

FILOSOFIA I HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA

Pere Lluís Font

Agraïxo cordialment a la Societat de Filosofia del País Valencià, i especialment al seu president, el company i amic Enric Casaban, la gentilesa i la confiança de convidar-me a participar en aquest XVII Congrés Valencià de Filosofia. Sobretot perquè la gentilesa i la confiança de la Societat són reincidents, ja que fa onze anys vaig ser convidat al XII (celebrat a Alcoi) pel president anterior, el malaguanyat Josep Lluís Blasco. Si en aquella avinentesa vaig presentar, amb el títol “Onze tesis sobre Kant”, el meu balanç personal del kantisme després d’haver dedicat molts anys a estudiar-lo i a explicar-lo a la Universitat Autònoma de Barcelona, el títol de la meua intervenció d’avui em brinda l’oportunitat de fer una reflexió global (no centrada en una única figura, ni que sigui tant eminent com la de Kant) sobre la relació entre filosofia i història de la filosofia.

No faré una exposició erudita (molts altres ho han fet ja) sobre les diverses maneres d’entendre i de practicar la història de la filosofia, sinó que parlaré més aviat a partir de l’experiència de quaranta anys d’ensenyar filosofia tot ensenyant història de la filosofia. Experiència que amb el temps he anat verbalitzant i que darrerament fins i tot intentava comunicar ja als meus alumnes dels primers cursos, amb la confiança que alguna cosa n’haguessin assimilat almenys quan arribessin als darrers.

És obvi que l’ensenyament (i, per tant, l’aprenentatge) de la filosofia suposa un doble pentinat, històric i temàtic (o, si voleu, diacrònic i sincrònic), de l’espai que la nostra tradició cultural anomena *filosofia*. L’històric és com l’ordit del teixit (de llarg a llarg), i el temàtic n’és com la trama (de vora a vora). No pretenc pas dir que l’ordit sigui més important que la trama: no hi ha teixit sense l’encreuament de tots dos. Però sí que voldria glossar una idea apresada de Léon Brunschvicg a través de dos deixebles seus que vaig tenir la sort de poder admirar en la meua època d’estudiant a la universitat francesa i que considero uns veritables mestres, el filòsof moral Georges Bastide i el filòsof de la ciència Robert Blanché, molt diferents entre ells i totalment emancipats, no cal dir-ho, però que parlaven del seu propi mestre amb un gran respecte (això em fa pensar que Brunschvicg no devia ser intel·lectualment tan “dictador” com alguns es complauen a dir). La idea brunschvicgiana que voldria comentar és que *la història de la filosofia és el laboratori del filòsof*, idea que he anat experimentant amb resultats que em semblen raonablement positius, tant per a mi com per als meus alumnes. En tot cas, he treballat durant tota la meua vida universitària amb un gran plaer en aquest laboratori (i el plaer intel·lectual és per a mi un indicador infal·lible).

Ja sé que sovint es critica, no sense raó, la reducció de les disciplines filosòfiques temàtiques a la seva història. Això seria negligir la trama en favor de l'ordit, i tan necessaris són l'un com l'altre; però jo voldria explicar les virtuts de l'ordit, és a dir, reivindicar la història de la filosofia com a lloc privilegiat de l'ensenyament/aprenentatge de la filosofia. Hauria pogut titular la meua intervenció "Defensa i il·lustració de la història de la filosofia", fent una innocent transposició del títol del manifest literari de "la Pléiade", redactat pel poeta Joachim du Bellay al segle XVI, *Défense et illustration de la langue française*. De passada, deixeu-me dir que el meu principal referent en aquest qüestió és l'escola francesa d'historiadors de la filosofia, la de Delbos, Bréhier, Gilson, Alquié, Gueroult, Gouhier, Belaval, Aubenque i tants altres, que fan història de la filosofia amb voluntat de fer filosofia (i, com diré després, amb la mínima filosofia de la història). Aquesta escola encara em sembla la millor que existeix. En efecte, a més de les seves virtuts específiques, conté també el millor de l'escola alemanya: la recerca rigorosa, que, en paraules de Delbos, es malfia "d'aquells jocs de reflexió que amb el pretext de descobrir la significació profunda d'una filosofia comencen per negligir-ne la significació exacta". I el millor de l'escola anglesa: el fet de tractar els filòsofs del passat com contemporanis nostres, aplicant *avant la lettre* la gadameriana "fusió d'horitzons".

Amb aquests preliminars, la meua exposició tindrà dues parts d'extensió desigual: En la primera, més extensa, miraré d'explicar com veig la relació entre la filosofia i la seva història, i en la segona indicaré quines són, al meu entendre, les funcions de la història de la filosofia en l'ensenyament/aprenentatge de la filosofia. (Parlo només de la filosofia i de la història de la filosofia *occidental*, sense que em sigui possible ara entrar en la justificació d'aquesta opció.)

I. RELACIÓ ENTRE LA FILOSOFIA I LA HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA

Parteixo d'una certa manera d'entendre la filosofia i la història de la filosofia, que aniré glossant tot glossant la seva relació.

La relació de la filosofia amb la seva història és, per descomptat, molt diferent de la de la ciència amb la seva història. Aquesta és extrínseca, i pot ser ignorada pel científic sense gaire perjudici (és poc rellevant per a la ciència posterior), ja que la ciència del passat esdevé obsoleta en la mesura que és superada. En filosofia, en canvi, és molt dubtós que es pugui parlar de superacions, que són un invent hegeliana *pro domo sua*. La filosofia del passat no pot ser ignorada, perquè estem en una tradició en què *pensar és repensar*: repensar la realitat i la cultura, contrastant el propi pensament amb el dels altres que les han pensades abans que nosaltres. La presa de consciència d'aquesta situació és recent: data de l'època de Hegel (encara que no s'hagi d'entendre necessàriament a la manera hegeliana). El cas és que després de Hegel ja no es pot pensar que la història de la filosofia sigui irrellevant filosòficament. Abans de Hegel, la relació entre la filosofia i la seva història era considerada tan extrínseca com avui considerem que és la relació de la ciència amb la seva història. Per això se'n tenia un coneixement tan pobre: pràcticament només allò que Bréhier anomena *concepts d'ús*, és a dir, tòpics fixats tradicionalment. És el tipus de coneixement de la història de la filosofia que s'endevina darrere del *Discurs del mètode* o de la *Crítica de la raó pura*. De fet, la història de la filosofia és una disciplina recent: les primeres històries de la filosofia en sentit modern daten del segle XVIII, i l'ensenyament de la història de la filosofia no es generalitza a les universitats fins després de Hegel. Abans, la relació entre la filosofia i la seva història tenia essencialment la forma

o bé del *comentari* o bé de la *doxografia*. Del *comentari*, en el *dogmatisme clàssic*, que pensa que la veritat es troba en exclusiva en una determinada filosofia (vg., en una de les quatre escoles dogmàtiques de l'antiguitat, o en alguna de les grans escoles medievals, o en Descartes, etc.). De la *doxografia*, en l'*escepticisme clàssic*, exemplificat en aquest cas sobretot per Diògenes Laerci, que amb la seva descripció, més o menys anecdòtica, de les vides dels filòsofs i amb la seva rapsòdia de llurs opinions, invita a una mena de turisme cultural que no passa gaire de ser un *divertimento*. Entremig hi hauria, a tot estirar, la sortida mediocre de l'*eclecticisme*.

És només a partir de l'època del romanticisme que podem parlar de consciència de la historicitat de la filosofia. Consciència històrica vol dir, en aquest cas, no solament que la filosofia en general i cada filosofia en particular té data de naixement (que això ja se sabia), sinó també que té condicionants històrics i socials, de manera que no qualsevol idea pot haver sorgit en qualsevol lloc o temps. Dit d'una altra manera: que la història de la filosofia no és, en la història global, una variable independent. D'una banda, si bé la veritat no és històrica, sí que ho és el seu descobriment i la seva formulació; i, d'altra banda, la tradició filosòfica comporta un desenvolupament (és com un arbre que va creixent).

Però, amb el canvi, el dogmatisme i l'escepticisme clàssics donen lloc a formes modernes de dogmatisme i d'escepticisme, que reapareixen abillats precisament amb el prestigi de la consciència històrica. Ens trobem, així, amb l'*historicisme especulatiu* i amb l'*historicisme relativista*.

Amb l'etiqueta d'*historicisme especulatiu* em refereixo a unes concepcions "orientades" de la història de la filosofia, que són dogmàtiques teleològicament (el final actua com a *primum movens*), perquè sotmeten la història de la filosofia a una filosofia de la història. El model més característic és Hegel, per qui la història de la filosofia és la història dels moments dialècticament necessaris (les figures de la consciència) en l'odissea cap al saber absolut. La història esdevé, així, l'explicació retrospectiva del resultat d'un procés. Cal reconèixer que aquestes concepcions de la història de la filosofia posseeixen virtuts indiscutibles, com ara la consciència de la seva historicitat, del seu desenvolupament, de la seva unitat (no és una successió d'ocurrències inconnexes), de la seva intel·ligibilitat i de la seva rellevància filosòfica. Però també poden ser objecte de crítiques severes: l'anomenada "il·lusió de l'últim filòsof", el dogmatisme al final del trajecte (dogmatisme enterrador, que invalida el diàleg amb els filòsofs anteriors), la irrellevància de la història externa en profit exclusiu de la història interna, la submissió de les filosofies al llit de Procrustes d'una filosofia de la història i el necessitarisme de la seva successió (que exclou tota veritable novetat i tota imprevisibilitat).

Voldria parar-me un moment en aquesta darrera característica. La història de la filosofia es pot racionalitzar (almenys fins a un cert punt) *a posteriori*, però només *a posteriori*. Més enllà del petit impuls inercial que veiem en el nostre entorn, no sabem com serà la filosofia del demà. I si ens situem mentalment en un moment qualsevol del passat, ens adonarem de la impossibilitat de preveure què havia de venir després: res en els presocràtics o en Sòcrates no fa preveure Plató; ni en el Renaixement trobem res que ens permeti albirar Descartes; ni en Descartes res que faci ensumar els postcartesians (només després es veu que tot passa com si un cert *horror vacui* hagués portat Spinoza, Malebranche i Leibniz a "omplir buits"); ni en el wolffisme, res que ens deixi entrellucar Kant; ni en Kant, res que faci preveure Hegel; ni en Hegel, res que permeti endevinar la desintegració del hegelianisme per filosofies com la de Marx, la de Kierkegaard i la de Nietzsche, etc. Parafrasejant Kant, podríem dir que un historiador de la filosofia (o un filòsof, en general), en qualsevol moment en què se situï mentalment, només pot preveure allò que

ell mateix és capaç de fer. Si ens costa d'admetre-ho, és perquè llegim els filòsofs del passat sabent ja el que ha vingut després d'ells, i això ens permet de considerar-los a vegades com a precursors.

Hegel és el representant més típic d'aquesta concepció de la història de la filosofia sotmesa a (i anul·lada per) la filosofia de la història. Però n'hi ha d'altres: pensem, per exemple, en Auguste Comte i la seva llei dels tres estats; o en un cert marxisme, que redueix la història de la filosofia a una lluita que desemboca en el triomf del materialisme; o, potser més en to menor, en Windelband, per qui tota la història de la filosofia s'orienta cap a l'apoteosi kantiana; o en Abbagnano, que veu en l'existencialisme una mena de final ideal de ruta. Potser el gran precedent és ja Aristòtil, que presenta tota la filosofia anterior com un procés que avança a les palpentes cap al seu propi pensament.

Si l'*historicisme especulatiu* és l'anàleg modern del dogmatisme clàssic, l'*historicisme relativista* (o *relativisme historicista*) ho és de l'escepticisme clàssic. Consisteix a considerar la filosofia simplement com a reflex o com a símptoma d'un estrat més bàsic de la realitat social. En el límit, estaríem en una certa concepció de la història total, que negaria l'especificitat de la història de la filosofia (o de la literatura, o de l'art, etc.). La idea marxista de *superestructura* correspon igualment a aquest esquema. També aquí hi trobem unes determinades virtuts, com ara la consciència dels condicionants històrics (socials, econòmics, etc.) de la filosofia. Però la història de la filosofia s'hi dissol en la sociologia del coneixement, com en el cas de l'historicisme especulatiu es dissolia en la filosofia de la història. Si en l'historicisme especulatiu comptava únicament la història interna de la filosofia, aquí compta únicament la història externa. Si allí teníem finalment filosofia sense història, aquí tenim història sense filosofia.

Ens cal, doncs, pensar en una cinquena posició, més enllà del dogmatisme i de l'escepticisme, clàssics o moderns. Però abans hem de dir un mot sobre una falsa alternativa, estrictament positivista: seria l'opció per l'objectivisme estricte, per la pura erudició arqueològica, segons el model que podríem anomenar *topogràfic* d'història de la filosofia. Dit altrament, seria la història de la filosofia considerada com la massa total dels escrits filosòfics. Naturalment, tindria la virtut del rigor documental, però cauria en el fetixisme dels textos i en la simple acumulació, oblidant que no hi ha cap lectura que no comporti una hermenèutica, conscient o inconscient. Hi ha una cadena de relectures en què el passat i el present s'il·luminen mútuament. La simple erudició sense hermenèutica és cega. Seria una coartada de la filosofia. He dit que obeeix a un model topogràfic; però no podem oblidar que en un model així hi ha sempre una qüestió d'escala. L'ideal d'aquesta concepció de la història de la filosofia (que equivaldria a la suma de les edicions crítiques dels filòsofs) s'acostaria a aquell mapa de grandària natural del relat de Borges. Però la història de la filosofia és un discurs (un discurs metalingüístic) necessàriament més breu que el conjunt ordenat dels textos considerats filosòfics. El positivisme conseqüent seria, doncs, com deia, en el cas que fos possible, una falsa alternativa.

I, ara sí, passem a la cinquena posició. Si les dues formes de dogmatisme que he considerat no fan justícia a la història, les dues formes d'escepticisme no fan justícia a la filosofia. Ens cal una posició que faci justícia tant a la filosofia com a la història. La podem anomenar *dialogal* o *monadològica* (ja veurem per què). Sorgeix de la meditació sobre les virtuts i els vicis de les considerades anteriorment i de la presa de consciència de la historicitat de la filosofia —consciència històrica— i de la seva no científicitat —consciència epistemològica. (Per descomptat, quan dic que la filosofia no és una *ciència*, penso en el sentit modern usual de la paraula *ciència*, no en el sentit tradicional de la *Wissenschaft*, que encara es manté parcialment a Alemanya.)

Ara bé, si parlem d'historicitat i de no científicitat, topem amb tres qüestions que, segons la resposta que se'ls doni, ajuden a caracteritzar la concepció que tracto d'esbossar.

a) La primera és la de l'*autonomia del discurs filosòfic* en el si de la cultura (qüestió suscitada sobretot arran de l'historicisme relativista). Hi ha dues respostes unilaterals. Una que afirma que la filosofia té un desenvolupament autònom, és a dir, que és una variable independent (és la impressió que donen la major part dels manuals d'història de la filosofia). Penso que aquesta resposta té raó d'afirmar que hi ha una especificitat del discurs filosòfic i que, per tant, té sentit parlar d'una història de la filosofia (com d'una història de la literatura o de l'art); però ignora perillosament els seus condicionants i el seu context històric i cultural. L'altra resposta extrema és la negació relativista, que en fa, com deia abans, un simple reflex d'alguna forma d'infraestructura. Aquesta segona resposta té la virtut de ser conscient dels condicionants de la filosofia, que és allò que permetria una història *social* de la filosofia; però li nega tota especificitat i tot contingut que valgui per ell mateix. L'única resposta que em sembla assumible és la que sosté l'*autonomia relativa* del discurs filosòfic, afirmant alhora la seva especificitat i els seus condicionants. Perquè les filosofies són alhora productes intel·lectuals que poden ser sotmesos a la crítica filosòfica, i fenòmens socials susceptibles de crítica sociològica. Cal distingir, per tant, com ens ha ensenyat Husserl, entre el *valor* de les teories filosòfiques en elles mateixes i la seva *funció social*.

b) La segona qüestió que ens resulta útil de considerar aquí és la del *progrés en filosofia* (suscitada sobretot arran de l'historicisme especulatiu). Aquí la condició de la filosofia contrasta clarament amb la de la ciència, que és el lloc per antonomàsia del progrés (un progrés més o menys acumulatiu, malgrat els canvis de paradigma). La condició de la filosofia, segons com, s'acosta més a la de l'art, on es fa difícil parlar de progrés pròpiament *artístic*, malgrat el progrés indiscutible de les *tècniques* artístiques. Ho recorda bellament el poeta Pere Quart en un conegut quartet de *Poesia empírica*: "Preteneu crear un art del vostre temps, / però l'art no progressa, només muda. / El que progressa són els instruments / utilitaris, pseudo i subcultura." De manera semblant es podria pensar que la filosofia "no progressa, només muda", malgrat el progrés indiscutible en l'afinament dels instruments conceptuals. Només el que he anomenat *historicisme especulatiu* ha de defensar obertament el progrés en filosofia, en la mesura que considera que els diversos sistemes són passos cap a l'apoteosi final. És veritat que hi ha episodis que podrien semblar de progrés, bé que en to menor: potser determinades seqüències, com ara la dels empiristes britànics portcartesians (encara que són prou diferents entre ells perquè consideraran cada un com la simple radicalització de l'anterior sigui una forma de reduccionisme); o l'exploració de nous "continents", és a dir, de nous aspectes o dominis de la realitat (vg., la història o la ciència al segle XIX), etc. Però el que trobem és més aviat la persistència d'uns estils de pensament (el que s'ha anomenat *famílies d'esperits*), o d'unes opcions bàsiques (epistemològiques, metafísiques o ètiques) que es van reformulant al llarg dels temps a manera de variacions en funció de les noves situacions culturals. En realitat, ens podem preguntar si en les grans qüestions sabem més a què atènyer-nos ara que a l'època d'Heraclit, de Demòcrit o de Plató. I la resposta difícilment pot ser positiva. Aquí no funciona com en ciència la metàfora dels nans que hi veuen més lluny asseguts al coll de gegants. Sembla, doncs, que l'arbre de la filosofia creix, però no "progressa". (Aquesta conclusió hauria de ser matisada, tanmateix, amb alguna consideració particular sobre la lògica, que en realitat és una ciència formal, o sobre la filosofia de la ciència, que és en una certa mesura tributària del progrés de la ciència mateixa, o sobre la història de la filosofia, que té una dimensió científica.)

c) La tercera qüestió que em sembla pertinent de plantejar és la de la *relació entre filosofia i filosofies*. I aquí és on em veig més amb cor de defensar que cal gosar fer història de la filosofia amb la mínima filosofia de la història possible. Ho vaig aprendre fa molts anys en un dels primers llibres de Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*. En aquest punt voldria argumentar tres afirmacions, estretament vinculades entre elles.

La primera és la de la *unitat* de la història de la filosofia, malgrat la immensa pluralitat d'autors i d'escoles, d'opcions i d'estils, de llengües i de llenguatges i de contextos històrics i culturals. Unitat, no pas en un sentit quasi hegel·lià (com si hi hagués un subjecte únic), sinó més aviat en un sentit proper a Nietzsche, segons el qual tots els filòsofs parlen del mateix, però no tots diuen el mateix. En efecte, hi ha una pluralitat de subjectes filosòfics, cada un dels quals pot ser considerat com un contemporani nostre que penetra (i ens fa penetrar) a la seva manera en la realitat. Els nostres coetanis són simplement els darrers brots de l'arbre, però podem considerar actual *tot* l'arbre de la història de la filosofia, en el si del qual, però, cada filòsof és com una mena d'absolut.

La segona afirmació és la de la *complementarietat* de les diverses filosofies, de manera que la veritat no es troba mai completa en un únic sistema. És el que pensava Leibniz: "He trobat que la majoria de les sectes tenen raó en una bona part d'allò que avancen, però no tant en allò que neguen" (carta a Remond, 10-I-1714; Gerhardt, III, 607). És a dir: cada filòsof veu allò que veu (i en això té raó), però s'equivoca quan nega allò que ell no veu, però que potser altres veuen. Per tant, no s'ha de jugar tant a l'oposició formal entre els sistemes com a deixar-se remetre a allò de què cadascun parla, a refer aquestes diverses experiències intel·lectuals. Cosa que no sempre és fàcil, perquè cal trencar la closca, a vegades gruixuda, del temps que ens separa d'èpoques passades i, d'altra banda, transcendir la *philosophia communis* de la nostra època. He proposat d'anomenar *monadològica* aquesta concepció, en honor de Leibniz. En efecte, podem considerar cada filòsof com una mónada, com una unitat de perspectiva. Cada filòsof privilegia com especialment significatiu un aspecte de la realitat i deixa a l'ombra, o en la penombra, altres aspectes, perquè la realitat admet diverses aproximacions, diversos abordatges o estratègies, diverses mirades o perspectives (ni hi ha punt de vista absolut, ni hi ha pròpiament superacions). Per això cada filòsof pot trobar alguna complicitat en nosaltres, en un estrat o altre de la nostra personalitat, per poc que procedim amb una mica de simpatia metodològica. "Busca tu complementario, / que marcha siempre contigo / y suele ser tu contrario" (Antonio Machado). Charles Peguy deia que un filòsof no està mai enfront, sinó al costat, del seu adversari, i que tots dos estan enfront de la mateixa realitat.

He afirmat la *unitat* de la història de la filosofia i la *complementarietat* de les diverses filosofies. La meua tercera afirmació és la del *possible diàleg amb els filòsofs del passat*. D'aquí que, en honor de Plató, hagi anomenat també *dialogal* aquesta concepció. En efecte, tota la història de la filosofia es podria encabir en una mena de quadre ampliat de l'*Escola d'Atenes* de Rafael, i així pot ser vista com un immens i inacabable diàleg platònic. Inacabable per naturalesa, perquè la història continua i perquè sempre hi ha més coses al cel i a la terra que les que caben en la nostra filosofia (Shakespeare). Entenc, per descomptat, que en un diàleg platònic, tots els personatges (i no únicament Sòcrates) són portaveus de Plató, ja que és Plató qui discuteix amb si mateix a través de les diverses màscares. I ser filòsof és entrar en aquesta comunitat de diàleg, amb un resultat que pot a vegades no ser gaire confortable. Hi ha diàlegs platònics que no arriben a cap conclusió. A vegades sembla que es pugui aplicar a la filosofia aquella dita política d'Unamuno, segons la qual en el seu partit era ell sol i encara no es prenien els acords per unanimitat.

Però llavors sorgeix la pregunta: com es poden tenir conviccions fermes? I la resposta és que cada un hi arriba, si hi arriba, de manera diferent. Alguns filòsofs han tingut en un determinat moment una mena d'il·luminació. Recordem, per exemple l'anomenada *il·luminació d'Ulm* de Descartes o la "gran llum" de Kant poc abans de la *Dissertació* del 1770. El més freqüent, però, és que un es va decantant sense saber mai del tot per què. I fer-ho críticament vol dir passar-se més temps amb els filòsofs adversaris que no pas amb els amics. Finalment, potser aniríem a parar en alguna teoria semblant a aquesta: d'una banda, tota opció filosòfica ha de satisfer les condicions de coherència interna, de compatibilitat amb l'experiència i de capacitat d'il·luminar la totalitat, o una àmplia zona, de l'experiència humana; d'altra banda, les opcions filosòfiques són fruit de factors condicionants no sempre totalment controlables (prejudicis, precomprensió, afinitats electives, etc.) i de factors determinants de tipus intel·lectual (percepció de la força dels arguments) i moral (compromisos vitals). Cal tenir molt present, però, aquella dita de l'historiador Henri Gouhier: que *els grans desacords entre filòsofs son desacords prefilosòfics*.

He intentat mostrar com la història de la filosofia pot ser el veritable laboratori del filòsof. Cal dir, però, que no tot el que trobem en aquest laboratori és igualment fecund. L'esforç que resulta filosòficament rendible és sobretot l'esmerçat a conèixer els *clàssics* (de totes les èpoques). Els que es pugui, perquè no tots poden ser coneguts amb el mateix grau d'aprofundiment. S'ha dit, i és veritat, que tot gran filòsof ho ha pensat gairebé tot; però no és bo quedar-se amb un de sol, perquè s'han de conèixer les variacions i les alternatives. Per això cal un coneixement "suficient" de tots els *essencials*. Potser una quarantena, almenys des d'Heraclit i Parmènides fins a Heidegger i Wittgenstein. Aquí, naturalment, es planteja la qüestió del *cànon*: la llista d'aquells filòsofs que suren al llarg dels segles, que mereixen de ser meditats per la seva grandesa, la seva originalitat i la seva qualitat expressiva (que no és separable dels seu pensament). L'eix del meu cànon el constitueixen Plató, Descartes i Kant, que permeten fàcilment d'organitzar tota la història de la filosofia en *pre-* i *post-* platònics, cartesians i kantians. (Però reconec que això ja té molt d'opció personal i que intentar justificar-ho requeriria una altra conferència.)

II. FUNCIONS DE LA HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA

Passo a exposar breument la segona part de la meva intervenció, que vol ser una resposta sintètica a la pregunta de *per què s'ha d'estudiar història de la filosofia*. Cadascú, naturalment, en la mesura en què s'ho pugui permetre, perquè com en geografia, hi ha tota una gamma de graus de coneixement: es pot conèixer un país més o menys bé segons que un n'hagi vist just el mapa o hi hagi viscut molt de temps, passant per totes les formes intermèdies. Però dono per suposat que qui vulgui dedicar-se a la filosofia s'ha de familiaritzar amb la seva història. Contesto en set punts, en un ordre d'interès filosòfic aproximadament progressiu. Podrien considerar-se com altres tantes funcions de la història de la filosofia en l'ensenyament/aprenentatge de la filosofia. Per què, doncs, història de la filosofia?

1. Perquè en una època com la nostra de tants llenguatges (fins i tot a l'interior de la filosofia) i de dèficit de formació filosòfica *general*, la història de la filosofia proporciona *uns referents comuns* i un *llenguatge comú* que possibiliten la comunicació entre els filòsofs (és un aspecte no negligible del que anomenem *cultura filosòfica*).

2. Perquè la història de la filosofia forneix un *arsenal d'instruments*: conceptes, models, estratègies... És aquell aspecte en què diem que hi ha progrés, perquè les eines es

van perfeccionant amb el temps i amb l'experiència (és un segon aspecte igualment apreciable de la cultura filosòfica).

3. Perquè la història de la filosofia és *un antídoto contra el dogmatisme*, sense que ens hagi d'abocar per això a l'escepticisme. És un antídoto contra el dogmatisme, perquè és una escola de relativització (que, òbviament, no s'ha pas de confondre amb el relativisme). El dogmatisme i l'escepticisme són les dues postures simètriques a les quals es fàcil deixar-se anar; però la història de la filosofia pot ser el lloc privilegiat per a la pràctica de l'esperit crític.

4. Perquè l'itinerari filosòfic individual reproduceix en certa manera l'itinerari col·lectiu de la filosofia, de manera semblant a com els biòlegs diuen que *l'ontogènesi reproduceix la filogènesi*. Plató ja deia si fa no fa que la humanitat és com l'individu amb lletres majúscules. I qualsevol de nosaltres ha pogut fer l'experiència d'adonar-se que algunes de les preguntes que es feien, per exemple, els presocràtics (en la infància històrica de la filosofia) s'assemblen força a les de la pròpia infància filosòfica.

5. Perquè *conèixer el passat ens permet de conèixer el present* (i això val tant de la història de la filosofia com de la història general). Joan Fuster diu en algun lloc que "la història és sobretot l'explicació del que som". I Umberto Eco, que "només quan treballem el passat entenem el present". També Heidegger diu, que de manera més enrevesada segons el seu estil, que pensar el passat és pensar el present, perquè el passat és prenyat del present i el present revela les virtualitats del passat. La història ens fa baixar al soterrani de nosaltres mateixos per fer intel·ligibles les capes superiors (més recents) de la nostra cultura. És com un treball d'arqueologia que fa descobrir els estrats de la nostra geologia cultural. Perquè també aquí podem dir que "res no es perd": sabent-ho o no, som platònics, aristotèlics, estoics, epicuris, escolàstics, cartesians, etc., pel fet de tenir en el nostre substrat cultural el platonisme, l'aristotelisme, l'estoïcisme, l'epicureisme, l'escolàstica, el cartesianisme, etc. Però, com que estem en una tradició, és bo saber de qui som fills. En efecte, som el que som (també filosòficament) en una bona mesura perquè tenim el passat que tenim. En aquest sentit deia també Auguste Comte que "els morts governen els vius". La història de la filosofia fa una funció d'*anamnesi*: és la memòria de la tribu. I és dolent no tenir memòria. Encara que, com tota memòria, la de la filosofia sigui selectiva, de tal manera que no solament cada època, sinó cada filòsof, "escull" fins a un cert punt el seu passat filosòfic. En tot cas, no estudiar el passat per atendre el present seria un frau que un es faria a si mateix (seria renunciar a tenir gruix cultural), igual com refugiar-se en el passat per evadir-se del present és una coartada). José M. Valverde veia en la transmissió crítica del patrimoni cultural de la humanitat la justificació de les Facultats de Lletres.

6. Perquè estudiar la història de la filosofia és *posar-se a l'escola dels grans filòsofs*, que són els veritables *mestres*. És així com s'aprèn de veritat la filosofia. Penso que el paper dels *professors* ha de consistir sobretot a acostar-hi els seus alumnes (amb especial atenció als continguts de les diverses filosofies i no solament a la manera de filosofar, digui el que digui Kant sobre això). El que importa és refer l'experiència intel·lectual dels grans filòsofs (que no es fa mai en el buit i que sempre és nova, perquè sempre es fa des d'una precomprensió diferent).

7. Perquè la història de la filosofia ens proporciona el plaer de participar en aquell inacabable diàleg platònic de que parlava abans, d'entrar en l'escenari d'aquella ampliada *Escola d'Atenes* rafaeliana. És, com diria Montaigne, la possibilitat de "fregar i llimar el nostre cervell amb el dels altres"; o de "freqüentar els millors esperits del passat", com precisarà Descartes.

* * *

La conclusió del meu discurs és que el dilema entre història de la filosofia i pensament personal és un fals dilema. Només és un dilema si es fa història de la filosofia sense fer-se preguntes filosòfiques i sense entrar en la dinàmica intel·lectual dels filòsofs estudiats. Però llavors no hi ha gaire diferència entre dedicar-se a la història de la filosofia o a la història de la cocotologia. Si es fa història de la filosofia de la manera que he intentat suggerir, *la història de la filosofia és el laboratori del filòsof (quod erat demonstrandum)*.