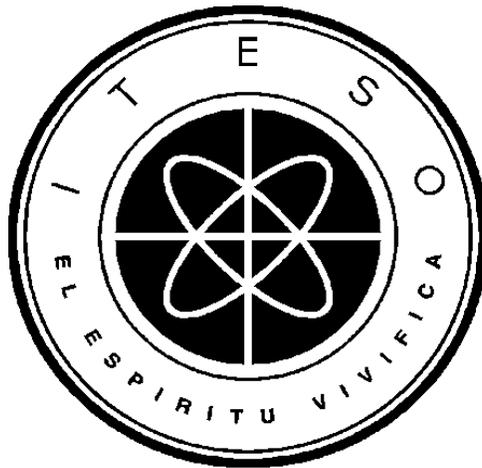


INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018

PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN EL 29 DE
NOVIEMBRE DE 1976



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

**Buscando la perfección hermenéutica.
Un método de lectura para textos filosóficos**

ENSAYO QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES
PRESENTA

Ángel Emmanuel Rangel Bocardo

TLAQUEPAQUE, JALISCO, Septiembre de 2018

Para mi abuelo por heredarme sus dotes de escritor.

Para mis padres por todo su apoyo.

a Cristina Cárdenas Castillo, doctora, intelectual y amiga que me ayudó a hacer posible este trabajo.

a Miguel, mi amigo, por su incapacidad para el pensamiento ordenado. Su recuerdo representó una motivación especial para escribir este trabajo.

Resumen/ Abstract

Este trabajo de investigación aborda el problema de ¿Cómo leer filosofía? Los libros de filosofía son peculiares, abordan problemas difíciles como ¿Qué podemos conocer? O ¿Cuál es el sentido de la vida? Esto hace que leer filosofía sea una tarea muy difícil, casi imposible.

El lector de filosofía debe tener herramientas que le ayuden a realizar ese acto casi imposible.

La investigación nació a partir de mi experiencia como lector de textos filosóficos y se centra en los elementos fundamentales y secundarios que componen un texto filosófico.

También, menciona algunas estrategias que desarrollé a lo largo de mi proceso como estudiante de filosofía y que me ayudaron a enfrentarme a esos textos

La investigación profundiza en los elementos propios de un texto filosófico, además, ahonda en los elementos propios de la lectura filosófica y sus implicaciones para el texto y para el lector.

Todo esto desemboca en un análisis y explicación de las distintas categorías, preguntas y tablas que desarrollé para poder leer textos filosóficos. También se explican los colores de escritura y subrayado y sus correspondientes significados. Finalmente se presenta un ejemplo donde aplico el método a un texto filosófico: estudios del malestar del filósofo José Luis Pardo.

Este trabajo pretende ser una guía para aquellos estudiantes que están iniciando en la lectura de textos filosóficos.

Recomiendo la lectura en formato digital de este trabajo de investigación, especialmente del último apartado, pues, los colores y sus significados son esenciales para entender el método y su aplicación a un texto filosófico.

Palabras clave: lectura, filosofía, método

Índice

	Página
Introducción	1
Capítulo I. El método y los elementos fundamentales de la lectura filosófica	3
Preámbulo	3
I.1.- El método y su historia	5
I.2. La génesis del método	8
I.3. Cómo leer un libro de filosofía	11
I.3.1. La pregunta	12
I.3.2. La pregunta filosófica como pregunta genuina	12
I.3.3. La pregunta filosófica como pregunta aporética	13
I.3.4. El orden	14
I.3.5 La tesis o idea principal	16
I.3.6. El concepto	18
I.3.7. El argumento	24
I.3.8. El método	25
I.3.9. Las notas	28
I.3.10. El subrayado y la marginalia	29
Capítulo II. Elementos complementarios de la lectura de textos filosóficos	30
II.1. La lectura y sus formatos	30
II.2. Los tipos de lectura	31
II.3. La etimología	33
II.4. El estilo	35
II.5. La analogía y el ejemplo	37
II.6. Las notas y las notas al pie	41
Capítulo III. El problema de la lectura de textos filosóficos	43
III.1. Los textos	43
III.1.1 Características objetivas y no objetivas	43
III.1.2. El problema de las traducciones	44
III.1.3. El principio de apertura	50
III.1.4. El principio de novedad	50
III.1.5. El principio de honestidad	52
III.1.6. La conquista de América, un hecho necesitado de interpretación	53
III.1.7. La naturaleza silenciosa de la escritura	56
III.2. Gadamer y el principio de la historia efectual	57
III.2.1. La fusión de Horizontes y la donación de sentido	60

III.2.2. Ser compañero de los filósofos, mi manera de fusionar horizontes	67
III.2.3. El problema de la polisemia	71
III.2.4. El carácter histórico del lenguaje	72
III.2.5. La idea antes que el nombre	74
III.2.6. El problema de la singularidad y la universalidad	75
III.2.7. Más allá de los retratistas y paisajistas	77
III.3. El problema de la biografía	78
III.3.1. Tres posturas	78
III.3.2. El contexto y su importancia	80
III.3.3. La lectura como diálogo, mi manera de solucionar el problema de la biografía	81
III.3.4. La lectura filosófica como ejercicio espiritual	82
III.3.5. La necesidad de una lectura personal	83
Capítulo IV. Guía para la utilización del método de lectura de textos filosóficos	85
Aclaración preliminar	85
IV.1.1. El principio de libertad	86
IV.1.2. La lectura ideal	86
IV.1.3. El proceso de lectura	86
IV.2.1. Los colores y su importancia	87
IV.2.2. Los colores como categorías, no como esencias	87
IV.2.3. Colores de subrayado	87
IV.2.4. El lápiz y su magia	88
IV.3. El principio de unidad	89
IV.3.1. Colores de la escritura	89
IV.3.2. Los cuadros	90
IV.3.3. Las preguntas	90
IV.3.4. Resumen	90
IV.4. Ejemplo: <i>Estudios del malestar</i>	91
IV.4.1. Términos y conceptos	94
IV.4.2. Acontecimientos y elementos históricos	99
IV.4.3. Categorías adicionales	100
IV.4.4. Analogías	100
IV.4.5. Pliego de descargas	102
Reflexiones finales	118

Introducción

Este trabajo consiste en un *método de lectura para textos filosóficos*. El método consta de dos partes: una teórica y una práctica. La primera parte aborda las preguntas *¿Cómo nació y creció este método?* *¿Cómo leer un texto filosófico?* y *¿Se puede hablar de un texto en sí?* Para responder a la primera pregunta narro mi situación cuando era estudiante de la licenciatura en filosofía, las razones que me empujaron a sistematizar mi lectura y las personas que influyeron para que me decidiera a crear este método.

Una vez entrado en materia aparece la pregunta *¿Cómo leer un texto filosófico?* Para responderla abordo los elementos generales de los textos filosóficos: la pregunta, la pregunta filosófica como pregunta aporética, el orden, la tesis o idea principal, el concepto, el argumento, el método, las notas, el subrayado y la marginalia. Explico en qué consiste cada uno de ellos, procurando ser lo más sintético y didáctico posible. También otorgo razones de por qué esos elementos son importantes y su papel en los textos filosóficos.

Posteriormente aparecen los *elementos complementarios en los textos filosóficos* como la analogía, el ejemplo y el estilo. A pesar de no ser tan importantes como los primeros, estos elementos ayudan a la comprensión de los textos y nos permiten valorarlos más allá de su puro planteamiento teórico, permiten, por ejemplo, reconocer la dimensión estética de los textos filosóficos.

En el último apartado abordo los problemas que suscita la lectura de textos filosóficos: las características objetivas y no objetivas de un texto, el problema de las traducciones, los principios de novedad, apertura y honestidad, la naturaleza silenciosa de la escritura, y analizo un ejemplo, el de la conquista de América. Estos tres últimos elementos intervienen para hacer notar la necesaria historicidad de la comprensión, la fusión de horizontes y la donación de sentido, todo desemboca en mi manera de fusionar horizontes.

Aparece después el carácter histórico del lenguaje y el problema de la universalidad y la singularidad, en los que abordo la cuestión de cómo comprender el hecho de que los textos son particulares, pero los problemas de la filosofía son siempre generales.

Ya por último trato el problema de la biografía, en él explico las distintas maneras en las que se establece la relación de un pensador con su biografía. El texto culmina con *la lectura filosófica como ejercicio espiritual y la necesidad de una lectura personal en las que se explica el verdadero valor que tiene el leer filosofía.*

A lo largo del trabajo me acompañan diversos autores que me ayudan a explicar las problemáticas que abordo en el texto, especialmente José Luis Pardo, Jacqueline Russ, Évelyne Rogue y Hans Georg Gadamer. También van conmigo mis profesores, que por medio de sus clases -aún sin saberlo- me ayudaron a construir este trabajo. Sus valiosas aportaciones por estar sometidas al volátil reino de la oralidad no pueden ser consignadas como “fuentes documentales” razón por la cual aprovecho los pies de página para agradecerles por todo lo que me enseñaron.

Distintos filósofos me ayudan a ilustrar las problemáticas. Nietzsche, Kierkegaard y Hegel son citados continuamente. Nietzsche es muy importante, puesto que su pensamiento, su forma de escribir y las distintas formas de interpretarlo ilustran a la perfección los problemas que abordo en el texto.

La segunda parte consiste en un ejemplo de mis categorías aplicadas a un texto filosófico, en concreto *Estudios del malestar: Políticas de autenticidad en las sociedades contemporáneas* de José Luis Pardo. Al primer capítulo de ese maravilloso libro le aplico mis categorías y presento el resultado ante mis lectores. Antes de empezar la exposición cabe recordar que *lo importante de este trabajo no es el método ni sus categorías, sino las habilidades que desarrollé al crearlo y las distinciones que a través de él se realizan.*

Si alguno de mis lectores desea probar suerte con las categorías ¡Adelante! Si alguien más toma esto como inspiración y busca desarrollar otras, que no tema intentarlo. Espero que este trabajo nos ayude a entendernos mejor con esos extraños libros que llamamos *libros de filosofía.*

Capítulo I

El método y los elementos fundamentales de la lectura filosófica

Preámbulo

En este trabajo, presento un método de lectura de textos filosóficos que busca ayudar a los que se enfrentan con este tipo de escritos a lidiar con ellos. Dicho método busca la perfección hermenéutica.

Muchos podrán pensar que eso es demasiado osado, por no decir imposible, y tienen razón si se entiende por perfecto aquello que no puede ser mejorado, aquello que no se puede mejorar. Yo, sin embargo, entiendo perfección en un sentido distinto, para mí algo perfecto es algo que abarca todas las áreas de un problema, que logra conjugar todo de una manera armoniosa. Desde este punto de vista, una lectura perfecta no es una especie de escaneo microscópico de lo que dice un texto, mucho menos la inalcanzable velocidad de análisis de datos que puede realizar un algoritmo computacional, si así fuera estaría haciendo un algoritmo y no un libro de filosofía.

La lectura perfecta es aquella en la que el lector comprende el texto, en la que el texto le dice algo al lector y el lector es capaz de comprender y comprenderse mejor de lo que antes lo hacía. Es como un diálogo socrático, un ejercicio espiritual donde lo más importante no es el resultado, sino el proceso dialógico mediante el cual el interlocutor de Sócrates se hace consciente de su propia ignorancia.

Subrayo que no creo que exista ni que pueda existir nunca ningún tipo de lectura total de un libro y mucho menos de un libro de filosofía ya que como bien apunta Gadamer en *Verdad y método*, los textos y su comprensión están sujetos a la historia y ninguna generación podrá comprenderlos del mismo modo que lo hizo la anterior.

Además de esta característica intrínseca a los textos, en este trabajo busco que el lector genere una perspectiva personal, que se podría sintetizar en la pregunta ¿Qué me dice a mí este texto? Es imperativo señalar que cuando un texto verdaderamente significa algo para el lector la pregunta sobra porque tan pronto se separa la vista del texto el mundo se aparece como algo completamente distinto.

A mí, por ejemplo, me marcó la lectura de Bruno Latour y su libro *Nunca fuimos modernos*. En él, Latour afirma que la clásica distinción entre naturaleza y cultura no existe y que por lo tanto lo que se da es en realidad naturaleza-cultura.

El asimilar ese cambio epistemológico significó para mí un cambio radical que me hizo ver las cosas a mi alrededor de una manera distinta, todo lo que me rodea es para mí un fenómeno muy distinto.

Ése es precisamente un cambio espiritual, una modificación profunda en la manera en que habitamos el mundo. Jacqueline Russ lo explica de una manera maravillosa cuando expone el porqué de un trabajo filosófico y su especificidad

El hecho mismo de hablar de ejercicio filosófico no es, sin duda alguna un accidente. Realizar un trabajo filosófico -disertación o comentario- es ejercitar el pensamiento, dominarlo y al mismo tiempo cambiarse uno mismo.

Lo que cuenta es la realidad misma del ejercicio, la capacidad de quien reflexiona para instalarse en el corazón de los problemas y convivir con ellos, hasta que se haga luz. En la disertación filosófica sucede lo mismo que en el seno de la dialéctica platónica: el camino recorrido -y no la solución aportada- caracteriza, en ambos casos el proceder. Se trata de formar el pensamiento, mucho más que de informar, de ejercitarse realmente y en absoluto de acceder a una solución particular. En la disertación filosófica, como en los diálogos de Platón, lo que cuenta es el itinerario global y ello es lo que representa la verdadera norma. La disertación filosófica puede pues definirse como un itinerario móvil y dinámico, que llega a una conclusión clara a través de una problemática y una discusión organizada.¹

La filosofía, a diferencia de las ciencias es un arte libre -que no da nada por sentado-. El filósofo, a diferencia del científico o el matemático, tiene la libertad de cuestionar aquello que para otros parece evidente e incuestionable.

No es que sea un arte completa y absolutamente anárquico carente de toda regla, más bien es que el filósofo se permite cuestionar y exponer sin ataduras ni limitaciones. No pretendo hacer aquí una disertación completa sobre la filosofía y su especificidad, únicamente quiero resaltar la libertad del quehacer filosófico con respecto a otros.

Cabe destacar que, sin embargo, este método podría ser aplicado a las distintas disciplinas, particularmente a las ciencias sociales y las humanidades. Esto tiene tres razones.

¹ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, Madrid, Síntesis, 2001, p. 98.

La primera es que mi formación no es pura. En nuestro departamento se combinan los estudios filosóficos con estudios de otras disciplinas, particularmente la sociología, la economía y la antropología. Este valioso esfuerzo no sólo abre la puerta a un abordaje transdisciplinar, sino que además ayuda a conformar perspectivas novedosas.

La segunda razón se encuentra en la gran cantidad y variedad de categorías que posee el método, lo cual faculta al lector para adoptar múltiples perspectivas. Con este grupo de categorías se puede pintar el paisaje más amplio y poco determinado, pero también se puede hacer un retrato infinitamente fino de un autor y su pensamiento (más adelante observaremos esto con más detalle).

Por su naturaleza pedagógica y descriptiva, este trabajo aspira a una perspectiva general, a entregar herramientas a los lectores, herramientas que no sólo les permitan leer a un determinado filósofo, sino leer a cualquier pensador -independientemente de su época o corriente-.

La tercera razón que vuelve a este método aplicable a diversas disciplinas recae en una pretensión personal, pues desde hace mucho tiempo he estado en contra de los límites disciplinares. La sobre-especialización es un gran problema para el mundo contemporáneo, pues existen especialistas que pertenecen a la misma disciplina, por ejemplo, la medicina, que no son capaces de entenderse entre ellos. En cierto modo, este método es un híbrido conformado por la filosofía, la historia y las ciencias sociales, pues, como veremos más adelante, fueron los distintos profesores y asignaturas los que poco a poco fueron forjando este trabajo.

No obstante, a lo largo del texto irán apareciendo características y problemas específicos de los textos filosóficos y su lectura, pues, aprender a leer filosofía es un ejercicio particular que, para llegar a buen puerto debe tomar en cuenta las características específicas de los textos filosóficos.

Existen problemas teóricos y prácticos que iré abordando a lo largo de este escrito, los mismos se expresan mediante las siguientes preguntas ¿Cómo nació y creció el método? ¿Cómo leer un libro de filosofía? ¿Por qué leer un libro de filosofía? ¿Para qué hacerlo? ¿Se puede hablar de un texto en sí? Así las cosas, es momento de abordar mi primera pregunta ¿Cómo nació y creció este método? Voy a mostrar que las categorías que presento a continuación carecen de arbitrariedad, vamos a ver la génesis del método, su propia historia.

I.1. El método y su historia

¿Cómo leer esos extraños libros que solemos llamar libros de filosofía? ¿Cómo lidiar con autores como Platón, Aristóteles o Kant? Sin duda son preguntas difíciles de responder, pues

todos sabemos (nos dediquemos a la filosofía o no) que los libros de dicha materia son algo singular, están llenos de palabras raras (por ejemplo, noumeno). Además, hablan sobre temas que son complicados de entender: el sentido de la vida, la verdad, el bien y el mal.

Con todo lo dicho en el párrafo anterior, pareciera que *leer y entender libros de filosofía no es algo difícil sino algo casi imposible*, incluso para aquellos que se dedican formalmente a ella y son profesionales en los autores, temas y problemas propios de la disciplina.

Además, en la licenciatura en filosofía se enseñan muchas cosas, pero, respecto a la lectura casi todo es implícito; es decir, no se explica ni se tematiza con precisión y detalle. Se dice, por ejemplo: encuentren la tesis del autor. Pero se limitan a decir poco acerca de la cuestión de qué es una tesis. Si se dice algo, únicamente se realiza un breve comentario sobre el asunto, raras veces se aborda el tema con profundidad.

No estoy en contra de los estudios de filosofía, al contrario, de hecho, estudiar filosofía ha sido una de las mejores experiencias de mi vida, me ha enseñado a pensar, a conocer los cimientos de la cultura imperante en el mundo, a dialogar y a aprender a lidiar con los argumentos y opiniones de los otros, a definir, comparar y conceptualizar adecuadamente cualquier problema.

Sin embargo, creo que es necesario que eso que queda implícito, abierto e indeterminado se exponga con claridad ¿Para qué? Para ayudar a todos aquellos interesados en la materia que no saben cómo sobrevivir a ella. También puede servir para dotar a los eruditos de una herramienta de análisis que es a la vez fina y amplia, pues, si es bien utilizado, este método puede servir para aprehender y aprender las generalidades de un texto filosófico: su tesis, sus argumentos principales, sus conceptos fundamentales, su estructura básica.

También puede ser útil para enfocarse en la particularidad de un texto, en sus detalles, como puede ser el estilo del autor o sus presupuestos. Si se le utiliza en toda su dimensión es posible -más no fácil- hacer ambas cosas al mismo tiempo.

Cabe destacar que este método *no está pensado en términos de velocidad*, de productividad, es decir, no intenta que el lector comprenda la mayor parte del texto en el menor tiempo posible. De hecho, más bien lo contrario, *intenta que el lector disfrute, analice, comprenda y comparta con un texto*.

No está pensado en términos de un examen de comprensión lectora –aunque estoy seguro de que quien lo utilice alcanzará una muy buena comprensión y podrá aprobar cualquier examen que se le realice² –.

No es, ni pretende ser, la herramienta por excelencia para lectura de textos filosóficos, pues, los textos filosóficos como cualquier otro texto son susceptibles de múltiples abordajes. No pretende ser una receta de cocina que le entregue el método perfecto al estudiante inexperto en la filosofía.

Pretende ser una herramienta para que el estudiante de licenciatura o que alguien con un grado superior en la materia tenga una forma sistemática de relacionarse con los textos filosóficos que enfrenta.

Pretende desarrollar el pensamiento propio, que el lector sea capaz de relacionarse de una forma dialógica y personal con el texto, procurando siempre que el lector, el intérprete, escuche con singular atención lo que el texto tiene para decirle.

Pretende lograr una lectura completa, una lectura que abarque el amplio abanico de posibilidades que ofrece un texto filosófico.

A continuación, voy a presentar detalladamente el origen del método y sus categorías. No tengo una historia escrita sobre el método³ –que no sea el método mismo–. Haré una reconstrucción lo más fiel posible del surgimiento. Esta reconstrucción es importante, pues muestra un detalle imprescindible: *que el método y sus categorías tienen razón de ser, que no son simplemente arbitrarias ni producto de un mero capricho mío*. Si hubiera que resumir todo en una pregunta, la pregunta sería ¿Cómo nació y creció el método?

² Lo digo por experiencia, desde que inventé este método he podido participar en diversos espacios que tienen por objeto la lectura y el análisis de textos dentro y fuera de la facultad de filosofía y siempre me he destacado como lector. No me considero especial ni particularmente capaz, más bien es la lectura sistemática y organizada la que me ha permitido mejorar como lector. Un proceso de mejora que todavía no termina y que probablemente nunca lo hará.

³ Mi memoria a veces me traiciona, pido disculpas si en algún momento llego a ser injusto con alguien.

I.2. La génesis del método

Cuando empecé a sistematizar mis lecturas y crear categorías para comprender los distintos textos que se me presentaban no tenía en mente presentar una tesis sobre la lectura, mucho menos problematizar la lectura de textos filosóficos. Más bien, pretendía aprender a arreglármelas con los textos, quería ser capaz de sentir algo de seguridad después de leer un texto complejo, pues siempre me surgía la pregunta ¿de verdad puedo decir que estoy entendiendo esto?

Cuando me aboqué a la creación de las distintas categorías *no consulté con nadie en específico ni me apoyé con un especialista en la materia*. En lugar de eso me dediqué a implementar aquello que decían mis profesores en clase, pero, también a crear categorías con base en mi propia experiencia con la lectura. Así, mezclando los consejos de los profesores con mi propia historia fueron naciendo las preguntas, cuadros y categorías que presento.

No recuerdo la fecha exacta ni los pormenores de aquel día. Recuerdo eso sí, que estábamos en cursos de verano (por fortuna o por desgracia esos son obligatorios en la licenciatura en filosofía). Estudiábamos dos cursos: Introducción a la antropología filosófica e Historia de la filosofía medieval, y ambos cursos fueron determinantes para el nacimiento del método.

En clase de antropología tratábamos de sobrevivir a un autor: Xavier Zubiri. Zubiri es un filósofo que, por aquel entonces me desquiciaba, pues sus textos se caracterizan por incluir más conceptos que ningún otro filósofo conocido. Llevábamos ya un par de clases abordando su concepción del ser humano y yo no conseguía entender nada, ni siquiera estaba seguro de haber registrado todos los conceptos. Entonces, para asegurarme de que nada se me escapara inventé una estrategia: subrayar todos los conceptos de un mismo color, de color naranja.

Mi solución resultó ser un éxito, pues, la profesora nos puso a hacer nada más y nada menos que un diccionario. *Gracias a mi método, mi equipo capturó todos los conceptos menos uno y tuvo con mucho el diccionario más completo.*

Mientras disfrutaba de mi fugaz éxito en clase de antropología trataba de lidiar con mi curso de Historia de la filosofía. Dos textos fueron los que dieron su fundación a mi método: el capítulo once de las *Confesiones* de San Agustín y *De la eternidad del mundo contra los murmuradores* de Tomás de Aquino.

En el primero, uno de los textos más hermosos que he tenido la posibilidad de leer, San Agustín intentaba contestar a una pregunta ¿Qué hacía Dios antes de crear el mundo? A lo que contestaba que no hacía nada, pues, antes de la creación no había espacio, ni tiempo, ni nada. Yo había encontrado la tesis, pero, me dejé convencer por un compañero de lo contrario. Entonces, me di cuenta de la necesidad de confiar en mi propia intelección de los textos. Para poder confiar en ella, necesitaba elaborar las preguntas y responder a ellas de manera clara y concisa, necesitaba sistematizar⁴.

Tiempo después, ya casi al final del verano nos llegó la oportunidad de leer a Santo Tomás. La profesora nos encargó hacer un mapa conceptual del texto *De la eternidad del mundo contra los murmuradores*. Su texto, decía la profesora, captura la esencia de la escolástica, que no es más que un método de pensamiento que explora las distintas posibilidades de solución de un problema.

En su brillante texto, Tomás demuestra que, al menos lógicamente, no hay nada que contradiga la idea de que algo pueda ser eterno y a la vez creado. Sin embargo, Tomás y su trabajo no importan aquí.

Importa señalar que mandé a la profesora el documento equivocado, en lugar de enviar mi mapa, mandé mis notas, que, por aquel entonces consistían en un conjunto de renglones llenos de comas. A continuación, un ejemplo.

Tomás, mundo, ¿eterno o creado? No tenían ningún orden ni distinción más allá de su aparición cronológica. La profesora me acusó de que eso no era lo que me había pedido, más aún, me hizo ver que eso era un conjunto de palabras sin ningún sentido. La necesidad de sistematización era ineludible.

Me decidí a dar orden al asunto y allí nació el trabajo que presento. En sus inicios, el método contaba con un reducido grupo de preguntas y un par de cuadros. Conforme fue pasando el tiempo fue creciendo y aparecieron más preguntas y cuadros hasta llegar a la versión actual.

Otro ejemplo es mi cuadro de aportaciones. En filosofía es común que los autores recuperen mediante la cita o la paráfrasis aquello que han planteado otros para formular sus propias

⁴: Gracias a Luis Fernando Pacheco por sus poco acertados consejos acerca de aquella lectura, sin ellos probablemente este trabajo nunca habría sido escrito.

preguntas y tesis acerca de los problemas que sus antecesores plantearon. Los filósofos siempre están en diálogo con sus predecesores. A veces, sus diálogos están llenos de respeto. En otras ocasiones, las discusiones están llenas de ácidas críticas hacia los que les precedieron.

Aparte del tipo de relación que establecen los filósofos con sus predecesores, es importante señalar que debemos tener en cuenta cómo entienden los filósofos las ideas de sus predecesores. Lo que es crucial es entender sus interpretaciones del pasado más que coincidir con ellas. Siempre se puede discutir la interpretación de determinado concepto.

En todo caso, se pueden hacer ambas cosas, entender lo que el autor piensa de sus predecesores y discutir con su interpretación. Mientras no confundamos las cosas la cuestión será muy enriquecedora e incluso es posible que surja algo nuevo de ese intercambio.⁵

En un intento por organizar y sistematizar esos diálogos inventé un cuadro que busca recuperar a los distintos autores y corrientes que aparecen citados en los textos. El cuadro aparece a continuación:

Autor o personaje	Obra o aporte

Considero que no es necesario relatar toda la historia del método -cada categoría tiene su historia-, pues me parece que estos ejemplos dejan claro el punto: en las categorías que presento no hay arbitrariedad, sino un intento por lidiar de la mejor manera posible con un texto filosófico.

⁵ Agradezco enormemente a Eneyda Suñer Rivas y a Marta Petersen Farah por sus respectivos cursos, si no fuera por sus clases no estaría escribiendo este trabajo. Incluso agradezco a Zubiri y su ininteligible filosofía que me forzó a ordenar y sistematizar mi lectura para tratar de comprender sus “maravillosos” libros. Hasta la fecha sigo sin entender dónde les ven lo impresionante. En varias cosas, pero sin ir a otros, basta con ir a tu propia experiencia y considerar lo que te hizo hacer.

I.3. ¿Cómo leer un libro de filosofía?

La pregunta es complicada y en sí misma no admite una respuesta definitiva. No existe una única manera de leer filosofía, y es que, si se es un filósofo o al menos si se aspira a serlo, se está obligado a asumir una actitud filosófica cuando se mira el texto de otro, esa actitud que pone todo en duda y no da nada por sentado.

Con esto en mente, lo que propongo a continuación es un esquema básico para comprender las ideas de un texto. En los capítulos siguientes ya tendremos tiempo de mirar el problema de la lectura y su posibilidad con detenimiento.

Para poder lograr esto es necesario ejercitarse en la lectura. Un problema bastante común incluso en las facultades de filosofía es que no sabemos leer y no sabemos hacerlo porque nunca se nos ha enseñado a hacerlo. Se nos pide leer y se somete a prueba nuestra comprensión, pero, desde la educación básica pocos se toman el tiempo de enseñarnos a leer correctamente.

Antes de cursar la universidad yo sabía que sabía leer porque cuando me ponían a contestar cuestionarios de comprensión siempre obtenía buenos puntajes, sabía contestar preguntas sobre los textos. Pero fue gracias a la licenciatura en filosofía y a este método que aprendí realmente a leer y aún hoy en día tengo la sensación de que mis lecturas son bastante elementales, como si siempre hubiera más cosas por descubrir y entender dentro de esos enigmáticos textos.

Vamos pues a analizar los elementos básicos que contiene un texto filosófico. En filosofía es muy difícil encontrar universales; sin embargo, podemos contentarnos con elementos generales presentes en la mayoría de los textos filosóficos. Estos elementos son: la pregunta, la problemática, la tesis, un orden (generalmente deductivo), conceptos y argumentos mediante los cuales el autor aclara su problema y convence a su lector.

I.3.1. La pregunta

La pregunta, la interrogación es el fundamento de toda la búsqueda filosófica. No voy a exponer los distintos tipos de pregunta, me contentaré con lo elemental, con lo más fundamental: *aprender a distinguir la pregunta directriz, la pregunta que articula el texto y le da forma.*

Así, este apartado nace de la pregunta ¿Cómo leer un libro de filosofía? Las demás que puedan aparecer son preguntas secundarias y lo son porque su aparición en el texto depende de la existencia de ésta. Sin una pregunta directriz es muy difícil que exista un libro de filosofía. Una pregunta que en principio puede parecer muy simple como ¿Cómo es posible aprender? puede desencadenar una amplia y compleja exposición sobre la naturaleza de la filosofía, así lo demuestra la magna obra del filósofo español José Luis Pardo.

Lo importante, una vez localizada la pregunta directriz es tratar de vincular lo que aparece en el texto con ella. La pregunta directriz funciona como una vela en un cuarto oscuro, nos ayuda a ir encontrando orden y a alumbrar y ordenar aquello que antes de la luz nos parecía amorfo y confuso.

Muchas veces, los filósofos complican en demasía la cuestión, los análisis son tan finos y amplios que es muy común perderse en un mar de conceptos y argumentos. Si entendemos el libro de filosofía como un mar, inmenso e inagotable, la pregunta directriz además de iluminarnos y otorgarnos orden nos da también una cuerda de seguridad de la cual podemos sujetarnos una vez que nos adentramos en el mar.

Naturalmente, los capítulos de un texto van a generar preguntas que los articulen tanto con la idea general como con las partes anteriores y subsecuentes del trabajo.

Encontrar la pregunta directriz no garantiza que hayamos o vayamos a comprender un texto, lo único que nos otorga -y ya es bastante- es su punto de partida. Aparte de la pregunta directriz, hay un par de cosas que es necesario acerca del preguntar filosófico.

I.3.2. La pregunta filosófica como pregunta genuina

¿Qué es una pregunta genuina? Es aquella pregunta que abre posibilidades y busca una respuesta, es un acto de apertura. La pregunta genuina se encuentra en la filosofía y las

ciencias, el filósofo y el científico se preguntan cosas que no saben y cada uno a su manera busca otorgar respuestas a dichas preguntas.

En contraposición está, por ejemplo, la pregunta pedagógica (la que hace el maestro a sus alumnos) que no es auténtica porque el profesor pregunta cosas que él ya sabe, lo cual nos hace pensar que en el fondo no se está preguntando nada. Gadamer lo explica de una manera brillante:

El sentido de cualquier pregunta sólo se realiza en el paso por esta situación de suspensión en la que se convierte en pregunta abierta. La verdadera pregunta requiere esa apertura, y cuando falta no es en el fondo más que una pregunta aparente que no tiene el sentido real de la pregunta.⁶

Algo de esto es lo que ocurre, por ejemplo, en las preguntas pedagógicas, cuya especial dificultad y paradoja consiste en que en ellas no hay alguien que pregunte realmente.

I.3.3. La pregunta filosófica como pregunta aporética

Vaya afirmación la mía, la pregunta filosófica es una pregunta aporética, pero ¿qué es eso de aporía? Una aporía es un problema o cuestión difícil de responder, como dice Jacqueline Russ: “una aporía significa, en griego, un atolladero o una incertidumbre, en particular en una investigación o en una discusión que se alzan ante nosotros y que no podemos evitar”.⁷

Desde sus inicios, la filosofía ha sido aporética, pues los *Diálogos* de Platón son, según lo muestra José Luis Pardo esencialmente aporéticos:

De ciertos diálogos platónicos acostumbra a veces a decirse que son aporéticos (o sea, que plantean una dificultad que no llegan a superar). Pero lo verdaderamente curioso es que los estudiosos hayan podido encontrar alguno de ellos que no lo sea.⁸

Las aporías no admiten una sola respuesta ni una respuesta final; siempre que se trata de resolverlas se desplazan hacia otro lado ¿Dónde podemos encontrar un ejemplo de aporía? En Aristóteles y sus categorías de potencia y acto. En su discusión con los sofistas, Aristóteles mostró a través de sus categorías que una cosa puede ser (en acto) en este momento y no ser,

⁶ Hans Georg Gadamer, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 440.

⁷ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 35.

⁸ José Luis Pardo, *La regla del juego: sobre la dificultad de aprender filosofía*, Galaxia Gutemberg, Barcelona, 2004, p. 17.

aunque serlo en potencia. Yo, por ejemplo, soy pasante en acto y licenciado en potencia y, tan pronto pueda terminar este trabajo seré licenciado en acto. José Luis Pardo nos muestra el problema planteado por Aristóteles:

La paradoja parecería poder atenuarse diciendo que, al aprender, Clinias no deja de ser en términos absolutos, sino que únicamente se convierte en otro (su contrario, porque ser sabio es lo contrario de ser ignorante). Pero volvería a ser inverosímil que de una cosa (la ignorancia) pudiera generarse su contraria (el saber). Además, a la posibilidad de que algo pueda *diferir* de lo que era sólo la designa Aristóteles con el nombre de potencia en un sentido secundario y, hasta cierto punto, impropio: decir que un bloque de piedra puede convertirse en una estatua de Hermes (y, en ese sentido, llegar a ser algo que no era) es decir bastante poco; habría que precisar más bien que un bloque de piedra *puede* ser convertido en una estatua de Hermes (...) sólo somos conscientes cuando el escultor lo trabaja de ese modo: de lo que era *antes* (*en potencia implícitamente*) sólo nos damos cuenta *después* (cuando ya lo es *en acto explícitamente*). En el caso de Clinias, Aristóteles nunca diría que, al aprender, “cambia hacia lo contrario”, sino al revés, que Clinias llega a ser *en acto* (explícitamente), *después* lo que ya era *en potencia* (implícitamente) *antes* y, por tanto, “progresa hacia sí mismo”. (...)

Pero el hecho [es que], una vez más, la aporía no desaparece sino que se desplaza de lo imposible a lo difícil (...).⁹

Otro ejemplo, más cercano al lector común que no es tan cercano a conceptos extraños como potencia, acto y esencia (puede que se dé el improbable caso de que lea un lector no interesado en filosofía, pero sí en el problema de la lectura), en los dilemas éticos.

En ética, el arte de distinguir entre lo bueno y lo malo, las cuestiones también son aporéticas, así, la pregunta ¿Es justificable matar a alguien? no admite una sola respuesta y no sólo por problemas relativos al contexto, sino porque en última instancia hay quienes consideran que el “no matar” es una regla absoluta, mientras otros pueden argüir que, al matar a alguien, si evitas un sufrimiento mayor, entonces ese asesinato estará justificado. Igual que en la aporía del aprender llegamos a un punto muerto.

I.3.4. El orden

⁹ *Ibidem*, p. 51.

El orden, el que las cosas estén dispuestas de una cierta manera es indispensable en cualquier ámbito de la vida, pues, en ausencia de un orden nada perdura ni se sostiene en la vida. Como bien comenta Jacqueline Russ:

La regla de la síntesis es inseparable de la regla del orden. Éste último se define como una disposición y un concierto conforme a las exigencias de la razón. Realizar un ejercicio filosófico es proceder según el orden, yendo de lo más simple a lo más complejo

La calidad de todo ejercicio filosófico y, muy especialmente, de la disertación, depende del orden establecido entre las ideas y del modo de organización de estas últimas.¹⁰

Un mito que a veces se encuentra en las facultades de filosofía (yo me lo encontré más de una vez) es que en nuestra materia nadie nos puede imponer ninguna regla, puesto que somos libres de pensar y expresar lo que queramos.

Esto, además de falso es peligroso, pues confunde la libertad de pensamiento con el pensamiento anárquico y desbocado.

El pensamiento anárquico es aquel que se expresa sin ninguna estructura ni orden y se caracteriza por ser ininteligible. Quien piensa y escribe anárquicamente no tiene ideas, tiene explosiones.

En cambio, el que ejerce el libre pensamiento es capaz de transmitir sus ideas de tal manera que otros puedan analizarlas, comprenderlas y discutirlos. El que tiene ideas, posee con ellas pensamientos concretos y comunicables.

En filosofía no existe una manera única de exponer, es decir no existe un orden preestablecido para hacer las cosas. Existen diversos métodos de exposición que permiten al autor o expositor mostrar su pensamiento.

Aquí no analizaremos los distintos métodos de exposición, pues, a pesar de su importancia debemos recordar que este trabajo trata sobre la lectura de textos filosóficos no sobre cómo escribirlos¹¹. Además, debemos recordar que en este trabajo la teoría se limita a los elementos

¹⁰ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 27.

¹¹ A aquel que sea nuevo en filosofía y quiera aprender a escribir textos filosóficos, le recomiendo buscar *Los métodos en filosofía* de Jacqueline Russ.

indispensables e ineludibles que hay que tener en cuenta para poder comprender textos filosóficos.

Con todo esto en mente, únicamente expondré brevemente el orden deductivo por ser la forma de exposición clásica y arquetípica del trabajo filosófico. ¿Qué es un orden deductivo?

Un orden deductivo es aquel que va de lo general a lo particular y acarrea consigo la necesidad. El clásico y trillado ejemplo de Sócrates ayudará a entenderlo:

Todos los hombres son mortales

Sócrates es hombre

Sócrates es mortal

Generalmente, en filosofía se empieza por un diagnóstico que hace aparecer una problemática y preguntas. Posteriormente aparece la tesis, la afirmación fundamental que defiende el autor (merece más atención y lo veremos con más atención posteriormente). Luego aparecen los argumentos o las razones mediante las cuales el autor trata de convencernos de aquello que afirma. Finalmente, se llega a una conclusión que se deduce de la exposición del autor.

Éste es el orden genérico de los textos filosóficos, y sirve únicamente como ejemplo y nada más. Veremos con detenimiento cuestiones sobre método y filosofía que harán aparecer detalles importantes sobre el método en filosofía, por el momento, sigamos con los elementos fundamentales que componen un texto filosófico. A continuación, la tesis.

I.3.5. La tesis o idea principal

¿Qué es una tesis? La tesis es la afirmación principal que el autor sostiene en su texto y que generalmente busca convencer a sus lectores de que es cierta.

En la mayoría de los casos, los autores llegan a su tesis y posteriormente buscan defenderla. Lo importante a la hora de encontrar la tesis no es memorizarla (como si aprendiéndola de memoria se lograra algo).

Lo que hay que hacer es relacionarla con lo anterior, especialmente con la pregunta directriz de la cual se origina y utilizarla como vínculo con lo que aparecerá posteriormente.

Las tesis no se almacenan ni se guardan bajo un cajón, más bien nos abren el corazón del texto y nos entregan su esencia para que podamos avanzar hacia la conclusión. Una cuestión capital es que el encontrar la tesis no nos garantiza comprender el texto.

A veces, el encontrar la tesis nos motiva a volver al principio con el fin de entender lo que se nos presenta. Volver sobre nuestros pasos no tiene por qué molestarnos ni avergonzarnos - *error muy común producto de la idea de que todo se debe de entender fácil y a la primera*-. En filosofía uno puede tardarse una vida para leer un libro y lo mejor de todo es que no hay nada malo en ello. Volver sobre nuestros pasos es parte esencial de leer filosofía.

Si no comprendemos la tesis, puede servir preguntarnos ¿Qué es lo que no entiendo? La ventaja de una lectura sistemática es precisamente que ayuda a saber dónde nos perdimos y hace más fácil el reencontrarnos.

Lo importante es no matar la tesis, no convertir en estático y unitario algo que en sí mismo es dinámico y productivo como es la lectura. Propongo un par de estrategias fáciles para saber si entendemos la tesis.

La primera consiste -una vez encontrada esa maravillosa e importante afirmación- en tratar de sintetizarla en las propias palabras y después exponerla a otros ¿Por qué? Porque si únicamente se es capaz de localizarla quiere decir que no se ha entendido. En cambio, si se es capaz de mostrarla en palabras propias quiere decir que se ha comprendido el mensaje y aquello a lo que refiere y no simplemente se repite mecánicamente lo que escribió el autor.¹²

La segunda estrategia que aprendí y que se cristalizó en dos preguntas en mi método fue precisamente el cuestionar *qué trata de hacer el autor y cuál es el problema*. Eso nos lleva al fondo del asunto, nos hace comprender el problema que está atacando el autor y nos impide quedarnos en lo superficial y lo inmediato y dirigirnos hacia los problemas fundamentales y aporéticos propios de nuestra disciplina.¹³

¹² Esa estrategia la aprendí en mi primera clase de filosofía. Carlos Sánchez Romero, nuestro profesor de Introducción a la filosofía nos puso a leer a Karl Jaspers y nos hizo entender que lo importante no era sólo pasar los ojos sobre las letras sino hacer un esfuerzo por entender el texto. Desde entonces comprendí la importancia que tienen los esfuerzos de análisis y síntesis en el trabajo filosófico.

¹³ Fue la profesora Cristina Cárdenas Castillo, mi asesora, la que nos enseñó a no quedarnos “con la carne de los textos” y captar los problemas de fondo que subyacen a las afirmaciones del autor.

Con todo esto, pareciera que lo menos importante es la tesis, pero, de hecho, la pregunta y la tesis son lo más importante que existe en un texto filosófico y lo son porque, si bien no es imposible que exista un texto filosófico sin una tesis, es muy difícil encontrar textos que no la tengan (aunque, en filosofía también es posible encontrar textos puramente informativos). Incluso es posible que la tesis permanezca implícita dentro del texto mismo.

En caso de que no exista una tesis como tal y que el texto trate, por ejemplo, de explicar el pensamiento de algún autor o corriente, es inverosímil que exista un texto que no posea una idea que le dé origen y sentido, una idea principal ¿Cuál es entonces la diferencia entre una tesis y una idea principal? La tesis es una afirmación que se defiende mediante argumentos, por ejemplo: “Nunca fuimos modernos porque la división entre naturaleza y cultura nunca se realizó”. La idea principal, en cambio puede no ser una tesis. Por ejemplo, se puede hacer una comparación entre las concepciones éticas de Habermas y Rorty. El autor del artículo no propone una tesis como tal, simplemente analiza y compara.

Una manera fácil de entenderlo y no olvidarlo es diciendo lo siguiente: toda tesis es una idea principal, no toda idea principal es una tesis.

Recapitulemos un poco, ya hemos estudiado: la pregunta (y sus derivados que son la pregunta genuina y la pregunta filosófica como pregunta aporética). Tenemos también el orden como elemento indispensable de la exposición filosófica y el orden deductivo como la manera genérica de organizar los textos filosóficos. Acabamos de ver la tesis y la idea principal. Falta una parte fundamental, quizás la más filosófica de este asunto: el concepto.

I.3.6. El concepto

¿Qué es un concepto y por qué es tan importante para los filósofos? Es una categoría analítica que permite distinguir y darles claridad a las cosas.

La filosofía, al menos en cuanto disciplina teórica, tiene como una de sus funciones fundamentales la creación de conceptos. Los filósofos se esforzaron y se esfuerzan por distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo y lo verdadero de lo falso.

Unos de los primeros conceptos filosóficos –y que la parieron como disciplina teórica– fueron los de potencia y acto que ya se abordaron líneas atrás.

Potencia y acto fueron inventados por Aristóteles para darle solución a la aporía del aprender y hacer entender a los sofistas que una cosa es el acto (como yo Ángel que con 24 años busca dejar de ser pasante en filosofía) y otra muy distinta la potencia (Ángel, el doctor que algún día molestará a estudiantes universitarios). Una cosa es lo que algo es en este momento (acto) y otra lo que puede llegar a ser (potencia).

José Luis Pardo lo explica de una manera brillante:

Que las cosas son lo que no son y no son lo que son, que los sanos se enferman, los vivos mueren y los de aquí se van allá, todo ello es, en efecto, una locura....

Y esta locura es precisamente el movimiento, el cambio, eso que no podemos comprender ni aprehender, lo que nos impide aprender (y aprehender) algo o llegar a ser virtuosos, o progresar hacia nosotros mismos, lo que parece hacer imposible que alguien aprenda a hablar inglés o comience a amar. Pero es también eso mismo de lo cual no podemos librarnos, porque está inscrito, según Aristóteles, en el carácter universal (y fatal) del ser físico, a saber, el estar hecho de materia y, por tanto, contener potencia.¹⁴

Los conceptos, especialmente cuando están bien elaborados tienen largo alcance, la potencia y el acto siguen siendo en estas fechas recursos primordiales a los cuales recurrir en cualquier discusión filosófica e incluso se siguen utilizando en las ciencias.

Los filósofos son expertos en jugar con los conceptos y en relacionarlos. El lector de filosofía debe tener como una de sus tareas primarias aprehender, aprender y comprender los conceptos que se expresan en los textos filosóficos.

Ésta es una tarea muy difícil –la más difícil que puede existir al leer filosofía–. Para sobrevivir a esa dificultad, para no sucumbir ante la densidad conceptual de la filosofía, inventé muchas categorías que sirven para intentar rescatar los conceptos y su riqueza.

Resulta capital señalar que lo importante no son las categorías sino las capacidades adquiridas para saber reconocer, separar y relacionar conceptos. Yo tuve que lidiar con la tortura de leer a Xavier Zubiri y ese martirio me obligó a entender el valor del pensamiento conceptual en

¹⁴ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, pp. 175-176.

filosofía, pero, también a entender que una cosa es el uso y otra el abuso del pensamiento conceptual.¹⁵

¿Cuál es la primera distinción que tuve que hacer? La distinción entre un término y un concepto ¿Qué es un término? Un término es una palabra que aparece en el texto, como “aprender”. En cambio, un concepto es una categoría analítica que el autor busca definir y diferenciar, una categoría de análisis. En este contexto, aprender es una palabra. Por su parte, potencia y acto son conceptos en toda regla.

Después de establecer esta diferencia hay que entender (como lo entendí en su momento) que en la lectura filosófica hay que ser fino, preciso y eso no se puede lograr a menos que uno conozca bien las palabras que componen el texto.

Todas las palabras importan y con ellas sus significados. Conocer el significado preciso de cierta palabra en el contexto permite apreciar la belleza del texto. Ese proceso no es fácil ni rápido, pero es sumamente enriquecedor. Otra manera de hacerlo es utilizar el contexto para inferir el significado de las palabras, esta estrategia es más rápida y efectiva, pero mucho menos enriquecedora.

Dado que en este trabajo buscamos la perfección hermenéutica yo sugeriría ser meticulosos y precisos a la hora de leer, aunque nos lleve mucho tiempo.¹⁶

La segunda categoría que generé para sobrevivir a la filosofía fue la de conceptos definidos por el autor de la obra, el cómo entiende el autor determinado concepto. Pienso que para comprender los conceptos hay que ser absolutamente preciso, no hay que ser creativo ni sintético, sino preciso ¿Por qué? Porque sólo la precisión nos permitirá relacionarlos y distinguirlos.

Los filósofos siempre conversan con el pasado y en esas conversaciones siempre salen a relucir los conceptos de sus predecesores. Al igual que con su pensamiento en general, también discuten con sus conceptos.

¹⁵ En ese caso se trata evidentemente de un abuso más que de un uso

¹⁶ Los lectores de hoy en día, al menos aquellos que somos privilegiados contamos con internet. En internet es muy fácil encontrar muchos y buenos diccionarios lo cual hace el trabajo más rápido y más fácil

Algunos son muy precisos y cuidadosos con sus citas. Otros no lo son. Lo importante es que entendamos lo que el autor está entendiendo por esos conceptos y cómo los utiliza para su pensamiento. Como buenos lectores no podemos darnos el lujo de confundir los conceptos de un autor con los de sus predecesores y es por eso que inventé el cuadro de conceptos que pertenecen a otros autores.

También existen textos o momentos de un texto donde un autor es y/o se convierte en comentarista de un texto ¿Cuál es la diferencia entre el filósofo y el comentarista? El filósofo es el que con sus escritos ataca los problemas de la materia. El comentarista es el que, valga la redundancia, comenta o explica lo referente a un problema. No son dos actividades contrapuestas, pero tampoco se exigen una a la otra. Es muy común que los filósofos sean también comentaristas.

El buen lector, el lector que aspira a la perfección hermenéutica, debe aprender a distinguir al filósofo y al comentarista –y no siempre se puede hacer–. Existen textos donde es muy fácil y conveniente distinguir al filósofo del comentarista, por ejemplo, las historias de la filosofía. En ellas los autores se dedican a exponer los pensamientos de los que los precedieron, pero no generan sus propios conceptos. Por llamarlos de algún modo, los llamaré textos históricos.

En la mayoría de los textos filosóficos la discusión con la historia se va dando en el transcurso del escrito, no existe un apartado especial donde el autor se avoque a explicar determinado autor con precisión. Por llamarlos de algún modo los llamaré textos filosófico-dialógicos, por su naturaleza de genuino intercambio con la historia.

Por último, existen también aquellos textos en los que el autor detiene la exposición de su propio pensamiento para avocarse a exponer un autor específico. Por ejemplo, Gadamer detiene su exposición para explicar la validez del paradigma de Aristóteles ¿Por qué lo hace? Porque piensa que Aristóteles y su paradigma funcionan como modelo para las ciencias del espíritu. Una última cuestión acerca de los conceptos es la de la relación entre ellos.

De acuerdo con el padre Jorge Manzano,¹⁷ en filosofía existen dos grandes tipos de pensadores: los sistemáticos o “técnicos” y los no sistemáticos o “rudos”. Los pensadores sistemáticos (como Kant o Hegel) son aquellos que van hilando a lo largo de toda su obra un conjunto conceptual que abarca los distintos ámbitos de la filosofía. Son difíciles de leer porque son finos y áridos, generalmente se alejan de un estilo literario. Sus libros son largos y densos (leer sus libros con cuidado puede llevar meses e incluso años) y no gustan al público en general.

El filósofo no sistemático (como Kierkegaard o Nietzsche) es aquel que no posee muchos conceptos ni grandes argumentos, más bien procede rápido. Su estilo es provocador y dinámico, muchas veces literario. Su lectura es difícil pues su exposición genera ambigüedad y a veces confusión.

Los sistemáticos dejan discípulos y escuelas que pueden durar por siglos. El aristotelismo es prueba de ello, su filosofía (bien o mal entendida, ese no es problema de este texto) generó una tradición de pensamiento milenaria que pervive hasta nuestros días.

Los no sistemáticos, en cambio, no dejan escuela y no lo hacen porque sus mismos textos lo impiden, pues es muy difícil, si no imposible, obtener un conjunto de principios teóricos y prácticos que se deriven de sus textos.

Se puede aprender un montón de cosas de ellos, pero es muy complicado pensar que se pueda ser Nietzscheano de un solo modo, pues hay tantos Nietzscheanos como interpretaciones de su pensamiento. Los no sistemáticos dejan pues una inspiración a sus lectores, pero nunca una escuela específica

Es importante señalar que actualmente los grandes sistemas filosóficos están prácticamente extintos, ya muy pocas personas se atreven a intentar un complejo sistema filosófico que abarque los distintos ámbitos de nuestra materia, que resultan ser los distintos ámbitos de la vida humana.

¹⁷ Sigo aquí, aunque no literalmente, a Jorge Manzano, difunto profesor de nuestro departamento, gran historiador y maestro. Resulta irónico que, entre tantos escritos que abarcó su obra, se le olvidara dejarnos por escrito su famosa clasificación de “los rudos y los técnicos”. Resulta difícil de creer que tenga que basarme en un video para recuperar sus valiosas ideas acerca de la historia de la filosofía. Ver *Amar la filosofía*, video realizado por José Miguel Tomasena el 12 de noviembre de 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=hVhDTamtYqA&t=929s>

La razón principal creo que se encuentra en el hecho de que este mundo se ha vuelto demasiado complejo y el conocimiento demasiado segmentado como para que alguien se atreva o siquiera sea capaz de comprender, conectar y conceptualizar todo en un mismo sistema.

Lo más parecido a un sistema filosófico que existe actualmente es la filosofía analítica, caracterizada por su rigor lógico y la claridad de su expresión escrita.

En filosofía hay que aprender a leer y valorar a distintos autores, no siempre vamos a coincidir con los autores ni nos gustará su estilo, pero debemos esforzarnos por comprenderlos y valorarlos.

Personalmente disfruto más la lectura de los rudos, sus libros siempre me llenan de emoción y de preguntas. Pero irónicamente, mi manera de leer y de pensar es mucho más cercana a la de un técnico, a la de un pensador estricto.

Este método se aprovecha en su totalidad de los pensadores técnicos, pues, permite clasificar con detalle toda la información que esos textos nos arrojan. Sin embargo, también es bueno utilizarlo con pensadores rudos porque ayuda a enfocarse en los elementos fundamentales del texto.

Lo primero que subyace a esta exposición es que es muy útil saber a qué tipo de filósofo nos enfrentamos, aunque siempre es importante recordar que muchas veces las categorías se traslapan, que no hay límites exactos y absolutos.

Lo segundo es que el trabajo conceptual es indispensable en todo trabajo filosófico y es por ello por lo que hay que tener mucho cuidado con ello. Diré algo más sobre ellos cuando nos enfrentemos al problema de la lectura de textos filosóficos.

Los conceptos y su importancia también nos permiten dividir la historia de la filosofía en dos grandes tipos de pensadores: los que a lo largo de su obra se centran en un punto y no cambian demasiado ni sus afirmaciones fundamentales ni las problemáticas abordadas en sus escritos. No es que su pensamiento se mantenga inmutable, sino que tiene en su seno una continuidad. Por llamarlos de algún modo podríamos llamarlos: filósofos de la continuidad.

Existe otro grupo de filósofos que se caracterizan por una ruptura brutal en su pensamiento, un cambio tan radical que no se puede ni se debe en rigor seguir hablando del mismo pensador, a estos filósofos podemos llamarlos filósofos de la ruptura. Igual que con los rudos y los técnicos, muchas veces las categorías son rebasadas por los pensadores, por la variedad, complejidad y belleza de sus obras. De cualquier manera, esta división se hace simplemente para facilitar la comprensión de los filósofos.

De los primeros diría yo que Zubiri es un buen ejemplo, no es que no existan cambios en su pensamiento, sino que los que existen no alteran ni la problemática que está abordando ni su interés fundamental. A este autor siempre le interesó rescatar el papel de la sensibilidad en la inteligencia y construir una antropología cristiana que hiciera frente al nihilismo.

Un ejemplo clásico del segundo tipo de filósofo es Kant, quien reconoce que la lectura de Hume lo despertó de su sueño dogmático y lo obligó a replantearse su intento de construir una metafísica dogmática. Kant reconoce que sin Hume y sus aportaciones acerca del concepto de causalidad no habría descrito sus mundialmente famosas críticas. Lo cito a continuación:

Lo confieso de buen grado: la advertencia de David Hume fue precisamente lo que hace muchos años interrumpió primero mi sueño dogmático y dio a mis investigaciones en el terreno de la filosofía especulativa una dirección completamente diferente.¹⁸

No en vano los eruditos reconocen en Kant dos periodos fundamentales, el periodo pre-crítico y el periodo crítico, resultado de la influencia que Hume tuvo sobre su pensamiento. Kant es entonces un ejemplo a la medida de lo que intento decir, Kant es el filósofo de la ruptura por excelencia, una ruptura que fue de consecuencias inconmensurables para la filosofía y su historia.

I.3.7. El argumento

¹⁸ Immanuel Kant, *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia*, Istmo, Madrid, 1999, p. 29. (Edición bilingüe).

¿Qué es un argumento? Para explicarlo creo que vendría bien establecer su diferencia con la demostración. En la demostración una persona accede a una verdad mediante el razonamiento puramente deductivo (como en las matemáticas). De acuerdo con Jaqueline Russ:

La demostración designa una operación mental que establece la verdad de una proposición deductivamente; así en álgebra y en geometría, el desarrollo lógico se efectúa por vía meramente demostrativa: se trata de vincular una proposición con otras proposiciones evidentes, organizando las proposiciones en un conjunto mediante un vínculo necesario.¹⁹

En la argumentación, en cambio, el que argumenta pretende convencer a sus compañeros de diálogo de que tiene razón mediante razonamientos. Así, por ejemplo, si yo intento convencer a la gente de no tener hijos no puedo demostrarle que no puede, pues, hablando de hechos no hay nada que se lo impida, *no se lo puedo demostrar, a lo máximo que puedo aspirar es a decirle una serie de razones que susciten la discusión sobre el tema.* Puedo apoyarme en datos empíricos como estadísticas de impacto ambiental o de sobrepoblación, pero no hay nada de hecho que obligue a mis compañeros de diálogo a convencerse de lo que estoy afirmando.

Lo máximo que puedo alcanzar es un razonamiento suficientemente fuerte y convincente, un razonamiento bien construido, pero nada más. El argumento es una exposición lógica y racional que busca convencer a los demás. Como afirma Jaqueline Russ, la argumentación se define

[...] como un conjunto de procedimientos oratorios puestos en práctica para hacer admitir una tesis. Tiene como meta obtener la adhesión de los espíritus a los que se dirige. Mientras que la demostración lleva en sí evidencia y necesidad, la argumentación se refiere a lo verosímil y funciona con vistas a un auditorio.²⁰

En filosofía es muy importante saber argumentar, pues, el trabajo filosófico se ubica en el terreno de la aporía, de lo discutible y lo argumentable. El filósofo es libre de plantear aquello que le parece importante y discutible, a pesar de que ello no lleve en su seno la carga de la necesidad. En palabras de Russ, “La vía filosófica no es sólo demostrativa: depende del trabajo de la argumentación y se dirige a un auditorio particular.”²¹ La argumentación rigurosa y coherente es lo que separa a la filosofía del mero sentimiento o la exposición irracional. La

¹⁹ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 63.

²⁰ *Ibidem*, p. 63-64.

²¹ *Ibidem*, p. 64.

filosofía se ubica pues en el terreno intermedio entre la demostración y la mera opinión. Un ejemplo de su esencia nos lo otorga Jaqueline Russ hablando de la disertación filosófica: “La disertación filosófica puede pues definirse como un itinerario móvil y dinámico, que llega a una conclusión clara a través de una problemática y una discusión organizada”.²²

Con todo esto queda claro el papel de la argumentación y su importancia para el trabajo filosófico.

I.3.8. El método

¿Qué hay que decir sobre el método? Que es una parte fundamental del trabajo filosófico. Una vez que se ha logrado abstraer el método de un autor es mucho más fácil comprenderlo, pues se tiene el esqueleto sobre el cual se montan todos sus conceptos y su argumentación, Para comprender la importancia del método en el trabajo filosófico es importante definirlo
¿Qué es un método?

Es un proceso organizado de pensamiento que permite llegar a un resultado satisfactorio.

Cuando hablamos de método, lo primero que hay que evitar es reducirlo a una receta, pues, si lo hacemos lo destruimos y con él su importancia para el trabajo filosófico. Para entender su importancia veamos la diferencia entre el método y la receta.

¿Qué es una receta? Un conjunto rígido de pasos que deben ser ejecutados en estricto orden y con apego absoluto a lo indicado. Las recetas de cocina son el ejemplo arquetípico. El que sigue una receta no necesita ser creativo, sino muy meticuloso para tener todos los ingredientes y asegurarse de seguir todas las indicaciones y cumplir uno a uno cada paso.

¿Cuál es la diferencia? La receta es lineal y no ejerce sobre el cocinero ningún tipo de efecto. El método en cambio es algo dinámico, cuyos pasos estimulan el pensamiento y permiten al pensador comprender mejor la situación a la que se enfrenta.

Es cierto que ambos son progresivos (van de un primer paso a un último), pero el método no es lineal, el que trabaja con un método puede volver sobre sus pasos y empezar de nuevo,

²²*Ibidem*, p. 99.

preguntarse si su camino es el correcto o si existe algún otro que pueda llevarle a ese resultado.

El filósofo con su método abre posibilidades y siempre puede formular nuevas cuestiones y reformular anteriores, puede pensar una y otra vez la misma cuestión. En cambio, el cocinero una que vez que ha seguido la receta no puede volver sobre sus pasos y deshacer lo hecho, puede, como mucho intentar arreglar lo descompuesto, pero nunca podrá deshacer lo que ya hizo.

El método, como el diálogo platónico vivo y genuino, manifiesta su esencia en su puesta en práctica en el razonamiento que busca, a través del método, esa cuestión elusiva que es imposible de alcanzar sin un mínimo de organización y que se vuelve más asequible si es perseguida mediante un método que circunscriba su búsqueda y le otorgue sentido.

Antes de terminar con esto, debo señalar que, este método, estas categorías que presento aquí, para ser útiles y genuinas no deben ser reducidas a un conjunto abstracto e indiferente de cuadros extraños. Más bien debe (o debería) estimular al lector a enfrentarse con los textos filosóficos.

Ante el temor de que esto suceda no me queda más que invocar a Sócrates y a Descartes para que nos recuerden cómo libertad y método son perfectamente compatibles.

El filósofo, el hombre libre, es el que siempre tiene tiempo, el que no está asediado por el reloj ... Sócrates hace una digresión dentro de una digresión que les desvía aún más del tema central del diálogo y que es una prueba más de la libertad temporal de los hombres libres que no temen perderse en bifurcaciones y que aceptan desviarse cuantas veces sea preciso... Del mismo modo que aquel otro geómetra llamado Descartes no aceptaba ningún argumento deductivo de cada uno de cuyos pasos no se tuviera una certeza plenamente intuitiva.²³

Así pues, el filósofo es libre no porque las reglas estén ausentes de su pensamiento, sino porque es libre de dedicarle a su problema todo el tiempo que sea necesario, lo cual le permite analizar metódicamente cada uno de los puntos de su argumento. Para concluir, voy a poner un ejemplo de un método de escritura.

²³ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, p. 113.

Xavier Zubiri, cuando procedía a desarrollar un tema siempre planteaba primero sus preguntas como ¿qué es sentir? Posteriormente proseguía analizando lo que los filósofos habían dicho sobre el problema y las razones por las cuales no le parecía satisfactorio. Posteriormente analizaba cada uno de los momentos que componían la estructura que estaba analizando (en casi todos sus textos son tres momentos, aunque, según yo recuerdo en uno había cuatro y en otro dos), la parte más densa del asunto, pues venía cargada de una lluvia de conceptos difíciles de captar. Recalcaba la unidad de los momentos y la manera en que estos estaban íntimamente ligados. Finalmente repasaba el asunto y daba una conclusión.

Conocer su método es muy útil, pues, su lectura, al ser compleja, se hace más sencilla con la ayuda del método. El método, al igual que la pregunta directriz, nos ayuda a plantear la pregunta ¿en qué parte de la exposición me perdí?, ¿qué es lo que no entiendo?, ¿cómo me ayuda el resto del texto a entenderlo? Conocer el método es algo que nos ayuda a entendernos con el filósofo. Entresacar el método de un autor es más complejo que encontrar una tesis porque requiere familiaridad con él, conocer varios de sus textos y notar si en verdad existe una estructura subyacente a todas sus exposiciones.

Además, está el problema de que no todos los textos de un autor son escritos para el mismo público, por lo cual habría que ser muy cuidadosos a la hora de escoger los textos. Aparte está el problema de saber si el método cambió con los años o no. En caso de que tal empresa llegue a buen puerto se tendrá un elemento de valor inconmensurable a la hora de comprender el pensamiento de un autor, un elemento genial a la hora de buscar la perfección hermenéutica.

I.3.9. Las notas

¿Las notas? Sí, también conocidas como apuntes son fundamentales porque son la mejor manera de registrar de manera precisa lo que nos interesa. Los recuerdos son volátiles y pasajeros. La lengua escrita es firme y estable. Una buena nota implica tener disponible aquello que nos interesa de un libro.

Evidentemente hay muchas formas de hacer notas, lo importante, y que subyace a cualquier forma de hacer notas, es que exista orden y que la nota sea clara. Un problema muy común

consiste en que quienes las escriben son incapaces de distinguir lo que dice el autor de lo que ellos piensan.

Para evitar este problema me decidí a marcar mis notas con colores para poder distinguir lo que afirma el autor de lo que yo estoy pensando: el negro para las afirmaciones literales, el naranja para las síntesis, el azul para mis propios apuntes, el verde para los ejemplos. Todo este sistema permite distinguir perfectamente lo que estaba sucediendo en el texto y en mi cabeza al momento de hacer la nota.

Además, me permite elaborar y contestar preguntas acerca del texto lo cual hace más fácil su recuperación. Este sistema hace bastante sencillo citar con pertinencia y precisión, pues yo sé que si un renglón o párrafo está en color negro es literal del libro (soy muy cuidadoso con no agregar ni quitar palabras, aunque sucede que cometo muchos errores ortográficos).

Además de darme precisión, una nota bien estructurada me permite dialogar abiertamente con el texto y me permite divertirme, pues puedo anotar lo que yo quiera, al fin y al cabo no hay riesgo de confundir los orígenes e intenciones de ciertas afirmaciones.

I.3.10. El subrayado y la marginalia

Subrayar un texto y escribir en sus márgenes es algo polémico. Muchos consideran que es “faltarle al respeto” al libro y a su autor. Respeto ese parecer, pero pienso que si uno no escribe y subraya sobre un libro no está leyendo. Para mi hay pocas cosas más emocionantes que marcar un libro y escribir en sus márgenes. La siguiente cita expresa maravillosamente lo que intento transmitir y además hace algunos apuntes interesantes e importantes para lectores de mi tiempo:

Al enriquecer el proceso de lectura con nuestras propias anotaciones y contribuciones al texto, estamos *también construyendo un cuerpo propio de citas, ideas y direcciones en las cuales podemos continuar* nuestra investigación, nuestros intereses y nuestras futuras lecturas. Transferir estas notas a un "commonplace book" o libro de citas, o crear un fichero o simplemente una libreta de *Evernote* donde guardemos estas referencias, puede ser de una gran utilidad para permitirnos ver y analizar de forma cohesiva y con mayor claridad

cuáles son los temas que nos interesan de manera continua, y por supuesto, para *poder referenciarlos en el futuro con mayor facilidad*.²⁴

Si la marginalia es polémica, el subrayado lo es más. Muchos piensan que no sirve para nada (incluidos algunos psicólogos profesionales). En su defensa puedo argüir que es útil siempre y cuando se haga de forma sistemática.

Subrayar de forma sistemática permite distinguir lo que es importante y en qué sentido lo es. No necesariamente lo que es importante para el planteamiento del texto lo es para mí.

No es malo que esto ocurra, lo malo es cuando no podemos distinguir ambas cosas. Igual que con mis notas, para subrayar divido lo subrayado en colores: amarillo lo importante para el planteamiento, naranja para los conceptos, azul para las palabras, verde para las analogías y los ejemplos, rosa lo que es importante para mí.

Todo esto permite que mis páginas acaben literalmente “llenas de color”; sin embargo, es importante resaltar que todo adquiere un sentido y es más fácil encontrar lo que se está buscando.

Con todo esto, queda claro que, el subrayado y la marginalia son elementos inseparables de la toma de notas. Si mi lector es de esos que “respetan” mucho sus libros, lo que le sugeriría entonces es que sea particularmente preciso y celoso con sus notas, pues, de no serlo corre el riesgo de perder aquello que desea rescatar de un libro, que, en términos prácticos equivale a no haberlo leído.

Capítulo II

Elementos complementarios para la lectura de textos filosóficos

A continuación, voy a presentar una serie de elementos adicionales que sugiero incluir en la lectura de un texto filosófico. A diferencia de los anteriores, estos elementos pueden ser

²⁴ Marianne Díaz Hernández, "Marginalia: el arte de tomar notas en los libros que lees" en *Hipertextual*, 29 de junio de 2015. <https://hipertextual.com/2015/06/marginalia-tomar-notas-libros>. Consultado 16/X/2017. Gracias a Obed, mi amigo por proporcionarme este maravilloso artículo.

La aplicación Evernote es un elemento genial para aquellos que acostumbramos la lectura digital, permite guardar notas, hacer libretas para clasificarlas y hacer blogs para que almacenemos nuestros propios escritos. Lo mejor de todo es que la versión premium es accesible y permite guardar hasta 10 gb por mes.

Otra aplicación muy útil para los lectores digitales es Pocket que permite guardar y clasificar todo tipo de contenidos

omitidos sin que se pierda lo esencial del texto, por eso los considero elementos complementarios.

II.1. La lectura y sus formatos

¿De cuántas maneras se nos puede presentar un libro? Actualmente se nos entrega en dos formatos distintos: el impreso y el digital.²⁵ Evidentemente, las personas tienden a preferir cierto formato dependiendo de distintos factores que van desde la edad hasta el conocimiento de las tecnologías y su capacidad para utilizarlas.

Algunos tienden a pensar este asunto en términos absolutos, es decir, piensan que el lector tiene que escoger de una vez y para siempre el formato en el que ha de leer sus libros. Ante estas posturas tan extremas, lo primero que hay que resaltar es que no hay por qué ser tan extremos y sobre todo que cada uno debe escoger el formato de su preferencia, pues la lectura es un acto que tenemos el privilegio de realizar y no una dura y pesada cadena que hay que llevar a cuestas. Desgraciadamente muchas veces se nos ha hecho creer lo contrario y se ha puesto sobre la lectura un peso que ella no debería de cargar.

Algunos acusan a la lectura digital de ser mala, de representar algo así como “el fin de la lectura”. Lo cierto es que es muy útil para acceder a grandes cantidades de información que de otro modo serían imposibles de almacenar. Aunque lleva en su seno la terrible capacidad de hacer que la lectura se convierta en una especie de obsesión por la velocidad y el almacenamiento que se convierte en una carrera sin fin por tener más información de la que podemos comprender. También es posible que erosione la comprensión.

Estos riesgos son reales. Sin embargo, sería absurdo culpar al libro digital de estos problemas, los libros digitales como toda tecnología son una herramienta amoral y es responsabilidad de los humanos y no de la tecnología el efecto que estos tengan sobre nuestro presente y nuestro futuro.

²⁵ El formato digital ofrece una inmensa variedad de formatos *pdf*, *epub*, *kindle* por mencionar algunos. Cada uno posee sus ventajas y desventajas. Por ejemplo, el formato *kindle* por su portabilidad, calidad y la inmensa variedad de opciones para leer y manipular el libro resulta ser a mi parecer el mejor de los formatos para disfrutar de la lectura digital. Su desventaja radica en ser completamente restringido. Personalmente prefiero el formato *pdf* por ser fácil de ver, leer y compartir. Las bibliotecas digitales se pueden organizar de manera genial gracias a aplicaciones como calibre, que permiten tener todos nuestros libros en orden, obtener todos sus datos bibliográficos y descargar información.

Personalmente he aprendido a ser un lector híbrido que va de lo digital a lo impreso sin que eso me cause remordimiento alguno, el tiempo y la lectura me han hecho comprender que existen muchos tipos de texto y que no todos demandan un mismo trato.

Aquí buscamos la perfección hermenéutica y, más allá del formato, lo conveniente será dedicarle a cada texto la atención y el tiempo que demande.

Si la pregunta es ¿en qué formato se comprende mejor? Todo parece apuntar a que el libro clásico es sin duda mejor para la comprensión. Los resultados de diversos estudios así lo muestran cuando se dan a la tarea de realizar dicha comparación. Señalan que el papel atrae más atención y nos ayuda a recordar mejor la información que extraemos de los libros. Y esto nos abre un par de preguntas importantes ¿De cuántas maneras se puede leer? ¿Qué distingue a la lectura filosófica de otras formas de lectura?

II.2. Los tipos de lectura

Para responder a las preguntas que acabamos de plantear hay que apoyarnos en Jacqueline Russ quien nos ayudará a esclarecer este problema, pero, sobre todo a conceptualizar y distinguir con precisión los distintos tipos de lectura.

Debo recalcar como ya lo hice y lo haré que las categorías son amplias y su función es la de ayudarnos a comprender y comprendernos mejor, pero sobre todo que la realidad las sobrepasa constantemente.

El primer tipo de lectura del que hay que hablar es la lectura-ejercicio. Cito:

[...] la verdadera lectura filosófica consiste en aprender a pensar. Designa un conjunto de actos por el cual nos familiarizamos con los textos y profundizamos, en consecuencia, el ejercicio de la reflexión.

Leer debe designar, en este contexto, un proceso intelectual organizado y no la extracción de contenidos inmóviles [...]

Leer designa pues un proceso y un ejercicio: junto a la “lectura-evasión” o la “lectura-cultura”, destinadas a abrir las sendas de la imaginación, existe, en efecto la lectura-ejercicio, intelectual y racional, completamente específica.²⁶

²⁶ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 82.

El segundo tipo de lectura es la lectura-cultura que comparte con la lectura-ejercicio el hecho de ampliar nuestros horizontes; sin embargo, a diferencia de la lectura- ejercicio, aquella es asistemática, relativamente simple y no exige ni precisión ni un esfuerzo específico.

El tercer tipo de lectura es la lectura en diagonal que consiste básicamente en aprender a enterarse rápidamente de lo que trata un libro. Un secreto sencillo para aprender a leer en diagonal es preguntarse ¿qué tipo de investigación o trabajo deseo realizar?, ¿cómo puede conectarse con este libro? De este modo se puede buscar en el índice o darle una vista rápida a aquellos capítulos o temas que podrían resultar interesantes. En palabras de Russ: “Leer en diagonal es leer muy rápidamente, recorrer el texto, captando, al hilo de la lectura, los elementos heurísticamente interesantes.”²⁷

Un lector ingenuo (como yo lo era hace no mucho tiempo)²⁸ piensa que puede leer todos los libros del mundo, sueña con entenderlo todo y hacerlo de una sola vez. En cambio, un lector maduro es aquel que sabe sus límites y comprende que una parte fundamental de saber leer consiste en saber seleccionar la información pertinente.

El buen lector tiene su problema circunscrito y eso le ayuda a determinar la información que le es útil y la razón por la cual lo es. El mal lector, aquel que tiene sus ideas difusas y desorganizadas no es capaz de delimitar un problema y, en consecuencia, no logra encauzar la información en torno a un objetivo.

A diferencia de la lectura-cultura que es una lectura libre pues carece de límites y objetivos precisos, la lectura en diagonal supone límites y objetivos claros para los cuales será un instrumento invaluable.

También existe la que podríamos llamar lectura metódica que se define como un ejercicio racional con un fin específico. No importa si se hace un trabajo de ciencias, de filosofía o de literatura: cuando se trabaja el pensamiento con un objetivo se lee de una manera específica que busca extraer información para construir el pensamiento y posteriormente plasmarlo.

²⁷ *Ibidem*, p. 84.

²⁸ Recuerdo muy bien que cuando estaba en el tercer semestre de la licenciatura mi intención era leer en detalle la biografía de Agustín de Hipona y relacionarla con los 40 libros que componen su vasta obra.

Debo insistir en que considerar todos los detalles le da riqueza a la lectura y ayuda a una comprensión amplia del texto.

II.3. La etimología

¿Qué es la etimología? La etimología es el estudio del origen de las palabras ¿En qué ayuda a la lectura conocerlas? Ayuda a darle velocidad a nuestras lecturas. También ayuda a comprender mejor lo que plantean los autores. Muchas veces, los autores utilizan los significados etimológicos de las palabras y ni siquiera nos enteramos. La mayoría de nuestras palabras provienen del latín y del griego (algunos tuvimos el privilegio de estudiar en la preparatoria las etimologías grecolatinas). Una palabra o término puede tener al menos tres tipos de significados: el etimológico, el técnico y el común.

El significado etimológico es aquel que se refiere a lo que significa la palabra originalmente. Por ejemplo, la palabra pedófilo viene del latín *puere* que significa niño y de *phylos* que significa amor, etimológicamente hablando, un pedófilo es aquel que ama a los niños.

En su significado común actual, pedófilo significa “Atracción erótica o sexual que una persona adulta siente hacia niños o adolescentes”.²⁹

Aquí se ve claramente que el significado etimológico y el significado común de las palabras pueden llegar a ser contradictorios. Es importante no confundir los significados de las palabras y aprender a valorar la riqueza del lenguaje que encierra orígenes y devenires a lo largo de la historia.

Un trabajo interesante deviene de comparar los significados etimológicos de las palabras con sus significados comunes y técnicos para ver si coinciden y en qué sentido lo hacen.

Afortunadamente, las etimologías y el uso de los significados etimológicos de las palabras casi siempre vienen mencionados en los textos, es decir que los autores “avisan” cuando se atienen al significado etimológico. Por ejemplo:

¿Qué designa exactamente un método? Ante todo, como señala la etimología, una ruta, un camino (*odos*) hacia (meta): un conjunto de procesos razonados y racionales que permiten llegar a un fin.³⁰

²⁹ Diccionario de la Real Academia Española, <http://dle.rae.es/?id=SJHn0EB>. Consultado 16/X/2017.

³⁰ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 22.

Allí tenemos un buen ejemplo donde el autor avisa e integra el significado etimológico de la palabra en su texto. Otros autores no lo hacen y es por eso que los lectores suelen perderse en los textos.

En la mayoría de los casos no es necesario conocer ni hacer una investigación sobre las etimologías de un texto filosófico. Para los casos específicos inventé un pequeño cuadro para rescatar las etimologías y también para aumentar mi dominio del lenguaje.

Es importante resaltar que, entre mejor se conozca tanto el lenguaje propio de la disciplina como las reglas y las palabras de la lengua en que se lee y se escribe será más fácil y más rico leer filosofía. Si no conocemos el lenguaje será muy difícil leer adecuadamente un texto filosófico. El lenguaje y su importancia dirigen este texto hacia su siguiente punto: el estilo.

II.4. El estilo

¿Qué es el estilo y por qué es importante? El estilo es la manera como una persona escribe, la forma en que transmite sus ideas. En filosofía, lo primero debería ser la claridad en el planteamiento del problema y una argumentación rigurosa.

Considero que el estilo es algo secundario porque se puede comprender a un autor y su propuesta sin apreciar su estilo o sin darle si quiera importancia. Pero, a pesar de ser secundario, no deja de ser importante y valioso a la hora de leer a un filósofo ¿Por qué? Porque es lo que permite distinguir a un filósofo de otro, el estilo es único e identifica a cada autor. Los filósofos desde Platón hasta José Luis Pardo tienen un estilo y lo dejan siempre estampado en su escritura.

En filosofía como en otras disciplinas surgen coincidencias, no es raro que filósofos de distintas culturas y tradiciones coincidan en una determinada idea o planteamiento; no obstante, siempre es posible saber quién es el que escribe pues el estilo lo identifica.

Yo me topé con Ortega y Heidegger. Filósofos con vidas diferentes y con estilos extraordinariamente distintos. Ambos intentan salir del paradigma de la conciencia que nos

heredó Descartes, buscan encontrar en el vivir, en el estar vivos, el nuevo fundamento de la filosofía.

Sin embargo, es muy sencillo distinguirlos. Ortega es dinámico, preciso, pero a la vez es poético y abrazador. En cambio, Heidegger es extremadamente oscuro y difícil, a veces imposible de entender, pareciera que es su intención dejar al lector confundido.³¹

Parte de aprender a escribir consiste en adquirir un estilo. Puede ser imitado y plagiado, pero nunca robado, pues, una vez que se identifica al filósofo con un estilo determinado se podrá saber si es verdaderamente él o simplemente está siendo imitado por alguien más.

Parte de aprender a leer un texto filosófico consiste en aprender a valorarlo en todas sus dimensiones y eso implica valorar también su sentido estético, aprender a saborear su belleza interna.

El mejor ejemplo de un estilo inolvidable es Nietzsche cuyos aforismos, silencios y estrepitosas frases hacen pensar a cualquiera. Se le ama o se le odia, no se le puede ignorar.

El estilo como el ser humano, nunca termina de hacerse, mientras un autor tenga la posibilidad de seguir escribiendo existirá la posibilidad de que “cambie” su estilo. Quizás sea posible identificar las distintas etapas del pensamiento de un autor analizando los cambios en su estilo como referencia.

Muchas situaciones pueden afectar al estilo de un autor. Nietzsche es de nuevo un ejemplo característico de esto. La siguiente anécdota lo ilustra bien:

En 1881 Nietzsche se encontraba en Génova enfermo y su vista le fallaba. Le costaba mucho leer y escribir, pues sus ojos no enfocaban bien. Para poder seguir trabajando compró un curioso artefacto, la llamada bola de escribir Malling-Hansen, inventada y fabricada en Copenhague. Se trataba de una especie de esfera con cincuenta y dos teclas dispuestas en forma concéntrica, un diseño concebido para escribir a gran velocidad. Debajo de las teclas se colocaba una bandeja para el papel, la cual se movía un espacio cada vez que se apretaba una tecla. Nietzsche se acostumbró muy pronto a escribir con esta máquina. Estaba tan contento que incluso escribió un poema a la bola de escribir. Pero al cabo de un tiempo un amigo le hizo notar que el artefacto tenía una ligera influencia en su obra: ahora su prosa era más telegráfica y apretada. Su amigo, el compositor Heinrich Köselitz, le comentó que los instrumentos para escribir y el papel tenían

³¹ No soy ni el primero ni el último que reprochará a Heidegger su oscuro estilo.

un efecto en sus composiciones. Nietzsche le contestó en una carta que la bola de escribir “participaba –cito literalmente– en la formación de sus pensamientos”.³²

El estilo no es pues ni innato ni inmutable, se adquiere, se modifica con el tiempo y algunas veces se perfecciona

Lo cierto es que, a pesar de su belleza e importancia, es importante recalcar que el estilo no debe ser impedimento para comprender a un autor. Muchas veces un estilo determinado “bloquea” o impide la comprensión de cierto texto.

Cuando algo así nos suceda, es importante aprender a ver más allá de aquello que nos molesta (por supuesto es más fácil decirlo que hacerlo) y concentrarse en los elementos que describí anteriormente.

Hay que recordar que no nos tienen que gustar todos los textos y no tenemos por qué coincidir con todos los autores y que la discusión con los textos es una parte fundamental de la lectura de los textos filosóficos. Vamos con el último elemento a analizar: la analogía.

II.5. La analogía y el ejemplo

La analogía es una operación mental que nos ayuda a comprender lo desconocido a partir de lo conocido. Para poder realizarse, la analogía necesita que el pensador sea capaz de encontrar elementos comunes en situaciones distintas, pues no es posible analogar elementos del mismo ámbito. Explicar la naturaleza de la analogía es complicado, pues, como bien expresa Romero Morett: “La gran paradoja de este planteamiento analógico radica en que la misma noción de analogía es analógica³³ Otro elemento fundamental es el hecho de que toda analogía cuenta con lo que algunos autores distinguen como tema y foro. Cito: “El tema es el conjunto de términos que contienen la conclusión y el foro es el conjunto de términos que sirven para sostener un razonamiento.”³⁴

³² Ana Sofía Rodríguez y Luciano Concheiro San Vicente, "Nietzsche y su bola de escribir" en *Nexos* <https://larotativa.nexos.com.mx/?p=721>. Consultado 25/XI/2017.

³³ Miguel Agustín Romero Morett, *Desarrollo de habilidades filosóficas. Un estudio comparativo y transdisciplinar en el campo educativo*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2006, p. 184.

³⁴ *Idem*.

Seguramente, esto resulta algo abstracto para el lector poco entrenado, el ejemplo que utiliza Romero Morett para aclararlo es una analogía proveniente de Aristóteles: “Pues el estado de los ojos de los murciélagos ante la luz del día es también el del entendimiento de nuestra alma frente a las cosas más claras por naturaleza”.³⁵

Viene a continuación la explicación del tema y el foro en esta analogía:

El tema está conformado por los términos de la conclusión: entendimiento del alma y evidencia, en tanto que el foro se compone de los términos que sirven de base a la analogía: ojos de los murciélagos y luz del día.³⁶

En filosofía, la analogía es utilizada constantemente, pues, muchas veces, los filósofos trabajan en un terreno abstracto puramente conceptual que a menudo se desliga de nuestro mundo material. Muchos filósofos desde Platón hasta José Luis Pardo se han valido de ella para poder establecer un vínculo entre el pensamiento conceptual y el mundo que nos rodea.

Lo maravilloso de la analogía –especialmente para el pensamiento filosófico– se encuentra en su capacidad para construir un razonamiento amplio y fecundo a partir del encuentro de similitudes entre ámbitos distintos, que a veces parecen completamente opuestos.

Permite construir sólidos pensamientos a partir de ideas simples que parecen no tener un gran alcance, como lo dice Romero Morett cuando reflexiona acerca de los procesos que supone la analogía como operación de pensamiento:

¿Qué supone este tránsito? Apertura de mente, habilidad para atisbar horizontes, para penetrar en los núcleos de sentido de realidades inconexas y para lanzar hebras al viento, como hacen las arañas, hasta que quedan adheridas a una rama lejana. Esa hebra se convierte en verdadera viga sobre la que sustentan las nuevas urdimbres del conocimiento, eso sí, no de una manera total, ni de una vez y para siempre.³⁷

La analogía, además de su valor para el pensamiento filosófico tiene también un valor pedagógico indudable, pues, no son pocas las ocasiones en las que gracias a una analogía podemos explicar algo que de otro modo no podría ser captado.

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Ibidem*, p. 189.

La analogía estimula la creatividad, pues nos obliga a utilizar la imaginación y a unir elementos que, en su ausencia no podrían unirse, lo cual además de importante, la convierte (al menos para mí) en una operación lúdica.

Por si fuera poco, la analogía posee un valor estético incalculable, pues una buena analogía además de establecer vínculos y explicar problemas añade eso que le da estilo, belleza y sabor a un texto. El filósofo José Luis Pardo nos entrega un ejemplo:

[...] el giro que toma la situación cuando el amor se declara posee de modo tan completo y perfecto al enamorado que ya no puede concebirse a sí mismo antes de amar a quien ama y por eso tiende a expresar esta imposibilidad diciendo que el amor es eterno. Del mismo modo, quién rompe a hablar una lengua ya no puede concebirse a sí mismo cuando aún no sabía hablar en ella, le parece que esa ha sido su lengua toda la vida, aunque no tenga duda de que hubo un tiempo en que no tenía lengua alguna y tuvo que dedicar su esfuerzo a aprender una”.³⁸

Ésta es una excelente analogía, pues explica el sentido de la “eternidad” en Platón, que no es equivalente a lo que un lector contemporáneo puede imaginarse como eterno. Nosotros, cuando pensamos en algo eterno, nos referimos a algo que no existe dentro del tiempo. Platón, en cambio, pensaba que lo eterno es aquello que transforma radicalmente al viviente haciendo que ya no pueda concebirse a sí mismo de manera diferente.

La analogía posee pues un valor extraordinario para hacer comprensible un punto que es complejo. La analogía nos permite explicar lo desconocido desde lo conocido, nos permite conectar ámbitos distintos, nos ayuda a explicar las cosas, estimula la creatividad y además embellece los textos.

Sin embargo, la analogía cuando no es bien utilizada puede obstruir el conocimiento. Un ejemplo excelente nos los entrega Pierre Bourdieu. Cito:

Los esquemas comunes -imágenes o analogías- tienen el poder de obstaculizar, por la comprensión global e inmediata que suscitan, el desarrollo del conocimiento científico de los fenómenos. [...] como en el caso de Harvey, que debió rechazar la imagen de la irrigación para poder formular la hipótesis de la circulación de la sangre, hay que saber romper radicalmente con un sistema de imágenes que impide formular una teoría coherente.³⁹

³⁸ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, p. 37.

³⁹ Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron, *El oficio del sociólogo: presupuestos epistemológicos*, Siglo XXI, México, 2008, p. 204.

A continuación, Bourdieu retoma un texto de Georges Canguilhem en el que explica cómo al cambiar la noción de irrigación de la sangre (del corazón hacia el resto del cuerpo) por el de circulación (sin un punto de partida fijo hacia las demás partes del cuerpo) logró dar una mejor explicación que la existente:

La sangre, la savia, fluyen como el agua. El agua canalizada irriga el suelo; también la sangre y la savia deben irrigar [...] pero irrigar el suelo es, finalmente, perderse en el suelo. Y éste es exactamente el principal obstáculo para la comprensión de la circulación. Se honra a Harvey por haber hecho la experiencia de las ligaduras de las venas del brazo [...] Ahora bien, esta experiencia ya había sido hecha en 1603 por Fabricio de Aquapendente -y es muy posible que todavía se remonte más lejos- quien estableció como conclusión el papel regulador de las válvulas de las venas, aunque pensaba que la función de éstas era impedir que la sangre se acumulara en los miembros y partes inclinadas. Lo que Harvey añadió a la suma de comprobaciones hechas antes que él es este hecho a la vez simple y decisivo; en una hora, el ventrículo izquierdo envía al cuerpo, por la aorta, un peso de sangre que es el triple del peso del cuerpo ¿De dónde viene y a dónde puede ir tanta sangre? Y por lo demás, si se abre una arteria el organismo se desangra por completo. Así nace la idea de un posible sistema cerrado. “Me he preguntado -dice Harvey- si todo no se explica por un movimiento circular de la sangre”. Fue entonces cuando, repitiendo la experiencia de la ligadura, Harvey logra dar un sentido coherente a todas sus observaciones y experiencias. Se ve así cómo el descubrimiento de la circulación de la sangre consiste, ante todo y quizás esencialmente, en postular un concepto destinado a dar coherencia a observaciones precisas hechas sobre el organismo en diferentes puntos y en diferentes momentos para suplantarse a otro concepto, el de irrigación, directamente importado a la biología del campo de la técnica humana. La realidad del concepto biológico presupone el abandono de la comodidad del concepto técnico de irrigación.⁴⁰

Ésta es la mejor manera que encontré de dar una muestra de por qué la analogía puede ser muy peligrosa y, sin importar el campo, puede llegar a obstruir el camino del pensamiento. Lo que hay que hacer es más simple de lo que parece, a saber, ser cauteloso y entender que las analogías deben de ser utilizadas celosamente para impedir errores.

Para poder captar y apreciar las analogías en toda su dimensión inventé dos categorías que funcionan de manera coordinada, una categoría de subrayado y un cuadro. La primera consiste en marcar con verde las analogías y ejemplos (de los cuales hablaré en breve) que van apareciendo en el texto. Esto es de mucha ayuda, pues permite encontrarlos con mayor

⁴⁰ *Ibidem*, p. 206. Bourdieu reproduce un extracto de *La connaissance de la vie* de Canguilhem.

rapidez y facilidad. Por su parte, el cuadro ayuda a detectar los entes o ámbitos que se analogan y a desmenuzar la manera en que se relacionan.

Otro elemento muy importante a la hora de exponer un texto filosófico es el ejemplo. ¿Cuál es la diferencia entre ejemplo y analogía? La analogía lleva en su seno la comparación de cosas distintas. En cambio, el ejemplo no requiere ser analogía.

Para recordarlo fácilmente, diremos que, en la mayoría de los casos, las analogías funcionan como ejemplos. En cambio, sólo en unos pocos casos, los ejemplos se reducen a ser analogías. Para no perder la costumbre voy a poner un ejemplo para aclarar la cuestión (por más tautológico e ilógico que pueda parecer).

El hedonismo es la escuela filosófica que asevera que el objetivo de la vida es la búsqueda del placer. Aristipo es el filósofo hedonista por excelencia.⁴¹

Ése es un buen ejemplo, pues, ese antiguo filósofo sintetiza tanto en su teoría como en su vida lo que es ser hedonista en todo sentido.

En cambio, la analogía funciona como símil. Siguiendo lo expuesto en este apartado podría decir: Aristipo es al hedonismo lo que Platón es al idealismo. Sin un símil no hay analogía, pero sí puede existir un ejemplo.

Para terminar este apartado es importante subrayar que el aprender a detectar y utilizar todos estos elementos conlleva mucho tiempo y trabajo. El lector debe ser paciente e ir aprendiendo a leer poco a poco. La esperanza es que el presente trabajo sienta las bases y haga el camino más sencillo para aquellos interesados en la lectura de textos filosóficos.

⁴¹ Una maravillosa recuperación de esas filosofías tan antiguas como Platón o el mismo Tales de Mileto es la que hace el filósofo francés Michel Onfray en sus *Contrahistorias* de la filosofía.

II.6. Las notas y notas al pie

Un punto que es poco abordado en la lectura de textos filosóficos es el de la importancia de leer los pies de página. Muchas personas, especialmente las que pertenecemos a la generación del internet, solemos leer muy rápido y con poco cuidado y eso provoca que “nos olvidemos” de las notas. Además, algunos sistemas de referencias como APA no contribuyen en nada al enriquecimiento del texto, pues, dicho sistema no acostumbra a poner notas a lo largo del texto y las acomoda todas al final, lo que vuelve su lectura poco práctica, por no decir impracticable, pues, si se quiere saber lo que autor colocó en dicha nota habría que ir hasta el final del libro.⁴²

¿Qué es una nota, al final o al pie de página? Una nota es algo que se pone fuera del cuerpo del texto. Cuando está al final o “al pie” de la página se le llama nota al pie. Cuando se le coloca al final del libro se le llama simplemente nota.

¿Cómo interpretar la nota? La cuestión, afortunadamente es más sencilla que las expuestas anteriormente. Si la nota es simplemente un extracto de algún libro, no hay por qué leerlas con mucho cuidado, a menos claro que nos interese revisar la fuente primaria que retoma el texto que estamos estudiando.

En cambio, si el pie de página contiene un escrito lo suficientemente importante como para redactarlo, pero no tan importante como para incluirlo en el “cuerpo del texto”, entonces, los autores suelen colocarlo como nota al pie de página. También puede suceder que lo que se escribe en esos pequeños y maravillosos numeritos no sea “menos importante”, sino que no cuadre con el conjunto del texto y por ello se le envíe hasta allí.

En cualquiera de esos dos casos, la lectura de la nota es, para todo el que lee y aspira a la “perfección hermenéutica”, indispensable. Es necesario leer todas esas notas al pie y dedicarles tanta atención como al cuerpo del texto mismo.

Para no olvidarlo, podemos recordarlo de la siguiente manera: cuando aboradas un texto, acuérdate siempre de las notas. Si son citas revísalas. Si traen consigo algún apunte léelas.

⁴² Afortunadamente, APA es rechazado entre la comunidad de los filósofos latinos. Por desgracia, dicho sistema está muy extendido entre los filósofos sajones.

La perfección hermenéutica y su búsqueda llevan en su seno el detalle y el amor por la lectura y por eso cuidan con ahínco todos los aspectos que pueda abarcar la lectura de esos maravillosos y enigmáticos libros.⁴³

Cierto es que nadie se ha muerto por no leer un pie de página, pero puede ser que el no hacerlo tenga graves consecuencias para el lector y su comprensión del texto.

Recuerdo, por ejemplo, mis clases de Filosofía de la religión con Pedro Reyes, especialmente una, aquella donde nos puso a leer a Luisa Muraro y nos dijo en tono irónico algo más o menos así: Lean el pie de página 32, y se los digo porque ya sé que se los brincan.

⁴³ Últimamente he adoptado el poner en mis notas los pies de página en color gris para poder identificarlos más rápido y poder buscarlos en los textos en caso de que sea necesario.

Capítulo III

El problema de la lectura de los textos filosóficos

III.1. Los textos

En filosofía ¿se puede hablar de un texto en sí, es decir, de un texto absolutamente independiente de quien lo lea? ¿Influye nuestra situación histórica en el modo en que nos acercamos a los distintos textos?

Éste sin duda es un problema fundamental de este trabajo y, al abordarlo nos dirigimos hacia la parte más densa del texto. Trataré de ser lo más claro y accesible posible, si la exposición se torna demasiado densa no será por mi causa, sino por la densidad y dificultad del problema mismo.

III.1.1. Características objetivas y no objetivas.

Lo primero que hay que decir en este asunto es que un texto tiene al menos dos tipos de características fundamentales: las objetivas y las no objetivas. Las características objetivas de los textos y los libros son aquellas que son completamente independientes del lector ¿Qué tipo de características son estas? Características como el tamaño de libro, su imagen de portada, el número de palabra que lo componen (como que este texto tiene al momento 11053 palabras).

Eso no depende de mí ni de ninguno de mis lectores, todos, si es que contamos adecuadamente el número de palabras que lo componen, deberemos coincidir. El problema que abordo aquí no tiene nada que ver con las características “objetivas” de un libro, para entenderlo mejor veamos las características no objetivas de los textos.

Las características no objetivas del texto son aquellas que no son susceptibles de un análisis puramente cuantitativo, pues el significado de un texto puede variar de acuerdo con quién y cómo lo lea. El ejemplo arquetípico de un texto sumamente discutible es Nietzsche.

Nietzsche y su obra representan la más grande polémica que ha vivido la historia de la filosofía. Muchos lo consideran el crítico más poderoso y brillante de la cultura occidental.

Otros piensan que era un simple charlatán, un panfletista de escasa categoría. Los nazis utilizaron sus libros para justificar su ideología. Algunos incluso han llegado a sostener que Nietzsche era ignaciano, el mejor de todos los cristianos,⁴⁴ lo único malo es ¡que él no lo sabía! Lo que es un hecho es que, independientemente de que se le ame o se le odie, su pensamiento tiene la gracia de ser difícil de ignorar.

Así, Nietzsche es el ejemplo ideal, pues siempre surgen preguntas ¿Qué quiso transmitir en sus libros? Si viviera hoy ¿habría apoyado al nazismo y sus ideales? ¿Se debe mezclar su vida y su pensamiento? Sus libros ¿son filosofía o literatura para filósofos? ¿Existe un único Nietzsche o se puede hablar de un Nietzsche para cada lector? Ese enigmático pensador alemán de algún modo ilustra todas las cuestiones más problemáticas de este trabajo y es por eso que recurro frecuentemente a él. Destaco, no obstante, que el pensador alemán es sólo un ejemplo, pues esas mismas preguntas se pueden plantear acerca de cualquier gran filósofo. Nietzsche es particularmente polémico en cuanto al problema de la biografía.

III.1.2. El problema de las traducciones

¿Por qué las traducciones son un problema para los filósofos? La respuesta es simple, porque, si aspiramos a la perfección hermenéutica, el más mínimo cambio en una frase puede hacer grandes diferencias en el sentido y la importancia de la misma, la página, el capítulo y el libro. Incluso, puede darse el caso de que una sola frase pueda alterar el sentido de una obra completa.

Unos ejemplos en nuestra propia lengua nos ayudarán a entender cómo el más ligero cambio en una frase puede modificar completamente el sentido de un texto.⁴⁵ Imaginemos que somos un rey, que estamos por iniciar una guerra y que visitamos a un adivino para conocer nuestro

⁴⁴ El padre Jorge Manzano sugiere en *Nietzsche. Detective de bajos fondos* (Universidad Iberoamericana, México, 2002) que el verdadero cristianismo y la filosofía de Nietzsche tienen puntos en común: “A lo largo de estos artículos trato de mostrar, experimentando, que Nietzsche, el de la muerte de Dios, el destructor, el anticristiano, por no decir el anticristo, es uno de los mejores exponentes del verdadero cristianismo”, p. 11. Esta interpretación se encuentra también en la página 28 de la misma obra.

⁴⁵ Gracias a Carlos Sánchez Romero y a Javier Martínez, a sus lecciones de Introducción a la filosofía y Comunicación escrita aprendí a ser preciso con el lenguaje y a entender que en nuestra materia el uso cuidadoso y adecuado de la lengua es una exigencia ineludible. Los ejemplos que presento arriba los vi hace ya muchos años y todavía los recuerdo perfectamente. Los reproduzco porque son muy difíciles de superar.

incierto futuro. En un contexto tan delicado no es lo mismo decir “vivirás, no morirás” que “vivirás no, morirás”. En el primer caso, el rey vivirá, en el segundo morirá, la coma (ese signo tan importante en nuestro idioma y que muy pocos saben utilizar) cambia por completo el sentido de la frase.⁴⁶

Lo mismo sucede con los acentos, el sentido de una frase puede tomar un rumbo completamente distinto si no se tiene cuidado con la acentuación de una frase. Si digo “la maestra enseña ingles” estoy diciendo que la maestra muestra una parte íntima de su cuerpo. En cambio, si digo “la maestra enseña inglés” doy a entender que la maestra da clases de una lengua extranjera. Lo único que cambió fue un acento.

Esto pasa en nuestro lenguaje materno; sin embargo, muchos ni siquiera se dan cuenta de la variedad, complejidad y belleza de nuestro español y priorizan aprender otras lenguas antes de entender y amar la propia. El problema se agrava debido a la velocidad que invade nuestras vidas y hace cada vez más difícil la correcta expresión oral y escrita, pues lo importante no es decir las cosas bien *-lo cual lleva mucho tiempo- sino, decirlas rápido*. La rapidez se ha apoderado de nuestras vidas con tal autoridad que nos impide pensar y escribir. Hoy en día es más común que nunca encontrar textos ininteligibles en todos lados *-incluidos los periódicos, las revistas y los textos de ciencia-*. Mi generación se caracteriza por escribir con *emojis* en lugar de con palabras. La pésima ortografía y la incapacidad de expresarse con palabras son marcas distintivas de mi generación.

Las noticias y los medios de comunicación son una dolorosa muestra de esta situación. Los medios, enfermos del exceso de velocidad, han perdido el rigor y la voluntad de verdad *-si es que alguna vez la tuvieron-*. El filósofo mexicano Luciano Concheiro retrata este problema con singular lucidez:

El buen funcionamiento de los medios de comunicación (...) depende de erosionar la memoria (...). El periodista es el encargado de buscar o mejor dicho de crear primicias sin interrupciones.

La cuestión no es la calidad, sino la novedad. En eso radica el éxito de los medios. Bajo la amenaza de quedar desplazados frente a la avalancha noticiosa y a sus competidores, todos los medios han tenido que sumarse a esta tendencia de

⁴⁶ Yo soy apenas un joven principiante.

incrementar la producción de notas diarias, en detrimento de la calidad de la información y la profundidad del análisis.⁴⁷

En este contexto, el internet, como la más poderosa de todas las tecnologías, es un arma de doble filo, por un lado, nos permite acceder a una cantidad de información que era simplemente inimaginable antes de su creación.

La cantidad, la velocidad y, por sobre todo, la ausencia de control de calidad -en internet cada quien puede publicar lo que quiera- hace que circule más información de la que nuestras mentes y nuestras computadoras son capaces de manejar.

En este panorama, distinguir lo bueno de lo malo, lo importante de lo superfluo, es un acto casi imposible, y lo es porque no hay tiempo para pensar, ese tiempo absolutamente necesario para poder razonar.

Mi lector se preguntará ¿Por qué todo esto en un subtítulo sobre traducción? Simple, porque es necesario mostrar que la buena escritura y la buena lectura, en este caso, las perfecciones hermenéuticas, se requieren mutuamente. Un texto mal escrito simplemente no se puede leer, sin importar cuanto tiempo, trabajo y atención se le dedique.

Parte de ser buen lector implica aprender a apreciar los textos bien escritos desde todos los puntos de vista: apreciar la problemática, su estilo y su dominio del lenguaje.

José Luis Pardo es un ejemplo excelente. Su dominio del lenguaje y su manejo de la gramática española son simplemente exquisitos y envidiables. Es además un traductor cuidadoso.

Hay dos elementos que sobresalen de esta exposición, la primera es que la lectura y la escritura están íntimamente ligadas y, aunque no son lo mismo, parece que nunca podremos separarlas del todo.

La segunda es que el lenguaje es complejo y que la manera en que lo utilizemos afectará nuestra lectura.

⁴⁷ Luciano Concheiro, *Contra el tiempo: filosofía práctica del instante*, Anagrama, México, 2017, pp.56-57.

Cuando trasladamos un escrito de un idioma a otro, la cuestión es mucho más difícil ¿Por qué? Porque a estos problemas se añaden otros que aumentan la dimensión y complejidad del problema.

Puede ser cierto que existe una base biológica universal de la cual todos provienen; eso no elimina el hecho de que todos nuestros idiomas son distintos entre sí, únicos e irrepetibles. Actualmente existen numerosas y novedosas investigaciones en neurobiología que parecen apuntar a la existencia de una base biológica universal de la cual provienen no sólo todos los lenguajes humanos, sino que también parece ser compartida por un gran número de mamíferos y aves. Lo anterior no elimina el hecho de que cada uno tiene su propia historia, sus virtudes y sus limitaciones.⁴⁸

El crítico y literato George Steiner muestra a continuación como es imposible esperar que el habla de dos tiempos y/o dos idiomas sea la misma:

Cualquier modelo de comunicación es al mismo tiempo un modelo de traslado, de transferencia vertical u horizontal de significado. No existen dos épocas históricas, dos clases sociales, dos localidades que empleen las palabras y la sintaxis para expresar exactamente lo mismo, para enviar señales idénticas de juicio e hipótesis.

Tampoco dos seres humanos. Cada persona viva dispone, deliberadamente o por la fuerza de la costumbre, de dos fuentes lingüísticas: la vulgata corriente que corresponde a su nivel de cultura personal y un diccionario privado. Este último se relaciona de manera inextricable con su subconsciente y con sus recuerdos, en la medida en que son susceptibles de verbalización con el conjunto singular e irreductible y que compone la personalidad psicológica y semántica.⁴⁹

En seguida desarrollaré, basado en mis experiencias de lectura, tres problemas centrales de las traducciones de libros filosóficos: la irreductibilidad, la plausibilidad y el ritmo. Sin duda los teóricos de la traducción trabajan sobre muchos más aspectos, pero lo que aquí interesa es lo que sobresale y llama a la reflexión de los lectores.

⁴⁸ Philip Perry, “Human speech, music and bird songs share a common origin” en *Big think*, 30 de noviembre de 2017. <https://bigthink.com/philip-perry/human-speech-music-and-bird-song-all-have-the-same-origin>

⁴⁹ George Steiner, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 65. Gracias a Ana Cristina Tamayo, compañera traductora, por recomendarme este libro.

Irreductibilidad. El arte de la traducción no puede reducirse simplemente a un ejercicio mecánico de yuxtaponer y/o sustituir palabras. Lo más complejo es cuando las palabras no existen en otro idioma, no se han traducido y simplemente no tienen nada que se les parezca, ¿qué pasa con dichas palabras? No hay una respuesta unívoca. Algunos optan por intentar traducirlo de algún modo. Otros, optan por simplemente dejar las palabras tal como vienen sin realizar cambios.

En filosofía, un ejemplo clásico es *Dasein* de Martin Heidegger. En las dos traducciones al español publicadas que existen de ese texto hay dos soluciones muy distintas. La primera de José Gaos, que lo traduce como *ser-ahí*. Por su parte, José Eduardo Rivera no lo traduce.

Plausibilidad. Esto nos lleva a otro problema que podríamos llamar “el problema de la plausibilidad”. ¿En qué consiste? En el hecho de que casi siempre una frase admite dos o más traducciones igualmente correctas. El lenguaje siempre admite muchas posibilidades y es por ello que, como lectores que somos, debemos reconocer esta dificultad y asumirla.

Ritmo. La tercera cuestión, que se suma a la irreductibilidad y la plausibilidad, es la que podríamos llamar la dificultad del ritmo y es que por mucho que exista la posibilidad de traducir todo un texto, siempre existirá un ritmo propio y único en cada lengua, una forma de decir y de sonar que nunca podrá ser igualada.

Esto sucede mucho con las canciones y poemas, que, aunque se traduzcan con esmero, nunca podrán igualarse sus rimas y sus sonidos, nunca podrá traducirse su ritmo.

En filosofía tenemos la fortuna de que nos dedicamos a un arte conceptual, su importancia se encuentra más allá de la manera que cada uno tenga de decir las cosas; sin embargo, salta inmediatamente a la vista que nos estaríamos perdiendo de algo.

Ante estas tres dificultades -la irreductibilidad, la plausibilidad y el ritmo- surge la ineludible pregunta ¿qué hacemos entonces?

Lo primero y más evidente es que, entre mejor conozcamos nuestro idioma y seamos capaces de aprender otros tendremos más posibilidades. Hay que decirlo con franqueza y toda seguridad: No hay nada como leer a un filósofo en su propio idioma.

Por desgracia, no a todos nos gusta aprender idiomas (incluso los que disfrutamos de ese privilegio no podemos hablar tantos idiomas como quisiéramos), debemos asumir que está fuera de las posibilidades de la inmensa mayoría leer en un idioma extranjero como para leer un libro de filosofía.

Otra posibilidad es que, aunque no dominemos la lengua del autor, sí podamos comprenderla en cierto grado. En este caso, las ediciones bilingües son un regalo maravilloso, pues nos permiten leer el original y apoyarnos en la traducción en caso de sentir que algo se nos escapa. Solamente conozco ediciones bilingües de tres libros de filosofía (aunque es posible que existan más): La *Fenomenología del espíritu* de Hegel, el *Resumen del Tratado de la naturaleza humana* de Hume y la *Crítica de la razón práctica* de Kant. Dichas ediciones son muy bonitas y muy útiles para todo aquel interesado en profundizar en la filosofía y en su apasionante historia.

Por desgracia, dichas ediciones son costosas y escasas, razón por la cual están lejos del alcance de muchas personas. Si no se domina el idioma original y se carece de una edición bilingüe ¿qué hacer entonces?

Primero, revisar si existe una o varias traducciones. Como no siempre es posible dedicar tiempo para leerlas y compararlas todas, lo mejor es preguntar a alguien que conozca bien al autor y así decidir qué traducción leemos.

En una traducción, lo importante es el traductor, no la editorial y es por ello que debemos gravarnos bien sus nombres y los de las obras que tradujeron para poder rastrear sus traducciones. Muchas veces, la misma traducción aparece publicada en distintas casas editoriales (aunque evidentemente cambian muchos detalles, desde la calidad del papel hasta la portada del libro) pero lo importante se mantiene.

Evidentemente, siempre es un ejercicio constructivo el poder analizar y comparar las distintas traducciones. Yo tuve la oportunidad de hacerlo con Hegel y la *Fenomenología del espíritu*, pues, durante el curso me di el tiempo de comparar la edición de Wenceslao Roces (del Fondo de Cultura Económica), la de Manuel Giménez Redondo (editorial Pre-textos) y la de Antonio Gómez Ramos (editorial Abada).

Dicho ejercicio me dio la oportunidad de constatar que un texto ofrece muchas posibles traducciones. El detalle más importante resulta ser *que no existe una traducción ideal para todos los fines*. Sin ser un experto en Hegel, pienso que las traducciones de Roces y Gómez Ramos serían excelentes para elaborar un trabajo sobre el autor. En cambio, la de Giménez Redondo es muy buena para el lector que se inicia en el autor y que no se adapta del todo a su lenguaje; a pesar de ello, pienso que es demasiado didáctica y erudita, es decir, estaría más bien dirigida a un lector que aspira a especializarse en el pensamiento del autor

III.1.3. El principio de apertura

El principio de apertura establece que, independientemente de si conocemos al autor o no, de si concordamos con él o no, de si la traducción es buena o mala, de si el libro es largo o corto, de cualquier circunstancia anterior o posterior, de cualquier situación personal o interna, si no estamos abiertos al texto y a lo que este nos tiene que decir, dedicarle nuestro tiempo y esfuerzo no servirá de nada.

III.1.4. El principio de novedad

El principio de novedad nos pide siempre buscar lo nuevo, lo diferente en las distintas propuestas filosóficas que abordamos ¿Por qué? Porque de lo contrario no sirve para nada leer, únicamente se pierde el tiempo, es como elaborar una pregunta sabiendo que no tiene respuesta alguna.

Los malos lectores niegan *a priori* la novedad y el valor de toda propuesta. Siempre la relacionan con aquello que ellos ya saben y ya conocen, no arriesgan nada pues no tienen nada que perder.

Su estrategia consiste en negar todo lo que sea distinto a lo que ellos conocen. Simultáneamente, encuentran y/o inventan similitudes para así no verse obligados a salir de su zona de confort. Su principio es el principio de clausura que se resume bajo esa frase mexicana: “No hay nada nuevo bajo el sol.”

Relacionar autores y posturas no es malo, de hecho, es muy bueno y es prueba de que hemos leído lo suficiente como para poder hacerlo. Lo malo viene cuando esas relaciones obstruyen al lector y no lo dejan observar nada nuevo.

Para evitar ser malos lectores, podemos recurrir a lo que Gadamer nos dice acerca de la experiencia. Este filósofo pensaba que la experiencia es constitutivamente abierta y es su apertura lo que permite que en cada experiencia podamos encontrar algo nuevo.

En la lectura como en la experiencia debemos buscar siempre cosas nuevas, elementos que nos permitan repensar y repensarnos. Él lo dice mejor que yo:

La consumación de su experiencia, el ser consumado de aquel a quien llamamos experimentado, no consiste en ser alguien que lo sabe ya todo, y que de todo sabe más que nadie. Por el contrario, el hombre experimentado es siempre el más radicalmente no dogmático, que precisamente porque ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia está particularmente capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas. La dialéctica de la experiencia tiene su propia consumación no en un saber concluyente, sino en esa apertura a la experiencia que es puesta en funcionamiento por la experiencia misma.⁵⁰

Del mismo modo, Pierre Bourdieu, de la mano de Max Weber nos invita a ser sensibles ante la singularidad histórica de un hecho, en este caso de un pensamiento, para poder evitar el peligroso y sistemático reduccionismo que pretende ver siempre lo nuevo bajo la lente de lo viejo y no al revés:

La práctica del análisis histórico y la apelación constante al método comparativo hicieron a Max Weber particularmente sensible al verbalismo tautológico de las explicaciones psicológicas por las tendencias de la naturaleza humana, cuando se trataba de explicar constelaciones históricas particulares. La explicación de la conducta capitalista por un *aura sacra fames* que habría alcanzado su grado de intensidad más alto con la época moderna, combina contradictoriamente dos tipos de reducción histórica: el desmenuzamiento de las totalidades reales en una multitud de hechos aislados de su contexto y destinados a ilustrar una explicación transhistórica; la reducción evolucionista de un sistema específico de comportamiento a una institución originaria respecto a la cual no aportaría ninguna novedad esencial.⁵¹

⁵⁰ Hans Georg Gadamer, *Verdad y método*, pp. 431-432.

⁵¹ Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Clause Passeron, *El oficio del sociólogo...* p. 190.

Posteriormente, aparece una cita en la que el propio Weber encuentra la esencia del capitalismo, la cual es singular y producto no de una naturaleza humana que la lleve en su seno como una suerte de necesidad.

El afán de lucro, la búsqueda de ganancia, no tienen en sí mismos nada que ver con el capitalismo. En los manuales de historia de la civilización para uso de las clases infantiles se debería enseñar a abandonar esa imagen ingenua. El capitalismo se identificaría más bien con el dominio, por lo menos con la moderación, de ese impulso irracional.⁵²

Grandes filósofos han sido víctimas de la falta de apertura hacia la novedad por parte de sus lectores -especialmente de sus contemporáneos—. Kant resulta ser un gran ejemplo, pues muchos de sus críticos pensaban que en su importante obra *La Crítica de la Razón Pura* no decía nada nuevo ni importante.

El filósofo alemán ironizó con gran puntería, acusando a sus críticos de estrechez de miras. Para no olvidarnos de la importancia de la apertura y la novedad lo cito:

Hay sabios cuya filosofía propia consiste en historia de la filosofía (de la antigua y de la moderna); para éstos no han sido escritos los prolegómenos presentes. Deben esperar hasta que aquellos que se toman el trabajo de nutrirse de las fuentes de la razón misma hayan terminado su tarea, y entonces será su turno de informar al mundo acerca de lo ocurrido. En caso contrario, no se puede decir nada que según su opinión no haya sido dicho ya y esto puede tenerse efectivamente, por una predicción para todo lo futuro.⁵³

Siempre que tengamos la tentación de suprimir lo nuevo con lo viejo, podemos recurrir a esta breve cita para prevenirnos de esta tentación.

III.1.5. El principio de honestidad

¿Qué es ser honesto? Ser honesto no es decir un gran número de discursos y conceptos sobre la honestidad y su valor. Ser honesto es decir y hacer lo que se piensa. Del mismo modo, el lector honesto no es aquel que una vez leído el texto dice y piensa sobre él nada más que lo que a él le parece.

⁵² *Idem*. Es una cita textual de Weber. Aprovecho este pie de página para agradecer a Luis José Guerrero por ese excelente curso de Sociología del conocimiento. Si se puede decir que existe en las universidades jesuitas espacio para el pensamiento crítico, sin duda alguna ése curso es un espacio privilegiado para ello.

⁵³ Immanuel Kant, *Prolegómenos a toda metafísica futura ...*, p. 19.

La honestidad es importante, porque justamente son dos personas honestas las que pueden discutir sobre un libro y aprender una de otra tanto como del libro en sí.

No debemos tener miedo de generar polémica, pues, no hay nada más bonito en una clase de filosofía que una verdadera polémica, una discusión abierta y frontal sobre un tema fundamental.

No debemos tener miedo a no decir “lo correcto”, siempre es posible que nos equivoquemos y no hay nada de malo en ello. Además, siempre es posible que nuestros errores y nuestras dudas sean compartidos por otros.

Invito a mis lectores a no cometer el mismo error que me llevó a realizar este trabajo, a saber, el no atreverme a exponer lo que pensaba -estando yo en lo correcto- y dejarme convencer por lo que otros pensaban.

Después de nuestros principios retomemos el problema de la lectura de textos filosóficos ¿Existe un texto en sí, un texto que si se lee correctamente sea igual para todos los lectores y las épocas? No lo creo, y para explicar por qué pienso que es así me apoyaré, principalmente en Gadamer y en José Luis Pardo.

Para poder entender por qué esto es así vayamos a un ejemplo muy distinto a los que he venido utilizando, un ejemplo que no viene directamente de la filosofía, sino de otra disciplina: la historia, en específico la conquista de América.

III.1.6. La conquista de América, un hecho necesitado de interpretación

¿Por qué hablar de un hecho tan polémico en un trabajo como este? Simple, porque ese hecho ilustra brillantemente lo que Gadamer llamó *el principio de la historia efectual*. Antes de hablar de Gadamer y su concepto presentemos nuestro ejemplo.

Es un hecho histórico que unos navegantes llegaron de tierras lejanas a tierras nuevas e inexploradas. También es un hecho que conquistaron y en algunos casos exterminaron a aquellos que habitaban esas tierras. Un hecho tan polémico puede ser reducido a ese reducto fáctico en el que los historiadores y los no historiadores podemos estar de acuerdo.

Si esto es así, entonces ¿por qué la álgida y centenaria discusión sobre la conquista de América? Esto es así porque han pasado varios siglos a través de los cuales nos hemos dado

cuenta de un montón de cosas que han alterado mucho nuestra percepción de ese hecho - especialmente de este lado del mundo-. Surge la pregunta ¿Qué ha pasado?

No es objeto de este trabajo hacer un análisis detallado de lo que sucedió; sin embargo, puedo decir que a grandes rasgos durante este tiempo ocurrió la independencia de las colonias americanas, lo que propició la re-valorización de las culturas prehispánicas y sus costumbres, cientos de estudios antropológicos que refutaron la idea de que el hombre americano era el hombre primitivo. Además, hubo dos guerras mundiales que bien o mal minaron la confianza del humano occidental en sí mismo y en el proyecto científico-técnico.

Todo eso hace que nosotros, los hijos de estos extraños y convulsos tiempos, nos veamos obligados a reinterpretar el hecho histórico de modo a veces completamente opuesto al que lo hacían nuestros antepasados de hace un siglo.

Así, mientras hace apenas un siglo se celebraba con todo gusto el día de Cristóbal Colón, conocido en nuestra tierra como “el día de la raza”, apenas un siglo después hay quienes urgen a abolirlo. A continuación, el articulista estadounidense, Paul Ratner nos otorga un excelente ejemplo:

El día de Cristóbal Colón se estableció en 1937 para conmemorar “su descubrimiento de América” a pesar de que el viaje de Colón ya era celebrado en tiempos coloniales. Es esencialmente la celebración de los colonos europeos por encontrar su nuevo hogar en las Américas. También se convirtió extraoficialmente en el día americano-italiano, un legado que celebran sus descendientes italianos.

Pero hay riesgos en asociar todo un legado a un solo hombre. En el caso de Colón hay mucha erudición y evidencia que cuestionan no sólo sus logros, sino también las repercusiones últimas de su viaje al Nuevo mundo. Los documentos de su tiempo no lo favorecen, lo muestran como un hombre con excesiva ambición que violentó y esclavizó a las poblaciones nativas para alcanzar sus metas.

El periodista Norman Solomon encontró esta cita en el diario de Colón: “No llevan armas y no las conocen, les he mostrado una espada, la toman por el filo y por ignorancia se cortan con ella. Serían buenos sirvientes, con 50 de mis hombres podríamos subyugarlos y hacer que hagan cualquier cosa que nosotros queramos.”

Las Casas habló de la avaricia insaciable de los españoles que afligían, mataban y torturaban a los nativos con las formas más variadas y novedosas de crueldad. Los españoles ni siquiera dudaban en apuñalar a los indios diez o veinte veces o en cortarles pedazos para probar el filo de sus espadas.

Aunque no fue todo directamente hecho por Colón, el hecho es que 95% de los 54 millones de nativos fueron eliminados por la llegada de los europeos, que trajo guerra y epidemias.

Seguir celebrando el día de este hombre y su arribo al continente es desconcertante para los nativos americanos de hoy y sus ancestros.

Actualmente existe un movimiento creciente que celebra el día de los nativos en vez del día de Colón en ciudades como Phoenix, Seattle, Santa Fe y los estados de Alaska y Dakota del Sur han hecho el cambio. Es tiempo de que toda la nación ligada a su pasado reconozca y respete a los nativos americanos de hoy y deje de seguir rindiendo honores a un mito.⁵⁴

El texto que acabo de presentar aquí nos da una muestra clara de lo que pretendo señalar (a pesar de las muchas dificultades que me representó su traducción), pues nos muestra el cambio radical de interpretación que ha tenido la conquista de nuestro continente, mientras hace no mucho tiempo se celebraba el “papel civilizatorio” de la conquista española y se menospreciaban las consecuencias nocivas de la conquista.

Me parece digno de subrayar el hecho de que el giro en la interpretación se ha dado en todo nuestro continente y no sólo en algunos sectores del mismo (por eso me pareció pertinente presentar un texto en inglés).

⁵⁴ Paul Ratner, "Columbus Day Should Be Abolished" en *Big Think*, October 10, 2016. http://bigthink.com/paul-ratner/columbus-day-should-be-abolished?utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook&link_time=1506714689 Consultado 29/X/2017. El texto tiene la desventaja de estar en otro idioma, pero me parece adecuado ya que, en poco más de una página sintetiza todo el problema de la reinterpretación de la historia. Además, creo que lo hace de una manera muy justa históricamente hablando. La traducción del artículo es mía. Las fechas de las que habla el texto se refieren a su país, no al nuestro. Columbus Day was established in 1937 to honor his “discovery” of the Americas in 1492, although Columbus’s voyage was celebrated even in colonial times. It’s essentially a celebration of former Europeans finding their new homeland in the Americas. It’s also become an unofficial Italian-American Day, a heritage celebration for descendants from Italy. But there are risks to tie the heritage of an entire people to one man. In the case of Columbus, there is much scholarship and evidence that questions not only his accomplishments, but also the ultimate repercussions of his zeal to discover the New World. Documents from Columbus’s time portray him rather unflatteringly, as an overly ambitious man who stooped to slavery and violence against the native populations to advance his goals. Journalist Norman Solomon found this entry in Columbus’s logbook: “They do not bear arms, and do not know them, for I showed them a sword, they took it by the edge and cut themselves out of ignorance.... They would make fine servants.... With 50 men we could subjugate them all and make them do whatever we want”. Las Casas speaks of Spaniards driven by “insatiable greed” who practiced “killing, terrorizing, afflicting, and torturing the native peoples” with “the strangest and most varied new methods of cruelty”. The Spaniards “thought nothing of knifing Indians by tens and twenties and of cutting slices off them to test the sharpness of their blades. My eyes have seen these acts so foreign to human nature, and now I tremble as I write”. While it was not all the direct doing of Columbus and the subsequent Spanish conquistadors, the fact is that 95% of the 54 million native people are believed to have been wiped out because of European arrival, which brought war and epidemic diseases. To still celebrate this man and the legacy of his arrival on the continent is shocking disrespect to both today’s Native American people and their ancestors. There is a growing movement to celebrate Indigenous Peoples’ Day instead of Columbus Day. Cities like Phoenix, Seattle, Santa Fe and the states of Alaska and South Dakota have made the change. It is time the whole nation owned up to its past, acknowledged and respected today’s Native American people, and stopped honoring a myth.

Después de este largo paréntesis, cabe preguntarnos ¿Qué tiene que ver esto con el presente trabajo y qué lo hace tan importante?

III.1.7. La naturaleza silenciosa de la escritura

Los textos, como los hechos históricos son silenciosos, mudos por naturaleza. Quien crea que algo, simplemente por estar impreso en papel, genera memoria y verdad está muy equivocado.

Lo escrito carece de sentido si, primero, no ha sido escrito con pretensión de verdad, es decir, que lo escrito no sirve para nada si quien lo escribe no lo decía en serio. Así, por ejemplo, yo puedo escribir un tratado sobre química orgánica sin saber nada de química y, sin embargo, se lo puedo vender a la gente aun sabiendo que es mentira.

Y es esa precisamente la protesta de Platón frente a la escritura, pero no frente a toda escritura, sino sólo frente a aquella que es escritura sin memoria, es decir que se escribe sin saber realmente lo que se está diciendo. José Luis Pardo lo explica a continuación:

[...] si la fotografía no tiene intención artística alguna, si no pretende añadir nada, si su ambición no es la de producir, sino la de reproducir, entonces puede pasar por una representación de la realidad completamente fiel [...]

La admonición de Platón sobre la escritura está hecha para combatir esta “ilusión de reproducción”: quienes creen que escribir algo es un modo de conservar su espíritu o su memoria para poder reproducirlo a voluntad no saben lo que dicen.

[...] lo escrito no dice nada, permanece en silencio, pero no manifiesta con ello un defecto o una carencia, pues simplemente se exhibe a sí mismo como garantía fehaciente de su propia verdad. [...] la escritura no *imita* lo real ni quiere *reproducirlo*, aspira más bien –y en ello reside su carácter prodigioso y a la vez terrible- a *sustituirlo* [...] lo real no dice nada, simplemente *está ahí*, con la solidez y obstinación de los hechos [...] ¿Qué *dice*, en efecto, una foto, cuando no soy yo quien la ha tomado ni reconozco el paisaje o las figuras, cuando no puedo contar nada a propósito de ella? Tenemos, a todas luces, la sensación de que no *dice* nada, porque [...] simplemente reproduce lo real.

Pero -ésta es la cuestión- esa impresión de fidelidad reproductiva no se basa en un previo conocimiento de la realidad desnuda que, al compararlo con la fotografía, resulte en su plena coincidencia, sino en el hecho de que nuestra propia percepción de la realidad es percepción de fotografías, de que son las fotografías las que configuran nuestra realidad visual como real, y en ello consiste

precisamente su imperio sobre la mirada: no observamos las fotos como “representaciones” de la realidad, sino como esa misma realidad, y por eso las encontramos tan parecidas a ellas. Lo que se fotografía es, en la inmensa mayoría de las ocasiones, ya una fotografía, algo que se había convertido en fotografía antes de ser expuesto al objetivo de la cámara.⁵⁵

Así, no podemos ser ingenuos y pensar que si escribimos algo se transmitirá automáticamente, que quedará perfectamente grabado, sino que, como veremos más adelante, el lector depende de su situación histórica y forzosamente tiene que realizar una donación de sentido al texto. Y en relación con este punto, veamos el principio de la historia efectual.

III.2. Gadamer y el principio de la historia efectual

El filósofo alemán Hans-Georg Gadamer propuso en su obra capital *Verdad y método* que un texto nunca podrá ser interpretado de manera homogénea por dos generaciones, ya que nosotros, como los textos somos parte de la historia. ¿Cómo entender entonces el principio de la historia efectual?

Se trata más bien de una exigencia teórica. La conciencia histórica tiene que hacerse consciente de que en la aparente inmediatez con la que se orienta hacia la obra o tradición está siempre en juego este otro planteamiento (...). Cuando intentamos comprender un fenómeno histórico desde la distancia histórica que determina nuestra situación hermenéutica general, nos hallamos siempre bajo los efectos de la historia efectual. Ella es la que determina por adelantado lo que nos va a parecer cuestionable y objeto de investigación.⁵⁶

(...) la conciencia histórica efectual es un momento de la realización de la comprensión (...). La conciencia de la historia efectual es en primer lugar conciencia de la situación hermenéutica.⁵⁷

Con los textos, igual que con la conquista de América, el tiempo no pasa en balde y es ese paso lo que hace posible reinterpretar los textos filosóficos y reconocer su alcance. Pienso, por ejemplo, en la *Crítica de la razón pura*.

Muchas de las cosas que los neurocientíficos, psicólogos y psicólogos cognitivos están planteando y “descubriendo,” Kant ya las había planteado con toda precisión más de

⁵⁵ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, pp. 44-46.

⁵⁶ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, pp.-370-371.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 372.

doscientos años atrás. La idea de que tal vez no nos acercamos a una realidad tal cual es, sino sólo a través de la mediación de nuestras propias categorías que hacen cognoscible el objeto, es algo que cada vez más neurocientíficos afirman.

Algunos van incluso más lejos y afirman que esa idea de una realidad “objetiva” completamente independiente de nosotros es algo obsoleto. Kant fue muy valioso para su tiempo, cabe la posibilidad de que, para nosotros, herederos de su pensamiento más de 200 años después lo sea aún más. Sin embargo, sería muy ingenuo decir que podemos leerlo igual que sus contemporáneos, pues fue en ese lapso en el que apareció toda la filosofía de la que algún modo Kant es causante. Kant y su filosofía fueron, son y serán siempre importantes, pero nunca significarán lo mismo para todos los lectores.

Alguno pensará que esta situación es deprimente, que el negar la posibilidad de un acceso inmediato y absoluto a los textos implica que leerlos sea una pérdida de tiempo, un acto sin sentido.

Yo pienso exactamente lo contrario ¿Acaso hay algo más interesante que descubrir algo nuevo cada vez que se lee el mismo libro? Absolutamente no. Además, siempre nos podremos imaginar cómo lo leerán aquellos que vendrán.

Aceptar este hecho tampoco nos lleva a un subjetivismo banal y simple, sino que nos hace reconocer nuestra propia situación histórica y nos hace conscientes de la distancia que esto implica. Es importante señalar esto, pues muchas veces se tacha a la hermenéutica, evidentemente, sin conocerla, de un mero subjetivismo infantil carente de valor.

Lo cierto es que la hermenéutica nos invita, como ya lo hice yo algunas páginas atrás, a estar abiertos y a ir construyendo nuestra comprensión del texto a medida que lo vamos leyendo. Gadamer lo dice de una manera excelente en la siguiente cita:

El que quiere comprender no puede entregarse desde el principio al azar de sus opiniones previas e ignorar lo más obstinada y consecuentemente posible la opinión del texto [...] hasta que éste finalmente ya no pueda ser ignorado y dé al traste con su supuesta comprensión. El que quiere comprender un texto tiene que estar dispuesto en principio a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto. Pero esta receptividad no presupone ni “neutralidad” frente a

las cosas ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios.⁵⁸”

A los pesimistas, a aquellos que piensan que la distancia que abren nuestros prejuicios y nuestro lugar en la historia es algo terrible, algo que debería deprimirnos, Gadamer les respondería que lo que sucede es que están infectados de un desprecio irracional por los prejuicios, desprecio que es producto de la Ilustración y de su intento por librarse de toda autoridad que no sea la de la razón misma.

La famosa rehabilitación de los prejuicios por parte de Gadamer no es una abdicación de la razón ni nada parecido, es simplemente reconocer que para acercarnos a algo y conocerlo es necesario suponer ciertas cosas.

No está diciendo que entonces debamos aceptar todos los prejuicios que tenemos, tampoco está abogando por el regreso de una autoridad absoluta e incuestionable, sencillamente nos invita a aceptar nuestra historicidad como un componente esencial de lo que significa ser humanos. Como él mismo lo explica:

Lo que bajo la idea de una autoconstrucción absoluta de la razón se presenta como un prejuicio limitador forma parte, en verdad, de la realidad histórica misma. Si se quiere hacer justicia al modo de ser finito e histórico del hombre es necesario llevar a cabo una drástica rehabilitación del concepto del prejuicio y reconocer que existen prejuicios legítimos.⁵⁹

Recapitulemos. Vimos que los textos son mudos, es decir que por sí mismos no dicen nada. Vimos que los textos, como la historia, requieren de una interpretación. Que esa interpretación depende de la situación que no puede ni podrá tener nunca un acceso ni a los textos ni a los fenómenos y que algunos prejuicios lejos de ser un impedimento son necesarios para la comprensión.

Todo esto nos lleva al problema de la donación de sentido y la fusión de horizontes.

III.2.1. La fusión de horizontes y la donación de sentido

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 335-336.

⁵⁹ *Ibidem.*, p. 344.

Si el texto es en sí mismo mudo, silencioso y no dice nada y si partimos de que dependemos de nuestra situación histórica para poder comprenderlo, la idea de horizonte nos ayudará a captar mejor la movilidad en la comprensión de un texto y la necesidad de “fusionar horizontes”.

El concepto de horizonte en la concepción de Gadamer se refiere a un conjunto de supuestos (no es un lugar físico) desde los cuales se parte para poder comprender el sentido de una obra.

El horizonte es dinámico y móvil y se va configurando con el paso del tiempo, debemos evitar la ingenuidad de pensar que tenemos un horizonte de una vez y para siempre. La noción de horizonte se desprende de la historia efectual y es precisamente porque tenemos horizonte que tenemos que donarle un sentido al texto. Gadamer sugiere que debemos unir nuestros horizontes con los del autor para poder comprenderlo. Si no lo hacemos, la comprensión no podrá realizarse. En palabras de Gadamer: “Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un punto. Aplicándolo a la conciencia pensante hablamos entonces de la estrechez del horizonte, de la posibilidad de ampliar el horizonte, de la apertura de nuevos horizontes.”⁶⁰

Si de verdad aspiramos a una comprensión histórica de los hechos, debemos intentar ver al otro desde sus propios prejuicios y no simplemente desde los nuestros. Como lo dice nuestro filósofo:

La comprensión histórica consiste en ver el pasado en su propio ser, no desde nuestros patrones y prejuicios, sino desde su propio horizonte histórico. La tarea de la comprensión histórica incluye la exigencia de ganar en cada caso el horizonte histórico, y representarse así lo que uno quiere comprender en sus verdaderas medidas. (...) . En este sentido parece una exigencia hermenéutica justificada el que uno se ponga en el lugar del otro para poder entenderlo.⁶¹

El problema es que, como humanos que somos, la dinamicidad, el movimiento, es parte inherente de nuestro ser. Gadamer nos recuerda aquello que exponía arriba, el hecho de que no nacemos con un horizonte sino que nos lo vamos forjando a medida que vamos viviendo y, por eso, es inútil e infructuoso pensar el horizonte como una caja herméticamente cerrada y absolutamente inmóvil. Más bien hay que forjar el horizonte, ser conscientes de nuestra

⁶⁰ *Ibidem*, p. 372.

⁶¹ *Ibidem*, p. 373.

propia situación histórica y aprender que nuestra situación tiene también algo que aportar a la cuestión.

El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace su camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve. También el horizonte del pasado, del que vive toda vida humana y que está ahí bajo la forma de la tradición, se encuentra en un perpetuo movimiento. No es la conciencia histórica la que pone en movimiento al horizonte imitador, sino que en la conciencia histórica este movimiento tan sólo se hace consciente de sí mismo.

El pasado propio y extraño al que se vuelve la conciencia histórica forma parte del horizonte móvil desde el que vive la vida humana y que determina a ésta como su origen y como su tradición.⁶²

Ya vimos que el horizonte es algo móvil que se va haciendo a lo largo del tiempo, pero ¿en qué consiste la noción misma de horizonte? De forma sintética, “horizonte” se refiere a los ámbitos de sentido accesibles a la comprensión en un momento dado. La fusión de horizontes implica la conciencia de la distancia existente entre el tiempo del texto y el tiempo del intérprete, y, en consecuencia, al esfuerzo de vincularlos desplazándonos de uno a otro. En palabras de Gadamer:

Este desplazarse no es ni empatía de una individualidad hacia la otra ni sumisión del otro a los patrones propios; por el contrario, significa siempre un ascenso hacia una generalidad superior, que rebasa tanto la particularidad propia como la del otro [...]. Ganar un horizonte quiere decir aprender a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y patrones más correctos⁶³.

El que es capaz de fusionar horizontes hace de su propio horizonte una parte de un todo mayor al cual pertenecen ambos horizontes. La diferencia entre un lector ingenuo y un lector con conciencia histórica es que el primero no se preocupa por el horizonte del texto ni por el suyo propio, sino que asume ingenuamente que la distancia en el tiempo carece de importancia para la comprensión.

⁶² *Ibidem*, p. 375.

⁶³ *Idem*.

Con todo esto, lo que sale a relucir es el hecho de que Gadamer y su propuesta no son ingenuas, ni mucho menos un simple relativismo banal y simple, sino que nos hacen conscientes de la relación que tenemos con nuestro pasado y del dinamismo que implica ser históricos, que aquí viene a ser lo mismo que decir “ser humanos”.

Es imperativo recalcar que la historicidad no es algo que “les pasa” a los textos, no es una cubierta que se les pueda poner y quitar como la carátula a un celular, es algo que los hace ser lo que son. Al respecto, José Luis Pardo nos recuerda que los libros de filosofía no lo son en su totalidad, sino hasta que su autor pierde su inevitable carrera con el tiempo y entonces, los textos pasan a tener guardianes.

La filosofía, y con ella sus libros, siempre llega tarde, cuando aquello que intenta atrapar ya ha pasado y ya no se puede capturar.

Un libro nunca comienza por la primera línea ni acaba con la última [...] Hablando en general, los libros de filosofía comienzan todos ellos el mismo día; al día siguiente de la muerte de Sócrates y la redacción del primer libro de Platón, lugar del nacimiento de la filosofía, pero, cuando Platón convierte a Sócrates en protagonista del primer diálogo escrito señala que aquel libro ya había comenzado antes que empezara a ser escrito, cuando Sócrates aún estaba vivo o acababa de morir [...] ⁶⁴

Pero un libro termina siempre antes de haber acabado, porque si tuviera que acabar con la última línea nadie se atrevería a escribirla y el libro sería infinito. Un libro acaba siempre después de haber terminado sin que nadie -y menos que nadie quien lo lee- sepa que ha acabado. Hablando en general, todos los libros de filosofía acaban el mismo día: el día antes de la muerte de Aristóteles (cuando quizás ya estaba agonizando). Es imposible determinar el tiempo exacto que transcurre desde ese día hasta el primer comentario en que “la filosofía” se convierte en un *corpus* endurecido de terminología técnica, pero es seguro que cuando esto sucede, allí donde sucede y mientras sucede, los libros de filosofía dejan de tener lectores y sólo tienen guardianes, guardianes que mantienen una interminable disputa acerca de su derecho de custodia sobre lo guardado. ⁶⁵

Volveré sobre este asunto cuando hable del problema de la biografía.

Quien aspira a “leer bien” debe entender que hacerlo es un proceso que lleva tiempo y que nunca se sabe exactamente cuánto tiempo cronométrico tomará hacerlo hasta que se

⁶⁴ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, p. 13.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 14. La cuestión del origen de la filosofía es una cuestión muy dura, que siempre suscitará polémica entre los propios filósofos. Aunque me encantaría abordarlo en este trabajo, las cuestiones de tiempo y estilo me lo impiden.

concluye. Pienso, por ejemplo, en lo que siempre nos decía el profesor Alejandro Fuerte respecto a Pierce, uno de los fundadores del pragmatismo americano, en relación a la *Crítica de la razón pura*. Pierce tardó dos años completos de estudio continuo para poder leer completo este libro.⁶⁶

Yo, por ejemplo, tardé aproximadamente seis meses en leer *La regla del juego, sobre la dificultad de aprender filosofía*. ¿Tanto tiempo para un solo libro? Sí, y la verdad fue una experiencia tan gratificante que me encantaría repetirla. Los buenos autores cansan, desesperan, pero nunca aburren. En cada ocasión nos muestran algo nuevo, algo distinto que nos asombra, que nos atrae y, por sobre todas las cosas, nos llama a seguir leyendo.

En mi caso la lectura del libro no era simplemente un asunto de terminar el libro para poder escribir este trabajo, la cuestión era más profunda y es que me resultaba difícil de creer que un libro de filosofía contemporánea estuviera tan bien escrito. Su dominio de la historia de la filosofía, su novedosa y pertinente interpretación de Platón y sus diálogos, todo se conjuga con una visión crítica y certera del mundo contemporáneo.

Leer bien puede llevarnos mucho tiempo y lo mejor es que no hay nada de malo en ello. El que busca la perfección hermenéutica busca leer bien por sobre todas las demás cosas, por lo tanto, es alguien que es capaz de dedicarle “mucho” tiempo a un libro ¿Qué clase de lector puede hacer eso? Aquel que es libre ¿Libertad? ¿En la era de la velocidad y las máquinas? Sí, libertad, pero no libertad entendida como ausencia de determinación, mucho menos como capacidad para “ser dueños de nuestro destino.” El único concepto de libertad que se puede sostener en estos tiempos -y el único que interesa a este trabajo- es la libertad de gastar nuestro tiempo como se nos dé la gana, la libertad de tener “un rato” para hacer aquello que amamos. Pardo lo dice mejor que yo, cuando habla de Sócrates como un hombre libre que era capaz de gastar tanto tiempo como fuera necesario para completar un argumento. A continuación, aparece lo propio del argumento libre.

El argumento libre de los hombres libres, el que se despliega en ese tiempo incondicionalmente disponible, es siempre un *argumento total* o final, porque los hombres libres son los únicos que pueden llegar a conclusiones no hipotéticas, exentas de toda presuposición, incondicionales, los únicos genuinamente capaces

⁶⁶ Supongo que siempre decía eso para animarnos en esa imposible tarea de leer *Ser y tiempo*. Me consoló saber que quién lo tradujo para Trotta (Jorge Eduardo Rivera) tardó 23 años en hacerlo.

de concluir, de terminar o de acabar algo, y, ante todo, un razonamiento completo, porque son los únicos que, no importa cuán largo sea el argumento, disponen siempre de tiempo no solamente para desarrollarlo en su totalidad y exhaustivamente, explicitando hasta el agotamiento todos los implícitos y respondiendo de antemano a toda objeción posible, sino también para volver a “arrollarlo” al final, sin perder –por así decirlo- ni un solo milímetro de su extensión lógica, y poner ante sus ojos la totalidad y la unidad de lo razonado que confiere a la argumentación la nervadura de lo irrefutable.⁶⁷

Quien aspira a fusionar su horizonte con el de su libro, debe comprender que para hacerlo de manera “genuina” necesita ser libre y, al mismo tiempo “estar abierto” a su tiempo y al de su libro para poder formar un espacio común que los incluya a ambos, como en su momento lo hicieron los escolásticos con Aristóteles, al cual leyeron y comprendieron muy bien.

La fusión de horizontes es algo difícil de lograr, algo poco probable, pero no imposible ni inalcanzable. El que busca la perfección hermenéutica busca siempre fusionar su horizonte con su texto, integrar todo en esa totalidad amplia y superior.

Sin olvidar nada de lo anterior pasemos a la donación de sentido. La cuestión se puede resumir en la siguiente pregunta ¿cómo hace el intérprete para leer acercándose a la fusión de horizontes?

El intérprete no tiene más remedio que “donar sentido al texto”, es decir, incorporar su propio horizonte al del texto en un esfuerzo reflexivo. Como expresa Jacqueline Russ.

Leer un texto filosófico no designa solamente una operación mediante la cual uno se informa de la materia o del contenido de una teoría o de una doctrina, sino que es un conjunto de actos por el que nos familiarizamos con los textos y profundizamos, por consiguiente, en el ejercicio de la reflexión. Leer un texto filosófico es realizar una donación de sentido, donación que será dinámica y personal.⁶⁸

Gracias a esta maravillosa cita podemos explicar ese concepto tan nombrado en este texto, el de “sentido” ¿Qué entiendo por sentido? Sentido es el significado del texto, lo que el texto trata de expresarnos y compartirnos con sus palabras.

⁶⁷ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, pp. 114-115.

⁶⁸ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 81.

Presuponer que un texto tiene sentido es fundamental para poder leerlo porque de lo contrario no leeríamos nada. Si el texto no tiene sentido para el lector, simplemente nunca podremos leerlo.

La magia del sentido consiste precisamente en ser dinámico, en ir cambiando conforme vamos leyendo. Todo lector experimentado sabe que los libros no son lo que parecen, pues muchas veces lo que vienen a decirnos puede ser completamente opuesto a lo que esperábamos de ellos.

El sentido de un texto va haciéndose a medida que avanzamos, a veces también se siente que ya sabíamos desde el principio. Pienso que lo que realmente sucede es que, a pesar de los múltiples cambios que sufre nuestra interpretación, el sentido “final” que reconocemos en el texto se conecta de algún modo con lo que pensábamos antes. Por eso olvidamos todos los “pequeños cambios” que sufre nuestra interpretación del texto. En el siguiente párrafo, Gadamer nos habla del dinamismo de la comprensión y de la necesidad de reconocer las partes en el todo y el todo en las partes.

¿Cómo se inicia el esfuerzo hermenéutico? ¿Qué consecuencias tiene para la comprensión la condición hermenéutica de la pertenencia a una tradición? En este punto recordaremos la regla hermenéutica de comprender el todo desde lo individual y lo individual desde el todo. Es una regla que procede de la antigua retórica y que la hermenéutica moderna ha trasladado del arte de hablar al arte de comprender. Aquí como allá subyace una relación circular. La anticipación de sentido que hace referencia al todo sólo llega a una comprensión explícita a través del hecho de que las partes que se determinan desde el todo determinan a su vez a este todo.⁶⁹

[...] la expectativa cambia y [...] el texto se recoge en la unidad de una referencia bajo una expectativa de sentido distinta. El movimiento de la comprensión va constantemente del todo a la parte y de ésta al todo. La tarea es ampliar la unidad del sentido comprendido en círculos concéntricos. Ese criterio para la corrección de la comprensión es siempre la congruencia, de cada detalle con el todo. Cuando no hay tal congruencia eso significa que la comprensión ha fracasado.⁷⁰

Independientemente de que el texto confirme o modifique nuestras predicciones, el lector tiene que partir de un conjunto de presuposiciones para poder comprender el texto, dichas

⁶⁹ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, p. 360.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 361.

presuposiciones se pueden explicitar mediante las preguntas ¿por qué leo este texto? ¿para qué leo este texto?

En función de esos dos ejes fundamentales el mismo texto puede decirnos diferentes cosas. Es importante señalar que el sentido de un texto no tiene por qué ser siempre el mismo, no tiene por qué existir una especie de “esencia” escondida debajo de esas letras.

A veces es útil pensar que esa esencia existe -aunque no sea así-. Y preguntarse ¿qué quiere decir en sí mismo este texto? Eso nos obliga a separarnos de nosotros mismos y a abocarnos al texto, tratando de develar sus secretos. El esencialismo es muy peligroso, pues estanca las cosas y cierra posibilidades, impide, por su naturaleza estática, el diálogo entre el pasado y el presente. Clausura la posibilidad de aprender del pasado y lo reduce a un artículo de museo.

La academia sufre de este mal, los autores se encierran tanto en su esencia que se pudren y mueren, pues encerrados en sí mismos -incomunicados e incommunicables con nuestro tiempo- no tienen nada que decir ni nos dan nada por pensar y entonces la cuestión se vuelve un asunto parecido a un juego de Jeopardi, donde el que gana es aquel que domina a la perfección más detalles acerca del autor y su obra.

Otro riesgo -más peligroso que el esencialismo- es el relativismo banal y simple. Los relativistas afirman que los textos no dicen nada, que cada quien puede leer lo que quiera y como quiera. Los relativistas absolutos se caracterizan por su falta de esfuerzo y su incapacidad para el diálogo, pues si cada quien puede decir lo que quiera, el diálogo ya no es necesario.

Ante este peligro debemos decir que una cosa es que los textos sean históricos, (que necesariamente tenemos que presuponer algo a la hora de leerlos), que su sentido sea infinito, pues mientras existan humanos sujetos al devenir de la historia, los textos siempre podrán ofrecer nuevas posibilidades o, lo que es lo mismo, decir que nosotros y los textos somos históricos y, otra muy distinta la evasión de la lectura, que prontamente concluye en un relativismo estéril.

Una de las razones por las cuales decidí escribir este trabajo es precisamente porque me he dado cuenta de que en nuestras facultades es muy abundante eso que podemos llamar *la crítica ignorante*. ¿Qué es eso? Es un mal muy extendido en mi generación que consiste en

rechazar una propuesta filosófica y denigrarla sin conocerla ni estudiarla. Muchas personas de mi época creen que conocen una propuesta filosófica porque leyeron su ficha en Wikipedia o porque leyeron una sola página de 500 que había por leer.

No estoy en contra de la crítica ni de que las personas posean un punto de vista personal acerca de los textos (ya lo veremos más adelante), estoy en contra de que creen que lo tienen sin siquiera hacer el esfuerzo por desarrollarlo.

Un punto de vista personal, una perspectiva, se desarrolla, no aparece de la nada; el que aspira a tenerla debe trabajar mucho, esforzarse y dedicar su atención y su tiempo a los textos.

Los puntos que desarrollé al principio son precisamente puntos fundamentales, elementos que debemos buscar en el texto para hacer posible el diálogo y poder enunciar de manera racional y clara las distintas posibilidades de interpretación que el texto ofrece.

III.2.2. Ser compañero de los filósofos, mi manera de fusionar horizontes

Con todo lo dicho anteriormente presento la manera que yo he encontrado de fusionar mi horizonte de sentido con el del libro que abordo. La cuestión es que no soy un lector común, hace mucho le perdí el respeto a los libros, es decir que los libros dejaron de ser objetos de culto y se convirtieron en objetos de diálogo. Con ellos entablo verdaderas y vívidas conversaciones. ¿Cómo hago esto?

Desde mi perspectiva lo prioritario no resulta ser la precisión de la lectura, dicha precisión es más bien una condición de posibilidad de mi trabajo, un presupuesto fundamental para llevar a cabo el diálogo,

En este caso, la lectura funciona como esa capacidad de escucha necesaria para poder hablar. Mientras voy leyendo me imagino al filósofo y su mundo, lo imagino escribiendo, sometiéndose a sí mismo a la soledad y al ejercicio de cavilación profunda. Me imagino su tiempo y los problemas que en ese entonces le preocupaban.

No me interesa suprimirme a mí mismo o, como dijera Jorge Manzano “quitarme los ojos” para ponerme los del autor. Más bien, me interesa ponerme a su lado, pensar que estamos hablando, sentir que me está dirigiendo la palabra.

Me gusta tomar la palabra, hacerle preguntas y esperar que su texto me las conteste. También me gusta imaginar lo que me respondería si escribiese sobre esa pregunta.

Es como si estuviera en un diálogo de Platón, pero no tomando el lugar de uno de los personajes del diálogo para suplantarlo como si fuera Sócrates y viera las cosas como él las veía. En todo caso me imagino como uno de los interlocutores de Sócrates.

Éste no es un proceso mecánico, no se da con todos los textos ni se da siempre de la misma manera. No es lo mismo leer a Kierkegaard que leer a Hegel, ni tiene por qué serlo.

La cuestión está en poder establecer un doble vínculo, que permita conectar nuestros tiempos y el escrito y su autor conmigo. No es algo que suceda siempre, de hecho, no suele pasar muy a menudo, pero, cuando sucede es una experiencia muy amplia y rica en todos sentidos, se aprende mucho del texto, se disfruta aún más, pero sobre todo se ejercita la mente y se es capaz de liberarse al menos por un rato de cualquier otra cuestión.

Antes de elaborar este ensayo pensaba que este ejercicio tenía algo que ver con el concepto de contemporaneidad en Kierkegaard. Con el paso del tiempo y gracias a un curso sobre el autor me fui dando cuenta de que no era precisamente eso a lo que me quería referir y fue tomando forma la idea de ser compañero de los filósofos. Todo este proceso genera una forma muy peculiar de pensar y de escribir.

En cuanto a la forma de pensar puedo decir que cuando leo me siento libre de decir lo que yo quiera, desde expresar mi admiración por un autor y su propuesta hasta las burlas, las quejas y los chistes. Cuando trabajo con un pensador no tengo ni respeto ni reverencia y es por ello por lo que en mis conversaciones con sus textos manifiesto un genuino y abierto diálogo. Me gusta imaginar que el libro está vivo y se puede hablar con él.

La forma de escribir que surge de todo esto es también bastante peculiar, pues generalmente no se centra en exponer lo que pensaba un determinado autor, sino en tratar de ligarlo conmigo y con mi tiempo.⁷¹ La pregunta fundamental no es ¿qué dijo este pensador? La cuestión es más bien ¿qué tiene para decirnos? Busco mostrar la relevancia de ciertos

⁷¹ Esta cuestión es mucho más amplia de lo que aquí expongo. Esta forma de escribir es en el fondo una manera de hacer historia de la filosofía. Aquí sólo escribo algunos puntos generales.

conceptos y planteamientos para nuestro tiempo. Busco contemporaneizar, hacer parte de mi tiempo a las propuestas del pasado.

Hay dos formas de contemporizar a los filósofos (o al menos esas son las que yo he encontrado). La primera es tratar de ligar un concepto particular con un problema de mi tiempo. Mi labor consiste en tender un puente entre ambos, explicar en qué consiste y el por qué es relevante.

La segunda es mucho más radical y consiste en lo que podríamos llamar un biografismo filosófico, que es un intento de ligar una propuesta filosófica (con esta forma nunca he probado con conceptos específicos) con acontecimientos de mi vida. Esto me ayuda a darme claridad con respecto a las construcciones de los filósofos.

Evidentemente, lo que sale de allí no es un trabajo académico como éste. Más bien surge una cosa bastante extraña, una mezcla, un híbrido entre una biografía y un artículo. Dichos trabajos no se caracterizan por ser muy precisos, menos todavía por ser muy extensos. Más bien, se caracterizan por ser trabajos originales y únicos.

Las experiencias más genuinas que he tenido de este diálogo con los textos se dieron con dos pensadores cristianos (algo muy irónico⁷² siendo yo un ateo recalcitrante): San Agustín y Kierkegaard.

Cuando leo a Agustín me imagino que mientras escribía se encontraba en una especie de oración que se refleja en su escrito. Muchos podrían pensar que sus constantes invocaciones a Dios al transcurrir el escrito son meras cuestiones de estilo. A mí me gusta imaginar que efectivamente está orando y que esas invocaciones no son simplemente cuestión de estilo, sino que la oración que está realizando es parte genuina e integral del texto, incluso me atrevería a decir que es el verdadero motor de sus textos.

Y es por eso que me resulta tan irresistible su lectura, siempre que me acerco a sus textos me pregunto ¿cómo le hizo para congeniar la oración con una escritura tan precisa y elegante? No puedo contestarme esa pregunta, pero siempre me surge.

⁷² Hay por lo menos dos ensayos que algún día saldrán a la luz que retratan muy bien esta forma de leer, pensar y escribir

Con Kierkegaard me pasa algo menos radical pero mucho más personal. Él era un cristiano convencido y yo soy un ateo igualmente convencido. Sin embargo, son más las cuestiones que nos unen que las que nos separan.

Ambos nos oponemos a una vida vivida sin pasión, a reducir todo a una mera serie de requisitos formales, como si la vida fuera algo que no merece la pena. Nos oponemos a cierta metafísica de la historia que se piensa capaz de conocer su final. Somos firmes creyentes en la libertad individual y en la capacidad que como humanos tenemos para ser dueños de nuestro destino y no meras víctimas de nuestras vidas y nuestros tiempos sin por ello negar las múltiples determinaciones que sobre ellas ejercen las presiones externas.

Somos ante todo creyentes de la posibilidad, de eso que, aunque inverosímil e improbable, siempre puede suceder. Además, nos une un intenso y muy ácido sentido del humor con el cual solemos atacar a nuestros contrarios.

Pienso que si aquel gran señor danés viviera hoy se sentiría muy decepcionado. Hoy se han recrudecido las cuestiones que él tanto criticaba. Los cristianos de mi época son tan descafeinados como los de la suya, yo diría que incluso más.

La metafísica que él criticaba ha perdido terreno, pero lo ha cedido a males peores como el cientificismo, el determinismo y los enigmáticos e inconmensurables poderes de la inteligencia artificial.

Después de leer mi trabajo, el profesor me dijo algo más o menos así: Me pareció interesante tu trabajo, parece que trataras a Kierkegaard como tu compañero de clase. Incluso me invitó a realizar una lectura semejante, pero de Zubiri. Yo me negué rotundamente, me limité a responderle que con Zubiri yo no podía hacer eso, que, al menos para mí, eso es imposible.

Antes de concluir este apartado, debo recordarle a mi lector que ésta es una manera muy particular que he ido desarrollando a lo largo de los años. Si esta parte, que algunos con sus razones pensarán que es muy extraña, no le beneficia al lector, pido que la olvide.

III.2.3. El problema de la polisemia

¿Qué es el problema de la polisemia? ¿Por qué es importante? El problema de la polisemia es el problema de que una palabra -sea un concepto o un mero término- tiene múltiples significados, todos igualmente válidos. En el caso de los términos es necesario investigar las distintas acepciones de una palabra y averiguar mediante el contexto la acepción más adecuada para dicho contexto. Este ejercicio requiere de concentración, un mínimo de habilidades para la investigación (saber buscar en el diccionario físico o virtual) y la capacidad para ligar una palabra y su significado con la totalidad del párrafo y del texto.

También puede darse el caso de que el autor no conozca los significados de las palabras que utiliza. Esa retórica falsa y vacía es lamentablemente muy común en autores de todas las épocas y disciplinas. Por desgracia, no existe un antídoto o una receta que nos ayude a identificar esa palabrería vacía.

Lo mejor que podemos hacer es adquirir experiencia, que sumará palabras a nuestro diccionario personal y nos irá ayudando a detectar con rapidez y facilidad esos razonamientos fraudulentos. Un buen dominio de la lógica es muy útil para identificar este tipo de razonamientos y para ayudar a los filósofos a construir razonamientos acertados.

Hay que aclarar que el problema no es la retórica que podemos definir en términos sencillos como el arte del dominio de la palabra. La retórica como la tecnología no es ni buena ni mala, no es moral ni inmoral, más bien es amoral.

La retórica bien utilizada puede ayudarnos a pulir nuestra expresión y a transmitir mejor nuestras ideas. La retórica mal utilizada es una fuente de engaño y mentiras interminables que son muy difíciles de detectar y deshacer.

En filosofía, el problema es mucho más complejo y lo es por tres razones muy importantes. La primera es que, en nuestra materia no cambian sólo los términos, sino que conceptos importantes como intuición y dialéctica tienen distintos significados no sólo con respecto al significado común, sino que los significados técnicos difieren también, lo cual puede hacernos caer en equívocos graves.

En segundo lugar, no existe ni puede existir una regla que obligue a todos los pensadores de todos los tiempos y culturas a definir, por ejemplo, “humano” de la misma manera. Aparte

está el asunto de que una parte fundamental de hacer filosofía radica en dominar el lenguaje, crear los propios conceptos y relacionarlos.

La tercera razón se encuentra en el hecho de que la filosofía es un arte conceptual por naturaleza. Casi todas las formas de conocimiento y expresión humana penden ya sea de forma implícita o explícita de un entramado conceptual.

La filosofía es particularmente densa en este sentido, pues no es ningún secreto que los filósofos se esfuerzan en hacer un trabajo conceptual riguroso y preciso. Así las cosas, pareciera que el problema de la polisemia es un asunto irresoluble; sin embargo, no lo es si tenemos la atención, el trabajo y las herramientas adecuadas.

III.2.4. El carácter histórico del lenguaje

El estudio de la filosofía implica el esfuerzo de apartarse del conocimiento común para poder comprender desde una perspectiva más profunda. Implica, de hecho, la necesidad de reconstruir el sentido de forma tan precisa como sea posible.

El buen lector, aquel que busca la perfección hermenéutica, tiene como obligación el *no suponer que para sus contemporáneos como para sus antepasados, las palabras significaban lo mismo que significan para él*. Tiene además la obligación de ir entendiendo poco a poco lo que significan las palabras para aquel que escribió e ir construyendo poco a poco un entendimiento de su lenguaje y su expresión. El buen lector debe ser paciente y entender que no puede acelerar el proceso, sino que poco a poco se debe ir construyendo la intelección del aparato conceptual que se nos presenta.

En filosofía un ejemplo excelente es el del concepto de intuición elaborado por Descartes. Él entendía intuición en un sentido muy distinto al actual, entendía por intuición “un modo de conocimiento inmediato, la concepción de un espíritu puro y atento, surgido únicamente de la luz de la razón”⁷³.

Nosotros, por el contrario, solemos entender intuición como algo distinto a lo racional. Para nosotros, la intuición, lo intuido es aquello que nos llega sin pensarlo mucho, aquello que alcanzamos a percibir sin pensar.

⁷³ Jacqueline Russ, *Los métodos en filosofía*, p. 54.

Como cuando en un partido de fútbol un defensa se anticipa e impide una jugada, se dice que el defensa intuyó muy bien la jugada. Puede que esta analogía no satisfaga a mi lector y por eso acudiré al diccionario. Según la RAE, intuición significa: “Facultad de comprender las cosas instantáneamente, sin necesidad de razonamiento”⁷⁴.

Imposible ejemplificar mejor el por qué debemos tener cuidado con los significados, pues con las mismas palabras podemos referirnos a cuestiones opuestas.

Evidentemente, entre más claro sea el aparato conceptual que se está abordando será más sencillo comprenderlo.

Otro punto terriblemente importante viene a continuación y es precisamente uno que tiene que ver con la naturaleza del lenguaje. Aquí me quiero referir a un elemento igualmente importante, al hecho de que, aunque todos los habitantes de una época se pusieran de acuerdo en darle a una palabra un significado unívoco, ello no garantiza que dicho significado no pueda variar por la aparición de algo posterior, de algo nuevo que obligue a modificar el significado de determinado concepto. Pienso, por ejemplo, en la palabra psicología que antes de Freud y Skinner tenía un significado muy distinto al que adquirió posteriormente, ¿qué sucedió? Algo muy importante, con los dos señores antes señalados nació la psicología como disciplina y con ello, lo que pudo significar psicología para autores anteriores a ese acontecimiento cambió de una vez y para siempre.

Esto no es malo ni bueno, simplemente es: el lenguaje y los significados que tras de él se esconden están irremediablemente sujetos a lo que el tiempo dicte que pasará con nosotros. El hecho de que los posibles significados de una palabra estén necesariamente limitados por su situación histórica no debe molestar al que busca la perfección hermenéutica. Al contrario, dicha limitación histórica debe motivar al que busca la perfección hermenéutica para entender la delimitación histórica de aquel que escribe y la suya propia. Esto le permitirá no caer en una ingenuidad histórica.

Se pueden formular preguntas interesantes, que pueden ampliar nuestra comprensión del lenguaje: ¿cómo ha cambiado el significado del concepto? ¿por qué lo ha hecho? Estas preguntas pueden ser muy útiles para que el intérprete reconozca la riqueza y la historicidad

⁷⁴ *Diccionario de la Real Academia*. <http://dle.rae.es/?id=M0c4PHd> Consultado 27/XI/2017.

del lenguaje. Partiendo de esa base, se puede preguntar ¿qué posibilidades nos ofrece el lenguaje?

III.2.5. La idea antes que el nombre

Siendo los conceptos tan equívocos y problemáticos ¿Cómo podemos limitar los riesgos de la imprecisión? Pues si escribo “intuición” en un texto haciendo referencia al concepto cartesiano, puede que un lector contemporáneo se aventure a cambiarle el significado y a malinterpretarlo todo.

La mejor solución que encuentro es simplemente cambiar la palabra, pero atenerse al significado que expresa para así liberar al concepto de esa carga histórica que posee y puede nublar nuestra intelección del texto. José Luis Pardo lo hace de manera brillante, evitando utilizar el concepto de dialéctica para referirse al arte del diálogo en Platón y para impedir que el concepto sea confundido con el juego de oposiciones que Hegel llamó dialéctica. Eludiendo la palabra, Pardo conserva la esencia de ese arte platónico y muestra su relevancia para el mundo contemporáneo, pues hoy más que nunca necesitamos de ese arte que utilizaba Platón en sus diálogos.

Mediante la figura de Sócrates, Platón propone siempre en los diálogos una determinada significación de lo que él llama filosofía [y] que se identifica con lo que él llama dialéctica. Si hasta ahora hemos preferido para designar esa propuesta, hablar de lo dialógico en lugar de lo dialéctico ha sido para evitar las connotaciones que este último término pudiera contener para un lector moderno, de referencia a Hegel y a un cierto procedimiento de superación de la contradicción que es, como ya hemos visto, enteramente distinto de la intención de Platón. Salvado este escollo, conviene que el lector reconozca esa identidad (dialógico=dialéctico) y note, por tanto, la pertenencia indisoluble de la dialéctica platónica al diálogo.⁷⁵

Podemos aprender a hacer lo que Pardo hace de forma genial, que es conservar la idea y su concepto huyendo hábilmente de su herencia moderna. Con todo esto, debemos aprender que las ideas van más allá de la palabra que las expresa y que para resguardarlas algunas veces es pertinente omitir cierta palabra.

⁷⁵ José Luis Pardo, *La regla del juego...*, p. 511.

Para grabar esto en la memoria, podemos formular un principio: conserva las ideas no las palabras, las ideas son más importantes.

III.2.6. El problema de la singularidad y la universalidad

¿En qué consiste este problema? En que algunos historiadores agrupan a muchos filósofos en categorías, por ejemplo, ponen a Descartes, Spinoza y Kant bajo la categoría de “racionalistas” mientras que colocan a pensadores como Locke y Hume en la categoría de “empiristas”. Otros, en cambio no hablan de racionalistas ni empiristas, se enfocan en la individualidad de cada pensador y argumentan que dicha condición no se puede englobar dentro de una categoría abstracta, que eso impide valorar a los autores y sus propuestas

¿Qué hacer entonces con los filósofos? ¿Los dividimos en equipos como si fueran jugadores de futbol? ¿O nos enfocamos en hacer biografías únicas e individuales? En su libro *Estudios del malestar*, José Luis Pardo, de la mano de Deleuze, retrata el problema de una manera exquisita:

Decía Gilles Deleuze que los profesores de filosofía, como los pintores figurativos, se dividen en dos gremios: los retratistas (que reconstruyen la obra de algún autor de los que han dejado su nombre en la historia de la filosofía) y los paisajistas (que reconstruyen corrientes, escuelas, épocas o problemas). Los retratistas (entre los cuales se coloca el propio Deleuze) necesitan más arte que los paisajistas, pues la impericia que puede disimularse con la lejanía con la que se contempla el objeto en un paisaje no pasaría desapercibida cuando de lo que se trata es de captar el gesto singular que distingue a un autor de cualquier otro.⁷⁶

Lo primero que hay que señalar es que no hay por qué elegir un extremo de una vez y para siempre. Por ejemplo, para este trabajo lo mejor es ser paisajista (o al menos comportarse como tal) pues el problema lo exige, ya que aborda problemas generales de la lectura de textos filosóficos y no un autor en específico.

La perspectiva paisajista obliga a suprimir ciertas particularidades de los autores para centrarse en aspectos generales, aspectos que abarcan a una multiplicidad de pensadores y

⁷⁶José Luis Pardo, *Estudios del malestar: políticas de la autenticidad en las sociedades contemporáneas*, Barcelona, Anagrama, 2016, p. 9.

textos; sin embargo, si mi lector ha puesto atención ya se habrá dado cuenta de que yo (a diferencia de Pardo) no me considero paisajista, constantemente recalco la individualidad de cada autor y hasta me di el lujo de concederle unas buenas páginas al elemento del estilo (algo que a un paisajista no le importaría mucho) .

En todo caso, si me viera obligado a elegir, elegiría ser retratista para poder observar la belleza y singularidad de cada texto. Cuando leo filosofía, me convierto en el más cuidadoso de todos los retratistas y me aseguro de que no se me escape un solo detalle o al menos eso intento con el libro que estoy trabajando. Cuando leo noticias, artículos de ciencia y otros asuntos, me convierto en el más hábil y exacerbado de todos los paisajistas. En el fondo no pertenezco a ninguna de las dos categorías, soy un híbrido que da alegremente saltos entre formas de leer y de pensar, entre las ciencias y la filosofía, entre la filosofía y los deportes.

Lo que aparece, si se mira bien el problema, es que cada asunto amerita una perspectiva distinta y es por eso por lo que, si se va a construir una historia de la filosofía forzosamente se tendrá que adoptar una perspectiva general que permita ordenar la información y presentarla.

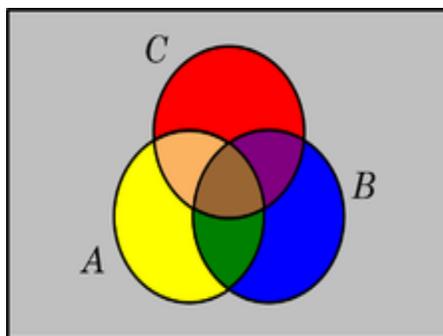
Lo importante si se adopta esta perspectiva es construir categorías adecuadas, pero sobre todo tener cuidado con creerse demasiado las categorías, como si fueran naturales. Más bien hay que reconocer sus limitaciones y entender que la información siempre se puede clasificar de maneras distintas.

Por el contrario, si se va a elaborar un trabajo sobre las formas de leer a Platón es necesario fijarse en todos los detalles de su obra sin que sea especialmente importante hablar de Kant o de Hegel. Igual que con los paisajistas, no hay que olvidar que los pensadores no aparecen de la nada, que sus pensamientos son producto de todo un conjunto de circunstancias que les rodean y posibilitan. El peligro es pues exactamente el mismo, pero en sentido contrario.

Es muy difícil, más no imposible, conjugar ambos puntos de vista; en todo caso, es recomendable saber cuál se está eligiendo y la razón por la cual se elige determinada perspectiva. De ahí nace la importancia de saber por qué y para qué leemos un texto, ya que eso afectará inevitablemente la manera en que lo leeremos.

III.2.7. Más allá de los retratistas y paisajistas

¿Qué tiene que ofrecer este método al problema de la singularidad y la universalidad? La aspiración -utópica si se quiere- de ir más allá de esas categorías. ¿Cómo? Intentando rescatar la individualidad del autor, por ejemplo, Descartes. Si tomamos como ejemplo a Descartes, se trataría de ser capaz de vincularlo con los principales pensadores, que tradicionalmente le ubicarían como un racionalista y, por otra parte, con los problemas generales de la filosofía, como el problema de la existencia de una realidad independiente de nosotros. Esta propuesta puede expresarse en los diagramas de Venn que permiten este análisis tripartito. En seguida presento un ejemplo:



La aspiración a ir más allá de las categorías no siempre se puede cumplir y esto es así por varias razones. La primera, y quizás la más importante de todas, es que muchas veces resulta extremadamente complicado encontrar universales sin forzar demasiado la liga, sin que parezca un ejercicio de gimnasia mental demasiado imaginativo y complicado.

La segunda es que la lectura de un gran filósofo ya es de por sí muy difícil desde una de las dos perspectivas analizadas. Mucho mayor tiempo y esfuerzo conlleva adoptar una perspectiva mixta.

La tercera, y más dolorosa de todas, es que, por desgracia, no somos libres, no tenemos como Sócrates todo el tiempo del mundo para analizar los argumentos y es por eso que nos resulta muy complicado alcanzar la perfección hermenéutica.

A pesar de todo, este método ofrece la posibilidad de adoptar cualquiera de las dos perspectivas o adoptar la perspectiva mixta. Independientemente de esto, se abre la posibilidad -al menos en teoría- de ir más allá de los retratistas y paisajistas.

Lo ideal sería pues captar la singularidad y universalidad al mismo tiempo. Como bien nos lo recuerda Rogue en la siguiente cita, no debemos reprocharle nada a los textos:

Hay que comprender que el texto exige siempre cuentas sobre sí mismo (...), que el texto singular es a la vez particular y universal.

Está escrito por un autor en una época específica, pero vale para todos. El texto aporta y permite una reflexión que rebasa ampliamente sus condiciones socio-históricas.

Hay que tratar de comprenderlo sobre la base de una atención minuciosa y rigurosa, pues se trata de una palabra singular y precisa.⁷⁷

III.3. El problema de la biografía

¿Por qué la biografía es un problema para la lectura de textos filosóficos? Porque es muy difícil determinar si es necesario considerar la biografía de un autor para comprender su obra. En forma interrogativa ¿es la biografía necesaria para comprender un texto?

III.3.1. Tres posturas

Conozco tres soluciones para este problema, a la primera de ellas la podríamos llamar holismo filosófico y consiste en exponer la biografía del autor como parte de su contexto histórico. Los intérpretes apegados a esta postura buscan tomar cualquier elemento relacionado con un autor o corriente, con la esperanza de que todo ello en conjunto y como totalidad nos otorgue una comprensión más completa.

La mayoría de los intérpretes, al menos la mayoría de los que conozco, se inclina por esta forma de leer y entender la historia de la filosofía.

En el otro extremo se encuentran los anti-biografistas, aquellos que piensan que debemos de reconocer una autonomía total al texto. Esta postura se describe en la famosa frase que afirma lo que Martin Heidegger dijo a propósito de Aristóteles: “¿Qué hay que decir sobre su vida? Vivió, pensó y murió”.⁷⁸ Esos lectores se caracterizan por poner atención al contexto –pero

⁷⁷ Évelyne Rogue, *Réussir le commentaire de texte de philosophie*, Ellipses, París, 2010, p. 16.

⁷⁸ Si no me falla la memoria, esa frase fue dicha en la universidad de Heidelberg en 1927. Mi profesor de Historia de la filosofía, Demetrio Zavala, es un excelente ejemplo de esa forma de leer la filosofía y su historia.

no a la biografía del autor- y por interrelacionar los conceptos de él, enfocando principalmente la discusión que los pensadores sostienen con sus predecesores.

Según esta visión, al leer filosofía habría que imaginar un texto completamente autónomo que hay que ligar con el pasado y con el futuro. Martin Heidegger es quizá el intérprete más reconocido de esta forma de pensamiento. En la siguiente cita Ernst Nolte retoma la frase sobre Aristóteles que reproducimos líneas arriba y la aplica al propio Heidegger:

Hacer no sólo de la obra, sino también de la vida de Martin Heidegger, el objeto de un estudio historiográfico que permita, así, plantear una cuestión bien delimitada, resulta extraño y podría ser tratado como algo propio de una moda o de especial actualidad. Resulta extraño. Cierta vez, como introducción a unas extensas declaraciones sobre el pensamiento de Aristóteles, Heidegger resumió la vida de este hombre con una breve frase: “Aristóteles nació, trabajó y murió”. Ello significa que los sucesos de la vida de Aristóteles no tienen significado alguno en comparación con la obra. Agudizando la expresión, se podría decir lo mismo de la vida de Heidegger.⁷⁹

Eugen Fink, discípulo de Heidegger, nos muestra por qué a su juicio recurrir a la biografía para explicar el pensamiento de un autor (en este caso Nietzsche) aporta más problemas que soluciones:

Nietzsche mismo es el hombre laberíntico por excelencia. No podemos arrebatarse el misterio de su existencia, pues se ha puesto a salvo mediante muchas vueltas y revueltas, mediante muchas máscaras y figuras. Pero ¿nos importa esto a nosotros? La interpretación de Nietzsche se resiente en general de que se emplea la biografía como clave. Ahora bien, la vida de Nietzsche está más oculta aún que su obra. Pero lo extraordinario de su destino, su pasión y, por otro lado, su pretensión mesiánica, el inaudito pathos con que se presenta, con que asusta, desconcierta, escandaliza y atrae, todo esto incita constantemente a dirigir la mirada al hombre en lugar de ocuparse tan sólo de la obra. Nietzsche nos atrae en dirección a él mismo. Todos sus libros están escritos en estilo de confesiones; no permanece, como autor, en segundo plano. Por el contrario, de un modo casi insoportable habla de sí mismo, de sus experiencias espirituales, de su enfermedad, de sus gustos. Implica una arrogancia única el molestar así al lector con la persona del autor y afirmar a la vez que, en el fondo, todos los libros no son más que monólogos de Nietzsche consigo mismo. Nietzsche utiliza el descaro de esta impertinencia frente al lector como un recurso artístico, como una golosina literaria; se asegura seguidores precisamente repeliendo.⁸⁰

⁷⁹ Ernst Nolte, *Heidegger: Política e historia en su vida y pensamiento*, Tecnos, Madrid, 1998, p.13.

⁸⁰ Eugen Fink, *La Filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1984, p.13.

La tercera forma de solucionar el problema de la biografía es lo que podríamos llamar: biografismo. Esta postura se caracteriza por pensar que lo que aparece en los textos es resultado de algo que sucedió en la vida del escritor. Por ejemplo, muchos piensan que Nietzsche se volvió loco porque se cayó de un caballo. Sostienen que la singular dificultad de textos como *La genealogía de la moral* viene del hecho de que el autor ya había perdido la cordura.

Los biografistas no realizan la clásica distinción entre vida y obra, y si es que lo hacen dibujan una línea muy delgada que constantemente difuminan y borran. Un intérprete biografista viene a ser el propio Michel Onfray que, en sus *Contrahistorias* de la filosofía alimenta constantemente los pensamientos de los autores con sus biografías y liga sus pensamientos con los acontecimientos de su tiempo y su vida.

III.3.2. El contexto y su importancia

Algo que creo universal es que, independientemente del punto de vista que se adopte, todo buen lector debe estar enterado del contexto histórico del autor, de los textos y problemas que influenciaron su pensamiento, de los problemas de su tiempo, de los supuestos que su tiempo cargaba.

Los textos no surgen de la nada, son producto de un posicionamiento de una persona frente a un conjunto de problemas importantes. Por ejemplo, Descartes buscó una nueva fuente de verdad debido a que su tiempo exigía una nueva forma de verdad. Muchos piensan que algunos textos representan “el espíritu de un tiempo,” es decir que representan las ideas más importantes de una época.

Otro ejemplo, los textos de Descartes, Hegel y Kant son considerados por muchos como representantes del “espíritu” de la Modernidad. En cambio, los textos de Vico o Nietzsche son difíciles de clasificar porque precisamente se oponen a ese “espíritu.”

Me parece que es útil hablar de una tendencia en el pensamiento de una época, una especie de línea a la que se dirige un tiempo. En todo caso, podemos recordar a todos los olvidados

diciendo que a todo espíritu de una época se le puede oponer un contra-espíritu que hace resistencia a la tendencia dominante.⁸¹

En síntesis, las categorías son buenas para analizar y comparar, pero en la realidad son constantemente rebasadas por los autores y sus obras. Además, aunque estas categorías existieran de hecho, es importante destacar que admiten tipos y grados, es decir, matices.

III.3.3. La lectura como diálogo, mi manera de solucionar el problema de la biografía

¿Cómo soluciono el problema de la biografía? Tratando de establecer un diálogo con el texto que estoy abordando, pero al mismo tiempo con su autor ¿Cómo hago esto? Mediante un principio que llamaré “el principio de autonomía”.

El principio de autonomía consiste en pensar que todo texto – salvo específicas excepciones- debe de poder ser entendido en y por sí mismo, independientemente del autor y su biografía.

Este principio es aplicable para casi cualquier texto -filosófico o no-, salvo a casos específicos como una carta de amor, es decir, la inmensa mayoría de los textos puede ser entendida independientemente de la biografía del autor.

Este texto, por ejemplo, está escrito para ser entendido independientemente de que mis amables lectores me conozcan a mí y/o mi biografía. Las problemáticas que aquí abordo, los consejos y soluciones que apporto pretenden abarcar un público tan extenso como sea posible. Aceptar que casi cualquier texto es escrito para ser comprendido independientemente de que se conozca o no la biografía de su autor no implica que no pueda intentar dar una solución nueva y distinta de las anteriores. Me gusta imaginar al autor escribiendo su texto, discutiendo con sus contemporáneos y abordando los problemas de su tiempo.

Al mismo tiempo me gusta observar con detenimiento el libro, sus conceptos y sus detalles, a veces me pregunto ¿este texto expresa lo que su autor estaba pensando? Se crea un complejo nudo de relaciones entre el autor y su texto, entre el autor y su tiempo, y entre el texto y el pasado, y el futuro.

⁸¹ Michel Onfray en sus *Contrahistorias de la filosofía* trata de hacer justicia a aquellos que han sido olvidados por la historia. Michel Onfray, *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistorias de la filosofía I*, Anagrama, Madrid, 2007.

En términos sencillos diré que de nuevo mi persona e incluso mi biografía permiten relacionar sin confundir el autor y su texto. Pero, igual que con el compañerismo que establezco con los filósofos, éste no es un proceso mecánico que se dé siempre y a cada momento.

Normalmente, cuando el texto es muy frío y carente de pasión me limito a hacer comentarios y reflexiones acerca del contenido y sus argumentos.

Cuando el texto es muy cálido me divierto discutiendo con ambos, con el autor y con su texto. No debe sorprender, pues que me divierta un montón haciendo este trabajo, especialmente si el autor es Kierkegaard, mi amigo, y juntos, los tres (Kierkegaard, su texto y yo) atacamos a cierto filósofo alemán que pretendía saber el final de la historia.

III.3.4. La lectura filosófica como ejercicio espiritual

¿Qué distingue a lectura filosófica de otras lecturas posibles? El ser un ejercicio espiritual. A diferencia de las formas anteriores, la lectura filosófica es un ejercicio espiritual que, conforme se ejercita, cambia al individuo que la realiza.⁸²

El texto filosófico implica directamente al destinatario como un interlocutor que puede objetar, criticar, rechazar [es decir] que no admite en principio la autoridad del texto.

La lectura de los textos filosóficos no debe concebirse como un simple trabajo de información y de documentación sino como un medio irremplazable para formar el espíritu.

Recurrir a un texto es querer ejercer el poder de nuestro pensamiento sobre otro pensamiento que ha sabido formular de manera libre y rigurosa un problema que todo ser humano que sepa hacer uso de su entendimiento y de su juicio puede comprender y retomar.⁸³

Y es por eso que además de innecesario resulte completamente estéril el poner a los jóvenes a leer a los clásicos. La lectura de las grandes obras que han dado forma a nuestro mundo sólo tiene sentido si somos capaces de entender y compartir lo que esas obras pueden

⁸² Lo maravilloso de esta concepción de la lectura filosófica y de la filosofía misma radica en ser compartida por tres filósofos muy distintos José Luis Pardo, Jacqueline Russ y Évelyne Rogue. Dichos autores tienen escritos completamente distintos y, sin embargo, coinciden en este punto.

⁸³ Évelyne Rogue, *Réussir le commentaire...*, p. 44.

significar para la formación del propio pensamiento y la adquisición de una manera de enfrentarse con el mundo.

Leer filosofía sirve de muy poco si no nos ayuda a cuestionarnos a nosotros mismos, a salir de nuestros supuestos y a entrar en los pensadores que estudiamos.

Las palabras aquí utilizadas no deben engañarnos, el que se hable de un ejercicio espiritual no debe inducirnos a pensar que un ejercicio espiritual se refiere a algo místico o esotérico. Se refiere al elemento formativo e individual que tiene la filosofía, el cual la hace irreductible a un ejercicio puramente demostrativo.

III.3.5. La necesidad de una lectura personal

A lo largo de este texto hemos recorrido un montón de problemas, todos ellos relacionados de algún modo con la lectura, especialmente con la lectura de textos filosóficos; sin embargo, he dejado lo más importante para el final.

La cuestión de la lectura personal, porque, después de todo, lo más importante al leer filosofía no es lo que el texto en sí mismo nos pueda brindar ni la cantidad de información que pueda contener. Si en filosofía se tratara de almacenar información, entonces la cuestión no tendría ningún caso.

Con la lectura filosófica como con la disertación filosófica, lo importante no es simplemente realizar una demostración o leer con toda la atención disponible, sino aprender algo y, sobre todo, cuestionarse.

Los filósofos quizás no sean los mejores para ponerse de acuerdo entre ellos, pero siempre han sido y siempre serán excelentes para hacernos preguntas, es decir para formular y reformular problemas de modo tal que nos hacen ver eso que no habíamos percibido antes, eso que habíamos supuesto o pasado por alto.

Los libros de filosofía cumplen esa maravillosa función de cuestionarnos y de hacernos ver a nosotros mismos en un espejo que nos ayuda a entender nuestros propios supuestos.

Lo más importante de todo esto, más allá de cualquier cuadro o forma de relacionarse con el texto, es que si leemos filosofía y no generamos un parecer sobre el texto, el ejercicio es inútil, pues, como recalca arriba, la naturaleza espiritual del ejercicio filosófico demanda del lector la formación de una perspectiva propia frente a los textos.

Esto conlleva el afirmar que una lectura filosófica como tal es individual, única e irrepetible, porque el acercamiento que tenemos a los textos es siempre individual, único e irrepetible; porque una vez que se realiza cambia definitivamente al individuo que la ejecuta.

Capítulo IV

Guía para la utilización del método de lectura de textos filosóficos

Aclaración preliminar

Esto puede sonar a broma, pero realmente no lo es, este método es complejo y es producto de muchos años de trabajo, los cuales han servido para su ampliación y perfeccionamiento. La idea del método es sencilla en teoría, pero requiere tiempo y esfuerzo para entenderlo y ser capaz de aplicarlo.

Lo primero que hay que destacar es que lo importante son las habilidades lectoras y de pensamiento de las cuales las categorías son un resultado, una consecuencia y no un fundamento. Y es por eso que las categorías son secundarias. Lo central, lo fundamental viene a ser lo que analizamos en el documento anterior.

El presente documento únicamente intenta apoyar al lector que esté interesado en involucrarse a fondo con la manera que he desarrollado para leer textos filosóficos.

Otro punto a destacar es que el método y sus categorías no son un canon inviolable, sino herramientas que sirven para captar mejor los textos. El lector debe sentirse libre para adaptar todo a su medida, debe sentirse como en su casa y no como en un templo.

Este método posee múltiples categorías y cuadros -a veces pueden llegar a parecer demasiados-. Hay que recordar que la lectura no es cuestión de llenar cuadros, La existencia de cuadros vacíos no debe preocuparnos, pues lo único que significa es que en esa ocasión particular no fueron necesarios.

Normalmente, cuando no utilizó algún cuadro lo elimino para ahorrar espacio y, sobre todo, para hacer más sencilla y ágil la lectura del documento. En este texto dejaré todos los cuadros porque necesito que mis lectores conozcan el método, aun si puede resultar incómodo e inclusive, poco estético. Considero que dada la naturaleza introductoria y pedagógica de este trabajo lo mejor será olvidarnos un poco de la estética en aras de mostrar el resultado práctico de esta reflexión.

Otro punto que es imperativo aclarar antes de explicar a detalle las distintas categorías es que algunos lectores podrían pensar que el método es repetitivo porque hay palabras que aparecen constantemente. Lo que sucede es que en las notas se transcribe parte del texto, lo cual ayuda a darle continuidad y cohesión a las notas. En los distintos cuadros la misma información se analiza y se clasifica.

Si se pretende entender la información contenida en los cuadros es necesario contextualizarla, pues de no hacerlo se tendrá la impresión de leer una serie de conceptos y palabras inconexas

IV.1.1. El principio de libertad

¿Por qué hablar de libertad en un texto como éste? Simple, porque para poder llevarlo a buen puerto resulta necesario ser libre y serlo en dos sentidos. El primero de ellos, como lo vimos con José Luis Pardo: en su sentido más básico, ser libre significa tener tiempo libre, no estar obligado por el reloj a cumplir con determinada actividad, como libre era Sócrates de introducir en sus diálogos tantas digresiones como fuera necesario para concluir su argumento.

Pero también se tiene que ser libre en un sentido más complejo y discutible, a saber, serlo para discutir y criticar el texto sin ataduras. En este sentido, ser libre sería simplemente no tener limitaciones al momento de interactuar con el texto.

IV.1.2. La lectura ideal

¿Cuál sería el escenario ideal para poder aplicar el método y sus categorías? Sería aquel donde el texto se puede estudiar por lo menos dos veces por completo ¿Por qué? Porque siempre es muy útil poder leer un texto rápido y luego con cuidado. La primera lectura tendría que ser rápida, sin comentarios ni notas, simplemente dedicar la atención a lo que el libro esconde entre sus páginas.

Esto, además de ser placentero -leer es un acto hermoso y peculiarmente placentero- ayuda a familiarizarse con el texto sin arrojar sobre él ninguna suerte de obligación.

Por desgracia casi siempre una primera lectura ajena a toda pretensión es excepcional en estos días porque vivimos en un mundo demasiado obsesionado con la velocidad como para poder entregarle tanto tiempo a un solo texto.

Este doloroso hecho no nos impide pensar en la remota posibilidad de poder hacerlo y, sobre todo, pensar en todas las posibilidades teóricas y estéticas que esta hipotética lectura nos otorgaría.

IV.1.3. El proceso de lectura

Para que este método pueda funcionar es necesario respetar el proceso de lectura y el orden que implica. Primero tenemos que tener bien claras nuestras expectativas al leer. El ponerlas por escrito ayudará a darle sentido a la lectura, a delimitarla y darle orden.

Parece paradójico, pero, partiendo de esta perspectiva, antes de empezar a leer habría que escribir. Posteriormente, el lector debería avocarse con toda su atención a ir leyendo y, mientras lee, puede ir subrayando con cautela.

Posteriormente debería tomar notas con cuidado -con el mayor cuidado posible- notas sobre lo leído. Toda la estructura que este método lleva implícita le ayudará a organizar todo de una manera más rica y precisa.

IV.2.1. Los colores y su importancia

¿Por qué utilizar colores? Porque son la manera sencilla de otorgar a la información estados cualitativos distintos. Los colores son fáciles de identificar y es sencillo asignarles un significado preciso que permita saber a qué se refiere cada uno. Además, poseen la ventaja de que pueden utilizarse sin importar el formato en el que se lea y/o se escriba.

IV.2.2. Colores como categorías no como esencias

Antes de presentar mi forma de utilizar los colores y los significados que asigno a cada uno de ellos es importante recordar que, aunque algún ingenuo pueda pensar lo contrario, los significados que asigno a cada uno de ellos **es arbitraria y personal, no existe una esencia oculta que los haga coincidir.**

IV.2.3. Colores de subrayado

Amarillo. Lo utilizo para subrayar lo que es importante en el texto. Siempre me preguntan ¿Qué es lo importante? A lo que siempre he contestado con la verdad: **no existe una respuesta precisa.** La lectura de un texto admite múltiples perspectivas, incluso perspectivas opuestas y es por ello que debemos tener bien claro lo que buscamos al leer y el por qué buscamos determinada información.

Lo cierto es que después de muchos años de práctica he aprendido a tender puentes ¿Qué es eso? Aprender a leer en sentidos simultáneos. El primer sentido sería el que el texto mismo pretende mostrar.⁸⁴ El segundo sentido es el que yo otorgo al texto, donde se proyectan mis intereses y mis búsquedas. Evidentemente, esta distinción no es rígida y ambos intereses se van conjuntando a lo largo de la lectura y se funden en un mismo interés.

También puede suceder que, al escribir, resalte un nuevo elemento que anteriormente no pareció importante y que resulta muy valioso, especialmente para clarificar o ejemplificar puntos específicos.

La lectura y la escritura no se dan de una vez y para siempre, sino que, como el horizonte histórico, se van haciendo conforme avanzan y el que tiene horizonte, el que es capaz de entender su propio proceso de creación saca realmente provecho de dicho proceso.⁸⁵

Aclarado este punto pasemos a los siguientes colores.

Naranja. Se utiliza para los conceptos (sean del autor o de otros pensadores). El color no solamente ayuda a localizarlos, sino que permite irlos ligando a medida que se va leyendo.

Verde. Se utiliza para subrayar los ejemplos y las analogías. Resulta particularmente útil cuando se trata de explicar el texto a alguien más, pues los ejemplos son indispensables para poder entender los textos de gran complejidad.

⁸⁴ Estoy en plena conciencia de que alguien me tachará de esencialista, ante la posible objeción debo decir que funciona como un supuesto y no como parte del planteamiento teórico o práctico.

⁸⁵ Me sucedió con José Luis Pardo cuando abordé el problema de la polisemia y la distinción que hace entre dialógico y dialéctico para salvaguardar el significado platónico de la influencia hegeliana.

Azul. Lo utilizo para marcar los términos que no conozco. Me ayuda para completar el cuadro de palabras que aparecen en el texto y desconozco. Una virtud importante de esta categoría es que, si se utiliza con conciencia y se acompaña del uso de un buen diccionario, cada vez se utiliza menos. Para sacarle provecho, lo más recomendable es subrayar la palabra que nos importa (tratando de ser preciso y de evitar una deducción por medio del contexto). Posteriormente, hay que buscar la palabra en un diccionario (en internet hay muchos y muy buenos) y ligar la palabra con su significado preciso.

Seguir este proceso no es sencillo ni rápido, requiere tiempo; sin embargo, es muy fructífero porque permite enriquecer el vocabulario y degustar la lectura, ya que nos abre la posibilidad de apreciar la amplitud del lenguaje del autor.

El rosa

¿Por qué un apartado especial para un color? Simple, porque hasta aquí la cuestión ha sido meramente académica, las distintas categorías se avocan a desentrañar distintos aspectos de los textos. Este color es muy especial, pues representa un acto de libertad pleno, con él marco todas aquellas frases y párrafos que llaman mi atención o que simplemente me gustan.⁸⁶

No importa la relación que la palabra, la frase o el párrafo guarden con el texto, si me gustan los marco y ya. Lo mejor de todo es que no tengo por qué dar explicaciones, no tengo que justificarme ante nada ni nadie por marcar ciertas frases.

El morado

Esta categoría servía para marcar lo que no entiendo o no me gusta del texto; sin embargo, cada vez me voy dando cuenta de que usarla es un error, pues deja marcas muy feas en las páginas: una vez pasado ese color ya no se puede leer bien sobre esas páginas y es por eso que ya casi no lo uso.

Es más sencillo escribir la frase de un determinado color en el apunte para así trabajar sobre ella posteriormente. De cualquier modo, lo expongo por si cualquier lector quiere utilizarlo.

IV.2.4. El lápiz y su magia

Un buen lector no se dedica solamente a subrayar y a elaborar notas formales. También hace corchetes, cuadros y notas en su libro y no hay mejor material para hacer eso que un buen lápiz que nos permite completar todo este sistema y darles un toque único y personal a nuestros apuntes. No recomiendo el uso de la pluma por las terribles consecuencias que puede traer.⁸⁷

⁸⁶ Este color tiene en sí mismo una anécdota personal bastante graciosa.

⁸⁷ Para los amantes de la integración entre lo digital y lo analógico ya existen herramientas que permiten la integración entre ambos mundos.

IV.3. La escritura

IV.3.1. El principio de unidad

¿Qué es el principio de unidad? Es el que establece que todo este trabajo, aunque comprende distintas etapas, es en el fondo un proceso unitario que tiene como objetivos la intelección adecuada de los textos y la formación espiritual del individuo.

La lectura y la escritura son procesos que se necesitan mutuamente. Leer un libro, especialmente un libro complejo como suelen ser los libros de filosofía, es un acto que si no se escribe puede perderse en el mar de nuestros recuerdos.

¿Por qué? Porque la escritura no sólo sirve para registrar cierta información, sino que nos obliga a pensar, a reflexionar y muchas veces a volver sobre lo leído. El acto de escribir es una ventana a la reflexión, una oportunidad de diálogo con el texto que abre posibilidades, pero, al mismo tiempo completa el proceso de lectura.

IV.3.2. Colores de escritura

Los colores de escritura comparten la ambición de los de subrayado: aportar distinciones que permiten distinguir lo que estoy diciendo yo y lo que propone el autor de una manera sistemática y ordenada que permita utilizar la información.

El color negro lo utilizo para transcribir del texto. Cuando utilizo este color está estrictamente prohibida la paráfrasis o la síntesis, aunque sí está permitido el resumen.⁸⁸ ¿Cuál es la diferencia entre el resumen y la síntesis?

Resumir es quitar información para dejar solamente lo más importante. No cambia las palabras del texto, solamente quita lo que le sobra. En cambio, la síntesis permite al lector poner sus propias palabras, aunque, bajo el supuesto de que estas reflejan las ideas que el texto intenta transmitir. Para esos casos tengo el color naranja con el cual me atrevo a hacer síntesis de lo expuesto.

Por su parte, el color verde (el único que posee un significado similar en ambos sistemas) sirve para escribir los ejemplos y las analogías. Utilizo el mismo color, pero con un pequeño asterisco para señalar ejemplos sobre el texto creados por mí.

El rojo sirve para escribir aquello que no entiendo y/o no me gusta del texto. El color se destaca fácilmente y es muy sencillo de encontrar.

⁸⁸ Cuando los autores citan, sobre todo si lo hacen correctamente, es muy útil utilizar distintas fuentes, aunque se utilice el mismo color para distinguir la cita de las afirmaciones del autor

Por su parte, el color gris sirve para escribir los pies de página que aparecen en el texto. Comúnmente se piensa que los pies de página no son importantes; sin embargo, en filosofía guardan información muy valiosa.

El color azul lleva mis notas particulares, todo lo que yo pienso o me interesa decir acerca del texto. Como estoy consciente de que es mi color, con él hago cualquier tipo de anotación sobre el texto.

IV.3.3. Los cuadros

¿Por qué hacer cuadros si ya tengo suficientes colores? Sencillo, porque los cuadros sirven para un propósito complementario: abstraer y organizar distintos tipos de información. Pero, sobre todo, sirven para analizar con mayor profundidad los elementos que se recogen con los distintos colores. Así funciona con las analogías que primero son detectadas, luego subrayadas, posteriormente escritas en el cuerpo del texto y finalmente analizadas en un cuadro de analogías.

IV.3.4. Las preguntas

¿Por qué preguntarse después de tan largo desarrollo? Simple, porque enfrentarse a la duda es la única forma de saber si hemos comprendido el texto. Las preguntas también representan un excelente momento para volver sobre nuestros pasos y pensar todo de nuevo para ver si algo se nos olvidó.

El conjunto de preguntas elaboradas en el método pretende abarcar los aspectos más generales del texto y su lectura. Otros cuestionamientos apuntan a observar los detalles de la obra y a desarrollar un punto de vista personal en el lector.

Un punto importante a señalar es que no todas las preguntas han de ser respondidas siempre, cada texto y cada lectura son distintas y no tenemos por qué forzar a los textos a respondernos, sino esperar a que se muestre e ir poco a poco, con paciencia, viendo lo que nos otorga.

IV.3.5. Resumen

Colores de subrayado y notas	
<i>Color</i>	<i>Significado</i>
Amarillo	Lo importante
Rosa	Lo que me gusta
Verde	Ejemplos y analogías
Azul	Palabras que no conozco
Naranja	Conceptos
Lápiz	Notas, marcas, etc.

Colores de escritura	
<i>Color</i>	<i>Significado</i>
Negro	Literal, cita o resumen
Naranja	Síntesis
Verde con (*)	Ejemplo o analogía mía
Azul	Nota mía
Rojo	No entiendo, no me gusta
Gris	Nota al pie

IV.4. Ejemplo: Estudios del malestar

23/febrero/2018

José Luis Pardo, Estudios del malestar. Políticas de autenticidad en las sociedades contemporáneas

Previo a lectura

Agregado el 5/junio 2017, siguiendo a Jaqueline Russ.

Ficha bibliográfica

Pardo, José Luis, *Estudios del malestar. Políticas de autenticidad en las sociedades contemporáneas*, Anagrama, Barcelona, 2016.

¿Por qué leo este texto? [Porque me interesa la situación política mundial actual.](#)

¿Para qué leo este texto? [Para ejemplificar la puesta en práctica de mis categorías](#)

¿De qué manera influye en la investigación que estoy realizando? [Me ayuda a poner a prueba lo que intento ofrecer a mis lectores.](#)

¿Qué espero del texto? [Un gran ensayo pues sé que su autor es un filósofo brillante.](#)

Después de la lectura

¿Qué tipo de texto es (ensayo, disertación, análisis fenomenológico)? [Ensayo de filosofía de la historia y filosofía política.](#)

¿Qué objetivo tiene el texto (informar, comparar, sintetizar, reseñar, resumir, proponer, convencer...)? [Mostrar la relación que tienen la filosofía y el intelectual con la situación de “malestar actual”. Tratar de entender el significado de autenticidad para las políticas contemporáneas.](#)

¿Cuál es el tema? (sé que ya está implícito, pero hay que hacerlo explícito).

- [Filosofía política](#)
- [Filosofía de la historia](#)
- [Historia y actualidad del concepto de “autenticidad” y su relación con la filosofía.](#)

¿Cuál es el problema? Que las sociedades contemporáneas atraviesan un “estado de malestar” difícil de comprender. Es necesario encontrar las raíces del problema para poder entender lo que sucede.

¿Cuál es su estructura?

El siguiente esquema presenta de manera sintética los principales ejes de la exposición de Pardo.



¿Qué quiere decir el autor? Que llegamos a este estado de malestar debido a la pérdida del Estado de bienestar que se produjo después de la segunda guerra mundial. La filosofía está directamente conectada con esto, pues Hegel y Marx fueron los grandes caballos de batalla del pensamiento del siglo pasado.

¿Cuál es su tesis (o en su ausencia su idea principal)? Ante el malestar, el intelectual debe conservar su perspectiva crítica y no simplemente “comprometerse” con una causa.

¿Cómo la sostiene? Apelando a la razón, la crítica y el buen juicio frente a filosofías que buscan justificar el dolor, el sufrimiento y la muerte de miles de personas.

¿Qué trata de hacer? Trata de explicar los orígenes de la situación de “malestar” actual, el por qué llegamos a donde estamos en el ámbito de lo político, partiendo de un hecho específico ocurrido en la facultad de filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.

¿Qué preguntas responde o trata de responder? ¿Cómo es que llegamos a este “estado de malestar generalizado”? ¿Qué tiene que ver la filosofía con esta situación? ¿Qué papel deberían asumir los intelectuales ante esta situación? ¿Qué significa autenticidad para las corrientes políticas contemporáneas?

¿Qué consecuencias tiene? Este excelente mapeo de las raíces y causas de la situación política actual es, de hecho, un sabio y pertinente llamado a la sensatez, la lucidez y el buen juicio en

tiempos de predominio del espectáculo y de la falta de razonamiento. En este sentido sus consecuencias podrían ser muy positivas.

¿Es convincente? Sí, sin duda alguna es muy claro en lo que va exponiendo.

¿Qué preguntas u objeciones le podemos hacer? ¿Es posible salir de este “estado de malestar”? Si hubiese algo después de este malestar, ¿podríamos llamarlo post-política?

¿Qué críticas se le pueden hacer? El propio autor reconoce “falta de rigor” en su tratamiento de los autores que aparecen a lo largo de esta obra, especialmente Marx y Hegel en el sentido de que caricaturizó intencionalmente sus pensamientos respectivos⁸⁹. A mi parecer –y al de cualquier estudiante de filosofía- su exposición de estos autores sí es parcial pero cumple perfectamente la función de hacer asequible y hasta divertida para el gran público la exposición de sus densos pensamientos y conceptos. A pesar de este detalle, la obra es sumamente recomendable, pues clarifica las raíces de la situación política que vivimos y nos da un muy buen panorama de las causas del malestar actual.

¿Qué opinión puedo dar sobre el texto? Que es algo sumamente recomendable tanto para expertos como para lectores interesados en la situación política actual.

¿Qué podemos concluir? Que la situación política actual es producto de situaciones y tensiones muy añejas, es decir, es más complicada de lo que parece. En segundo lugar, que vivimos tiempos en los que la lucidez del filósofo tiene que ser más grande que nunca, pues debido al populismo y a los fantasmas del totalitarismo las democracias y sus logros podrían verse amenazados. En tercer lugar, que esta coyuntura puede ser un territorio fecundo para nuevas formas de hacer y entender la política.

¿El texto tiene alguna relación con algún suceso importante ocurrido en el tiempo del autor o con algún acontecimiento de su vida? Sí, con la situación de malestar que azota al mundo contemporáneo, un mundo en el que las prestaciones sociales disminuyen, la desigualdad aumenta y la precariedad se vuelve el común denominador del mundo globalizado. Pardo tiene la ventaja de ser suficientemente viejo para recordar (de manera directa) aquellos tiempos de un mundo dividido por el comunismo y el capitalismo. Pero también es lo suficientemente lúcido como para alertarnos de los peligros de la política actual, como el populismo y el fundamentalismo.

IV.4.1. Términos y conceptos

⁸⁹ En las páginas 9 y 10 de *Estudios del malestar* el lector podrá encontrar las disculpas que Pardo ofrece a los distintos autores que aparecen caricaturizados.

¿Qué palabras o términos utiliza y cómo los define? (que no conozco, ya sea definidos por el autor o simplemente ajenos a mi conocimiento). Es necesario hacer dos tablas, una con los conceptos del autor y otra con los que aparecen en el texto y no conozco.

Términos que aparecen en el texto y no conozco	
Término	Definición

Conceptos definidos por el autor de la obra	
Término	Definición
10 Caricaturas	Figuras en las que el parecido se logra exagerando los rasgos más prominentes mientras los demás se simplifican, y en las que los caricaturizados, aunque no lleguen a parecer ridículos, siempre tienen algo cómico.
17 Comunismo	Es ante todo el arma de un combate verbal, una palabra en principio semánticamente vacía, sin contenido descriptivo, ideada para que sus partidarios la llenen de sentido derramando en ella la felicidad y todas las cosas que juzguen bellas.
18 Significación trascendente de la palabra "comunismo"	Que puede variar según su uso polémico y estratégico y que, por su propia naturaleza, ninguna definición conceptual puede fijar de manera exhaustiva.
18 Significación empírica de la palabra "comunismo"	Tiene unos contenidos tan rígidos como los hechos históricos que la conforman.
19 Comunista siglos XIX y XX (significación empírica)	Ser militante del Partido Comunista.
Comunista (significación trascendental)	Una propiedad personal definitoria de una identidad
Demagogia propagandística comunista	Cualquiera, si se une al partido, podrá <i>subir a escena</i> y convertirse en protagonista.
50 Filosofía	Actividad teórica en sentido estricto y no acción pragmáticamente orientada.
53 Filósofo	El filósofo no es alguien que posee una verdad que otros ignoran y que podría, por tanto, en nombre de ella, corregir a quienes se equivocan. El filósofo es más bien quien somete al tribunal de la razón a quienes afirman poseer

	una verdad acerca de cosas sobre las cuales no cabe conocimiento: no es el que sabe la verdad sino el que examina el propio significado de la noción de “verdad” que creíamos simple y aporético.
--	---

Conceptos definidos por el autor de la obra que pertenecen a otros autores	
9 Retratistas (Deleuze)	Reconstruyen la obra de algún autor de los que han dejado su nombre en la historia de la filosofía.
9 Paisajistas (Deleuze)	Reconstruyen corrientes, épocas, problemas o escuelas.
18 Filosofía (Marx y Engels)	No es sólo una visión del mundo sino una herramienta para su transformación.
22 Historia (Aristóteles)	Sucesión de hechos unos después de otros, sin que de esa secuencia pueda inferirse ninguna relación de consecuencia.
28 Historia (idealistas vulgares)	Deducir las características de una época a partir de una idea.
29 historia (antes de Hegel)	Colección de disparates que se suceden unos después de otros, sin que del hecho pueda extraerse la conclusión de que tienen algún <i>sentido</i> .
32 Dios (Leibniz)	Es un matemático que elige para existir, de entre todos los mundos posibles, aquel en el que una mayor cantidad de cosas son posibles a la vez.
33 balance histórico (Marxistas) En relación a la idea de que en la realización de la Historia tiene que haber sacrificios (guerra y muerte) para que la Historia pueda realizarse	En un balance hay un <i>debe</i> y un <i>haber</i> , unas pérdidas y unas ganancias (en el bien entendido de que no pueden ser sólo ganancias)
50 Filosofía de vida	Tras la formulación de una serie de proposiciones teóricas racionalmente concatenadas, a la filosofía le espera la consagración definitiva en forma de una realización en la vida.
52 Filosofía (Después de la muerte de Aristóteles)	La ciencia del ser de Aristóteles se identificó con una de las ciencias particulares (o más bien generales) cuya posibilidad él mismo había considerado, a saber, la teología, y este disparate se ha transmitido durante siglos bajo el nombre de metafísica. Y esto de que -en

	contra de lo pensado en las declaraciones fundacionales de Aristóteles- la teología era la verdadera realización y la desembocadura regia de la filosofía.
--	--

Esto sirve para saber si lo que dice que entendió otro autor; por ejemplo: el mal para San Agustín, lo está entendiendo de la misma forma que lo entendió el autor original.

De entrada, y si Manzano tiene razón, uno de los pocos filósofos confiables es Tomás de Aquino, porque según decía Manzano se le han comprobado más de 10000 citas exactas.

Agregado el 14 de noviembre de 2013

Conceptos definidos o explicados por mí para una mayor comprensión de la obra (tanto mía como de quien lee estas notas)	
Política auténtica	Aquella que se hace de manera directa, sin necesidad de instituciones.
Política inauténtica	La que se hace mediante la representación burguesa. Esta contraposición va a recorrer todo el texto y naturalmente, los significados de auténtica e inauténtica cambiarán dependiendo de si es el burgués o el comunista quien habla. En este caso, hablamos desde la perspectiva comunista. Lo importante es entender que esta contraposición entre lo auténtico y lo inauténtico es esencial para todo el texto.

Concepto definido por el presentador o comentarista	Definición
27 Filosofía (Hegel)	El ejercicio de poner su tiempo (histórico) en conceptos.
27 Ejercer el verdadero conocimiento histórico (Hegel)	Añadir a la Historia la filosofía que le falta.
28 Hacer Historia mundial (Hegel)	Dotar de sentido y razón a una serie de acontecimientos dispersos e inconexos (a menudo disparatados).
31 Individuos histórico-mundiales (Hegel)	Los líderes de las naciones que participan en el teatro de la Historia mundial.

31 Verdaderos filósofos (Hegel)	Son los líderes políticos, aquellos que saben orientar la Historia hacia su destino (metafísico).
31 Conocimiento histórico	Es un cierto mapa inteligente o un hipertexto de la situación mundial.
32-33 Dialéctica	La dialéctica como método de superación de las contradicciones, encarnada en la guerra como procedimiento de resolución de antagonismos irreductibles.
34 Escena de la historia	No es una exposición de los hechos unos después de otros, sino unos a consecuencia de otros. Se trata de un relato en el que todo está conectado.
34 Guerra	Es el instrumento propio de la política.
36 Legitimidad de la acción política o verdadera política (estado de derecho)	La sumisión al derecho es lo que legitima la actividad política (en el parlamento).
37 Verdadera política (según el modelo de la fuerza)	Es la que se hace en la calle y mediante la acción directa (o sea no a través de representantes parlamentarios).
37-38 Escenario de la historia (política de la fuerza , el de la lucha de clases)	Es en este supuesto, la calle, y es esta acción directa la que <i>autentifica la política (mientras que el parlamento la falsifica).</i>
42 Lo particular (el sacrificio de lo particular) (Hegel)	Es el modo en el que lo universal se hace concreto.
45 Comunismo (Marx)	No es simplemente una teoría sino también un instrumento para la transformación del mundo.
45 Ser filósofo (Marx)	Ya no significa solamente desarrollar una actividad teórica, sino que cualquier filósofo puede convertirse en activista si se implica vitalmente en la autentificación de la Idea.
45 Compromiso (siglo XX)	Implicación racional del filósofo en el proceso de realización de su Idea.
46 Intelectual comprometido (siglo XX)	Es el que no solamente defiende una posición teórica , sino que además arriesga su vida para su ejecución práctica, y para ello lleva un sable (o una piedra, o una pistola, o una bomba) bajo su levita de <i>clerc.</i>
46 Filósofos auténticos (siglo XX)	Realistas.
46 Filósofos inauténticos (siglo XX)	Sofistas y profesores.

Esto tiene sentido para los textos que explican textos de otros autores, donde el autor escribe sobre otro al que está explicando. Evidentemente no es de aplicación universal, sino que sólo aplica a unos pocos textos. [Agregado 9/Junio/2015](#)

Relaciones entre términos		
Término 1	Término 2	Relación
Retratistas	Paisajistas	Se encuentra en el hecho de que son dos formas de abordar el arte y la filosofía que casi necesariamente se contraponen. Parece muy difícil pintar un retrato mientras se pinta un paisaje.
Comunismo	Capitalismo	Son términos semánticamente vacíos, con ellos no se puede describir nada preciso.
Significación trascendental	Significación empírica	Son dos maneras radicalmente opuestas, pero siempre mezcladas de un concepto.

Naturalmente pasará que cada uno de los términos pasará de la segunda a la primera columna, por eso es necesario ir estableciendo las conexiones necesarias como lo aprendimos con el profesor Luis Alfonso.

Tabla de términos que no entiendo y cuyas definiciones no encuentro ni en el diccionario ni en la obra a leer		
Término	Posible definición	Por qué no lo entiendo

Este cuadro es necesario, porque, muchas veces, los filósofos usan palabras que ni siquiera aparecen en los diccionarios.

Término	Raíces	Definición etimológica
A continuación un ejemplo: Filosofía*	Filos= Amor Sophia= sabiduría	Amor a la sabiduría

Esto sirve obviamente para saber de dónde vienen las palabras y sus significados originales; aunque no siempre lo conserven en la actualidad, también ayuda a captar su evolución, sus transformaciones y sus matices.

IV.4.2. Acontecimientos y elementos históricos

Acontecimientos históricos	
Acontecimiento	Fecha (día, mes y año, esto dependerá de la fuente de consulta)

Esta tabla tiene como objetivo colocar los acontecimientos históricos impersonales, es decir aquellos que no se atribuyen a una sola persona, por ejemplo: “El 21 de Enero de 1793, la decapitación de Luis XVI marcó el fin de la monarquía francesa.

Hay que tomar en cuenta que no se utilizará con mucha frecuencia; sin embargo, debemos considerarlo en la estructura para prevenir los posibles casos

Personaje, personajes	Acontecimiento histórico	Fecha y ubicación (día, mes y año dependerá de la fuente de consulta)	Consecuencias
Luis XVI	Revolución francesa	21/enero/1793	El final de un mundo y el comienzo de otro.
	Decapitación		

Esto sirve para cuando tenemos datos y detalles precisos de un acontecimiento determinado, cosa que no aparece muy a menudo, pero que puede llegar a aparecer. El presente cuadro es mucho más específico que el anterior, pero no lo suprime, pues el otro abarca los detalles esenciales de un

acontecimiento que son el hecho y su momento, porque la historia se escribe, y cambia a partir de ciertos momentos. [Agregado el 17 agosto de 2014. Me resulta complicado entender cómo no me di cuenta antes.](#)

Autor o personaje	Obra o aporte	Intérpretes

Esto sirve para ver los aportes de un autor y cómo los interpretan otros que los retoman, ya que nos permite contrastarlos y generarnos una nueva idea.

IV.4.3. Categorías adicionales

Fecha y autor	Texto

Este cuadro es útil para recabar textos de distintas épocas. Ayuda a organizarlos y facilita su posterior consulta. A mí me gusta leer muchos textos donde constantemente se citan fragmentos, donde no se hace referencia a una obra filosófica. Ahora ya tendré donde acomodarlos. [Agregado el 18 de mayo de 2014.](#)

IV:4.4. Analogías

Analogías		
1. Pintores figurativos	2. Profesores de filosofía	Decía Gilles Deleuze que los profesores de filosofía, como los pintores figurativos se dividen en dos grandes grupos: los retratistas (que reconstruyen la obra de algún autor de los que han dejado su

		nombre en la historia de la filosofía) y los paisajistas (que reconstruyen corrientes, escuelas, épocas o problemas).
1. Cebras en el parque zoológico	2. Autores caricaturizados en este libro	Como la cebra en el parque zoológico, estos nombres designan más a una especie que a un individuo, son más personajes que personas.
1. Ser comunista	2. Ser socio del Barca 3. Chicos de Boston 4. Alberto Domínguez	Pero quienes lo eran añadían a su condición una significación trascendente, gracias a la cual, como los socios del Barca dicen que su equipo es <i>mes que un club</i> , como los chicos de Boston cantan que lo suyo es más que un sentimiento o Alberto Domínguez que su locura es más que amor (frenesí).
1. Comunismo	2. Fe religiosa	Desde luego que el sobrepeso semántico se parece mucho a una fe religiosa y, en esa medida, a una propiedad personal definitoria de una identidad. Como si quien dice soy comunista dijera algo semejante a quien advierte soy cristiano o soy musulmán.

La analogía es una operación de pensamiento fundamental para la creación y el pensamiento filosófico, este cuadro representa una excelente oportunidad para rescatarlas.

Agregado el 11 de octubre de 2013

Tema	Argumentos
Realización del espíritu en la historia	Nosotros no compartimos los métodos, a menudo brutales, de los grandes hombres que gobiernan la Historia mundial, pero nos negamos a ver en estas acciones solamente una barbarie militar que habría que combatir; por el contrario, pensamos que su existencia y sus acciones son la expresión de una Idea política no resuelta, y que no se resolverá por la vía

	militar sino únicamente por la vía política, y exhortamos a nuestros gobernantes a atender esta Idea para instaurar la paz en el mundo.

Presuposiciones		
Tema y autor o corriente	Presupuesto	Consecuencias

Esto no lo aprendí en ninguna clase, lo aprendí de una persona con la que siempre resulta útil conversar. El problema es que para encontrar lo supuesto en el pensamiento de un autor se debe escarbar mucho y con una gran precisión.

Si bien esto está expresado en la pregunta ¿cuál es el fundamento de lo que sostiene?, en esa pregunta no se puede ser tan explícito y siempre me veo obligado a utilizar ciertas frases sintéticas que resumen la manera en la que el autor defiende su punto de vista sobre determinado tema y asume –con mayor o menor claridad- sus presupuestos.

En este cuadro me podré expresar sin preocupaciones de extensión. Además, me servirá muy bien para mis clases de Agustín.

Agregado el 27/ Enero/ 2013

IV.4.5. Pliego de descargas⁹⁰

9 En los libros de ensayo, sobre todo en la tradición anglófona, es corriente anteponer al texto una página de agradecimientos. No suele ser así entre nosotros, que como todos los pobres procuramos disimular nuestras deudas más que airearlas. Pero como preveo que con este libro no voy a hacer muchos amigos, he creído necesario presentar una página de *disculpas*.

Decía Gilles Deleuze que los profesores de filosofía, como los pintores figurativos se dividen en dos grandes grupos: los retratistas (que reconstruyen la obra de algún autor de los que han dejado su nombre en la historia de la filosofía) y los paisajistas (que reconstruyen corrientes, escuelas, épocas

⁹⁰ Los números marcados con un tamaño de letra más grande y en negrita remiten a las páginas del libro analizado.

o problemas). No soy ninguno de los dos. Si me viera obligado a elegir, elegiría ser retratista. Los retratistas (entre los cuales se coloca el propio Deleuze) necesitan más arte que los paisajistas, pues la impericia que puede disimularse gracias a la lejanía con la que se contempla el objeto de un paisaje no pasaría desapercibida cuando de lo que se trata es de captar el gesto singular **10** que distingue a un autor de cualquier otro. Yo me di cuenta hace años de que soy paisajista. Por eso, cuando intento hacer retratos de filósofos y similares lo que me sale son caricaturas, figuras en las que el parecido se logra exagerando los rasgos más prominentes mientras los demás se simplifican, y en las que los caricaturizados, aunque no lleguen a parecer ridículos siempre tienen algo de cómico.

Normalmente, como los dibujantes aficionados, las reservo para el ámbito privado, pero las expone porque quiere mostrar versiones simplificadas y no obras completas. Por todo ello, cuando aparezcan los nombres de Alain Badiou, Walter Benjamín, etc., se referirán no sólo a los escritores o colectivos, sino también a una corriente de opinión inspirada en ellos y que representa mediante su nombre en el debate cultural de nuestro tiempo. Como la cebra en el parque zoológico, estos nombres designan más a una especie que a un individuo, son más personajes que personas. Les pido disculpas a todos ellos.

Comunismo, dijo él (Prólogo)

13 La idea de este libro nació una tarde del año 2010 en la que cierto pensador francés daba una conferencia en el Paraninfo de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Mirando al público, yo recordaba pocas ocasiones en las que, tratándose de un acto de este tipo, la sala hubiera estado tan llena y esto a pesar de que todo el asunto se retrasó mucho. No es que la ocasión no lo mereciera (siempre me preguntaré a cuál personaje se refiere). La **14** razón de aquel pleno apareció apenas unos minutos después de comenzar la sesión, cuando el conferenciante pronunció la palabra mágica: comunismo.

Aunque haya tantas cosas que en nosotros ya estén adormecidas, tanta sensibilidad perdida con el devastador progreso de los acontecimientos, todo indica que esas cuatro sílabas aún despiertan algunas fibras a las que no se puede permanecer impasible (igual que pasa con la palabra fascismo que tiene una carga negativa semejante).

15 Pero ¿Qué significaba comunismo en aquella sala? ¿Y por qué se pronunciaba esta fórmula mágica en una universidad en lugar de en un mitin político? ¿Y por qué precisamente en una facultad de Filosofía y no en una de Historia o Sociología?

Theodor W Adorno se refirió en cierta ocasión a una reunión mantenida por algunos escritores antiintelectualistas alemanes a principios de la década de 1920, de que había nacido un nutrido grupo -los auténticos- que, durante los años siguientes, se impusieron por todas partes gracias a una ideología alemana dominante; una ideología que, sin embargo, no se amparaba ni concretaba en ninguna doctrina; de ella decía espléndidamente Adorno: ha resbalado hasta el lenguaje; es ese mismo lenguaje –no las presuntas ideas que se transmiten a través de él- lo que es de hecho ideología, y es su simple repetición lo que produce efectos ideológicos mucho más eficaces y duraderos que los intentos de exhortación masiva dotados de algún contenido argumental. Quizá

esta reunión de 2010, también fue, al menos entre otras, un momento fundacional para un movimiento de búsqueda de la autenticidad política.

1 Marx que nada

17 Cuando una palabra nos asusta tanto como ésta, quiénes tenemos familiaridad con la filosofía tendemos a proceder como hacía Platón en estos casos: dividiéndola en sus distintas significaciones. Así pues, *por una parte*, el término comunismo, como casi todos los que designan *ismos* es ante todo un término propagandístico, el arma de un combate verbal y, por tanto, una palabra en principio semánticamente vacía, sin contenido descriptivo, ideada para que sus partidarios la *llenen* de sentido derramando en ella la felicidad y todas las cosas que juzguen bellas.

En esta condición, la palabra comunismo lleva consigo desde sus comienzos una *significación* que **18** podríamos llamar trascendente, poética o filosófica que puede variar según su uso polémico y estratégico y que, por su propia naturaleza ninguna definición conceptual puede fijar de manera exhaustiva. *Y es curioso porque cuando no se reconoce este problema puede haber discusiones verbales infinitas*, y, por tanto, resulta difícilmente discutible justamente por su labilidad y su oquedad, salvo que confundamos la discusión con este arrojarse palabras a la cabeza que muy a menudo se llama debate político.

(...) han ido añadiendo al vocablo [comunismo] una significación empírica que sí tiene unos contenidos descriptivos tan rígidos como los hechos históricos que los conforman, y esta significación es, en realidad, lo único discutible del comunismo, lo único a propósito de lo cual puede discutirse con respecto a él.

Estos dos tipos de significaciones, que acabamos de distinguir de forma ideal, suelen estar inextricablemente mezclados en la realidad, de tal modo que no es fácil disociarlos (*una buena pregunta sería ¿Se debería hacer?*).

[Puesto] que la filosofía no es sólo una visión del mundo sino una herramienta para su transformación, el comunismo no puede conformarse con ser una teoría, tiene que aspirar a una realización histórica y, por tanto, su significación teórica tiene que apuntar siempre a una referencia empírica: la militancia en el Partido Comunista se benefició desde el principio de una carga filosófica de la que no disponían otras facciones **19** políticas. Así, a finales del siglo XIX y durante buena parte del XX, ser comunista significaba empíricamente ser militante del Partido Comunista, pero quienes lo eran añadían a *su condición una significación trascendente, gracias a la cual, como los socios del Barca dicen que su equipo es mes que un club, como los chicos de Boston cantan que lo suyo es más que un sentimiento o Alberto Domínguez que su locura es más que amor (frenesí)*, daban a entender que militar en un Partido Comunista era *mucho más* que ser militante de cualquier otro partido.

Hasta decían que los de otros partidos no eran militantes... el sobrepeso semántico se parece mucho a una fe religiosa y, en esa medida a una propiedad personal definitoria de una identidad. *Como si quien dice soy comunista dijera algo semejante a quien advierte soy cristiano o soy musulmán.*

20 Por el contrario, el comunista, como el cristiano o el musulmán, está impregnado de una visión del mundo que abarcaría todas sus esferas vitales. Por así decirlo, de un comunista esperaba uno

un servicio de caridad y solidaridad que ya no podía esperar de la mayoría de los cristianos practicantes. Siento que me habría encantado pertenecer a un mundo como el de los años 70, tan llenos de dolor, pero también de vida, de ingenio, de música y de esperanza. Aunque bien sé que yo soy de este mundo siempre me gusta imaginarme ¿cómo habría sido vivir en ese mundo de canciones de los Rolling y niñas en minifalda?

Recibir la pregunta ¿Eres comunista? Era tan incómodo como recibir preguntas del sacerdote.

21 Para precisar todo lo posible en qué consiste ese suplemento que el comunismo ostenta y por qué lleva adherida la marca “filosofía” lo más fiable es recurrir a Alain Badiou: ser un comunista era sin duda ser un militante del Partido Comunista en un país determinado. Pero ser un militante del Partido Comunista era ser uno de los millones de agentes de una orientación histórica de la Humanidad (...), algo que vinculaba, en el elemento de la idea del comunismo, la pertenencia local a un procedimiento político con el inmenso campo simbólico de la marcha de la Humanidad hacia su emancipación colectiva. Repartir panfletos en un mercado era también subir a la escena de la Historia (He aquí algo iluminador para este capítulo). Este fragmento es especialmente iluminador porque distingue, de **22** un lado, los ingredientes empíricos del comunismo (militar en un partido local con un procedimiento político) y, del otro un factor trascendente (el inmenso campo simbólico de la marcha de la Humanidad hacia su emancipación colectiva). Del lado empírico, pues, tenemos la historia con minúscula que Aristóteles definió alguna vez como la sucesión de los hechos unos después de otros, sin que de esa secuencia pueda inferirse ninguna relación de consecuencia. Del lado trascendente, en cambio, tenemos *la trama* que da sentido a esos hechos aislados y consecutivos, la Historia con hache mayúscula (la Historia mundial) que –como seguía diciendo Aristóteles– ya no pertenece a la historia, sino a la poesía, es decir, al teatro (la escena de la Historia) porque enlaza los episodios unos a consecuencia de otros, del mismo modo que el buen constructor de fábulas dramáticas pone los diferentes actos y escenas de la obra al servicio de la configuración simbólica que hace que todos ellos encajen como las partes de un todo (A partir de aquí, y en detrimento de la estética y hasta del buen gusto, le pondremos una hache mayúscula a la Historia cada vez que nos refiramos a la Historia mundial, que quizás se conoce habitualmente como universal.

23 (...) hay una diferencia entre la intención que animaba a Aristóteles y la que late en las palabras de Badiou: el primero quería que sus lectores *distinguiesen* la historia de la poesía, (los poetas de su tiempo eran también ideólogos) es decir, la de justificar mediante argumentos poéticos los hechos históricos, casi siempre feroces y sanguinarios de los gobernantes políticos (¿Son los clásicos de Homero realmente eso?); el segundo, por el contrario, pretende que sus lectores *confundan* la poesía con la Historia o, mejor dicho, quiere describir el proceso por el cual la poesía *se realiza* en la Historia otorgándole sentido y haciendo de ella un elemento de la justicia universal. Por eso, Badiou no toma como inspirador filosófico a Aristóteles sino a Platón, y, como el lector habrá observado, lo hace honrando a la Idea con una I (que sólo las ideas platónicas merecen). Para que Platón pueda entrar en la Historia mundial, claro está, hay que hacer en su filosofía una notable actualización de software. La versión de Badiou no es totalmente innovadora, pues en cierto modo reedita la imagen promovida por Karl Popper **24** [que] presenta a Platón como un intelectual deseoso de alcanzar poder político, contrario al liberalismo y fundador del comunismo (para lo cual hay que hacer abstracción de las inconmensurables diferencias históricas, culturales y hasta

lingüísticas que existen entre la propiedad común de la que habla Sócrates en el diálogo de Platón - escrito en un tiempo en el que no existía nada parecido a lo que nosotros llamamos Estado- y lo que en el siglo XIX se denominó comunismo), pero no para atacarle, como hacía Popper, sino justamente para alabarle; vemos a un Sócrates que cita con soltura a Mao Zedong y a Stalin, además de al propio Badiou, y todo ello añade una significación aún más heroica al hecho de que el filósofo sea condenado a muerte por su fidelidad a la Idea (que, por cierto, en el libro de Badiou pierde completamente la pluralidad que tenía en Platón). [Transcribí todo esto, pensando en la importancia que tiene el leer adecuadamente a la hora de trabajar un texto filosófico, pero, sobre todo en no deformar intencionalmente lo que dicen los textos para hacerlos coincidir con nuestros propios ideales. Platón le entrega a Badiou lo que quiere, el filósofo gobernante y hasta le posibilita un guion de cine.](#)

En el siglo XIX, aquella distinción entre historia y poesía ya no se conocía en estos términos, **25** se presentaba como *historia* (historia empírica, el suceder de los hechos unos después de otros) y *filosofía de la Historia* siendo ésta última la que confiere sentido a la primera y convierte la relación de secuencia en relación de consecuencia, la que hace compositibles los hechos históricos como episodios de un argumento con planteamiento, nudo y desenlace.

Como todos sabemos, el promotor de este nuevo género literario –*la filosofía de la Historia mundial-es Hegel y es su sombra, que nunca dejó de proyectarse sobre Marx, la que otorga al comunismo histórico su gravedad poética y trascendente.*

La filosofía (de la Historia) que los salva de su particularidad, de su crueldad y de su insensatez y los eleva al rango de lo universal, dotándoles de razón y de justificación. Un Hegel era lo que les faltaba [a las demás facciones políticas.](#)

2 ¡Oh, es (Heg)el

Una de las principales transformaciones sufridas por la filosofía cuando dejó de ser clásica y se convirtió, con Hegel en contemporánea, fue justamente que su tarea quedó redefinida como el ejercicio de poner su tiempo (histórico) en conceptos: añadir a la historia la filosofía que le falta no es otra cosa que ejercer el verdadero conocimiento histórico (la comprensión filosófica de la historia que la convierte en Historia con mayúscula, o sea, con sentido, con argumento). Para poder simplemente enunciar esta tarea de comprender la Historia tiene que haberse ya producido un desplazamiento que obliga a identificar tiempo e Historia: a nadie se le hubiera ocurrido, en tiempos anteriores, considerar que *todos* los sucesos individuales formaban parte de la historia y mucho menos de una Historia mundial porque no había tal cosa. Todos formamos parte de la Historia, todos estamos subidos en el tren de la Historia (de la humanidad) y nadie puede bajarse de él.

27 Poner una época histórica en conceptos es una concreción del más amplio programa de someter la historia a la luz de la razón. A pesar de que a Hegel se le llame idealista no debe confundirse con lo que hacen con la Historia los idealistas vulgares que pretenden deducir las características de una época a partir de una Idea. Hay que afrontar la dificultad que nos transmite la Antigüedad: la historia trata de los hechos particulares, y la filosofía de los conceptos universales que dan razón y sentido a esos hechos, pero no se puede pasar por una simple deducción lógica de lo universal a lo particular,

porque el concepto universal considerado en sí mismo es un universal abstracto, inaplicable a la realidad histórica. [¿Quiénes son los idealistas vulgares y por qué ese curioso nombre?](#)

Según Hegel, hay que considerar lo histórico en toda su particularidad irreductible, sin intentar disfrazar o disimular esta singularidad echando mano apresuradamente de los conceptos universales. Hacer Historia mundial significa para él dotar de sentido y razón a una serie de acontecimientos dispersos e **28** inconexos, a menudo disparatados, y para ello-como también decía con manifiesta delectación y gran escándalo de su refinado público- es preciso arrostrar toda la masa concreta del mal, con su appestoso olor a carne quemada. Tenemos los pies metidos en el barro de la Historia, esa colección de disparates que se suceden unos después de otros, sin que del hecho de que se den en cierto orden pueda extraerse la conclusión de que tienen algún *sentido*. Ésta era la estéril contraposición en la que estaba estacionado el tren cuando Hegel ([y el error fundamental fue creer que algo -por mucho que hiciera Hegel- iba a deshacer ese absurdo](#)) subió a bordo: observamos la Historia y nos lamentamos de su brutalidad, de su insensatez, de las penosas condiciones en que viven los hombres cuando se contempla el mundo desde las elevadas miras de la razón, aunque monopoliza todo el “sentido” que a los hechos históricos les falta, es completamente impotente para dotarles de sentido, y por eso sus conceptos siguen siendo universales y abstractos. La contradicción entre razón e Historia debe apurarse hasta el final, en toda la amargura de su cáliz, debe ser consumada y consumida para ser superada.

En realidad, la superación de este antagonismo no es la obra de Hegel, sino que Hegel es más bien un notario de la situación que ya se había producido en Europa, con la Revolución Francesa y con el nacimiento de la Historia propiamente dicha.

El viejo reparto ponía de un lado **29** los hechos brutos y brutales de la Historia, con toda su furia y su desatino, y del *otro lado* las aspiraciones de la razón al sentido y a la justicia. Pero estas aspiraciones eran incapaces de realizarse en la historia, de hacer de la secuencia de sus hechos una trama justa y sensata. Por el contrario. Tales aspiraciones tenían que conformarse con quedarse en ensoñaciones de la esperanza religiosa [en mundos y vidas más allá de la muerte](#).

Pero ese reparto es el que, según Hegel, se habría venido abajo junto con el Antiguo Régimen, habría caído en el cesto de los desperdicios junto con la cabeza hueca de Luis XVI.

El cambio de régimen no aminoró el hedor de la carne (de cañón) quemada, sino que lo convirtió en el río de sangre que llena las trincheras; *sólo que ahora estos hechos se han revelado como el instrumento por medio del cual la razón se encarna en el mundo, y mediante el cual se hacen reales el sentido y la justicia*. Ahora son los soberanos políticos quienes hacen Historia mediante las guerras.

[Hay un montón de cosas circulando aquí que es necesario apuntar:](#)

- a) [El cambio metafísico: las partes ya no se entienden sino como partes de un todo.](#)
- b) [La metafísica cambia de ser trascendente a ser inmanente.](#)
- c) [Se modifica la base del sistema de gobierno, poco a poco se transitará hacia la democracia. Resulta difícil creer que la filosofía de Hegel y la cabeza de un rey representen tantas cosas.](#)

Es evidente que este modo de realizarse la razón en la Historia y de que sus hechos **30** cobren sentido a base de sangre, sudor y lágrimas comporta mucho sufrimiento, muchísimos descalabros y

muchísimas barbaridades, pero ahora ya no debemos repetir lo que se hacía antes de 1789: es decir, no debemos ceder a los lamentos religioso-morales de la piedad y de la poesía por el sufrimiento de los justos y de los inocentes; ahora ya sabemos que la construcción del sentido y la realización de la justicia del mundo mediante la acción política (o sea, el hacer marchar el tren de la Historia en una orientación determinada) *tiene un coste*, y no se pueden querer los fines rechazando los únicos medios a través de las cuales pueden conseguirse. Ahora toda la cuestión gira alrededor del cálculo de costes. Y la guerra es el coste mínimo. Hay quien piensa que la de Hegel, más que idealista, es la primera filosofía realista del mundo occidental. De hecho, en ella está el germen del *argumento S* que no dejará de importunarnos y más o menos dice así:

nosotros no compartimos los métodos, a menudo brutales, de los grandes hombres que gobiernan la Historia mundial, pero nos negamos a ver en estas acciones solamente una barbarie militar que habría que combatir; por el contrario, pensamos que su existencia y sus acciones son la expresión de una Idea política no resuelta, y que no se resolverá por la vía militar sino únicamente por la vía política, y exhortamos a nuestros gobernantes a atender esta Idea para instaurar la paz en el mundo.

Esto nos ayuda a esclarecer qué es eso del *conocimiento histórico*: no es algo que pueda exactamente reducirse a haber leído ciertos libros de historia o al trabajo científico que llevan a cabo quienes ejercen profesionalmente la historiografía. Si los que encarnan **31** este conocimiento histórico son los que Hegel llama individuos histórico-mundiales (los líderes de las naciones que participan en el teatro de la Historia mundial *como Alejandro, César o Napoleón*), si ellos son quienes en cada momento representan la lucidez respecto a la situación histórica, entonces ellos son los verdaderos filósofos y lo que aquí se está llamando conocimiento histórico es un cierto mapa inteligente o un hipertexto de la situación mundial. (*¿Qué diría Hegel si viviera, pero, sobre todo, si viera a los líderes mundiales de hoy? Creo que él mismo dudaría de sus afirmaciones, a menos, claro que la realización de la Historia sea la aniquilación de la humanidad*).

No se trata de saber mucha historia, se trata de *saber orientarse* en la Historia y de poder *orientar* la Historia (conocer los puntos de equilibrio de poder y de estado de correlaciones de fuerza), de decidir cuál es el argumento del que trata la fábula, quiénes son los amigos y quiénes los enemigos, quiénes son sacrificables y quiénes no lo son, por qué capítulo vamos y cuál tiene que ser el final.

Lo que hace que la razón elija a una nación como portadora del estandarte del espíritu y le permita utilizar a las demás como alas con las cuales elevar el vuelo, o sea, que la acoja como ganadora de una guerra, es que ella encarna la **32** Idea, y por tanto aquí funciona la distinción entre bandos, la consideración de quiénes tenían la buena Idea y de quiénes la mala. Esto, por desgracia, no puede saberse de antemano, pero toda duda se disipa en el campo de batalla: los buenos *eran* los ganadores, los malos los perdedores. Hablando en términos metafísicos, existe un paralelismo entre la teodicea clásica de Leibniz y la contemporánea filosofía de la historia de Hegel, aunque esta última ya no sea universal-abstracta como la primera. El Dios de Leibniz es un matemático que elige para existir, de entre todos los mundos posibles, aquel en el que la mayor cantidad de cosas son posibles a la vez. Para Leibniz, que prefería hablar de nociones en vez de conceptos, cuando una noción está completa, cuando la suma de los predicados de una proposición ha llegado a expresar exhaustivamente la esencia del sujeto, entonces, lo concebido en esa noción forzosamente existe, por mucho que la existencia no sea un predicado más que pueda extraerse analíticamente del sujeto (*que irónico, de ninguno de sus predicados se puede extraer su existencia, y, simplemente porque*

es lo más razonable debemos pensar que existe), el mundo capaz de albergar más composibles cae por su peso en la existencia, *tiene que existir necesariamente*. Aquí es la matemática la que justifica las decisiones de Dios en el tablero del universo infinito, al menos en la elevada noción que de ella tienen los racionalistas, y desde luego una matemática inhumana, ya que ninguna criatura finita tiene acceso a todos los datos que a Dios le son necesarios para esos cálculos: los mortales no podemos saber de antemano cuál de los mundos posibles es el mejor, pero también en este caso de duda se aclara *ex post facto*: el mejor es el existente, pues por ello mismo ha sido elegido por Dios.

En Hegel, en cambio, es la dialéctica como **33** método de superación de todas las contradicciones, encarnada en la guerra como procedimiento de resolución de los antagonismos irreductibles. Y el conocimiento histórico ejerce como palanca de justificación, pero por un procedimiento similar al de Leibniz: la *mejor decisión* (desde el punto de vista de la razón) es la que permite realizar históricamente una mayor parte de la Idea con el menor coste posible, no es por casualidad que algunos marxistas dicen *balance histórico* allí donde Hegel decía poner su época en conceptos: en un balance hay un debe y un haber, unas pérdidas y unas ganancias, y se trata de minimizar las pérdidas y maximizar las ganancias.

Las metafísicas de Leibniz y Hegel en su mínima expresión

Concepto	Leibniz	Similitudes	Hegel	Extras
Dios	Un matemático de alcance infinito	<ul style="list-style-type: none"> • Teísmo • Un motor de Dios (matemáticas o historia) • cálculo perfecto o el sentido final de la Historia están fuera del alcance de nosotros, los mortales 	Un espíritu encarnado en la Historia	Soy ateo y afortunadamente no tengo esos problemas
Mundo	El que llega a la existencia por ser el más preciso, el capaz de extraer más	<ul style="list-style-type: none"> • Optimismo, estamos en la realidad más bonita (al menos eso dicen ellos) 	El resultado del devenir de la Historia en la historia, la mejor versión posible de la	

	predicados del sujeto		encarnación del espíritu	
Motor	El cálculo perfecto de Dios	Tienen una amplia confianza en la razón y sus distintas manifestaciones	La dialéctica y la guerra garantizan el movimiento correcto de la historia hacia la Historia	
Implicaciones	No todos los mundos posibles llegan a la existencia	Tienen un coste, siempre hay una distancia entre lo que debería y lo que realmente es	La sangre, la muerte y el dolor son necesarios para poder lograr el avance hacia la Historia	

Cuando se realiza este tipo de ejercicios siempre surge la pregunta ¿Tal reducción abarca verdaderamente el pensamiento de los autores? Yo la verdad no lo creo, aunque siempre valoro el esfuerzo de análisis y síntesis.

Imaginemos, pues, a los líderes mundiales cuando tienen que tomar una decisión trascendente (sobre todo una decisión militar): deben tener ante sí la escena de la Historia, el más exhaustivo menú desplegable del mundo del que quepa disponer *en una situación histórica dada*; y ese menú se lo suministran a los mandatarios sus asesores, *como un instrumento para tomar una decisión*.

34 Es decir, que esa escena de la historia no es una exposición de los hechos unos después de otros. Se trata de un relato en el cual todo está conectado con todo. Pero este principio (metafísico) comporta a su vez que ningún hecho histórico particular está necesariamente vinculado a ningún otro, es decir, que todas las conexiones entre hechos históricos son posibles y, por tanto, que el hecho de que se den estas conexiones y no aquellas es absolutamente contingente. Y, dado que todas las conexiones particulares son contingentes, la dificultad de la decisión, la complejidad del asunto implica decidirse por ciertas conexiones y descartar otras.

35 De ello alguien podría inferir que en el fondo se trata simplemente de estrategia, de una estrategia que es completamente indiferente a sus contenidos. Y, desde luego, es cierto que al poder iluminar los hechos históricos con la luz de la razón es la propia razón la que acaba sometándose a los hechos históricos y convirtiéndose en “razón servil”. Se comienza por un relato del tipo “unos a consecuencia de los otros” pero, fatalmente (tal es la obstinada particularidad de lo particular) en una misma coyuntura caben varios relatos ¿cómo sabrá ese filósofo-dirigente que quiere poner su tiempo en conceptos el análisis que debe elegir? No se trata sólo de que ganen la

guerra los nuestros, se trata de que la ganen *los buenos* (o sea se trata de que los buenos sean los nuestros). [Lo malo de este cuento está en que tenemos que pelearnos en una guerra para saberlo, y, eso hoy en día es una pésima idea.](#)

No hay derecho

Considerar que la guerra es el instrumento propio de la política **36** [elige como modelo la política internacional](#), que, al no existir una instancia coactiva que obligue a cumplir las normas del “derecho internacional”, se ve finalmente reducida a relaciones de fuerza y de guerra potencialmente mundial, no quedando otro modo de justificar las hostilidades que acudir a la “justicia de la causa que un Estado puede esgrimir para agredir militarmente a otro” ([la cristianización de América](#), por ejemplo); y significa rechazar el modelo de política que se impuso en Europa moderna con la fundación del Estado de derecho, que tenía como referencia la política nacional y según la cual la sumisión al derecho es lo que legitima la acción política y la fuerza coactiva del Estado garantiza esa sumisión.

Los trabajadores industriales del siglo XIX *no tenían derecho a luchar por sus derechos* por vías legales, puesto que la ley les negaba todo derecho político. Estos trabajadores vivían en una situación de excepción, de clandestinidad civil y tenían que salir a la calle a reclamar lo que se les negaba en las instituciones públicas, arriesgando su vida para exigir sus derechos. Sin embargo, de esta salida caben dos análisis muy distintos, que dependen de los modelos recién invocados. De acuerdo con el segundo modelo (en el que la legitimidad política depende del derecho), diremos que los trabajadores no salen a la calle para hacer política (pues es en los parlamentos, en los tribunales donde se hace política), *sino para exigir su derecho a hacerla*; tenían que salir a la calle porque tenían prohibido el acceso al parlamento. Pero esto no significaba que se levantasen contra la ley: para justificar su levantamiento podían invocar *la misma regla* que el derecho **37** burgués mantenía vigente intramuros. Fueron los burgueses de la época quienes se hicieron trampas a sí mismos cuando se concedieron poder para *suspender excepcionalmente* el derecho, haciendo reprimir por la policía y el ejército a quienes invocaban los mismos principios en virtud de los cuales ellos sostenían su régimen.

Por el contrario, de acuerdo con el primer modelo (en el que la legitimidad depende de la fuerza, expresada en el campo de batalla de la Historia como comisionada de la razón), diremos más bien que la verdadera política es la que se hace en la calle y mediante la acción directa [la que consiste en repartir panfletos en el mercado o poner una bomba en un tren](#). Diremos que la clase obrera sale a la calle para *hacer política* (pues en ese caso consideramos que en los parlamentos no se hace verdadera política, sino pantomima); y no se sale a la calle para reclamar su derecho a acceder al parlamento, sino para sacar el parlamento a la calle. Se levanta contra la regla en nombre de *otra regla* distinta y superior a la del derecho burgués. No quiere ser incluida en la regla, no quiere entrar en el parlamento, quiere mantenerse como la excepción de la que emana la verdadera insurrección revolucionaria. El escenario de la Historia (es decir, de la lucha de clases) es, en este supuesto, la calle, y es esta **38** acción directa la que *autentifica la política* (mientras que el parlamento la falsifica). [Esta diferencia nos perseguirá durante todo el libro, aunque estas notas se limitan únicamente al primer capítulo.](#)

El comunista se adhiere al modelo de la política-fuerza, siente que sólo su acción es política de verdad mientras que en las cámaras todo es simulacro: la verdadera política de la burguesía es para él la que hace un empresario cuando llama a la policía. Y esto crea, por tanto, una distinción insalvable entre la política auténtica (aquella que remite en última instancia a la guerra, que comporta el uso de la violencia y que implica poner en juego la propia vida, apostar el cuerpo en la acción) y la política inauténtica (aquella que transcurre mediante la palabra, en la que los parlamentarios sólo ponen en juego el verbo y cuyo *aburrido* horizonte es la paz civil garantizada por la policía (*evidentemente, como cambien las voces de quienes hablan y hablen los burgueses y no los comunistas, los significados de los términos se invertirán*)).

Los comunistas fueron grandes críticos de las guerras “burguesas” pero no porque fueran guerras, sino porque las consideraban injustas. Marx no solamente no estaba tan seguro como Hegel de que en la Historia siempre ganan los buenos, de hecho, para él, hasta ahora *todas* las guerras las han ganado los malos. Es más, podría decirse que (para Marx), también hasta ahora, no ha habido más que una guerra, como no ha habido más que una sola Historia y una sola humanidad, una guerra que aún no ha terminado.

39 La doctrina de la guerra justa, fue, como es conocido, una invención de los teólogos católicos pero en este punto las diferentes escuelas mantienen posiciones dispares: algunos hablan de guerra justa (o mejor, legal) para describir aquella que se produce de acuerdo con ciertas normas aceptadas para su declaración, su desarrollo y su resolución, sin entrar en el objeto de la contienda; otros, en cambio, consideran que una guerra es justa cuando lo es la causa por la que se declara o combate de acuerdo con el modelo bélico. Y es evidente que, para Marx, la revolución es una guerra justa, es justa *porque es la guerra de los buenos contra los malos*. También a diferencia de Hegel, lo que Marx colocaba frente a su auditorio era la masa concreta del bien o los mártires de la clase obrera.

¿Cómo sabemos que la lucha de clases no ha terminado? Porque aún no han ganado los buenos. Pero para Marx es tan claro como para Hegel que la causa justa *tiene que triunfar* (al final ganarán los buenos), y en ese triunfo podemos y hasta debemos ser actores y protagonistas *subiendo* nuestra propia vida a la web de la revolución.

El comunismo consiguió que en buena medida la política se identificase con la revolución. *Para muchos pensadores actuales esto es un problema y buscan darle nuevos significados a la política y a la oposición al poder.*

40 después de que aquellos a quienes se había excluido de los derechos públicos fueran reconocidos como ciudadanos, *y la política de los burgueses no es más que representación, comedia.*

Otra cosa que cambió en la transición que va de Hegel a Marx fue la nómina de los individuos histórico-mundiales que tomaban a su cargo la orientación de la Historia; ahora ya no eran solamente las naciones sino las clases sociales, sus agentes y sus dirigentes quienes protagonizaban la obra.

La guerra mundial como instrumento de intervención histórica no estaba al alcance de cualquiera: se precisaba el inmenso arsenal de las grandes potencias mundiales para poder emprenderla, sin embargo, la lucha de clases supuso una democratización de la guerra, un modo de ponerla al alcance

de todos como todo en la vida, esto esconde una ironía ¿Cómo es posible que el sistema que buscaba establecer una dictadura, supuso para llevar a cabo su guerra una democratización ¿Soy el único que alcanza a ver la ironía? haciendo que cualquiera pudiese contribuir a la realización de la poesía en la **41** Historia mundial ya que al tratarse de una guerra desigual, el contendiente inferior -la clase obrera- se consideraba moralmente autorizado para utilizar métodos no estrictamente militares y no estrictamente legales, para *hackear* la Historia mundial.

Pero esta melancolía confunde la realidad histórica con la demagogia propagandística del partido, es decir, con la promesa que éste hace a sus afiliados potenciales de que cualquiera, si se une al partido, podrá salir *a escena* y convertirse en protagonista.

A diferencia de las viejas carrozas de las monarquías absolutas, el tren de la Historia mundial es completamente igualitario en este punto: cualquiera puede ser su conductor si sabe manejar los mandos.

Eso de que cualquiera pueda conducir el tren es la propaganda demagógica, pero la realidad histórica es que en esta caravana cualquiera puede servir de combustible. *Eso es doloroso pero cierto.*

42 Lo particular (hemos de entender el sacrificio de lo particular) es el modo como lo universal se hace concreto y lo concreto es el modo como lo particular se hace universal.

Según decíamos, lo particular del comunismo fue que confirió a la acción política directa una seriedad “científica” que ampliaba su repercusión, y de la que no disfrutaban, *por ejemplo, los anarquistas*, porque toda protesta puntual de un comunista adquiría una función trascendente merced a la filosofía del materialismo histórico, cuyo sostén era el pensamiento de Hegel, y sólo así se convertía en genuinamente revolucionaria, sólo así cada “agente local” podía sentirse siempre acompañado.

43 La mayoría de quienes ejercían el activismo político en organizaciones no comunistas era incapaz de comprender y hasta de leer una sola página de la *Ciencia de la lógica* o de la *Fenomenología del espíritu* (que desde entonces no ha hecho más que acumular prestigio intelectual entre los legos por su reputación de difícilísimo de entender), e incluso de *El capital* de Marx (aunque apreciaran acústicamente los sarcasmos que manifestaban sus escritos de combate y la eficaz retórica del *Manifiesto*), y a lo mejor por eso se sentía intimidada por esos escritos y llena de respeto hacia ellos. Los militantes comunistas de base tampoco entendían una palabra: confiaban en que los dirigentes locales del partido si lo hacían.

Rebelión en las aulas

44 *El comunismo mediante su filosofía de la historia* comportaba un grado de implicación con el que ninguna otra podía competir: era una metafísica que, para serlo del todo, tenía que realizarse en la Historia, y tenía que hacerlo mediante algo como la guerra, como si el pensamiento no pudiese penetrar en la vida más que por el lado de la muerte, o, cuando menos, del peligro de muerte. O

sea, era una filosofía que no exigía únicamente un esfuerzo teórico sino que requería que sus adeptos estuvieran dispuestos a jugarse la vida por ella.

He aquí, otro cambio que se produjo en el paso de Hegel a Marx: el primero definía la filosofía como poner su tiempo en conceptos, y presentaba la dialéctica (superadora de contradicciones) como el método capaz de llevar a cabo esas conceptualizaciones; el segundo, extrayendo las consecuencias de esta dialéctica, notó que es imposible poner el propio tiempo en conceptos si no se ponen a la vez los conceptos en el propio tiempo, si no se incardinan en la propia época, aunque a veces haya que recurrir para ello a procedimientos crueles. Dicho de otro modo, Hegel quería ser ante todo un filósofo, mientras que Marx tenía que ser algo más (podía dejarle tranquilamente a Hegel el aspecto “filosófico” de su pensamiento, una vez enmendado su idealismo, mientras él **45** se ocupaba de lo importante, o sea de dirigir el movimiento obrero), porque el comunismo no es simplemente una teoría sino también un instrumento para la transformación del mundo. **Hegel admiraba a Napoleón como gobernante, e incluso podía considerarse a sí mismo como un equivalente filosófico de Napoleón, pero nunca soñó con hacerle la competencia en cuanto dirigente político.** Marx, en cambio, no solamente rivalizaba con Hegel sino que también aspiraba a ser dirigente político, hombre de acción y no sólo de libros, general en el campo de batalla de la lucha de clases y no sólo historiador de las revoluciones.

En este punto tendríamos que hablar de un procedimiento de “autenticación” de la filosofía, una prueba que sólo pueden pasar aquellas filosofías dotadas de verdadero poder de realización. En la medida en que ser filósofo ya no significa solamente desarrollar una actividad teórica, sino que cualquier filósofo puede convertirse en activista si se implica vitalmente en la autenticación de la Idea.

La filosofía y sus cambios en la transición de Hegel a Marx			
Concepto	Marx	Similitudes y diferencias	Hegel
Guerra	La lucha de clases como motor de la Historia universal	La guerra es el motor de la Historia	La guerra como método de resolución de los conflictos
Combatientes de la guerra	Los mártires de la clase obrera	En ambos, los buenos tienen que ganar la guerra. En Hegel, los buenos son los que ganan. En Marx tienen que ganar los buenos, aunque no lo han hecho todavía	Hay guerra, pero no hay buenos ni malos en sí mismos, sino que los buenos son los que ganan y los malos los que pierden
Líderes de la guerra	Cualquiera que suba al escenario de la Historia mundial	Alguien tiene que hacer la Historia. En Hegel ese alguien son individuos específicos dotados de gran poder. En Marx	Los grandes y poderosos líderes políticos

		puede ser cualquiera ¿?	
Filosofía	Como una herramienta de transformación del mundo	Ambos le conceden a la filosofía un papel teórico. Marx le añade el hecho de que es inútil si no es llevada a la práctica	Como poner su tiempo en conceptos
Filósofo	Aquel que tiene una idea y da la vida por ella	Ambos le conceden a la filosofía un papel teórico. Marx le añade un aspecto de transformación un “compromiso” que con Hegel no tenía	Aquel que pone su época en conceptos

A esta implicación existencial del filósofo en el proceso “sucio” de la realización histórica de su Idea se llamará, **46** en el siglo XX, *el compromiso*: el intelectual comprometido es el que no solamente defiende una posición teórica, sino que además arriesga su vida para su ejecución práctica, **y para ello lleva un sable (o una piedra, o una pistola, o una bomba) bajo su levita de *clerc***. La existencia o inexistencia de ese sable bajo la levita (o sea, de ese *compromiso*) es lo que también en este caso divide el campo intelectual en “filósofos auténticos” (realistas) y “filósofos inauténticos” (profesores y sofistas). **La filosofía que no aspira a realizarse en la vida es, como el arte que se hace pensando en los museos, inauténtica, pero el filósofo que pone en juego su vida por su Idea es la encarnación de la figura platónica del filósofo gobernante.**

¿Qué habría sido de las Luces si, además de la *Enciclopedia* no hubiera existido la *guillotina*? Y una vez más, aquí es necesario distinguir entre el filósofo que se cree excepcional y que por ello piensa que sólo lo es verdaderamente cuando está dispuesto a arriesgar la vida por su Idea, y el ciudadano atropellado que, sea o no filósofo, tiene a veces la desgracia de tener que arriesgar su vida para defender no una Idea excepcional, sino la simple normalidad legal **y es que las vidas de muchos inocentes se pierden en vano, cuando muchos de ellos sólo quieren defender su derecho de vivir en paz.**

47 Por nuestra parte, podíamos decir que los militantes comunistas amedrentaban a sus competidores y fascinaban a sus seguidores porque sus piedras y sus panfletos, aunque aparentemente iguales a los de las otras organizaciones políticas, podían llegar más lejos (a todos los rincones del mundo) y golpear con más violencia ya que iban impulsados por la misteriosa fuerza de una estrategia mundial inabarcable que había salido de la cabeza de Hegel; nadie -ni los lanzadores, ni los competidores, ni los enemigos- comprendían el detalle difícilísimo o “infinitamente complejo” de esta estrategia; por su parte, los teóricos del comunismo espantaban

a sus colegas más timoratos y escrupulosos y reclutaban, atraían y fanatizaban a los más valerosos, a los más ingenuos y a los más camorristas.

En 2010, cuando aquel pensador francés vino a dar la conferencia de la que hablábamos al principio de este libro, quedaban en las sociedades occidentales avanzadas ya muy pocos de esos aguerridos militantes comunistas dispuestos a subir a escena, tendremos que seguir sus razones.

48 Arturo Negri y algunos nostálgicos del comunismo se dedicaban a buscarlos en otros países menos “avanzados” que los suyos, en los cuales el FMI no hubiera corrompido la voluntad revolucionaria. Lo hacían principalmente en Latino América, pero también en el sur de Europa **y, aquella conferencia se impartió en una Facultad de Filosofía porque allí encontró profesores y alumnos molestos por su exclusión de la sociedad.**

49 La filosofía siempre ha tenido una poderosa inclinación al suicidio, **50 no literalmente** a la mucha más generalizada suposición de que, tras la formulación de una serie de proposiciones teóricas racionalmente concatenadas, a la filosofía le espera la consagración definitiva en forma de una *realización en la vida*.

Filosofía práctica, pues allí donde esta expresión conserva su significado propio no puede decir otra cosa más que *filosofía de la práctica*, y, por tanto, actividad teórica en sentido estricto y no acción pragmáticamente orientada. Por el contrario, son las filosofías que revisten un carácter más marcado de “gran construcción teórica” las que suscitan de modo más urgente la idea de una posible ejecución práctica que constituya su “resultado” tangible y que permita en rigor su evaluación definitiva.

Estamos declarando que no se trata de sino de una forma de *liquidar* la filosofía, de un modo de hacerla literalmente imposible y, por tanto, de una pulsión rigurosamente **51** antifilosófica. Si la filosofía fuese un cuerpo teórico de doctrina (**como, por ejemplo, pueden serlo las ciencias en algunas de sus dimensiones**), claro está que su validez dependería enteramente de la realización de ese cuerpo doctrinal, de su aplicación a la naturaleza o la sociedad. El equívoco, por tanto, consiste en considerar la filosofía como un cuerpo doctrinal al estilo de las ciencias teóricas. Y este error no es un simple fallo de clasificación, lo hacen *porque no tienen ningún otro fichero en el que archivarla*, ninguna carpeta que no sea la de los cuerpos de doctrina o de sus resultados práctico-empíricos; comprender “de qué va” la filosofía, equivale, por así decirlo, a trastornar nuestros esquemas clasificatorios, a abrir, aunque sea una carpeta para lo inclasificable, para lo que no cabe en esa taxonomía. Tal es la fuente de la perenne dificultad de la filosofía para encajar en el sistema educativo **y es por eso que muchos optan simplemente por eliminarla de la educación.**

Cuando Aristóteles señala su diferencia insalvable con respecto a las **52** “ciencias en este punto el éxito de Aristóteles fue más bien discreto lo muestra el hecho de que unos años después de su muerte ya se había consolidado con la errónea identificación de su ciencia del ser (o sea la filosofía) con una de las ciencias particulares (o más bien generales) cuya posibilidad él mismo había considerado, a saber, la teología, y este disparate se ha transmitido durante siglos bajo el nombre de *metafísica*. Y esto de que -en contra de lo pensado en las declaraciones fundacionales de Aristóteles- la teología era la verdadera realización y la desembocadura regia de la filosofía.

Esta manera de traducir a Aristóteles ha llevado a muchos a hacerse la ilusión de que, frente a las “ciencias particulares”, la filosofía, por su ambición sería algo así como una “ciencia general”. Pero esto es precisamente lo que Aristóteles estaba negando, puesto que para él esas “ciencias particulares” son exactamente las ciencias generales, es decir, las que tratan de un género determinado de cosas. No es pues a lo particular a lo que en estos párrafos de Aristóteles se contraponen la “ciencia del ser en cuanto a ser”, o al menos no lo hace como lo general se contrapone a lo particular, puesto que dichos párrafos tienen la función de oponer la filosofía a cualquier conocimiento de género, es decir, científico-teórico.

La modernidad tuvo de nuevo **53** que hacer, por tanto, la penosa experiencia de contrastar el fracaso de esta vocación imperial de la filosofía, que al ver marchitadas para siempre sus esperanzas de tomar lo que Kant llamaba “el seguro camino de la ciencia”, no vio más alternativa que la de consumarse mediante una conversión que ya no comportaba su resolución en la teología, sino su *disolución* -como gustaban de decir los positivistas- en la ciencia teórico-experimental o su *absolución* en la ideología.

¿Tienen razón quienes le reprochan su nulidad? Bueno, para su peculiar estatuto se usó en el siglo XVIII, el título de *crítica*. Ya sé que este estatuto les parecerá muy poca cosa a quienes aspiran a una autenticidad heroica, entre otras cosas porque la crítica no es demasiado conveniente para quienes desean realizaciones rentables o emocionantes o tienen aspiraciones imperiales. El filósofo no es alguien que posee una verdad que otros ignoran, y que podría, por tanto, en nombre de ella, corregir a quienes se equivocan. El filósofo es más bien quien somete al tribunal de la razón a quienes afirman poseer una verdad acerca de cosas sobre las cuales no cabe conocimiento: no es el que sabe la verdad, sino el que examina el propio significado de la propia noción de verdad que creíamos simple y aproblemático. La crítica sirvió en su momento, entre otras cosas **para mostrar que no se puede justificar matemáticamente la existencia de este mundo.**

54 Y en la época contemporánea se ha utilizado en numerosas ocasiones en las que tampoco nadie puede justificar “históricamente” las decisiones humanamente costosas, porque es imposible acceder a la totalidad de los datos “históricos” que serían necesarios para semejante justificación.

Aunque la Historia (mundial) que nosotros hacemos-padecemos no tenga medida común con la historia que hacían-padecían los antiguos griegos, sigue siendo válido el escrúpulo de Aristóteles contra quienes pretenden dar justificaciones poéticas a los acontecimientos históricos tiene que haber una distinción entre una investigación historiográfica y la justificación de una determinada acción política **la diferencia entre el significado empírico y el trascendental que veíamos desde el principio.**

Reflexiones finales

Hemos llegado al final de este trabajo y ello amerita una reflexión del proceso que conllevó su creación y su posterior desarrollo. Este trabajo se proponía proporcionar a los lectores de filosofía -especialmente a aquellos nuevos en la materia- un conjunto de herramientas teórico prácticas para hacer posible la lectura y la comprensión de textos filosóficos.

En términos generales pienso que el objetivo se logró. Este trabajo expone de manera breve, concisa y asequible (tan asequible como me fue posible) los principales elementos que componen un texto filosófico, sus características específicas y qué hacer con ellos para que efectivamente abonen a la comprensión de un texto filosófico. Pienso que nadie que lea este trabajo debería tener problemas en comprender, por ejemplo, qué es una tesis y por qué es importante encontrarla, entenderla y ser capaz de exponerla con nuestras propias palabras.

De igual modo, pienso que cualquier lector podrá entender la importancia de la unidad de los distintos elementos fundamentales que componen un texto filosófico que radica en el hecho de que no sirve de nada comprender de manera separada si no se es capaz de establecer relaciones entre ellos y de encontrar la unidad que les subyace.

Además, me parece que este trabajo constituye una excelente oportunidad para que aquellos que se aventuran en la filosofía encuentren en sus libros no sólo una fuente de información y reflexión, sino una fuente de *formación espiritual* e incluso una inagotable fuente de placer estético, es decir que este trabajo constituye un punto de partida para que los que se inician en la lectura de textos filosóficos aprendan a valorar un texto filosófico en todas sus dimensiones.

Logré -aunque no como yo hubiera querido- abordar el problema del concepto y su importancia para los textos filosóficos, pero hay elementos que todavía merecen mayor detenimiento, como desarrollar qué es lo propio de un concepto filosófico. Si la filosofía tiene en la aporía y la libertad sus caracteres distintivos frente a otras formas de enfrentamiento con la realidad ¿cabría decir lo mismo acerca de los conceptos filosóficos?, ¿puede un concepto filosófico dejar de serlo? Ahora veo que podría haber reflexionado sobre este punto con mayor precisión y profundidad, podría haberme centrado en un concepto o un

conjunto de conceptos (como la potencia y el acto) para desarrollar cuidadosamente este aspecto.

Tampoco logré ser tan explícito como quería, me parece que muchas veces el texto se vuelve demasiado abstracto y hace falta poner más ejemplos sencillos y didácticos que muestren la cuestión de manera asequible, pero en toda su dimensión. No es que no existan ejemplos en el texto, es que me hubiera gustado que fueran más numerosos.

La parte práctica del trabajo no es tan accesible como me hubiera gustado que fuese. El método es demasiado complejo para un lector poco versado en la filosofía y sus problemas y lo es porque llevo demasiado tiempo trabajando con él y sobre él y eso hace que tenga demasiadas categorías que para mí son simples y hasta naturales (uno puede acostumbrarse a casi todo si transcurre el tiempo suficiente).

En defensa del método habría que decir que si lo que buscamos es la *perfección hermenéutica* no podemos conformarnos con un par de categorías hechas a la carrera, debemos esforzarnos. Hay que recalcar que este trabajo *no pretende eliminar la dificultad de los textos filosóficos, sino darnos las herramientas para lidiar con ella*. En ese contexto no todo es posible: *me vi obligado a sacrificar la simplicidad en aras de la perfección*.

Ahora considero que hizo falta argumentar más detenidamente la importancia de mis preguntas para la lectura de los textos filosóficos y es una pena, pues las preguntas que fui aprendiendo a formular fueron las que me entregaron la posibilidad de ir creando categorías tanto de lectura como de escritura. La pregunta se aborda con mucha precisión en el texto, pero falta un apartado que explique cómo el leer -y por qué no decirlo, *sufrir*- la filosofía me enseñó la lección más importante de mi vida y que es quizá la verdadera fuente de este trabajo, es decir, el hecho de que el preguntarse sólo es fecundo cuando se hacen las preguntas adecuadas.

En filosofía la cuestión es todavía más profunda porque, precisamente, los filósofos desde Sócrates hasta José Luis Pardo (a pesar de sus enormes y evidentes diferencias) comparten el hecho de que se plantean preguntas, que además de ser aporéticas se caracterizan también por ser preguntas que van más allá de lo evidente, preguntas que hacen aparecer como problemático y dudoso aquello que antes nos parecía certero y obvio.

La filosofía en su sentido más puro y estricto no se puede enseñar, pues, aunque se enseñen sus problemas y exponentes con ello nunca se tendrá la certeza de que el estudiante ha aprendido a formular esa pregunta que da en el blanco y desmorona sin piedad todas nuestras certezas. Yo aprendí a ser filósofo -aunque soy bastante malo todavía- aquel día que me di cuenta de que no era que no me esforzara al leer filosofía, sino que lo que verdaderamente pasaba era que *nunca había aprendido a leerla*.

Y el escrito relata parte de todo ese proceso, pero *omite* lo más valioso: la expresión de aquellas primeras preguntas en aquel momento en el que *fracasé* en la lectura del libro 13 de *Las confesiones de San Agustín*. Antes de aquellos breves pero muy luminosos momentos, todas las habilidades que dieron como fruto este ensayo no eran más que un germen, que, a partir de allí se convirtió en una potencia susceptible de ser actualizada. Y aunque nunca daré el paso de la potencia al acto, sencillamente porque nunca seré el filósofo que podría ser o porque nunca escribiré tan bien como me gustaría, al menos puedo decir que a partir de allí me volví un poco más *audaz*.

Respecto a las fuentes en las que me apoyé, después de muchas horas de búsqueda y de constantes decepciones con numerosos autores y distintos textos decidimos enfocarnos –mi directora y yo- solamente en los autores y textos que figuran en este trabajo. Son tres los autores fundamentales por la profundidad de sus obras y por su conexión directa con los propósitos de esta investigación. Pardo y Russ están explícitamente dedicados a abordar los problemas del aprendizaje de la filosofía en tanto Gadamer aborda las condiciones de posibilidad de la comprensión en el vasto ámbito de la experiencia y de la vida humana. No obstante, hubiera sido deseable disponer de una mayor cantidad de fuentes que abordaran de manera focalizada la lectura de textos filosóficos. Queda pues como una tarea pendiente para aquellos que estén interesados en aportar elementos para la formación inicial de nuevos filósofos.

¿Qué posibilidades quedan abiertas de cara al futuro? La primera de ellas sería continuar sistematizando mi manera de abordar los problemas que conlleva la lectura de textos filosóficos, pues este trabajo puede servir como un preámbulo para entrar de lleno a todos esos problemas, pero, sobre todo, para exponer una forma nueva de leer y relacionarse con la filosofía y su historia.

En segundo lugar, pienso que este trabajo podría servir para tematizar la relación entre la lectura y la escritura de textos filosóficos, sobre todo para mostrar el proceso que las une.

En tercer lugar, pienso que este trabajo puede servir como inspiración a otras disciplinas como, por ejemplo, el derecho para tematizar los elementos y problemas que implica leer un texto jurídico.

Habiendo reflexionado sobre el trabajo y sus características, no me queda más que esperar que este trabajo sea de utilidad para los lectores de filosofía y agradecer la paciencia de aquellos que se han permitido acompañarme en este camino hasta el final.

Fuentes documentales

- Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean-Claude, *El oficio del sociólogo: presupuestos epistemológicos*, Siglo XXI, México, 2008.
- Concheiro, Luciano, *Contra el tiempo: filosofía práctica del instante*, Anagrama, México, 2017.
- Díaz Hernández, Mariene, "Marginalia: el arte de tomar notas en los libros que lees" en *Hipertextual*, <https://hipertextual.com/2015/06/marginalia-tomar-notas-libros> Consultado 29/VI/2015.
- Diccionario de la Real Academia*. <http://dle.rae.es/?id=M0c4PHd> Consultado 27/XI/2017.
- Fink, Eugen, *La Filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1985.
- Gadamer, Hans Georg, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977.
- Kant, Immanuel, *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia*, Istmo, Madrid, 1999 (edición bilingüe).
- Nolte, Ernst, *Heidegger: Política e historia en su vida y pensamiento*, Tecnos, Madrid, 1998.
- Onfray, Michel, *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistorias de la filosofía I*, Anagrama, Madrid, 2007.
- Pardo, José Luis, *La regla del juego: sobre la dificultad de aprender filosofía*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2004.
- *Estudios del malestar: Políticas de autenticidad en las sociedades contemporáneas*, Anagrama, Barcelona, 2016.
- Perry, Philip, "Human speech, music and bird songs share a common origin" en Bigthink, 30 de noviembre de 2017. <https://bigthink.com/philip-perry/human-speech-music-and-bird-song-all-have-the-same-origin>
- Ratner, Paul "Columbus Day Should Be Abolished" en *Big Think*, October 10, 2016. http://bigthink.com/paul-ratner/columbus-day-should-be-abolished?utm_campaign=Echobox&utm_medium=Social&utm_source=Facebook&link_tme=1506714689 Consultado 29/X/2017.
- "Nietzsche y su bola de escribir" en *Nexos* 13/VIII/2014. <https://larotativa.nexos.com.mx/?p=721> Consultado 16/I/2018.
- Rogue, Évelyne, *Réussir le commentaire de texte de philosophie*, Ellipses, París, 2010.

Romero Morett, Miguel Agustín, *Desarrollo de habilidades filosóficas. Un estudio comparativo y transdisciplinar en el campo educativo*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2006.

Russ, Jacqueline, *Los métodos en filosofía*, Madrid, Síntesis, 2004.

Steiner, George, *Después De Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

Tomasena, José Miguel, *Amar la filosofía*, video realizado el 12 de noviembre de 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=hVhDTamtYqA&t=929s> Consultado 24/XI/2017.