

CONTRIBUCION DE ARISTOTELES A LA HISTORIOGRAFIA FILOSOFICA

ANDRES MARTINEZ LORCA

Hace ya más de 150 años, Hegel expresó con estas palabras su crítica a la injusta valoración histórica a que había estado sometida hasta entonces la filosofía aristotélica: «Una razón para ser prolijo, tratándose de Aristóteles, la tenemos en que ningún otro filósofo ha sido objeto de tanta injusticia por parte de las tradiciones totalmente huérfanas de pensamiento que se mantuvieron al margen de su filosofía y que todavía se hallan a la orden del día hoy, a pesar de haber sido este pensador, durante largos siglos, el maestro de todos los filósofos. Todavía es hoy el día en que se le atribuyen, como lo más natural del mundo, ideas y doctrinas que son, cabalmente, el reverso de su filosofía. Y, mientras que a Platón se le lee mucho, el tesoro de la obra aristotélica permaneció poco menos que ignorado a lo largo de los siglos, hasta llegar a los tiempos más recientes, reinando en torno a él los más falsos prejuicios» (1). ¿Podemos afirmar hoy que esa situación no ha variado a pesar de los años transcurridos? No es posible negar un indudable progreso en los estudios aristotélicos durante el último siglo y medio, aunque no parece haber sido lo suficientemente profundo como para acabar con los prejuicios e incompresiones a que aludía Hegel. En mi opinión, el avance ha sido mayor en el campo filológico donde se debe destacar, entre otros, el monumental *Index aristotelicus* de H. Bonitz (Academia de Berlín, 1870), la publicación de los *Fragmenta* a cargo de V. Rose (Academia de Berlín, 1870, edición aumentada posteriormente en la Colección Teubner, Leipzig, 1886) y la importante labor investigadora de conjunto sobre el Corpus aristotelicum desarrollada en nuestro siglo por la Universidad de Oxford bajo la dirección de W. D. Ross.

En el presente artículo pretendemos estudiar uno de los aspectos más olvidados de la herencia intelectual de Aristóteles: su contribución como historiador de la filosofía. Examinaremos asimismo algunas de las críticas más relevantes sobre este punto y que en nuestra opinión carecen de base sólida desde el punto de vista historiográfico, olvidando en última instancia el núcleo de la cuestión que no es otro, según creemos, sino el indisoluble nexo filosofía-historia de la filosofía. Por otra parte, como todavía se mantiene muy extendida la interpretación de Aristóteles como un pensador dogmático, ignorándose con frecuencia no sólo su concepción de la filosofía sino incluso el propio desarrollo de su sistema, he considerado necesario analizar esta cuestión con carácter introductorio y previo al tema central del artículo. En efecto, ¿cómo sería posible comprender su aportación a la historiografía filosófica si aceptáramos tacitamente una visión anti-historicista y dogmática del pensamiento aristotélico en su totalidad?

(1) G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México D. F., F. C. E., 1955, vol. II, p. 238.

La filosofía de Aristóteles como pensamiento en desarrollo.

La concreta difusión del aristotelismo a través de los siglos explica, en lo fundamental, el hecho histórico de su ulterior transformación en un sistema monolítico y dogmático. Quizá sea España —país de escasa tradición filosófica y de más endeble aún tradición en el campo de la historiografía filosófica, pero de una indudable riqueza de estudios teológicos—, uno de los casos más típicos de este fenómeno.

Se olvida con demasiada frecuencia (quizá por prejuicios raciales o religiosos) la importante deuda de la cultura occidental con el pensamiento árabe por su difusión de la obra de Aristóteles por medio de los escritos de Avicena y sobre todo del gran filósofo arábigo-andaluz Averroes, así como de las traducciones de la famosa Escuela de Toledo. Basándose en ellos, santo Tomás de Aquino realizó en el siglo XIII una gigantesca tarea teórica de enormes consecuencias en la historia de la cultura como fue la asimilación por el cristianismo de la filosofía de Aristóteles y su reducción a *instrumento* y base conceptual de la teología. Hasta después del Concilio de Trento no se impondría por completo la filosofía aristotélico-tomista que, a través de pensadores como Pedro de Fonseca y Francisco Suárez, pretendió frenar posteriormente el desarrollo de la filosofía moderna. Este carácter instrumental del aristotelismo respecto a la teología, con las servidumbres y extrapolaciones que inevitablemente comporta una operación semejante, quedó consagrado formalmente en la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII al ser declarada, en 1879, filosofía oficial de la Iglesia católica la filosofía aristotélico-tomista. Toda la expansión de la neo-escolástica en nuestro siglo está ligada a tal iniciativa del papa León XIII. En mi opinión, la Escolástica, al suprimir el estudio de la filosofía de Aristóteles desde una perspectiva autónoma y dentro del contexto de la filosofía griega para sustituirlo por una interpretación instrumental y servil respecto a la teología católica (no olvidemos el papel de «ancilla» que ésta le asigna con carácter permanente a la filosofía en general), momificó y esterilizó el pensamiento vivo de Aristóteles. La escasa y poco profunda presencia de corrientes filosóficas no-escolásticas en nuestro país, ha aumentado más todavía la persistente influencia de la lectura dogmática de Aristóteles llevada a cabo, con fines prácticos, por la Escolástica.

En otro nivel, dentro del proceso renovador de los estudios aristotélicos, la aparición de la obra de Werner Jaeger sobre el desarrollo del pensamiento de Aristóteles significó un auténtico «giro copernicano» (2). Por primera vez se aplicaba el método histórico-genético en una investigación sobre Aristóteles. Los resultados no se hicieron esperar. Jaeger fijó la existencia de tres períodos definidos en la biografía del filósofo:

1) Estudiante en la Academia de Platón. Dura 19 años y se caracteriza por el idealismo de influencia platónica que reflejan los escritos exotéricos, en forma de diálogo y de una gran belleza literaria.

2) Período de transición, que se extiende por espacio de 13 años en distintos lugares (Assos, Mitilene y la Corte macedonia como preceptor de Alejandro Magno). Junto al interés por los temas biológicos y políticos, redacta entonces los libros más antiguos de la *Metafísica* y de la *Política* desde una actitud crítica hacia Platón, en un proceso de autoafirmación filosófica.

3) Etapa de madurez donde destaca la organización del principal centro cultural de la época, el Liceo. Elaboración de diversas obras científicas y de sus últimos tratados filosóficos (años 335-323, es decir, hasta su huida de Atenas poco antes de morir en Calcis).

(2) *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlín, 1923; traducción inglesa por Richard Robinson, *Aristotle, Fundamentals of the history of his development*, Oxford, Oxford University Press, 1967, 2.ª ed. En adelante, citaremos la edición inglesa revisada por el autor.

En resumen, W. Jaeger demostró la existencia de un período platónico en Aristóteles (3), la evolución general de su sistema filosófico y el carácter no-unitario de las principales obras cuya redacción se llevó a cabo en períodos distintos y, consiguientemente, con enfoques diversos y a veces contrapuestos. El caso más llamativo por sus conclusiones-unido a su valor máximo en la historia de la filosofía— y el mejor estudiado por él fue la *Metafísica*. Puede decirse que esta labor de pionero y el resultado de sus investigaciones han merecido un reconocimiento general. Las críticas de estudiosos aristotélicos como A. Mansion, E. von Ivanka y F. Nuyens no invalidan en absoluto sus conclusiones sino que proponen nuevas referencias cronológicas en algunos casos, de un modo más bien complementario que alternativo, aceptando y aún aplicando —de mejor o peor gana— el método de Jaeger. Por otro lado, el intento de J. Zürcher de convertir en platónico puro a Aristóteles, a costa de tener que atribuir a Teofrasto la redacción de la *Metafísica, Física y Ética a Nicómaco*, ha caído en el vacío, demostrando lo peligroso de algunas hipótesis desprovistas de rigor metodológico y filosófico cuyo único punto de apoyo es una cierta erudición filológica.

Consiguientemente, nos parece acertado y de buen sentido crítico el comentario de G. Fraile, que sintetiza bien lo que venimos subrayando: «La que durante muchos siglos ha sido considerada como la Filosofía sistemática y unitaria por excelencia aparece ahora como un conjunto de tratados en que coexisten y se entrecruzan las doctrinas más diversas, que van desde el más genuino idealismo hasta el más radical empirismo, e incluso materialismo. La imagen tradicional de un Aristóteles estático se ha convertido ahora bien en un Aristóteles que se desarrolla en varias etapas de evolución personal, partiendo desde el platonismo hasta consolidar su propio sistema, o bien en un conjunto de tratados que reflejan la evolución doctrinal de su escuela» (4). Como escribió el propio Jaeger, los fragmentos de las obras perdidas y el análisis de los más importantes tratados, demuestran que «at the root of them there is a process of development» (5).

Por otra parte, encontramos en Aristóteles una teoría sobre el desarrollo de la cultura cuyo despliegue se debe a la creatividad del espíritu humano que llega de este modo a asemejarse a Dios: «ut ad cursum equum, ad arandum bovem, ad indagandum canem, sic hominem ad duas res, ut ait Aristóteles, ad intellegendum et ad agendum esse natum, quasi mortalem deum» (6). Por los fragmentos de su obra *De Philosophia*, perteneciente al primer período, sabemos que distinguía estas cinco etapas en la evolución de la cultura, cada una de las cuales podía ser llamada sophía:

- 1) Artes útiles para las necesidades de la vida.
- 2) Bellas artes.
- 3) La política y el derecho.
- 4) Física: estudio de la Naturaleza.
- 5) Estudio de las cosas divinas: teología (7).

Posteriormente, en la *Metafísica* (981 b 13-25) también estudia el desarrollo de la cultura con la creación de las artes y la ciencia, distinguiendo tres clases de artes (tékhnai): artes útiles, bellas artes y artes teóricas o ciencia. El análisis histórico de Aristóteles es en ambos textos más realista de lo

(3) El estudio más importante sobre el primer período platónico sigue siendo, sin duda, Ettore Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze, La Nuova Italia, 1936, 2 vols.

(4) *Historia de la Filosofía. Grecia y Roma*, Madrid, B. A. C., 1971, 3.ª ed., p. 433.

(5) O. cit., ed. cit., p. 7.

(6) Cicerón, *De Finibus*, edición preparada por H. Rackham, London, LOEB Classical Library, 1967, II, XIII, 40, p. 126.

(7) *The Works of Aristotle*, vol. XII, *Select Fragments*, Oxford, Oxford University Press, 1967, fr. 8, pp. 80-82.

que se suele imaginar, pues por un lado coloca el comienzo del progreso cultural en relación directa con las necesidades humanas más elementales y por otro considera que la ciencia no puede originarse sino allí donde un grupo social puede tener ocio (skholé → schola) para dedicarse al estudio. Ha sido el profesor R. Mondolfo quien, probablemente, más ha destacado la fecundidad de la labor de Aristóteles por su laicización de los mitos referentes al progreso humano y por significar el comienzo de toda una tradición histórico-científica acerca de los descubrimientos (8).

Por último, Aristóteles sitúa a la filosofía (sophía) dentro de su concepción global del conocimiento humano. Aquella no es un regalo divino ni tampoco un fruto aislado del mundo de la cultura, sino la etapa suprema de nuestro conocimiento. En la *Ética a Nicómaco* (1139 b 14-1141b22) distingue cinco estados gracias a los cuales el alma posee la verdad: el arte (tékhne) o conocimiento de cómo hacer las cosas; la prudencia (phrónesis), conocimiento de cómo asegurar los fines de la vida; la ciencia (episteme) o conocimiento demostrativo de lo necesario y eterno; la razón intuitiva (noûs), es decir, el conocimiento de los principios de que procede la ciencia; y la sabiduría (sophía) o unión de razón intuitiva (noûs) y de ciencia (episteme). Al comienzo de la *Metafísica* (980a27-981b10), reelaboró el tema anterior de un modo sintético al señalar estos cinco grados de conocimiento: sensación o percepción sensible (aísthesis), memoria (mnéme), experiencia (empeiría), arte (tékhne) y sabiduría (sophía). Xavier Zubiri, penetrante historiador de la filosofía griega, ha comentado espléndidamente este pasaje (9).

En definitiva, por su propia evolución intelectual, por su concepción del desarrollo de la cultura y por su interpretación de la filosofía como etapa superior del conocimiento humano, Aristóteles no puede ser considerado un pensador dogmático ni su sistema puede calificarse, sin más, como cerrado y estático. Unos años antes de que W. Jaeger escribiera su revolucionaria obra, dirigida principalmente contra toda tendencia escolástica a fosilizar el aristotelismo, un estudioso ruso entonces desconocido anotaba con entusiasmo la *Metafísica* en 1915, llegando a una conclusión similar: «El clericalismo mató lo que había de vivo en Aristóteles y perpetuó lo que en él había de muerto» (10).

Aristóteles, historiador de la filosofía presocrática

El principal problema historiográfico que plantea la filosofía griega hasta Aristóteles es la desaparición de todas las obras excepto las escritas por Platón. Nuestra deuda con la escuela filológica alemana y especialmente con Hermann Diels por su *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903) es extraordinaria. Gracias a ellos, hoy es posible un estudio riguroso de los presocráticos que, de otro modo, habrían permanecido casi ignorados por falta de una base histórico-literaria coherente (11). Como veremos más adelante, sin la aportación historiográfica de Aristóteles y sin la tradición doxográfica iniciada en el Liceo hubiera sido prácticamente imposible la reconstrucción filológica de la filosofía presocrática.

En primer lugar, hay que subrayar el hecho de que la contribución de Aristóteles a la historiografía filosófica no se reduce a una sola obra sino que se extiende de hecho a todo el Corpus Aristotelicum. En este aspecto, sigue siendo instrumento imprescindible el *Index Aristotelicus* de Her-

(8) Cfr. *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, Eudeba, 1968, que hemos aprovechado en este punto.

(9) *Cinco lecciones de filosofía*, Madrid, Editorial Moneda y Crédito, 1970, 2.ª ed., pp. 9-58.

(10) V. I. Lenin, *Cuadernos Filosóficos*, Buenos Aires, Ediciones Estudio, 1963, p. 359.

(11) Cfr. M. dal Pra, *La storiografia filosofica antica*, Milano, 1950 y R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, Oxford, 1968.

mann Bonitz. Las investigaciones del Estagirita sobre Física, Ética, Psicología o Política comienzan siempre con un análisis histórico de las posiciones mantenidas por anteriores pensadores. No obstante, dado el excepcional valor historiográfico de los primeros libros de la *Metafísica*, y en particular del A, nos limitaremos aquí a ellos.

Dos de las principales aportaciones aristotélicas se refieren a la concepción dialéctica de la verdad y a la distinción del problema metodológico como esencial para cualquier posterior avance científico. Respecto a la primera, son del mayor interés las páginas del libro a. Según Aristóteles, «ninguno es capaz de alcanzar la verdad del todo, mientras que, por otra parte, no fallamos colectivamente sino que cada uno dice algo verdadero sobre la naturaleza y aún cuando individualmente contribuimos poco a nada a la verdad, por la unión de todos se llega a ciertos resultados apreciables» (12). No solamente la verdad es, por tanto, una búsqueda colectiva sino que incluso el error juega un papel positivo: «No hay que dar, por consiguiente, las gracias tan solo a aquellos cuyos puntos de vista compartimos sino también a quienes han tratado los problemas con cierta superficialidad. También éstos han contribuido con algo al saber: ejercitaron de antemano nuestro espíritu crítico e inquisitivo» (13). De ahí que su actitud hacia los presocráticos fuera más receptiva de lo que suele creerse: «De los primeros filósofos, por tanto, y de sus sucesores podemos aprender mucho» (*Metafísica*, A 987a 27-28). No es extraño que un comentarista tan autorizado como W. D. Ross haya podido escribir: «The *Metaphysics* as a whole expresses not a dogmatic system but the adventures of a mind in its search for truth» (14).

En cuanto a la metodología, al final del libro a distingue la investigación científica de la investigación metodológica, dejando en claro que no existe un solo método válido para las diversas ciencias sino diferentes según las respectivas materias (995a 1-20). Aristóteles considera que en el estudio de los filósofos anteriores hay que partir del conocimiento de las dificultades y puntos oscuros para poder avanzar posteriormente. «Porque la solución verdadera a que se llega después, no es otra sino la aclaración de estas dificultades, pues es imposible desatar un nudo si no se sabe la manera de hacerlo. (...) Necesitamos comenzar examinando todas las dificultades por esta razón y porque quienes investigan sin haberse planteado antes las dificultades se asemejan a los que andan sin saber a donde se dirigen» (*Metafísica*, B, 995 a 28-995b 1). Asimismo, el objetivo que busca como historiador de la filosofía es conseguir una imparcialidad propia del que juzga después de oír a las partes en litigio. En *De Coelo* afirmará que si no escuchamos las opiniones contrarias parecerá que condenamos a los ausentes añadiendo después estas hermosas palabras: «Es preciso que los que quieren obtener un adecuado reconocimiento de la verdad actúen como árbitros y no como adversarios» (15). No puede decirse que Aristóteles se hiciera muchas ilusiones sobre la facilidad de su ambicioso objetivo. Así, por ejemplo, en la *Metafísica* después de haber planteado algunos interrogantes en torno a los principios de la naturaleza formulados por sus predecesores, concluía con este prudente comentario: «Respecto a estos temas, no sólo es difícil alcanzar la verdad sino que ni siquiera es fácil presentar con claridad las dificultades» (B, 996 a 15-17).

Por otro lado, el intento más serio llevado a cabo hasta ahora con la pretensión de invalidar el

(12) *Metafísica*, a, 993a31-993b4. Edición utilizada, *Metaphysics*, texto crítico, introducción y notas de W. D. Ross, Oxford, Oxford University Press, 1970, vol. I.

(13) *Metafísica*, a, 993b11-14.

(14) *Ibid.*, Introducción, p. LXXVII.

(15) *On the Heavens*. edición preparada por W. K. C. Guthrie, London, LOEB Classical Library, 1960, 279b11-12.

testimonio de Aristóteles como historiador de la filosofía se debe al profesor Harold Cherniss (16). Según éste, la historia aristotélica de los presocráticos no ofrece garantías por los prejuicios filosóficos que implica. Como ha llegado a escribir un discípulo de Cherniss, «Aristotle is not interested in historical facts as such at all. (...) He believes that his system is final and inclusive and that, therefore, all earlier theories have been groping towards it and can be stated in its terms. Holding this belief, he does not hesitate to modify or distort not only the detailed views but also the fundamental attitudes of his predecessors» (17). Ha sido el profesor británico W.K.C. Guthrie quien, en un interesante artículo que pone de manifiesto sus mejores rasgos intelectuales como historiador de la filosofía (18), ha replicado a las críticas de Cherniss, aún reconociendo el valor general de su obra. La posición de Guthrie podemos resumirla en estos puntos.

–Es insostenible la afirmación del carácter ahistórico de la interpretación aristotélica de los presocráticos. Baste recordar no sólo sus extraordinarias dotes teóricas y metodológicas sino su conocido interés por los estudios históricos en el terreno político–constitucional y filosófico (como, por ejemplo, sus estudios monográficos sobre diversos filósofos presocráticos).

–Aristóteles distingue habitualmente la posición de los presocráticos de la interpretación que él mismo hace sobre determinados puntos, vg. Tales y el agua como arkhé.

–Al situar las teorías de sus predecesores dentro del planteamiento concreto de su sistema filosófico (por ejemplo, el problema de los arkhai en el contexto de las cuatro causas), no distorsiona de un modo absoluto el punto de vista ajeno.

–El testimonio de Aristóteles merece un indudable crédito dado su origen jónico, su proximidad lingüística y cultural con los primeros filósofos, su conocimiento directo de los escritos de algunos de ellos y el interés comprobado por las opiniones filosóficas de sus precursores.

Por mi parte, quisiera señalar algunas contradicciones en las que, en mi opinión, cae Cherniss debido a su parcialidad para con Aristóteles. En el artículo citado («Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy»), critica a Aristóteles por haber considerado a Tales como el primer filósofo y por los pensamientos que le atribuye pues, según Cherniss, la filosofía griega comenzaría con Anaximandro. ¿En qué fuente se basa para enfrentarse a Aristóteles y con él a toda la tradición historiográfica? En Diógenes Laercio. Parece realmente increíble que pueda darse más valor a la colección de vidas de filósofos escritas por un autor trivial del siglo III de nuestra era, sin talento filosófico, que se fundamentaba en testimonios indirectos de la época helenística, que al principal filósofo de toda la antigüedad, organizador de una importante escuela de investigación histórica y próximo culturalmente a los presocráticos. La situación no puede ser más embarazosa cuando Cherniss se ve obligado a reconocer que la única frase de Anaximandro que conocemos procede de Teofrasto, a

(16) *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1935; «Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy», en *Journal of the History of Ideas*, 12, 1951, ahora en AA.VV., *Studies in Presocratic Philosophy*, London, Routledge and Kegan, 1970, vol. I, pp. 1-28. Dejamos a un lado por exceder de nuestro estudio el libro del mismo autor *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1944.

(17) El juicio es de J. B. Mc Diarmid, «Theophrastus on the Presocratic Causes», en *Harvard Studies in Classical Philology*, 61, 1953, ahora en *Studies in Presocratic Philosophy*, cit., p. 180.

(18) «Aristotle as a Historian of Philosophy», en *Journal of Hellenic Studies*, 77, 1957, ahora en *Studies in Presocratic Philosophy*, cit., pp. 239-254. Por el contrario un juicio favorable a la obra de Cherniss puede encontrarse en el valioso trabajo del profesor Emilio Lledó «Historiografías filosóficas», en *Lenguaje e Historia*, Barcelona, Ariel, 1978. Cfr. también, dentro de la misma valoración, Rodolfo Mondolfo, *Problemas y métodos de investigación en la historia de la filosofía*, Buenos Aires, Eudeba, 1969, 4.ª ed., p. 36.

quien precisamente unas líneas antes negaba autoridad en la referencia a Tales de Mileto como filósofo.

Al final del mismo artículo queriendo contraponer, aparentemente, el demérito de Aristóteles con el valor de Platón, el profesor Cherniss afirma que en el *Timeo* la filosofía presocrática tuvo su resurrección y su transfiguración. Pero por muy platónico que sea uno es difícil dejar de ver que la cosmogonía del *Timeo* es la antítesis del pensamiento de los filósofos de la naturaleza (*physikoi*) desde Tales a Demócrito, representando parcialmente una continuación de las corrientes idealistas y teleológicas de la escuela pitagórica y de Anaxágoras. La filosofía presocrática no resucita en el *Timeo* sino que es deliberadamente ignorada y deformada, en un intento por cegar la influencia del materialismo antiguo. Ningún ejemplo como el de Demócrito puede ser más aleccionador para contraponer la contribución a la historiografía filosófica de Platón y de Aristóteles. Platón no cita ni una sola vez al gran filósofo de Abdera aunque no deja de atacar vehementemente su pensamiento y según un testimonio pensó quemar todas sus obras pero renunció a ello cuando se aperció de su enorme difusión. Por el contrario, Aristóteles cita con tanta frecuencia las opiniones de aquel, que es la fuente principal para su estudio, elogiando al mismo tiempo su valor teórico, a pesar de discrepar con frecuencia, sobre todo al no admitir el Estagirita un universo desprovisto de tólos, movido sólo por la causalidad mecánica.

En definitiva, Aristóteles representa la mejor contribución del mundo antiguo a la historiografía filosófica. Con las limitaciones metodológicas de su tiempo (y que realmente no serán superadas por completo hasta Hegel) fue el primero en estudiar la filosofía presocrática, contraponiendo las arraigadas concepciones míticas al aún embrionario pensamiento racional. Asimismo, prestó atención al giro antropológico de Sócrates y nos ofreció una variada perspectiva de la filosofía de su maestro Platón, no exenta de una crítica rigurosa sobre todo en la teoría de las Ideas. Evidentemente, su interpretación permite en ocasiones una lógica discrepancia, pues no se trata de pretender que Aristóteles sea infalible. Pero ni su carácter, ni sus preferencias filosóficas le llevan a ocultar el testimonio de anteriores pensadores al par que el valor intelectual de los mismos. «*Amicus Plato sed magis amica veritas*» es un proverbio que debió originarse motivado por la notoria independencia de juicio de Aristóteles como investigador. De su discípulo Teofrasto, autor del *Φυσικῶν δόξαι* arranca además, la tradición doxográfica (sin la cual nuestro conocimiento de la filosofía griega sería muy escaso), en una indudable división del trabajo intelectual puesta en práctica en el Liceo y que abarcaba todas las esferas de la cultura.

Volvemos ahora al punto de partida. ¿Qué relación existe entre la filosofía y la historia de la filosofía? Desde un punto de vista hostil, Cherniss afirma que su enfoque filosófico de los presocráticos le impide a Aristóteles tener la necesaria neutralidad del historiador. Guthrie, por su parte, desde una posición de afinidad escribe que Aristóteles fue un filósofo sistemático primero y un historiador después. En mi opinión, se olvida con frecuencia el fecundo planteamiento del problema elaborado por el padre de la historiografía filosófica rigurosamente hablando, Hegel. El gran pensador alemán fue el primero en poner de manifiesto el indisoluble nexo que une a la filosofía con su propia historia. En un conocido discurso contrapuso la historia meramente erudita a la historia filosófica; en el primer caso, añadió gráficamente, sus autores «podrían compararse a animales, por cuyos oídos entran todos los sonidos de la música, pero sin ser capaces, naturalmente, de captar una cosa: la

armonía de esos sonidos» (19). Igualmente, en las páginas de su monumental obra *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía* (donde se recogen los apuntes de clase con carácter póstumo), Hegel distingue una historia interna y una historia externa de la filosofía. La historia interna de la filosofía es ella misma filosófica, mientras que la externa reduce el desarrollo histórico a galería de necesidades o catálogo de opiniones contradictorias que llevarían a admitir la vanidad del conocimiento filosófico. Se puede objetar que –como hemos visto en algunas críticas dirigidas a Aristóteles– el enfoque filosófico suele prejuzgar el tema produciendo un efecto de distorsión. Me parece que la respuesta de Guthrie a esta cuestión es muy acertada. «The modern interpreter, just because he is not thinking of his own philosophical presuppositions, is much more likely to be influenced by them unconsciously; and *it is absurd to say that because we are not philosophers we have no philosophical presuppositions*. It is the philosopher who, because his view of things is framed consciously, is best able to free himself from the preconceptions of his time. The rest of us are more likely to apply them without realizing it» (20).

No se puede, pues, reprochar a Aristóteles ser filósofo a la hora de valorar su contribución a la historiografía filosófica, sino más bien todo lo contrario. Con él, la historia de la filosofía griega no se nos aparece como «un desfile de pensadores dedicados a cavilar cada cual por su parte y de un modo arbitrario», sino que se nos muestra desde Tales de Mileto hasta el propio sistema aristotélico lo que Hegel llamaba con expresión feliz «una trayectoria, una cohesión, un *hilo racional*» (21). Ni el aún limitado desarrollo de la filosofía, ni la rudimentaria metodología historiográfica de su época le permitieron elaborar una historia de la filosofía estricta, tarea que sólo más de 20 siglos después –con Hegel– podemos considerar alcanzada. Su contribución es, sin embargo, tan alta que el creador de la moderna historiografía filosófica elogió sin reservas su labor de historiador de la filosofía con este comentario: «Aristóteles tiene tanto de filósofo como de erudito, y podemos dar crédito a sus palabras» (22).

(19) *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, cit., vol. I, p. 7.

(20) Art. cit., en *Studies in Presocratic Philosophy*, p. 245. El subrayado es mío.

(21) *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, cit., vol. I, p. 24. El subrayado es mío.

(22) G. W. F. Hegel, o. cit., vol. I, p. 154.