “sino que es al mismo tiempo una exhortación y una educación”⁹. Y agrega más adelante: “El llamamiento de Sócrates al “cuidado del alma” fue lo que realmente hizo que el espíritu griego se abriese paso hacia la nueva forma de vida. Si el concepto de la vida, del *bíos*, que designa la existencia humana, no como un simple proceso temporal, sino como una unidad plástica y llena de sentido, como una forma consciente de vida, ocupa en adelante una posición tan dominante en la filosofía y en la ética, ello se debe, en una parte muy considerable, a la vida del propio Sócrates. Su vida fue un anticipo del nuevo *bíos*, basado por entero en el *valor interior* del hombre”¹⁰.*

Sin embargo, cabe que nos preguntemos si este modo de filosofar, que tiene a Sócrates como su modelo, habría subsistido en el tiempo. Analizada la filosofía como un hecho histórico, tal vez ésta sobrevivió precisamente porque se institucionalizó como una disciplina académica. Probablemente ha sido su marco institucional el que ha hecho posible

⁷ Platón: *El banquete*, 216 b-c.

⁸ Platón: *Apología*, 29 d. Cursivas mías.

⁹ Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. Fondo de Cultura Económica. México, 1971, p. 415.

¹⁰ *Idem*, p. 423.

la continuidad de sus indagaciones, la transmisión de las tradiciones filosóficas, la publicación de tesis y argumentos y la incorporación de estándares de discusión, aunque esto no siempre estuvo acompañado por la franqueza para comprender y el respeto por la verdad en el campo de la indagación filosófica. Pero es posible que solamente desde la enseñanza provista a través de medios institucionalizados las sucesivas generaciones de estudiantes hayan encontrado, aunque en la mayoría de los casos de un modo esporádico e irregular, el testimonio de los grandes maestros de la filosofía a través de sus escritos, y de un modo mucho menos frecuente, pero también gracias a la institución académica, la guía personal y efectiva de un maestro que ha guiado a sus estudiantes, o a algunos de ellos, en la indagación filosófica responsable y comprometida, del mismo modo que cualquier aprendiz se inicia en su oficio. Desde este punto de vista debe reconocerse que la producción filosófica especializada ha sido indispensable para el genuino progreso intelectual en la indagación filosófica. Representa entonces un logro y no un fracaso y, como sostiene MacIntyre, caracteriza hasta cierto punto cada tipo de indagación en la que el progreso filosófico sistemático ha sido realizado: el analítico, el fenomenológico, el neokantiano, el neotomista o el que sea¹¹.

Es obvio que la filosofía socrática (como modo de filosofar, no solamente como contenido conceptual) es un hecho histórico irreplicable. Sin embargo, sostengo que ha dejado una impronta que está presente en los grandes filósofos –sean ellos un Tomás de Aquino, un Kant o un Hegel- y que debemos recuperar para no quedar encerrados en sutilezas eruditas posmodernas o deconstructivas que tienen poco que ver con el sentido de la vida humana y la convivencia regida por el mérito. En esta filosofía de modo interrogativo se cuestionan conceptos o creencias, pero estos conceptos o creencias no son privativos de un reservado núcleo de especialistas, aunque algunos de ellos puedan serlo, sino que son los que comparten generalmente los participantes de la vida diaria que tienen una educación superior y que los utilizan para dar alguna respuesta a los problemas vitales que la ciencia no puede resolver. El resultado de este cuestionamiento a menudo es un contraste entre lo que en el público educado pasa por una comprensión adecuada de los conceptos y creencias compartidos y el tipo de comprensión que busca el filósofo con razones suficientemente buenas para sostener sus juicios.

¹¹ Cfr. MacIntyre, Alasdair: “The Two Faces of Philosophy”, p. 115.

Además, estos cuestionamientos son posibles toda vez que tomamos distancia de las suposiciones en las que hemos confiado hasta ahora, sometiéndolas a un escrutinio crítico sistemático mediante las más fuertes objeciones disponibles. Y esto no lo hacemos solamente con los pensamientos rivales, sino fundamentalmente con los propios, volviéndolos vulnerables y susceptibles de cambios o mejoramientos. Así han procedido los grandes filósofos, desde Sócrates, que han hecho avanzar el pensamiento filosófico precisamente porque la búsqueda de la verdad presupone en primer lugar que cuestionemos lo que hasta ahora teníamos por seguro. Así procedió Tomás de Aquino y por eso pudo elaborar una filosofía diferente a la de sus fuentes, principalmente el agustinismo y el aristotelismo tal como se lo conocía en su época. Sabemos que esta búsqueda nos dejará insatisfechos, porque todo filósofo es un inconformista, pero también sabemos que estamos expuestos al error, como en toda acción humana. No obstante el intento no habrá sido en vano, porque los errores de los grandes filósofos enseñan mucho más que los mediocres que repiten un pensamiento ajeno.

De modo que en su tarea de indagación cada filósofo provee a su propia manera un modelo de separación de las suposiciones contemporáneas, y una apelación a los estándares impersonales de significado y razonamiento que permanecen o caen por la calidad de los argumentos empleados en su defensa¹². MacIntyre explica que esto es así “Porque lo que cada uno de estos filósofos apeló en su contexto particular fue lo que él en aquel momento y lugar consideraba como lo mejor, el más racionalmente justificable conjunto de estándares hasta ese momento, es decir, el conjunto de estándares en mejores condiciones de resistir mediante un argumento sólido la más amplia gama de objeciones disponibles”¹³. De este modo la filosofía progresa esencialmente por la disputa, por la confrontación honesta con las argumentaciones rivales. Así lo entiende Tomás de Aquino, quien al final de su escrito *De unitate intellectus contra Averroístas* sostiene que ha enfrentado los errores de Averroes no por la enseñanza de la fe, sino con los argumentos y palabras de los filósofos, y que quien no esté de acuerdo con sus argumentos “que no hable en las esquinas,

¹² Cfr. MacIntyre, Alasdair: “The Two Faces of Philosophy”, p. 118.

¹³ *Ibidem*.

ni en la presencia de muchachos que no saben cómo juzgar acerca de tan difíciles cuestiones, sino que escriba contra este tratado, si tiene suficiente valor”¹⁴.

De un modo o de otro, cada uno de los grandes filósofos ha planteado este mismo desafío: aceptar los argumentos empleados o presentar justificación racional para apelar a algún conjunto superior de estándares alternativo. Pero adviértase, escribe MacIntyre, que si la indagación filosófica va a alcanzar este punto de tal forma que es prácticamente relevante, tendrá que convertirse en sistemática. Es decir, que la filosofía en el modo interrogativo de Sócrates necesitará complementarse con los logros de la filosofía académica. Por eso entiende que estos dos aspectos de la actividad filosófica no son opuestos, sino complementarios. Porque que a la filosofía practicada en el modo socrático que fracasa en proceder en la dirección de la indagación sistemática pareciera faltarle integridad, y la filosofía académica absorbida en detalles eruditos, la filosofía de escritorio desvinculada de lo que es importante para la comprensión del mundo y el sentido de la vida, suele tener como único resultado un texto escrito en un dialecto impenetrable que termina en la incomunicación más absoluta.

La filosofía se apartó de su larga y fecunda tradición cuando dio más primacía al conocimiento del pensar que al conocimiento de la realidad, haciendo del filósofo un ser que razona con autonomía y neutralidad sobre un campo de conocimiento cada vez más limitado. Seguramente Sócrates se habría asombrado ante esta forma de concebir a la filosofía y al filósofo. Se trata, entonces, de recordar que la filosofía no es solamente conocimiento, sino también una forma de vida, tal como lo señaló Aristóteles al comienzo y al final de su *Ética a Nicómaco*. Y esa forma de vida en cada filósofo constituye una unidad, una totalidad compleja cuya narración continúa una historia que le antecede¹⁵.

Nuestra vida, como la filosofía misma, no es un simple transcurrir de acción en acción o de premisa en premisa, como si desarrolláramos un teorema ya escrito del que inexorablemente seguimos sus pasos. La vida y la filosofía son un desafío cotidiano a ser cada vez mejores personas y a comprender mejor la verdad que descubre nuestra inteligencia. Y como a todo desafío, también a éste respondemos con miserias y grandezas,

¹⁴ Cfr. Weisheipl, James A.: *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*. Trad. de Frank Hevia, EUNSA, Pamplona, 1994, p. 321.

¹⁵ Cfr. Ballesteros, Juan Carlos Pablo: “Filosofía narrativa y racionalidad práctica. Un estudio sobre Alasdair MacIntyre”. *Rev. Philosophica*, N° 24-25, Valparaíso, Chile, 2002, p. 11.

que van jalonando nuestro itinerario hacia la verdad fuente de toda verdad. Y en este tránsito cada día deberá valer la pena de ser contado. Por eso, para quienes entendemos que la filosofía también es un modo de vivir, ella misma es un drama que merece ser contado. Los filósofos, como los poetas, como todos los que viven con fidelidad y autenticidad su vocación, se alegran cada día por los logros de su oficio porque nada los garantiza. La ayuda que podamos recibir, sea de la naturaleza que sea, nunca sustituye el esfuerzo y el empeño personal. Como ha escrito muy bien Josef Pieper, filosofar significa vivir a la intemperie¹⁶.

Ahora bien, ¿cuáles son las principales tareas que tiene hoy la filosofía, entendida como esta concurrencia de su aspecto académico y de su aspecto vital? Como la filosofía tiene un carácter totalizador, toda la realidad constituirá siempre su objeto de estudio. Sin embargo, me parece que se pueden señalar algunas cuestiones cuyo análisis es actualmente particularmente necesario. Sin duda que el estudio de los grandes maestros del pasado es también hoy una tarea filosófica. Si bien el filósofo parte del análisis de la realidad, no de los libros, la mayor parte de los problemas filosóficos ya han sido considerados en el pasado, por lo que su estudio es imprescindible. Tal vez para quienes tienen intereses filosóficos más prácticos o más originales esta indagación erudita sobre el sentido profundo de los textos del pasado sea una arqueología del saber que no contribuye mucho en la reflexión sobre los problemas actuales. Sin embargo, alguien tiene que hacer esta tarea, porque no hay una traducción intemporal de los textos filosóficos. El Aristóteles que conoció Tomás de Aquino, por ejemplo, es muchísimo menos rico y preciso que el que conocemos nosotros hoy. Y esto no es porque nuestro entendimiento sea más potente que el del Aquinate, sino porque nos beneficiamos de siete siglos posteriores a él de descubrimientos y precisiones de todo tipo. Pero fundamentalmente porque cada época hace su interpretación desde su propio contexto. El filosofar es un hecho histórico, y aun cuando seamos deudores de algún gran pensador del pasado, llámese Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant o Hegel, nunca podremos pensar como ellos, porque nuestro mundo no es su mundo. Podemos llegar a cometer graves errores si interpretamos pensamientos de otras épocas con nuestros propios criterios actuales. Como ejemplifica

¹⁶ Pieper, Josef: *El ocio y la vida intelectual*. Trad. de A. Pérez Masegosa y otros. Rialp. Madrid, 1979, p. 119.

MacIntyre, en su trabajo *La relación de la filosofía con su pasado*, “En la concepción característica de los griegos la justicia es una cuestión de mérito: se trata de asignar bienes en concordancia con la contribución que uno hace a aquella forma de comunidad política que constituye la arena moral. En la concepción típicamente moderna, la justicia es una cuestión de igualdad fundamental”¹⁷. De manera que cometeríamos un gran error si pensamos, y trabajamos filosóficamente con este criterio, que lo que cada uno de nosotros entiende por justicia es lo que siempre y todos han entendido por justicia.

Con respecto a esto me apresuro a defenderme de alguna acusación de relativismo. No estoy cuestionando las verdades objetivas y necesarias que el hombre puede llegar a conocer. Sí sostengo que aún a éstas cada filósofo las interpreta desde su contexto cultural e histórico. Los medievales habían distinguido muy inteligentemente entre aquello que es verdadero *quoad rem* y lo que lo es *quoad nos*. De modo que los preceptos de la ley natural, por ejemplo, pueden ser siempre los mismos, pero cada hombre los interpretará necesariamente desde su propio contexto histórico. Tomás de Aquino ya había advertido esto en sus *Cuestiones académicas*: “Lo justo y lo bueno (*justa et bona*) pueden ser considerados desde dos puntos de vista (*dupliciter*): por un lado formalmente (*formaliter*) y así considerados son siempre y en todas partes lo mismo, porque los principios de lo que es correcto (*principia juris*), que reside en la razón natural, no cambia. Por otro lado son considerados materialmente (*materialiter*), y en este sentido lo justo y lo bueno no son lo mismo en todas partes y para todos, pero es necesario que se ajusten a la determinación de la ley. Y esto ocurre debido a la mutabilidad de la naturaleza humana y a las diversas condiciones de los hombres y de las cosas, según la diversidad de lugares y épocas”¹⁸.

De modo que la interpretación de los textos es una tarea filosófica permanente, pero tampoco hay que reducir a la filosofía a una mera exégesis de textos. Jean Guitton, en su magnífico libro *Mi testamento filosófico* desarrolla un diálogo entre el personaje *post mortem* Guitton y Sócrates, en el que el primero afirma: “Se trata de saber si la filosofía es ante todo la exégesis de su propia tradición. Yo digo que está muerta en cuanto actúa así”¹⁹. Internet es la salvación de la filosofía, sostiene Guitton, porque es la muerte de los ratones

¹⁷ MacIntyre, Alasdair: *La relación de la filosofía con su pasado*. En R. Rorty, J. B. Schneewind, Q. Skinner (Comp.): *La filosofía en la historia*. Trad. de Eduardo Sinnot. Paidós, Barcelona, 1990, p. 57.

¹⁸ *Quaestiones disputatae. De malo*, q. II, a 4, ad 13m.

¹⁹ Guitton, Jean: *Mi testamento filosófico*. Trad. de Amanda Foros de Gioia. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1999, p. 113.

de biblioteca, es decir, de aquellos que han leído veinte mil volúmenes, hojeado cien mil, y que saben dónde se encuentra la menor fruslería concerniente a su especialidad. “Cualquier mente meditativa tendrá pronto a su servicio un esclavo electrónico que iguala las performances de un regimiento de eruditos. Los ratones de biblioteca ya no servirán de nada. Aventados. Anulados. Como los bueyes de labranza cuando llegaron los tractores”²⁰. A lo que Sócrates responde: “Guitton, no me dé falsas alegrías”, a lo que el personaje Guitton le responde que no son falsas, porque gracias a la técnica nos curaremos de la acumulación por el exceso de acumulación. La información que tenemos del pasado de la filosofía debe estar al servicio de una filosofía viviente. Porque como ha escrito muy bien Olivier Reboul: “Para filosofar es necesario entrar a la escuela de los filósofos, recordando siempre que una escuela es un lugar de donde uno alguna vez debe salir, una institución donde el verdadero fin no es solamente aprender tal o cual verdad, sino aprender a pensar”²¹.

Otra cuestión que me parece necesario volver a plantear es la necesaria inclusión en la filosofía tanto de lo especulativo como de lo práctico. Lo primero se refiere a aquellas cosas necesarias que son objeto principalmente de la metafísica. Y es necesario rescatar a la metafísica de su actual olvido (o negación). Pero entiendo que no se trata, una vez más, de analizar los textos metafísicos del pasado, sino de elaborar una nueva metafísica que nos de alguna explicación última de la realidad acorde con los conocimientos que sobre ella tenemos actualmente.

Lo práctico se refiere a lo que Aristóteles llamó “la filosofía de las cosas humanas”, y cuyo fin es la acción²². Entre estos dos aspectos de la filosofía debe haber una necesaria complementación y no oposición, como han malinterpretado algunos. Tampoco debe entenderse que lo contemplativo es incondicionadamente superior a lo práctico. Contra esta concepción ya se pronunció Aristóteles cuando señaló la superioridad de la *eupraxia*, en la que la *theoría* es la forma suprema de la *praxis*.

Y si aceptamos esta necesaria complementación (en una relación no deductiva) entre teoría y praxis, acordémonos también hoy de correr al rescate de la antropología. Volver a

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Reboul, Olivier: *La philosophie de l'éducation*. Presses Universitaires de France, Paris, 1989, p. 7.

²² He tenido anteriormente una concepción defectuosa sobre esta cuestión, motivada seguramente por una interpretación errónea de un texto de Tomás de Aquino. Véase mi escrito “La filosofía de la educación como filosofía práctica”, Rev. *Tópicos* N° 2, Santa Fe, 1994, donde le adjudico un fin teórico a la filosofía práctica, particularmente en p. 67.

pensar sobre la naturaleza humana no es un tema menor ante algunas realidades contemporáneas, como la clonación, la evolución del cerebro, etc. Pero además la antropología vuelve a encontrar su justificación al ponernos en relación con lo Absoluto – recordemos que el filósofo nunca parte de lo Absoluto; llega a él dentro de lo humanamente posible- y al darnos algunas claves para la imprescindible tarea actual de reorientar la política para que vuelva a estar al servicio de los hombres.

Con respecto a lo primero Joseph de Finance, quien propició un tomismo renovado, en diálogo con lo mejor de la filosofía contemporánea, sostenía que el hombre es un ciudadano de dos mundos, lo que explicaría porqué no se siente plenamente cómodo en ninguno²³. En el hombre se puede reconocer una doble pertenencia, sostiene De Finance: al mundo de los cuerpos y al de los espíritus, al de las cosas y al de las personas, al de la exterioridad y al de la interioridad. Pero también en el hombre hay al mismo tiempo una cierta pertenencia y al mismo tiempo una distancia infinita con lo Absoluto. En *Citoyen de deux mondes* escribió De Finance: “Hay, entre el pensamiento humano y el Pensamiento absoluto, con una diferencia infinita, una afinidad y como un parentesco secreto, que se constata en el hecho mismo de que el hombre es capaz de conocer esta diferencia, y de situarse conscientemente en su lugar. Su ‘verticalidad’ no es solamente morfológica. Por su estructura espiritual está hecho para mirar a la vez hacia lo lejos y hacia lo alto”²⁴.

Con respecto a lo segundo, la necesidad de considerar nuevamente a la naturaleza humana en su relación con la ética y la política la destaca Paul Ricoeur en el prólogo a la edición francesa de *La condición humana*, donde escribe que en esta obra “La antropología filosófica está concebida entonces como una introducción a la filosofía política; más exactamente, la prueba de esta antropología filosófica sería la política misma”²⁵, agregando poco más adelante: “Una vez más, el tono polémico de *Condition de l’homme moderne* se explica por el proyecto subyacente de una antropología filosófica”²⁶. Creo que con relación a esto es oportuno recordar que en su famosa obra *La condición humana* la distinguida filósofa judía Hannah Arendt escribió que el milagro que salva al mundo, en la esfera de los

²³ Cfr. Finance, Joseph de: *Citoyen de deux mondes. La place de l’homme dans la création*. Universitè Gregoriana Editrice. Librarie Pierre Téqui. Roma, 1980, p. 18.

²⁴ *Idem*, p. 24.

²⁵ Ricoeur, Paul: *Préface* a la obra de Hannah Arendt *Condition de L’homme moderne*. Trad. del inglés de Georges Fradier. Ed. Calmann-Lévy, Paris, 1983, p. 14.

²⁶ *Idem*, 24.

asuntos humanos, es el hecho de la natalidad. El nacimiento de nuevos hombres confiere a los asuntos humanos fe y esperanza²⁷. Esta fe y esperanza, escribe Arendt, “encontró tal vez su más gloriosa y sucinta expresión en las pocas palabras que en los evangelios anuncian la gran alegría: ‘Os ha nacido hoy un Salvador’”²⁸.

Finalmente, deseo terminar haciendo una breve referencia a la urgente tarea de poner en una relación mutuamente fecunda a la filosofía con la ciencia. La filosofía se distingue de lo que actualmente se llama ciencia. La discusión sobre la supremacía de alguno de estos saberes sobre el otro no tiene ningún sustento, ya que se trata de interrogantes distintos, no comparables. Sin embargo, filosofía y ciencia deben ayudarse mutuamente, pues sus interrogantes son estímulos para avanzar en el conocimiento. Sólo un concepto degradado de la filosofía puede hacer que ésta se incline ante el estatuto epistemológico de la ciencia y el análisis de su lenguaje. El estudio del lenguaje es sin duda una actividad filosófica, pero no agota el campo de la filosofía ni la puede convertir, como ha sucedido por un exceso de autocrítica, en un mero auxilio de la ciencia a través del análisis de su discurso. Si alguna vez la filosofía fue llamada por algunos sierva de la teología, hoy no debemos aceptar que se la transforme en una sirvienta de la ciencia.

Desde que nació entre los griegos la filosofía acompaña al hombre en su aventura de vivir de un modo más perfecto, y lo seguirá haciendo, porque aun para negar a la filosofía es necesario filosofar.

Publicado en Rev. *Sedes Sapientiae*, Universidad Católica de Santa Fe, año X, N° 10, Santa Fe 2007, pp. 89/115

²⁷ Cfr. Ballesteros, Juan Carlos Pablo: *Naturaleza humana y sujeto espiritual en Joseph de Finance*. En *Scientia, fides & sapientia. Escritos dedicados a Gustavo Eloy Ponferrada*. Editados por Gabriel Delgado y Mario Enrique Sacchi. Universidad Católica de La Plata. La Plata, 2002, p. 66.

²⁸ Arendt, Hannah: *La condición humana*. Trad. de R. Gil Novales. Paidós, Barcelona, 1998, p. 266.