

EL PROBLEMA DIDÁCTICO DE LA INICIACIÓN A LA FILOSOFÍA (I)

Por JOSÉ LUIS FERNÁNDEZ TRESPALACIOS

No es difícil encontrarse actualmente con un respetable número de obras dedicadas a la iniciación a los estudios filosóficos. Con planteamientos, estructuras y propósitos que no difieren gran cosa entre sí, tales obras reciben diversas denominaciones, entre las cuales las más usuales suelen ser: “Introducción a la filosofía”, “Elementos de filosofía” o “Fundamentos de filosofía”.

En una consideración superficial parecería que la iniciación a los estudios filosóficos no constituye un problema especial, sino que, en definitiva, se trata de un problema común a otros tipos de estudios; esto es, el problema que siempre y en cualquier clase de estudios especiales o especializados se ofrece al sujeto discente a quien dichos estudios se plantean con carácter de novedad.

Aun así, en una consideración general, sería preciso plantear y tratar de resolver, dentro de lo didácticamente común a toda clase de estudios, lo que es específico a cada uno de ellos. Pero mucho más será necesario plantear el problema en nuestro caso, en el que como veremos, la iniciación a los estudios filosóficos reviste una especial problematicidad. Semejante problematicidad proviene, sin duda, de las especiales características que el saber filosófico encierra. Estas características lo especifican en gran manera con respecto a otros modos de saber y, en lo que a nuestro interés concierne, con respecto a otras modalidades de aprendizaje.

Tres aspectos fundamentales del saber filosófico son los que dan origen a las dificultades que señalamos: la índole rigurosa —aunque no exacta, ni científico-positiva— de la peculiar estructura de las expresiones filosóficas; las dificultades especiales con que se enfrenta la definición del concepto mismo de filosofía; y, por último, la pretensión metafísica a que apunta el método filosófico. Dicho con otras palabras; por una parte la filosofía pretende ser un saber riguroso, tan riguroso que busque como ideal la apodicticidad lógica, y, sin embargo, no puede referir sus expresiones ni a los hechos —pues las proposiciones filosóficas no son verificables—, ni al marco de referencia propio del lenguaje matemático. Por otra parte, el concepto de la filosofía se ve afectado de graves dificultades, entre las cuales no son despreciables, el problema del “círculo vicioso”, el escándalo de la historia de la filosofía y el carácter analógico del complejo “corpus” formado por las diversas ramas de la filosofía. Finalmente, por si todo ello no fuese poco, el método de la filosofía constituye un camino que, aunque en último término parte de la experiencia, no termina en lo experimentable, sino en lo puramente inteligible.

Tales dificultades derivan, tanto de la índole del contenido como de la naturaleza del método y ninguna de ellas puede ser menospreciada. Con respecto a unas, muchos lógicos modernos han optado por rechazar las expresiones filosóficas como carentes de sentido¹. Sin embargo, esto no ha constituido ninguna solución. El hombre ha tenido que encontrar una vez más que la materia filosófica le es tan connatural, que no puede apartarse de ella más de lo que lo hace de su propia sombra. No es de extrañar entonces que nos encontremos también y en una posición completamente opuesta con que la disciplina filosófica reviste a veces caracteres no científicos; esto es, faltos de estructura lógica.

En cuanto a las dificultades que encierra la definición misma de la filosofía, nos encontramos con que mientras las cien-

¹ Cfr. AYER, A. J., *El positivismo lógico*. Traducción de L. Aldama y otros. Fondo de cultura económica. México-Buenos Aires, 1965, pág. 16.

cias positivas pueden referirse a un marco más abstracto de conocimiento, ya sea el marco lógico formal o el marco filosófico, la filosofía no puede contar con semejante referencia. Las ciencias pueden fundar sus definiciones y sus principios fuera de ellas mismas, porque para ello pueden acudir a la lógica y, en último término, a la filosofía. La filosofía, por el contrario, no cuenta más que con ella misma, pues la misma lógica formal se basa en última instancia en la filosofía de la lógica². Todo parece indicar que la "petitio principii" se hace inevitable³.

Si abandonamos el orden sistemático y pretendemos acudir a la historia de la filosofía en demanda de una respuesta sobre el concepto de filosofía nos vemos envueltos en lo que se ha llamado el "escándalo de la filosofía"; esto es, los filósofos no se ponen de acuerdo y parece haber tantas concepciones distintas de la filosofía como sistemas filosóficos han existido⁴.

El intento de alcanzar el concepto de filosofía mediante una inducción sobre los hechos históricos no resulta, sin embargo, en alguna forma viable. Tendríamos aquí que considerar todos los diferentes esfuerzos en orden a definir la filosofía a partir de su historia, pero ateniéndonos al "historicismo", como el intento más general, tenemos que reconocer con Husserl la vanidad de su resultado⁵. Lo que es lícito a la ciencia positiva; esto es, la determinación inductiva de las regularidades de los hechos, no puede serlo en un modo de saber riguroso y fundamental como el saber filosófico. La experiencia puede estructurarse científicamente mediante la racionalización, pero la racionalización misma no puede inducirse de la

² Cfr. FERRATER MORA, J., *¿Qué es la lógica?* Ed. Columba. Buenos Aires, pág. 20. En el mismo sentido puede consultarse: BOCHENSKI, J. M., *Los métodos actuales del pensamiento*. Trad. de R. Drudis. Rialp. Madrid, 3.ª ed., 1965, pág. 31.

³ Cfr. SCHELER, M., *La esencia de la filosofía*. Trad. de E. Tabernig. Ed. Nova. Buenos Aires, 3.ª ed., 1966, pág. 7.

⁴ Cfr. DILTHEY, W., *La esencia de la filosofía*. Trad. de E. Tabernig. Ed. Losada. Buenos Aires, 4.ª ed., 1968, pág. 82.

⁵ Cfr. HUSSERL, E., *La filosofía como ciencia estricta*. Trad. de E. Tabernig. Ed. Nova. Buenos Aires, 1962, págs. 49-73.

experiencia. Por esta razón un empirismo coherente tiene que acabar —como agudamente notó Hume— en el escepticismo.

Ésta es la razón en la que se han apoyado aquellos que sostienen que una iniciación a la filosofía mediante el estudio de su historia no sólo no es conveniente, sino que ni siquiera obtendría un resultado positivo. El que no compartamos del todo semejante opinión, no quita el que tengamos que reconocer la parte de razón que en ello se encierra.

Finalmente y dentro aún de las consideraciones de las dificultades que encierra el concepto mismo de filosofía, podemos sospechar que en la raíz de todo lo apuntado late el hecho de que el conjunto de las ramas filosóficas no constituyen un todo unívoco, sino solamente análogo. Sin duda alguna para el sujeto que se inicia en el estudio de una ciencia, constituye un paso primordial el conocimiento claro de lo que se trata. Por el contrario, constituye una dificultad no pequeña el verse envuelto en las oscuridades de aquello que sólo presenta cierta unidad, sin que por ello dejen de mostrarse las diferencias englobadas⁶.

En último lugar, concluíamos con las dificultades que nacen de la naturaleza del objeto sobre el que la filosofía intenta tratar, lo que trae como consecuencia la índole especial del método filosófico. En efecto, la filosofía es búsqueda del conocimiento de lo puramente inteligible. El objeto es lo inmaterial o, más exactamente, lo inmaterializado. En consecuencia las expresiones filosóficas no son puramente formales, pero tampoco son verificables empíricamente. El método, pues, ha de encontrar una modalidad diferente al de las ciencias formales o al de las ciencias empíricas.

Tal cúmulo de dificultades lleva, a la hora de concebir una iniciación a los estudios filosóficos, a que pueda pensarse en muy diversos caminos. Cabe, en primer lugar, pensar que si no se puede partir de algo exterior a la filosofía de modo absoluto, al menos puede hacerse relativamente y, entonces,

⁶ Cfr. RAMÍREZ, S. M., *El concepto de filosofía*. Trad. del latín de J. García López. Ed. León. Madrid, 1954, pág. 18.

puede acudir a esas expresiones filosóficas que de una manera no metódica se encuentran fuera de los tratados de filosofía y fuera también de una intención directa y auténticamente filosófica.

También se puede concebir dicha iniciación como un estudio especial del método. Sería el estudio de la lógica en lo que tiene de valor instrumental u órgano; es decir, en el estudio de la lógica aplicada. Todo ello puede tomarse en un sentido limitado; esto es, como un estudio de la pura lógica formal o, en un sentido más amplio, incluyendo también la metodología⁷. Nos referimos solamente a esta especie de propedéutica lógica por no entrar a considerar la posibilidad de una iniciación a la filosofía mediante los estudios de la antropología o de la psicología por lo menos en lo que se refieren a la posibilidad y estructura fáctica del pensamiento humano.

Puede opinarse, en tercer lugar, que la iniciación a los estudios de la filosofía debe realizarse mediante el estudio de la historia de la filosofía. Naturalmente que entonces se trataría de un mero estudio historiográfico de los sistemas y no de una interpretación tal de los mismos que viniera a constituir una filosofía de la historia de la filosofía⁸, lo cual no sólo agravaría el problema del "círculo vicioso", que señalábamos anteriormente, sino que en definitiva sería comenzar por un estudio especial de filosofía. Las dificultades que encierra una iniciación a la filosofía de tipo histórico las hemos apuntado anteriormente.

Interpretando la iniciación a la filosofía como unos estudios estrictamente filosóficos, cabe también adoptar diversas direcciones. Puede tratarse de realizar un estudio fundamental de la filosofía, pero entendiendo esta fundamentalidad como el estudio de la fundamentación metafísica de la filosofía, como una

⁷ Conviene distinguir aquí la lógica formal de lo que se ha llamado otras veces "lógica material" y que hoy aparece como metodología. La distinción ha de hacerse con más cuidado aún con respecto de la teoría del conocimiento. Cfr. FERRATER MORA, *ob. cit.*, pág. 11.

⁸ Cfr. ROMERO, F., *La estructura de la historia de la filosofía*. Ed. Losada. Buenos Aires, 1967, pág. 127.

ontología fundamental o también como la fundamentación crítica de la filosofía.

En otra dirección la iniciación a la filosofía puede interpretarse como un estudio selectivo de los temas fundamentales de la filosofía. Ahora bien, esta concepción ha de interpretarse de una manera correcta, porque si se tratase de un estudio fundamental no sólo en cuanto a la temática, sino también en cuanto a la profundización de ella, no parecería una obra de iniciación, sino, por el contrario, una obra de madurez. Se ha de entender, por lo tanto, ese estudio selectivo de los temas fundamentales de la filosofía como un estudio elemental, con lo que se abre una última fuente de problemas, aquellos que se encierran en el intento de unir estas dos características: lo filosófico y lo elemental.

a) *La filosofía asistemática como iniciación a la filosofía.* No sólo los filósofos profesan una filosofía, sino que cada hombre, sea el hombre de la calle, sea el científico o el artista, posee a su modo un "marco de referencia" ideológico que constituye una cierta filosofía. Es lo que hemos llamado filosofía asistemática, porque en realidad se ha perdido la formalidad de la filosofía y sólo quedan unas expresiones filosóficas solamente en cuanto al contenido.

Naturalmente que el pensamiento vulgar no es un auténtico pensamiento filosófico, pero trata a su modo los objetos y problemas de la filosofía. Se trata de un saber, en cierto modo individualizado y práctico, pero que adquiere un matiz de universalidad por acumulación y extensión de la experiencia personal o por una trasmisión tradicional. Este tipo de conocimiento no se refiere sólo a la generalidad de la filosofía, sino también a partes diferentes de ella como la psicología o la ética.

Hasta qué punto esta filosofía expresada de modo vulgar tiene una conexión con la auténtica filosofía, puede mostrárnoslo la importancia que da, por ejemplo, Comte al "buen

sentido" y a "la sabiduría popular"⁹. Indiscutible afinidad con este tipo de pensamiento presentan también teorías como la de la "comprensión" de Dilthey, por ejemplo, o el concepto de "empatía" de C. Rogers en lo que a la psicología se refiere.

¿Qué decir, por otra parte, de ese ingente cuerpo de filosofía asistemática que se encierra en las obras de los literatos o incluso en las obras de otras manifestaciones artísticas? Nadie pone en duda el valor filosófico del pensamiento encerrado en las obras de escritores como los trágicos griegos, los clásicos modernos o muchos escritores contemporáneos, que, como Sartre o Camus, escogen muchas veces el vehículo literario para la expresión de sus ideas filosóficas.

Pero, como hemos indicado, no sólo en la literatura, también en la pintura o en la música se pretende a veces significados filosóficos, y más aún, en la nueva cinematografía se presentan a veces los problemas de la transcendencia, de la moralidad de la vida humana, del análisis psicológico, ensayándose soluciones más o menos acertadas, pero de un carácter indiscutiblemente filosófico.

Toda esta producción filosófica tiene que ser calificada de ametódica o asistemática, pero muchas veces constituye en nuestros días un camino más influyente en la generalidad, que la filosofía académica. No extraña por ello que filósofos de la categoría de un Kant, por ejemplo, hagan gala de conocer esa filosofía encerrada en estas manifestaciones asistemáticas y que incluso se permitan a veces realizar alguna cita de ellas en sus propias obras filosóficas¹⁰.

Por último tenemos que tener en cuenta también el pensamiento filosófico que de forma ametódica se encierra en los mitos en donde un pensamiento de tipo simbólico se refiere muchas veces al origen y destino del hombre, al bien y al mal

⁹ Cfr. a este respecto: ZUBIRI, X., *Cinco lecciones de filosofía*. Sociedad de estudios y publicaciones. Madrid, 1963, págs. 157-158.

¹⁰ Cfr. KANT, I., *Antropología en sentido pragmático*. Trad. de J. Gaos. Revista de Occidente. Madrid, 1935, pág. 209.

y a otros temas de carácter filosófico¹¹. Una confirmación de todo ello es la importancia que a este tipo de pensamiento ha consagrado la antropología más reciente y, sobre todo, la psicología profunda.

Jung, por ejemplo, quiere encontrar en este tipo de pensamiento una especie de filosofía irracional¹². Se trata de un conocimiento no conceptual, sino intuitivo acerca de ciertas realidades entre las cuales destacan los arquetipos. Éstos no constituyen unas ideas innatas, sino que son más bien disposiciones para la configuración y la representación, que se hallan en un fondo común humano. Cada individuo los lleva en sí y son representación virtual de toda la humanidad y su historia¹³.

Estos símbolos superan a los simples signos, en el parecer de Jung, porque mientras éstos tienen una referencia unívoca al objeto significado, el símbolo tiene una referencia multivalente. Si a este valor multivalente se añade el poder evocador del símbolo con respecto al sujeto encontraremos el fundamento de su numinosidad¹⁴.

Dos son las conclusiones que con respecto al fenómeno de la filosofía asistemática o ametódica cabe inferir. En primer lugar, la necesidad de su clara distinción con respecto a la filosofía auténtica y rigurosa. Segunda, que no puede despreciarse este tipo de pensamiento filosófico, ya por el enorme material que, como ejemplos y observaciones, aporta a la investigación, ya porque muchas veces esta filosofía se encuentra más cercana a la vida real que la filosofía académica, que intenta monopolizar el venero de la auténtica filosofía.

¹¹ Cfr. LANGER, S., *Philosophy in a new key*. Harvard University Press. I.^ª ed., 1942.

¹² ERICH FROM afirma que el lenguaje simbólico es el único universal que comparten todos los hombres sin necesidad de aprendizaje. (*El lenguaje olvidado*. Trad. de M. Calés. Hachette. Buenos Aires, 1966, pág. 23.)

¹³ JUNG, C. G., *El hombre y sus símbolos* (en colaboración con otros autores). Trad. de L. Escolar Bareño. Aguilar. Madrid, 1966, pág. 124.

¹⁴ JUNG, C. G., *Tipos psicológicos*. Trad. de R. de la Serna, 2 vols. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1964, vol. 2.º, pág. 284.

Sin embargo, una iniciación a los estudios filosóficos ha de ser una introducción al pensamiento filosófico riguroso, por lo que en el momento inicial se debe huir de toda desviación. Si se pretende iniciar a un pensamiento riguroso no será un buen medio para ello una filosofía canalizada a través de una literatura anecdótica o una filosofía rebajada al nivel de la vulgarización.

b) *El estudio del método como iniciación a la filosofía.* Quizá la historia venga en apoyo de esta interpretación de lo que debe ser una iniciación a los estudios filosóficos. Recuérdese a tal respecto el examen de “*summulae logicales*” que la didáctica escolástica prescribía antes de comenzar los estudios verdaderamente filosóficos. El mismo carácter instrumental que desde antiguo se ha dado a la lógica parece persuadir algo parecido. Por ello no es difícil encontrar modernamente esta tendencia. Incluso en aquellos estudios no propiamente filosóficos, pero que requieren por su índole una fundamentación filosófica, se tiende a fundamentarlos precisamente mediante el estudio de una metodología.

Sin duda alguna todo estudio de filosofía ha de comenzar por la cuestión del método, pero esto no significa un estudio profundo y definitivo de esta materia. Podría comenzarse no sólo la enseñanza de la filosofía, sino el de todas las ciencias con un estudio del método, pero este estudio no tiene por qué ser exhaustivo, es puramente instrumental y sigue la regla del “tanto cuanto”. La pretensión de hacer de la iniciación a la filosofía un análisis exhaustivo del método o, al menos, un estudio especial de metodología, no tiene sus raíces en el carácter instrumental del método, sino en una peculiar concepción de la filosofía que la reduce íntegramente a lógica aplicada.

Lo que acabamos de decir se desprende de algo fundamental y es que hoy día no se trata de discutir entre lógica tradicional y lógica moderna —en este sentido la suerte está echa—

da¹⁵—, sino de distinguir entre la lógica positiva y el estudio filosófico de la lógica. Con independencia de la naturaleza de la lógica se hace evidente que hay que diferenciar entre la lógica formal e incluso la metodología y la filosofía de la lógica. Las misiones que incumben a ellas son muy distintas y parece obvio que una iniciación a la filosofía deba serlo también a la filosofía de la lógica, pero no precisamente convertirse en un estudio de lógica aplicada¹⁶.

Lo que de la lógica constituye una iniciación a la filosofía no son unos elementos —mucho menos un estudio exhaustivo— de lógica formal ni de metodología, sino una introducción al estudio filosófico de la naturaleza del objeto y de la naturaleza de las leyes de la lógica¹⁷. Ni las razones históricas, ni los prejuicios provenientes de una especial concepción de la filosofía tienen peso suficiente para oscurecer lo que de suyo es claro; esto es, que se trata precisamente de una iniciación a la filosofía y no de una preparación instrumental al estudio científico en general.

c) *La iniciación a la filosofía como una fundamentación de la filosofía.* — Tendríamos que señalar en primer lugar una concepción que identificaría los fundamentos de la filosofía “quoad se” con los fundamentos de la misma “quoad nos”. Se trataría de una fundamentación de la filosofía en sí misma. No se trata de un inicio a los estudios de la filosofía, sino de un principio o fundamento propio del saber filosófico. Una

¹⁵ La nueva lógica es una continuación y evolución perfectiva de la lógica tradicional. Cfr. BOCHENSKI, I. M., *Nove lezioni di lógica simbolica*. Angelicum. Roma, 1938, pág. 6. Sobre todo. Cfr. Stebbing, L. S.; *Introducción moderna a la lógica*. Trad. de R. S. Hartman y J. L. González. Universidad nacional autónoma de México, 1965, pág. 7, y, en general, todo el cap. XXV.

¹⁶ Cfr. FERRATER MORA, J., *o. c.*, pág. 20.

¹⁷ “¿De qué trata? ¿de las construcciones lingüísticas de los procesos psíquicos, de las estructuras objetivas de los contenidos? ¿qué es en realidad una ley lógica? ¿por qué sabemos que es verdadera?... las leyes lógicas a menudo contienen la expresión *para todos*. ¿Qué significa? ¿hay algo universal? y si lo hay ¿dónde se encuentra?” Así señala BOCHENSKI la temática de la lógica filosófica. (*Los métodos actuales del pensamiento*, *ob. cit.*, pág. 30.)

posición semejante es la que presenta, por ejemplo, Heidegger en su empeño de construir una ontología como fundamentación de la metafísica¹⁸. No pretendemos decir que este autor intente iniciar de este modo a los estudiosos de la filosofía, pero sí que es un punto de vista que puede tenerse en cuenta.

Sin embargo, una tarea semejante requiere tal penetración y profundidad de conocimientos que con razón puede pensarse que más bien se trata de una meta de llegada que de un punto de partida. Pero, aunque se quisiera intentar una tarea así, de hecho su elaboración llevaría aparejado una serie de estudios en los que estarían de hecho incluidos aquellos que de suyo constituyen la auténtica iniciación a la filosofía. Hablar, pues, de un principio de la filosofía en lo que a su estudio se refiere, como una investigación de su fundamento, sólo puede tener sentido en cuanto constituye el ideal de estudio de la labor que se comienza, pero de ninguna manera en cuanto de hecho constituye esa investigación específica los primeros estudios con los que se inicia el aprendizaje de la filosofía.

Pero, si se interpreta esa fundamentación de la filosofía como una crítica de la filosofía, entonces cabe preguntarse: ¿Cómo iniciarse en la filosofía precisamente con una crítica de ella? ¿no requiere la crítica una preparación previa sobre el tema que ha de criticarse? Sin embargo, si se pretende hacer filosofía de una manera radical, esto es, sin supuestos, parece obvio que el comienzo no puede ser otra cosa que una crítica. Ella es la propedéutica necesaria. Éste es el caso, por ejemplo, de los cartesianos de antes y de ahora.

Dos dificultades se levantan ante semejante empeño. Primero, que con frecuencia —tal como ha ocurrido en la historia de la filosofía— una vez realizada la crítica, ya no queda más filosofía que realizar. En este caso la crítica no sólo sería iniciación a la filosofía, sino la filosofía misma y no cabría entonces el hablar propiamente de una iniciación a la filosofía. Pero esto no sería digno de ser tenido en cuenta, si no fuese

¹⁸ Cfr. HEIDEGGER, M., *Kant y el problema de la metafísica*. Trad. de G. I. Roth. Fondo de cultura económica. México-Buenos Aires, 1954.

por una segunda dificultad. Se trata en definitiva de querer conocer antes de conocer¹⁹.

Dejando a un lado la problemática de la crítica en sí, sólo queremos hacer notar que se trata de un retorno sobre unos pasos y que será necesario dar esos pasos con anterioridad a poder relizar dicho retorno. Dicho con otras palabras, para criticar es necesario antes conocer. No tener en cuenta algo tan elemental ha llevado con frecuencia al error pedagógico de pensar que el estudio de la filosofía es una especie de gimnasia cerebral, teniendo como consecuencia convertir la iniciación a la filosofía en discusiones completamente acientíficas. Si la filosofía como crítica ya presenta dificultades en sí, mucho más las presentará, en el orden didáctico, en cuanto iniciación a la filosofía.

d) *Los elementos de filosofía como iniciación al estudio de la misma.* — Cabe, finalmente, entender la iniciación a la filosofía como el estudio de los elementos de ella. Aquí se encierran dos cuestiones distintas. Primero, determinar qué temas son elementales, por ser fundamentales o primarios, para la posterior construcción de todo el saber filosófico; segundo, determinar cómo ha de entenderse el estudio elemental de esos elementos. Quizá ambas determinaciones deban incluirse una a la otra, pero, al menos didácticamente, no es así, porque el estudio de algo elemental en sí puede hacerse de una manera tal que incluya más o menos preparativos. Una iniciación a los estudios filosóficos debe constituir en un principio, la constitución de esos preparativos en lo que a la filosofía se refiere.

¹⁹ "Tal vez una de las más urgentes tareas a realizar en el orden epistemológico sea, como certeramente señalara Gilson, liberar a la conciencia filosófica del presente de la obsesión de la crítica como condición previa de la filosofía. La objeción de Hegel contra Kant sobre el absurdo de *querer conocer antes de conocer* no parece haber producido fruto. No se ha reparado bastante, como bellamente escribe Maritain, en el absurdo de pretender hacer de un retorno sobre sus pasos el primer paso de una carrera" (GONZÁLEZ ÁLVAREZ, A., *Introducción a la metafísica*. Universidad nacional de Cuyo. Mendoza, 1951, págs. 185-186).

Ha de tratarse, pues, de un estudio de las partes esenciales de la filosofía y dentro de ellas de los temas más esenciales también, porque sólo a partir del estudio de ellos podrá consecuentemente procederse a un estudio de mayor extensión. No es, pues, en el contenido o, mejor dicho, en la temática donde el asunto presenta los mayores problemas, sino en el carácter de elementalidad que requieren dichos estudios, porque puede ponerse en duda que la filosofía tenga una índole adecuada para hacer posible un estudio de ella en forma elemental. Si cabe un estudio elemental de otros modos de saber ¿puede hacerse lo mismo con la filosofía?

En un principio aparece claro que un estudio elemental presenta mayores dificultades en filosofía que en biología o en química, porque en estas ciencias pueden estudiarse sólo algunos elementos sin poner por ello en peligro el carácter científico de tales estudios. El que aprende sólo algunas clasificaciones de seres vivos en la biología o aprende sólo ciertas reglas del cálculo matemático tiene ciertamente unos conocimientos científicos del orden de una ciencia específica, aunque estos conocimientos sean sólo sobre determinados elementos.

Sin embargo, en filosofía el estudio de la naturaleza de las leyes lógicas, la determinación de qué cosa sea lo psíquico, por ejemplo, la dilucidación del uso de la razón dialéctica o de la razón analítica, etc., tiene que alcanzar una profundidad y tal número de implicaciones que, si no quiere dejar de ser auténtico estudio filosófico para convertirse en una especie de ensayo, tiene que reflejar la universalidad y la ultimidad características de lo filosófico. Por esto es necesario tener en cuenta que la filosofía es de tal índole que al estudiarse elementalmente corre el peligro de dejar de ser filosofía. He aquí la más profunda dificultad que se presenta a un estudio elemental de la filosofía: la filosofía es de tal índole que sólo sufre la elementalidad hasta un cierto nivel.

Todo ello puede ocurrir o porque no se utilice rigurosamente el método o porque no se realice la crítica necesaria, pero sobre todo porque no se llegue al verdadero conocimiento

filosófico, sino, todo lo más, a una reflexión más o menos superficial. Por ser este último el vicio didáctico principal y más frecuente vamos a detenernos en su análisis.

En efecto, puede el nuevo discente de la filosofía creer, ingenuamente, que hace filosofía cuando ejercita el sentido común o cuando opina de todo de un modo diletante. Otras veces, lo que es todavía peor, acostumbrado dicho sujeto al rigor y exactitud de las ciencias positivas, llegará a pensar que la filosofía es una especie de literatura superficial que no merece ser calificada como un auténtico modo de saber. En cualquier caso la didáctica de la filosofía tiene que establecer claramente que un auténtico estudio filosófico es siempre un estudio en profundidad y que dicho estudio, por muy elemental que pretenda ser, no puede prescindir de esta característica.

Lo que puede ocurrir por no tener en cuenta que la índole de la filosofía sólo sufre hasta un cierto nivel la elementalidad en cuanto a la profundidad del pensamiento, puede ocurrir también por olvidarse de las implicaciones propias que la universalidad de los problemas filosóficos presentan en extensión. Ocurre con frecuencia que buscando la elementalidad en filosofía se simplifica tanto el planteamiento de los problemas, que en realidad se produce un auténtico escamoteo de los mismos. Por la manera excesivamente simplificada en que el problema es planteado, el sujeto discente que intenta iniciarse en el estudio filosófico entiende mal los términos, los interpreta según significaciones propias de otros modos de saber o les atribuye el significado del uso vulgar. El resultado final es que el problema pasa inadvertido cuando no tergiversado.

La consecuencia vuelve a ser negativa, porque el discente cree haber aprendido lo que en realidad no ha hecho y, en definitiva, toma del saber filosófico una opinión muy distinta de lo que es realmente. No queda todo aquí. Al exponer de modo superficial y demasiado simplificado los problemas filosóficos y las soluciones apuntadas por los autores, la filosofía se convierte en algo que no se entiende y resulta a la postre que que-

da reducida a un estudio dogmático de proposiciones no demasiado coherentes. A nadie puede ocultársele que esto es ni más ni menos que adquirir el hábito opuesto a lo que es el saber filosófico.

Es labor de la didáctica de la filosofía el resolver el problema de la simplificación que exige un estudio elemental de ese modo de saber. A nuestro modo de ver dicha simplificación sólo puede consistir en una selección muy limitada de problemas filosóficos, de tal manera que permitan por su reducido número ser estudiados filosóficamente en unos estudios elementales. Por el contrario, es un error didáctico el uso, por desgracia demasiado frecuente, de realizar una introducción a la filosofía pretendiendo estudiar todos los problemas filosóficos de una manera superficial y demasiado simplificada. Un sólo problema filosófico estudiado filosóficamente sirve, sin duda, para introducirse a la filosofía; sin embargo, todos los problemas filosóficos estudiados no filosóficamente, no solamente no introducen al estudio de la filosofía, sino que incapacitan al discente o, al menos, le dificultan en gran manera para alcanzar el auténtico pensamiento filosófico. La filosofía no consiste sólo en conocer más, sino que intenta conocer mejor o, si se quiere, conocer según una estructura más profunda que la estructura cognoscitiva de cualquier otro modo de saber. Esto implica una grave dificultad para la filosofía misma, mucho más lo constituye para la didáctica de los estudios filosóficos elementales.

Lo que hemos dicho con respecto a la selección de temas filosóficos para unos estudios elementales, ha de decirse con respecto a la historia de la filosofía. La filosofía y su historia, sin reducirse la una a la otra, no pueden separarse. En consecuencia, estudiar un problema filosófico implica también la historia de la filosofía de dicho problema. Si las ciencias positivas no pueden prescindir del laboratorio, la filosofía no debe prescindir de las obras de los más eminentes filósofos. La biblioteca es en parte el laboratorio en el que un sujeto se inicia en los estudios filosóficos.

Pero aquí la didáctica de la filosofía ha de advertir la imposibilidad de que en unos estudios elementales se pueda trabajar con todas las obras de todos los autores. Se impone de nuevo la necesidad de una selección, que será siempre sorprendentemente restringida. El estudio de esos manuales de historia de la filosofía en los que se habla de todos los filósofos, casi sin decir nada de ninguno de ellos, será en todo caso un estudio de historia de la cultura, pero nunca un auténtico estudio de filosofía.

Decíamos anteriormente que un sólo problema estudiado filosóficamente sirve como introducción al estudio de la filosofía. Pues bien, cabe decir ahora que un contacto suficiente con uno de los grandes autores de la filosofía producirá también el mismo efecto. Dicho claramente; lo que se haga filosóficamente tanto en lo sistemático como en lo histórico ha de hacerse según un cierto nivel, lo cual exige un recortamiento que no es tanto cualitativo, cuanto cuantitativo.

Hay con frecuencia una confusión didáctica en lo que a los estudios elementales de la filosofía se refiere de funestas consecuencias. Consiste dicha confusión en dar mayor importancia a la extensión cuantitativa que a la profundidad cualitativa. A menudo se teme el tener que prescindir de ciertos problemas o del estudio de ciertos autores; sin embargo, no se tiene el mismo temor respecto a perder la formalidad propia del pensamiento filosófico. En contra de todo ello nos atreveríamos a afirmar que el objetivo didáctico de una introducción a la filosofía no es el conocimiento de unos problemas o unos autores, sino la adquisición de un nuevo hábito de pensamiento; esto es, el peculiar modo del pensamiento filosófico.

No se nos pasa por alto, al finalizar nuestro artículo, que al tratar del problema didáctico de la iniciación a los estudios de filosofía hemos atendido sólo a aquello que se refiere al contenido de tales estudios. Existen otros problemas didácticos referentes a la forma, que la didáctica de la filosofía ha de analizar también cuidadosamente.