

Cómo citar este artículo en Chicago: Filippi, Silvana. "El método histórico-crítico en filosofía".
Escritos 29, no. 62 (2021): 6-16. doi: <http://dx.doi.org/10.18566/escr.v29n62.a01>

Fecha de recepción: 26.01.2021
Fecha de aceptación: 01.03.2021

El método histórico-crítico en filosofía

Historical-Critical Method in Philosophy

Silvana Filippi¹ 

RESUMEN

Este artículo describe el método histórico-crítico en el campo de la filosofía y los problemas a los que se halla vinculado. Esto involucra, entre otras cuestiones, el rol de la historia de la filosofía en el desarrollo de la filosofía teórica y la distinción entre historiografía e historia propiamente dicha. Se comienza destacando la relevancia del método histórico-crítico en lo que respecta a la filosofía, lo cual tiene su fundamento en el indispensable conocimiento que el filósofo ha de tener de la génesis del pensar. Seguidamente se analiza el sentido elemental del método entendido como búsqueda de los factores históricos y culturales, externos e internos, que inciden en los textos filosóficos. Dado que, si se limitase a ello, el método histórico-crítico sería insuficiente, se hace referencia a la historia de la filosofía como reconstrucción racional de las doctrinas precedentes. Finalmente, se apela a la distinción entre *Historie* y *Geschichte*, surgida en el campo de los estudios bíblicos, para considerar los límites de aplicación del método histórico-crítico. En suma, este análisis nos conduce desde el mero documentalismo como modo primario de conservar y recuperar información sobre la sucesión de doctrinas filosóficas a la historiografía como tarea sistemática de ordenamiento cronológico con el auxilio de diversos instrumentos específicos, para llegar a la historia entendida como reconstrucción racional y crítica del pensar y, finalmente, a lo que en teología, pero también en filosofía, ha sido llamado *Geschichte*, esto es, el acontecer profundo que da real sentido a la trama del pensar.

Palabras clave: Método; Filosofía; Textos; Génesis; Contexto; Crítica; Historiografía; Reconstrucción; Interpretación; Historia; *Geschichte*.

ABSTRACT

The article describes the historical-critical method within the field of philosophy and the issues to which it is related, such as the role of the history of philosophy in the development of theoretical philosophy and the distinction between historiography and history. First, it highlights the relevance of the historical-critical method for philosophy, which is based on the knowledge philosophers should have about the genesis of thinking. Then it analyzes the original sense of the method, understood as a search for historical, cultural, external, and internal factors that influence philosophical works. It, also, addresses history of philosophy as a rational reconstruction

1 Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Posdoctora por la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Es investigadora principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) y catedrática de la Universidad Nacional de Rosario. Correo electrónico: sfilippi@unr.edu.ar.

of previous doctrines. Finally, it considers the distinction between *Historie* and *Geschichte*, which comes from biblical studies, to evaluate the limitations to applying the historical-critical method. To sum up, the article goes from mere documentarism, as a primary form of preserving and recovering information about the progression of philosophical doctrines, through historiography, as a systematic undertaking for chronological ordering with the assistance of specific instruments, to history, as rational and critical reconstruction of thinking, and what in theology -but also in philosophy- is known as *Geschichte*, that is, the profound happening that provides the fabric of thinking with real meaning.

Keywords: Methods; Philosophy; Texts; Genesis; Context; Criticism; Historiography; Reconstruction; Interpretation; History; *Geschichte*.

Filosofía e historia de la filosofía

No se comprendería el sentido y el peso del método histórico-crítico en el ámbito de la filosofía, si no se advirtiera la íntima relación que media entre ese peculiar modo de interrogar y saber y su propia historia.² Ciertamente, también existe una historia de la ciencia, pero no es usual que un científico tenga más que un conocimiento elemental de la historia de su propia disciplina. De hecho, incluso, en muchos casos podría desplegar su tarea investigativa con prescindencia de tales antecedentes, excepto, quizá, los más inmediatos. Claramente, hoy no hay astrónomo para el cual resulte relevante la teoría ptolemaica o un biólogo para el que tuviese alguna significación la concepción de la generación espontánea de la vida. En todo caso, se trata del registro de los esfuerzos multiseculares que fueron necesarios para llegar al actual desarrollo de la ciencia empírica, con conciencia, además, de que, a futuro, posiblemente muchas teorías vigentes pasen también al olvido.

En contraste, no hay filosofía sin historia de la filosofía, y esto, porque ninguna teoría filosófica pierde vigencia por completo. Tratándose de un modo de indagar que refiere a lo inteligible, no resulta “falsable”, para utilizar un término característico de la epistemología popperiana, al menos, no en el sentido en que son falsables las hipótesis formuladas en el ámbito de las ciencias empíricas. En filosofía, no hay experimentación bajo variables controlables, ni medios o instrumentos técnicos que, alcanzando un mayor grado de perfección, pudiesen fortalecer o descartar una determinada interpretación de los hechos. En general, si una doctrina filosófica resulta suficientemente coherente y brinda una justificación lógica y racionalmente aceptable, puede tener buenas chances de formar parte del elenco de opciones explicativas de lo que podríamos llamar, de manera muy amplia, la estructura profunda de “lo real”.

Por otro lado, vistas así las cosas, es cierto que la filosofía podría parecer mera opción entre interpretaciones sin mayor sustento, asunto propio de diletantes, o alarde de erudición carente de real contenido que la volvería prescindible, cuando menos, en lo que hace al conocimiento propiamente tal. También podría, incluso, dar la impresión de que la elección entre semejante variedad de interpretaciones procede de una decisión basada en el gusto, algo así como una preferencia estética, o bien está vinculada a intereses extraños a la filosofía, sea culturales, ideológicos, religiosos o de la índole que fuere.

2 Sobre el contraste entre filosofía y ciencia en lo referente a su relación con sus respectivas historias, véase Adolfo Carpio, *Principios de filosofía: Una introducción a su problemática* (Buenos Aires: Glauco, 2004), cap. 1, apartado 5; “Filosofía e historia de la filosofía”.

Con todo, eso no alcanzaría a explicar la imperecedera pervivencia de la filosofía y su papel hasta decisivo en la determinación del *Zeitgeist*, del espíritu de cada época. Y porque la filosofía constituye el esfuerzo por desentrañar el sentido más profundo de lo que es y de lo que acontece no cesa de permanecer en diálogo continuo con las respuestas que se han formulado en el pasado. Así, es posible ver la historia del pensar occidental como un continuo retomar, repensar y recrear ciertos modos fundamentales de interpretar el mundo, de tal forma que, por mencionar tan solo un caso al azar, si san Agustín reformula algunas nociones centrales de Platón bajo el horizonte del cristianismo y, al hacerlo, funda una nueva comprensión de lo real, es posible, también (tal como lo ha hecho Heidegger) ver la doctrina kantiana como una nueva y distinta reinterpretación de Platón. La ciencia empírica, por lo demás, no bastaría para satisfacer los interrogantes que la exceden y que solo pueden plantearse en el campo de la filosofía. Por ende, parece un hecho incontestable que la extensa saga protagonizada por este singular modo de interrogar y de conocer resulta imposible de desestimar.

Y puesto que esas variables formas de interpretar la realidad no acaban de perder vigencia y se transforman continuamente conservando parte de lo precedente y modificándolo al mismo tiempo, resulta bastante improbable hallar un filósofo que no haga referencia a las doctrinas del pasado o que, al menos, no deba presuponerlas. Esto, no obstante, no dice nada aún sobre el grado de precisión que ese filósofo tenga respecto del conocimiento de tales doctrinas. De hecho, Heidegger sostiene, por ejemplo, que, pese a la genial recreación de algunas ideas precedentes que implica su propuesta, Kant hubiese reprobado un examen de historia de la filosofía. Por nuestra parte, no nos cabe duda de que el impacto de una teoría filosófica no se encuentra necesariamente en la calidad de su conocimiento del pasado; puede, incluso, que llegue a tergiversarlo de un modo casi inaceptable. Los ejemplos abundan y solo para mencionar alguno reciente nos parece que la identificación posmoderna de “la” metafísica con “el” platonismo a secas ronda lo inadmisibles, puesto que los hechos parecen mostrar, mucho más, una diversidad de doctrinas metafísicas que pueden estar, incluso, encontradas con el platonismo. No obstante, el pensamiento posmoderno ha mostrado con creces que su crítica demoledora a “la” metafísica es, o aparenta serlo, una última versión de la crítica que usa descaradamente la propia universalización platónica de una pluralidad de doctrinas (como si solo hubiese una forma única e ideal) para desarticular la entera historia del pensar precedente. Y en eso ha mostrado ser muy efectivo. Aun así, lo único que demuestran estos contraejemplos es que prácticamente no hay manera de que la reflexión del filósofo se produzca completamente al margen de las marcas que han quedado a lo largo de la historia de la filosofía.

Bien es cierto, según ya lo hemos anticipado, que el filósofo no es necesariamente un historiador de la filosofía, sino más bien lo contrario; en general, nunca lo es. Pero esa ineludible necesidad de pensar sin poder prescindir de lo ya propuesto hace que la historia de la filosofía ocupe un sitio de enorme importancia. Ahora bien, si para los historiadores de los hechos generales es una cuestión compleja determinar el modo de acceso al pasado, más aún parece serlo para los historiadores de la filosofía y, qué duda cabe, también para los filósofos en sentido estricto. De hecho, probablemente, Heidegger también hubiese reprobado un examen de historia de la filosofía, pese a la vasta influencia que ha ejercido su pensamiento.

Una primera aproximación: el documentalismo

Ese papel extremadamente relevante de la propia historia para el caso de la filosofía es lo que justifica en este campo el rol señaladamente importante del llamado método histórico-crítico. Pero ¿qué se

entiende por método histórico-crítico? Pese a lo que pudiese parecer a primera vista, la respuesta a este interrogante no es tan sencilla.

Está claro que, al igual que en la ciencia histórica general, hay, en especial respecto de lo producido en ciertos periodos distantes en el tiempo, una lógica necesidad de recuperar documentos (claramente, textos filosóficos) que no siempre han llegado hasta nosotros o no lo han hecho en sus versiones originales.

Al respecto, el caso del pensamiento de los mal llamados filósofos “presocráticos”³ o “físicos” resulta paradigmático. Es sabido que las grandes figuras de la filosofía griega, por ejemplo, Platón, han incluido en sus obras referencias a los pensadores precedentes, si bien, en general, lo han hecho con libertad y sin que sea posible fiarse enteramente de ellas como si se tratase de referencias precisas. Aristóteles, por su parte, recopiló el pensamiento de los filósofos más antiguos en el comienzo de su *Metafísica*⁴ y también de su *Física*. Pero han sido sobre todo autores menores los que, a través de sus comentarios, biografías, compilación de fragmentos y paráfrasis, dieron lugar a la llamada doxografía, término acuñado por el helenista alemán Hermann Diels en el siglo XIX para designar aquellas colecciones de opiniones de los filósofos más antiguos.⁵ En cuanto a esto, se considera que, ya en la Antigüedad, Teofrasto habría sido el primer doxógrafo.

No es necesario insistir demasiado en hacer notar las complicaciones implícitas en esta tarea: textos incompletos, referencias indirectas, dificultades sintácticas y semánticas para determinar dónde se iniciaba y dónde concluía una cita literal son algunos de los obstáculos que se debieron enfrentar.

Lo que efectivamente sucedió respecto de los filósofos más antiguos se dio, asimismo, de diferentes maneras, con relación a pensadores muy posteriores. La tarea de determinar las fuentes, de reconstruirlas si fuese el caso, de dilucidar entre los manuscritos que pudiesen haberse conservado cuál es el texto más aproximado al original o cuál es su datación, la a veces difícil decisión acerca de la autenticidad de una obra son tan solo algunos problemas surgidos de la necesidad de conocer adecuadamente la génesis y producción de los textos filosóficos, no solo de la Antigüedad, sino también del Medioevo. Y pese a que, en primer lugar, la labor de los copistas y, luego, fundamentalmente, la invención de la imprenta allanó muchas de tales dificultades, estas no desaparecieron por completo en lo que hace a los textos filosóficos de las edades moderna y contemporánea, en las cuales, las más variadas razones, tales como un conflicto bélico o los avatares de la vida de un autor, pudieron también ocasionar dificultades para la fijación y depuración de los textos.

Es comprensible, por tanto, que a menudo la indagación del pasado filosófico haya debido incluir o recurrir a una diversidad de instrumentos metodológicos, como la paleografía, la grafología, la estilometría, la ecdótica y, en especial, la filología.

3 La denominación resulta inapropiada tanto si significa “cronológicamente anteriores a Sócrates”, puesto que es absurdo nombrar a los filósofos por su mera precedencia temporal a otros, como si quiere decir “anteriores al modo de pensar socrático”, ya que ello indicaría que se los está prejuzgando según un modo de pensar ajeno a ellos. Igualmente impropio es llamarlos “físicos”, porque ello conlleva una cierta interpretación, por lo demás discutible, de sus doctrinas. Baste este caso para mostrar una de las tantas dificultades que el método histórico-crítico debe aprender a superar.

4 Aristóteles, *Metafísica*, A, 983 b 20.

5 Hermann Diels, *Doxographi Graeci* (Berlín: Reimer, 1879).

En consecuencia, la muy antigua necesidad de conservar y transmitir las doctrinas de los filósofos precedentes se fue complejizando crecientemente con el correr del tiempo. Es así que, en un clima intelectual en el que cada vez más se exigía la determinación de métodos específicos para cada ciencia, se puede decir que el método histórico-crítico en el campo de la filosofía se configura como tal, en el sentido en que hoy lo entendemos, sobre todo hacia el siglo XIX.

Por lo demás, este método no se ha ceñido exclusivamente a la datación, génesis, fijación y depuración de los textos fuentes que, en consonancia con otros métodos e instrumentos, han contribuido, en muchos casos, a la publicación de la edición crítica correspondiente de tales escritos, sino que, dado su carácter precisamente histórico, ha prestado atención a los procesos diacrónicos, en el sentido de lo que algunos han llamado la transmisión del saber, esto es, la determinación de los procesos de recepción e influencia de ciertas doctrinas en otras posteriores respecto de las cuales constituirían sus fuentes. A este respecto, el conocimiento del “estado de la cuestión” que propició la formulación de una determinada doctrina resulta tan importante como el seguimiento de sus efectos posteriores.

Tenemos así que el método histórico-crítico interviene, junto con otros métodos e instrumentos de estudio, en la búsqueda y determinación de los textos, pero también en la investigación de su génesis. A estos elementos relativos a los documentos filosóficos, que podríamos calificar de internos, dado que refieren a su contenido, desde luego se agrega la indagación respecto de las circunstancias “externas” bajo las cuales se formularon las doctrinas filosóficas. Nos referimos a la situación histórica en la que tales doctrinas surgieron, que incluye circunstancias institucionales, políticas, culturales, religiosas o económicas, como también a acontecimientos relativos a la vida del pensador en cuestión. No de otro modo puede comprenderse el sentido de algunas obras que fueron compuestas bajo la impronta de algún hecho de la historia de la humanidad o de la historia personal de sus respectivos autores.

El valor de tales investigaciones resulta innegable; constituyen un punto de partida imprescindible. El conocimiento de las condiciones históricas externas y, sobre todo, internas bajo las cuales se fueron encadenando las diversas doctrinas filosóficas desde el inicio del filosofar en la Antigüedad hasta nuestros días es un pilar en este campo del saber, tanto que, en las escuelas filosóficas de todos los tiempos como en la institución universitaria desde el Medioevo hasta el presente, la consideración de las doctrinas precedentes se conserva y practica de un modo u otro como indispensable. Al respecto, puede resultar ilustrativa la modalidad de enseñanza filosófico-teológica propia de la naciente institución universitaria en plena Edad Media. La *lectio* tanto como la *quaestio*, que era la unidad didáctica por excelencia, implicaban el necesario conocimiento de lo que los *philosophi* y los *sancti*, es decir, los filósofos paganos y los primeros pensadores cristianos, habían respondido frente a las cuestiones fundamentales. Basta hojear, por ejemplo, la celeberrima *Summa theologiae*, de Tomás de Aquino, para notar inmediatamente que su estructura arquitectónica, fundada en la *quaestio*, es decir, en el planteamiento de interrogantes bien definidos, exigía que la respuesta del maestro estuviese precedida por el relevamiento de las principales tesis formuladas por sus predecesores sobre el particular. Esta exigencia, *mutatis mutandis*, ha permanecido hasta el presente en nuestras facultades de Filosofía por cuanto prácticamente no es concebible la presentación de una tesis de licenciatura o de doctorado, como tampoco un proyecto de investigación, que no comience por el establecimiento del “estado de la cuestión”. Y tal cosa no sería posible si no se apelara en alguna medida al método histórico-crítico.

Historia e historiografía

No obstante, si resulta imposible desconocer en la doctrina de un autor los elementos dependientes de lo histórico, parece evidente que tampoco se la puede equiparar a ellos. De lo contrario, la historia de la filosofía quedaría reducida a mera historiografía, una labor propia de eruditos y museólogos, pero sin interés especulativo relevante. Incluso, sobrevendría la grave dificultad de llegar a admitir que, si el pensamiento de un autor está por completo determinado por variables históricas, en rigor sería prácticamente intraducible e incomprensible para las generaciones posteriores. El estudio histórico de las teorías filosóficas se sostendría, entonces, en la mera curiosidad o, quizá, en un interés estético por un pasado especulativo devenido en monumento cultural.

Por consiguiente, se abre aquí el primer desafío evidente en la aplicación del método histórico-crítico, el cual consiste en encontrar el adecuado equilibrio entre las marcas propias del contexto cultural en el que se gesta una determinada doctrina filosófica y el reconocimiento de aquellos ingredientes que trascienden la época y permiten el diálogo con las teorías formuladas en el pasado y, claro está, su recepción, comprensión y reformulación. La historización radical de los desarrollos filosóficos conduciría a una discontinuidad tal entre las formulaciones del pasado respecto de las presentes que las volvería inútiles e ininteligibles, algo que, en los hechos, no parece haber sucedido. Tanto es así que, incluso, en las corrientes filosóficas que consideran la pretensión de verdad una aspiración imposible, el diálogo con las doctrinas precedentes se establece de un modo u otro, aunque más no sea con una intención deconstructiva y disolutoria.

Parece razonable, entonces, reconocer que, si el historiador de la filosofía no siempre ni necesariamente es un filósofo, tampoco puede ser un mero historiógrafo, en el sentido de limitarse estrictamente al establecimiento de las coordenadas temporales de las obras filosóficas con un grado de especificidad tal que las convirtiese en incomprensibles para la posteridad, o bien especulativamente irrelevantes para el pensamiento actual sometido a otras condiciones históricas. Ciertamente, el historiador de la filosofía no está obligado a la consideración de las verdades filosóficas, sino a la identificación de tesis filosóficas que, sin duda, han sido enunciadas en un cierto momento y, según su grado de antigüedad y de conservación documental, requieren la adecuada fijación de los textos, la determinación de su significación dentro del contexto de su formulación, el estudio de su génesis y su lugar dentro de una red de textos relacionados, así como la detección de su derrotero y las vicisitudes de su transmisión, recepción y transformación. En este sentido, la labor del historiador funciona como antídoto ante el uso forzado o metamorfoseado de algunas tesis y ante extrapolaciones altamente nocivas. De hecho, nos previene de dislates que proceden a menudo de la tentación de encontrar nexos entre doctrinas muy distintas basándose tan solo en semejanzas puramente externas. Así, por ejemplo, recuerdo haber leído cierto artículo en el que se establecía una conexión, ciertamente inexistente, entre el contraste de los opuestos en Heráclito y la dialéctica marxista, o disquisiciones (como también traducción de textos en lenguas clásicas a idiomas modernos) en las que se introduce la noción de “pecado” para referir al mal moral entre los griegos, cuando es claro que tal noción pertenece al horizonte de pensamiento judeocristiano y no puede ser transferido a los pensadores paganos, cuya noción de mal moral ha de entenderse en un sentido distinto, en general asociado a una concepción intelectualista de la ética en que las nociones de voluntad y libertad, tal como están implícitas en la significación del “pecado”, no pueden ser halladas.

En tal sentido, resulta acertado afirmar, según lo ha hecho el prestigioso medievalista Étienne Gilson, que la función del historiador radica, principalmente, en comprender y hacer comprensible.⁶ Así, la mera historiografía consiste en reparar escrupulosamente en las condiciones históricas de la elaboración de los documentos o textos filosóficos;⁷ su trabajo es indispensable, pero no está exento del riesgo de llegar a considerar las diversas doctrinas como intraducibles o incomprensibles fuera de sus respectivas condiciones de producción, como también del riesgo de despojarlas de su originalidad, puesto que todos sus ingredientes podrían llegar a admitir como explicación alguna determinación epocal o la influencia de algún pensador anterior. Por el contrario, el papel del historiador no queda reducido a la sola historiografía, sino que la excede, puesto que consiste, precisamente, en volver comprensible las doctrinas tal y como han sido elaboradas bajo particulares condiciones contextuales y, no obstante, reconocer, a la vez, aquellas nociones y tesis que trascienden su tiempo y que, en el fondo, son las que últimamente interesan al filósofo como tal. Este doble modo de comprender la historicidad del pensamiento filosófico ha dado lugar a distintas posiciones que, idealmente, oscilan entre un historicismo radicalizado y una descontextualización inadecuada, si bien, en los hechos, difícilmente estos extremos se dan en estado puro.

Las consecuencias de lo dicho están a la vista: el historiador de la filosofía no es solo historiógrafo, porque, según lo expresa claramente Celina Lértora Mendoza, “la historia de la filosofía no es la narración del pasado filosófico, sino más bien la ‘conciencia crítica’ de la filosofía, como reconstrucción racional de sí misma. En ese caso, la historia de la filosofía no es un elemento añadido, diferente y eventualmente prescindible de la filosofía, sino parte de su esencia teórica misma”⁸

Sobre el particular, me parece singularmente ilustrativo un escrito de Julio Castello Dubra⁹ en el que analiza, respecto de la filosofía medieval, la polémica entre Alain de Libera, más inclinado al historicismo, y Claude Panaccio, que intenta reivindicar la posibilidad de retomar tesis filosóficas muy distantes en el tiempo para ser repensadas por una filosofía teórica en la actualidad. Lo interesante de esta contrastación es el cuidado puesto por su autor para mostrar los matices de cada una de ambas posiciones, que no se excluyen necesariamente en todos sus aspectos, lo que, más allá de la diversidad de valoraciones personales que pudiera generar en los lectores, muestra acabadamente la ineludible relación entre historia y filosofía, y a la par las dificultades implícitas en los distintos modos de interpretar tal relación.

6 Étienne Gilson, *El ser y los filósofos* (Pamplona: Eunsa, 1979), 17.

7 Cf. Francisco Leocata, “Relación entre historia de la filosofía y filosofía teórica”, *Sapientia* 70, n.º 236 (2014): 48-49: “El historiador, en este caso, pretende permanecer ‘neutral’, limitándose a exponer lo que pensaron los diversos autores en cada época”.

8 Celina Lértora Mendoza, “Filosofía medieval e historia de la filosofía medieval: Notas epistémico-metodológicas I. Filosofía medieval y programa de investigación”, en *Filosofía en el Medioevo: Dossier de investigación actual en Latinoamérica*, coord. por Celina Lértora Mendoza e Ignacio Pérez Costanzó (Buenos Aires: Red Latinoamericana de Filosofía Medieval, 2020), 154.

9 Julio Antonio Castello Dubra, “La actualidad de la filosofía medieval: Un reciente debate historiográfico”, en *Presente y futuro de la filosofía*, ed. por Alejandro Cassini y Laura Skerk (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2010). Un registro del mismo debate se puede leer en Chirine Raveton, “Pourquoi et comment étudier la philosophie médiévale?”, *Klêsis: Revue philosophique*, 11 (2009): 42-52. A diferencia del escrito de Castello Dubra, en este artículo la autora toma decidido partido por una de las posiciones, razón por la que no se alcanza a ver tan claramente la complejidad del asunto.

La reconstrucción de la historia de la filosofía: *Historie* versus *Geschichte*

Probada la inescindible vinculación entre la filosofía y su propia historia, queda simultáneamente puesta en evidencia la relevancia del método histórico-crítico, cualesquiera que sean las dificultades que traiga aparejadas su equilibrada aplicación. Resta, no obstante, mencionar, siquiera sumariamente, una última cuestión relacionada con nuestro asunto.

Si bien pudiera pensarse que no tiene estricta relación con su aplicación en el campo de la filosofía, es manifiesto que la cuestión del método histórico-crítico ha traído encendidas discusiones, aun antes que en nuestra disciplina, particularmente y con mucho mayor énfasis, en el ámbito de los estudios bíblicos y la teología. Los orígenes de tales controversias podrían rastrearse desde el siglo XVII, por ejemplo, con Spinoza, y sobre todo a partir de la Ilustración. Se diría, incluso, que el método histórico-crítico tomó una configuración debidamente definida y reconocible precisamente a partir del desarrollo de tales polémicas, más allá de que, como se ve y es preciso reconocerlo, en ellas participaron no solo teólogos, sino también filósofos.

Algunos consideran que la aplicación del método histórico-crítico en la interpretación de las Escrituras ha aportado mucha información sobre estos textos y, por ende, ha sido positiva y no resulta desdeñable siempre y cuando no tenga un efecto disolutorio de la Palabra divina por medio de su intencionada reducción radical al lenguaje humano, es decir, a lo histórico-literario. En cambio, según la opinión de los investigadores más reacios, el método no sería inocuo, sino que estaría viciado de base, puesto que llevaría implícitos supuestos que no conciben con el texto sagrado y pretenden serle impuestos desde fuera. Dichos supuestos son propios de la concepción filosófica de la modernidad dentro de la cual, precisamente, el método en cuestión fue formulado. En tal sentido, el método histórico-crítico, tal como se lo conoce en el ámbito de los estudios bíblicos, se sostendría sobre una concepción de la realidad (ontología) y del conocimiento (epistemología) que establece una cesura entre una realidad absoluta y atemporal, y otra cultural, relativa e histórica. Sobre la base de esta escisión pueden darse distintas posiciones: desde aquellas que desacreditan el carácter sagrado del texto por cuanto no resultaría comprobable más que la relatividad temporal de los discursos humanos, siempre ligados a contextos que no perduran en el tiempo, y aquellas otras que desestiman los datos históricos, puesto que no serían relevantes respecto de un mensaje absoluto subyacente que nunca podría estar asociado a acontecimientos históricos.¹⁰

Ciertamente, no es nuestro objeto discutir aquí los pormenores relativos a estas ásperas controversias que afectan a la teología cristiana hasta el presente. No obstante, hemos mencionado este problema porque creemos que, hasta cierto punto, permite comprender algunas discusiones que se han suscitado en el campo de la filosofía respecto del método histórico-crítico.

10 La bibliografía relativa a este debate es cuantiosa. Tan solo a título de ejemplo remitimos al católico Felipe Pardo Fariña, "El método histórico-crítico en Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger", *Veritas: Revista de Filosofía y Teología* 3, n.º 18 (2008): 129-146, y al protestante Raúl Kerbs, "El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte I)", *DavarLogos* 1, n.º 2 (2002): 105-123, y "El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte II)", *DavarLogos* 2, n.º 1 (2003): 1-27.

En primer lugar, ya hemos mencionado el contrapunto entre quienes tienden a relativizar las doctrinas filosóficas al interpretarlas exclusivamente desde su contexto y su factura histórico-culturales y aquellos otros que sostienen la posibilidad de desbrozar nociones o teorías que admiten una transhistoricidad, esto es, su pertinencia e inclusión en discusiones y escenarios históricos muy distantes del original. Al respecto, no podemos dejar de observar que el conflicto entre estas posiciones antagónicas efectivamente parece reconocer como base los problemas gnoseológicos y epistemológicos propios de la modernidad, de tal manera que tales diferencias, con buena probabilidad, no se hubiesen planteado en el contexto del realismo antiguo y medieval.

Pero, en segundo lugar, existe también un contraste en la decisión respecto de lo que se toma y lo que se deja en esa consideración histórica del pasado. Esto es, parecería que ha de existir un criterio para distinguir lo que se selecciona dentro de una extensísima variedad de doctrinas formuladas a lo largo de siglos de reflexión. En tal sentido, la historia de la filosofía puede ser contada de muchos modos, y lo que se encuentra en ella a través de un hilo conductor puede resultar parcial o completamente incorporado, o bien parcial o completamente desechado. Así, si Hegel decide incluir la totalidad de la historia de la filosofía en el despliegue del Espíritu hacia su absoluto autoconocimiento,¹¹ los posmodernos prefieren rechazar el conjunto de la tradición por considerarlo no más que variaciones del platonismo, esto es, un logocentrismo inadmisibles frente a las condiciones culturales y tecnológicas de nuestro tiempo.

En este punto, resulta interesante atender al planteo del influyente y controversial filósofo contemporáneo que se atrevió a emprender una revisión de la entera historia del pensar occidental. Nos referimos a Martin Heidegger, quien, curiosamente, retoma una distinción nacida en las discusiones teológicas sobre el método histórico-crítico: aquella entre *Historie* y *Geschichte*, distinción que estuvo muy presente en la teología alemana de los siglos XIX y XX. Aunque no estamos en condiciones de establecer con precisión las circunstancias en las que Heidegger introduce esta distinción en el ámbito de su reflexión filosófica, creemos que no sería aventurado suponer que, por su temprana formación teológica y por las rípidas discusiones que en su tiempo se estaban dando en lo relativo a los estudios bíblicos, la encontró familiar, de tal modo que le resultó sencillo transferirla a su propio campo.

Si en el ámbito de la teología *Geschichte* resulta la historia verdaderamente significativa, el sentido profundo ínsito en las Escrituras, y en cambio *Historie* designa la historia científica que se reduce al registro del continuo temporal, Heidegger entiende, en un sentido análogo, que lo que en el fondo atañe al filósofo no es la erudición propia de la *Historie*, sino *das Geschehen*, el acontecer, esto es, la trama que recorre subterráneamente la historia del pensar occidental.¹² Esta trama, para Heidegger, es la del ser, que ya no resulta entendido como un ente o ingrediente entitativo, sino como irrupción en la presencia, como dinamismo energético, que en cada época se ha manifestado y, no obstante, ha sido desconocido y olvidado persistentemente. He aquí, entonces, otra visión de la reconstrucción histórica: ni la marcha hacia el autoconocimiento del Espíritu Absoluto que todo lo incluye ni la constante disolución posmoderna del logos en los simulacros, sino la manifestación del ser que, con frecuencia, no resulta oportunamente correspondido por el pensar.

11 Cf. Francisco Leocata, "Relación entre historia de la filosofía y filosofía teórica", 49. Leocata estima que Hegel "puede considerarse como el fundador de la manera moderna de hacer historia de la filosofía".

12 Martin Heidegger, Nietzsche I, GA Band 6.1 (Fráncfort del Meno: Klostermann, 1996), 404: "La historia (*Geschichte*) de la filosofía no es asunto de la ciencia histórica (*Historie*), sino de la filosofía".

Claramente, aparece aquí un doble conflicto. Por un lado, el reproche de los “metodólogos” que encuentran en este tipo de posiciones filosóficas múltiples imprecisiones filológicas, lecturas forzadas de los textos del pasado y otros atentados contra la letra de los documentos filosóficos, a lo que, naturalmente, se contraponen el hecho de que tales autores distan mucho de realizar una exégesis torpe y carente de valor propia de aficionados y faltos de talento, sino interpretaciones que, en cada caso, marcan decididamente una respectiva *Weltanschauung*.¹³ Pero, por otro lado, y fundamentalmente, aparece la cuestión de dirimir entre estas exégesis, que apuntan a lo que consideran realmente importante en las vicisitudes de la historia de la filosofía, cuál sea el criterio para inclinarse por una o por otra. Y a este punto, nos parece, finalmente resulta aplicable lo expresado por Étienne Gilson, quien acepta que “puede haber cometido errores históricos, pero no ha cometido la mortal equivocación de confundir filosofía con historia. Porque la única tarea de la historia es el comprender y hacer comprensible, mientras que la filosofía debe elegir; y aplicarse a la historia en busca de razones para hacer una elección ya no es hacer historia, ello es filosofía”.¹⁴

A modo de conclusión: necesidad y límites del método histórico-crítico en la filosofía

Parece, entonces, que el resultado de nuestra exposición deviene paradójico. En efecto, si el método histórico-crítico permanece en el ámbito de un estricto documentalismo erudito, aporta elementos útiles al filosofar, pero termina siendo insuficiente. En la medida en que interviene en la reconstrucción racional de la historia de la filosofía, se vuelve crecientemente valioso; pero, cuanto más se aproxima a juicios que implican cierta opción doctrinal deja de ser un método y puede convertirse, lisa y llanamente, en la formulación o la defensa de una visión filosófica determinada. Entre la mera historiografía, la *Historie* y la *Geschichte*, hay, ciertamente, un espacio para el método histórico-crítico que no debe ser desconocido ni sobrevalorado.

En conclusión, el conocimiento de su propia historia es connatural a la filosofía y para cualquier pensador sería francamente absurdo, e incluso altamente riesgoso, pretender elaborar una teoría filosófica haciendo caso omiso de lo ya pensado por sus predecesores. Al fin y al cabo, la idea de que Descartes fundó el

13 Sobre el particular resultan sumamente ilustrativas las palabras vertidas por Hans-Georg Gadamer en un simposio organizado con ocasión del centenario del natalicio del filósofo de Friburgo: “A mi entender Heidegger fue el más grande en esto, en que supo captar palabras en su origen secreto y su presencia oculta. Si él tenía textos que interpretar, yo en cambio tenía a menudo dificultades, porque él enderezaba los textos con violencia hacia sus propias intenciones y para eso expresaba el saber de fondo de las palabras [...] Heidegger ha actuado verdaderamente como pionero, en cuanto ha vivificado a la vez la capacidad de pensar y la fantasía del lenguaje. Eso compensa en mi opinión todas las debilidades, en vista de las cuales los filólogos se sienten a menudo superiores respecto de Heidegger. He ahí que se han comprobado en una traducción heideggeriana de un canto coral griego dos docenas de errores de traducción. No obstante, esos errores, que seguramente han causado una deformación real en el texto, han aportado más para la comprensión del texto completo que la auténtica investigación. Así me ha sucedido incluso con la interpretación de Hölderlin. Allí hube de encontrar una u otra cosa inaceptable. Pero de la cercanía, de la densidad, del modo inmediato en que esos versos eran expresados por Heidegger, uno tiene que aprender. No quizá para imitarlo, sino para alternar con la lengua de tal modo que ella exprese su sabiduría”. Hans-Georg Gadamer, “Heidegger und die Griechen”, *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Band 1 (Fráncfort del Meno: Klostermann, 1991), 73-74.

14 Gilson, *El ser y los filósofos*, 17.

pensamiento moderno sobre la base de una intuición nacida enteramente desde sí mismo tras una noche de insomnio no es más que un viejo relato de manual escolar que ningún investigador serio admitiría. Pero con la misma seriedad, eso no nos permite explicar toda doctrina por las múltiples influencias recibidas del pasado. A la hora de filosofar y de decir algo que realmente importe, el método deja lugar a la intuición y la elección fundamental, la *Historie* se convierte en *Geschichte*, y el valor de lo así dicho y pensado tendrá que ser contrastado con lo real y con sus efectos venideros.

Bibliografía

- Carpio, Adolfo. *Principios de Filosofía: Una introducción a su problemática*. Buenos Aires: Glauco, 2004.
- Castello Dubra, Julio Antonio. “La actualidad de la filosofía medieval: Un reciente debate historiográfico”. En *Presente y futuro de la filosofía*, editado por Alejandro Cassini y Laura Skerk, 145-244. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2010.
- Diels, Hermann. *Doxographi Graeci*. Berlín: Reimer, 1879.
- Gadamer, Hans-Georg. “Heidegger und die Griechen”. En *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Band 1. Herausgegeben von Dietrich Papenfuß und Otto Pöggeler. Fráncfort del Meno: Klostermann, 1991.
- Gilson, Étienne. *El ser y los filósofos*. Pamplona: Eunsa, 1979.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche I*, GA Band 6.1. Fráncfort del Meno: Klostermann, 1996.
- Kerbs, Raúl. “El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte I)”. *DavarLogos* 1, n.º 2 (2002): 105-123.
- Kerbs, Raúl. “El método histórico-crítico en teología: En busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte II)”. *DavarLogos* 2, n.º 1 (2003): 1-27.
- Leocata, Francisco. “Relación entre historia de la filosofía y filosofía teórica”. *Sapientia* 70, n.º 236 (2014): 47-78.
- Lértora Mendoza, Celina. “Filosofía medieval e historia de la filosofía medieval: Notas epistémico-metodológicas I. Filosofía medieval y programa de investigación”. En *Filosofía en el Edad Media: Dossier de investigación actual en Latinoamérica*, coordinado por Celina Lértora Mendoza e Ignacio Pérez Costanzó, 142-154. Buenos Aires: Red Latinoamericana de Filosofía Medieval, 2020.
- Pardo Fariña, Felipe. “El método histórico-crítico en Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger”. *Veritas: Revista de Filosofía y Teología* 3, n.º 18 (2008): 129-146.
- Raveton, Chirine. “Pourquoi et comment étudier la philosophie médiévale?”. *Klēsis: Revue philosophique* 11 (2009): 42-52.