

¿LA TRANSMISIÓN DE LA FILOSOFÍA EN FORMA HISTÓRICA O PROBLEMÁTICA? ¿ESTAMOS REALMENTE ANTE UN «CISMA FILOSÓFICO»?*

Notas adicionales a la publicación de las Actas del XXXIII Congreso de la SFI: La transmisión de la filosofía en forma histórica. Actas del XXXIII Congreso Nacional de la Società Filosofica Italiana, edición de Luciano Malusa, 2 vols., Franco Angeli, Milán, 1999.

The Transmission of the Philosophy; historical or problematical Form? Are thruly we before a Philosiphical Schism?

Simona LANGELLA
Università di Genova

BIBLID [(0213-3563) 6, 2004, 261-272]

RESUMEN

El XXXIII Congreso Internacional de la SFI (Sociedad Filosófica Italiana) celebrado en Génova, ha marcado una etapa relevante sobre las orientaciones didácticas de la Filosofía en Italia. Las ponencias y discusiones que se desarrollaron durante el Congreso podrían tener también un cierto interés para la cultura española. Dada la compleja historia de la enseñanza de la Filosofía en Italia que ha visto en esta disciplina un papel importante dentro de la enseñanza Secundaria (9123, Reforma Gentile), los congresistas se encontraron de frente con el interrogante que pesa sobre el futuro de esta enseñanza. Las dificultades opuestas a la metodología historicista en

* Traducción de Antonio M. Seoane Pardo.

auge hasta hace pocos años han llevado a la necesidad de repensar la transmisión de la filosofía en su forma histórica confrontándola con el método problemático-zetético.

Palabras clave: Sociedad Filosófica Italiana, enseñanza de la Filosofía, Gentile, metodología historicista, método problemático-zetético.

ABSTRACT

The XXXIII Congress International of the SFI (Philosophical Italian Society), celebrated in Genova, has supposed a relevant stage on the didactic orientations of the Philosophy in Italy. The papers and discussions developed during the Congress might have also a certain interest for the Spanish culture. In view of the complex history of the education of the Philosophy in Italy, which has seen how this discipline assumed an important role inside the secondary education (1923, Gentile's Reform), the members of the Congress could not avoid the query about its future. The objections that have been raised to the historicist methodology, in summit until a few years ago, have led to the need to rethink the transmission of the philosophy in its historical form, confronting it with the problematic method.

Key words: Philosophical Italian Society, the education of the Philosophy, Gentile's, historicist methodology, problematic metho.

En el XXXIII Congreso Nacional de la Società Filosofica Italiana (SFI)¹, celebrado en Génova del 30 de abril al 3 de mayo de 1998, se ha debatido en torno a cuál es la forma más adecuada para la transmisión del saber filosófico. Esta cuestión se ha puesto sobre la mesa de modo «fuerte» e «incisivo» durante el simposio, además, en relación con el debate –que todavía hoy continúa– sobre la reforma del sistema educativo italiano. La cuestión de fondo está por descubrir, una vez más, en nuestra propia historia. Una mirada retrospectiva, en efecto, puede contribuir a comprender por qué en el debate italiano de fin de milenio la pregunta por la transmisión del saber filosófico se coloca en el centro de atención con vistas a la enseñanza de la disciplina filosófica en las universidades y, por extensión, en el Bachillerato.

Como es bien sabido, con la reforma promovida por Giovanni Gentile, la enseñanza de la Filosofía en los institutos ha consistido en explicar la Historia de la Filosofía. Los programas gentilianos de 1923 se repitieron casi íntegramente en los programas ministeriales de 1976, todavía vigentes donde existen centros bajo ordenamiento experimental. Tal situación ha permitido que la transmisión del saber filosófico en su forma histórica desempeñara un papel hegemónico en la cultura filosófica italiana durante todo el siglo xx.

1. Las Actas del Congreso se encuentran editadas en dos volúmenes: *La trasmissione della filosofia nella forma storica. Atti del XXXIII Congresso Nazionale della Società Filosofica Italiana*, edición de Luciano Malusa, Milán, Franco Angeli, 1999.

¿LA TRANSMISIÓN DE LA FILOSOFÍA EN FORMA HISTÓRICA O PROBLEMÁTICA?
¿ESTAMOS REALMENTE ANTE UN -CISMA FILOSÓFICO?

Al finalizar el siglo xx, la pregunta por la validez del método histórico se ha impuesto con toda su fuerza casi como si pretendiera convertirse en una delgada línea roja, en una especie de surco con el que se separara del nuevo milenio. Los filósofos italianos presentes en el Congreso genovés han retomado la vieja discusión sobre el modo más adecuado para la transmisión del saber filosófico, interrogándose sobre la validez del método con el cual la mayor parte de ellos se habían formado en el Bachillerato.

Analicemos ahora más de cerca las posturas asumidas por algunos de los expertos durante el simposio genovés respecto al método más adecuado a adoptar, no sólo para realizar un estudio fructífero de la filosofía, sino también para garantizar su validez misma. El hilo de Ariadna que conecta las intervenciones de los diferentes participantes se puede reconocer en la pregunta lanzada por el organizador del Congreso en la apertura de las sesiones de trabajo: ¿tiene sentido aún hoy el estudio del «pasado filosófico» para «hacer filosofía»?². Y, por tanto, desde el punto de vista específicamente didáctico, ¿tiene sentido en el presente enseñar filosofía de modo histórico? Es conveniente destacar, además, que este tema, propuesto por la AFL (Associazione Filosofica Ligure), fue acogido por la SFI (Società Filosofica Italiana), no sólo para enriquecer el debate teórico, sino también para afrontar seriamente –como ya se ha mencionado– el papel que corresponderá a la filosofía en el ámbito de la reforma del Bachillerato. Precisamente en esta cuestión se halla la importancia del mencionado debate que, tras haberse iniciado en el congreso de hace cinco años, goza hoy más que nunca de la mayor actualidad, en un momento en el que resulta capital la cuestión de la oportunidad de mantener el método histórico en la enseñanza o, por el contrario, su sustitución por un método alternativo que podría definirse como «teórico», «zetético», «sistemático», «teórico-problemático» o, simplemente, «por temas».

Enrico Berti, en su *Introducción* a las sesiones del Congreso, traslada los términos de la comparación entre estos dos métodos a la contraposición entre dos escuelas de pensamiento o, mejor dicho, entre dos tipos de filósofos: los «analíticos» y los «continentales». Para los primeros, que asumen la ciencia como modelo de saber, la historia de la filosofía de hecho carece de interés, o por lo menos ocupa un lugar secundario respecto a los contenidos lógico-argumentativos de la disciplina, mientras que para los segundos la historia misma de la disciplina constituye el modelo de saber. De estas dos posturas derivan los dos métodos: la filosofía, o bien se «transmite» a través del conocimiento de su historia, o bien la historia queda subordinada (cuando no ignorada) al grado de verdad de los asertos filosóficos³. Según Berti, el mayor riesgo de la filosofía analítica anglo-americana es precisamente la descontextualización y el esquematismo que pueden darse como consecuencia de

2. Cf. MALUSA, L., «Prefazione», en *La trasmissione della filosofia nella forma storica*, vol. I, p. 7.

3. Cf. BERTI, E., «Introduzione al XXXIII Congresso nazionale di Filosofia», en *La trasmissione della filosofia*, pp. 13-18.

la escasa sensibilidad histórica. Su mayor ventaja, por en contrario, consiste en la capacidad de revitalizar los contenidos del pasado, reinsertándolos en la contemporaneidad, reutilizándolos para la busca de la verdad⁴.

Por el contrario, el mayor riesgo de la filosofía «continental» es caer en el historicismo, es decir, en la absolutización de la historia y, consecuentemente, caeríamos en el relativismo, la pérdida de interés por el valor de verdad de las filosofías en cuestión. De hecho, si las diversas «concepciones del mundo» no son otra cosa que expresiones de su propio tiempo, para nosotros resultarían vacías de cualquier tipo de valor de verdad. A este ámbito pertenece la hermenéutica, por ejemplo, corriente que ha representado sin lugar a dudas un cambio respecto al historicismo hegeliano o neohegeliano. Centrándose en la *interpretación* del pasado, la investigación histórica se ha vuelto a tener interés teórico, aún a riesgo de utilizar un método historiográfico menos riguroso, que puede dar lugar a interpretaciones del todo arbitrarias, incluso incontrolables. Pero además existe otro peligro derivado de la posición hermenéutica, que inicialmente parece ser contraria al paradigma historicista-hegeliano, pero al que en realidad es equivalente. Este último, al concebir la historia como progreso, desvaloriza las filosofías más antiguas; la interpretación de corte heideggeriano, por el contrario, al considerarla sustancialmente como *regreso*, devalúa las filosofías modernas⁵. Berti sugiere, pues, reconduciéndose a la doctrina del «justo término medio» una solución «aristotélica»: propone recuperar cuanto generan de positivo ambas posturas, dejando a un margen todo lo negativo en la medida de lo posible. Dicho de otro modo: en su opinión, de la filosofía continental cabe mantener y conservar la capacidad de *contextualizar* autores y problemas, y de la analítica se recupera la *pasión teórica* por el examen del valor de verdad de los enunciados⁶. Los filósofos del pasado, de hecho, sólo se comprenden verdaderamente si se comprende el significado que han supuesto en su tiempo. Y esto es enriquecedor precisamente por el hecho de que ellos son «diferentes» de nosotros, y están lejos en el tiempo. No obstante, contra el relativismo, se pone de relieve que el significado de un autor en su tiempo es la condición para comprender qué significa en el nuestro: actualizar, por tanto, de este modo complejo, manteniendo viva la pasión teórica y evitando al mismo tiempo el riesgo de una excesiva abstracción que podría convertirse en manipulación, o en la creación de un interlocutor ficticio al que refutar⁷. La contextualización histórica resulta por supuesto un objetivo irrenunciable, aunque sin desentenderse jamás del contenido: por lo demás, la historia de la filosofía no podría suscitar interés si no existiese «de antemano» interés por su objeto, es decir, por la filosofía misma. Berti propone, por tanto, «filosofar con los clásicos». ¿Qué otra cosa son los clásicos sino autores cuyo pensamiento es por sí mismo siempre actualizable?⁸.

4. *Ibid.*, p. 15.

5. *Ibid.*, p. 16.

6. *Ibid.*, pp. 16-17.

7. *Ibid.*, p. 17.

8. *Ibid.*, p. 17.

¿LA TRANSMISIÓN DE LA FILOSOFÍA EN FORMA HISTÓRICA O PROBLEMÁTICA?
¿ESTAMOS REALMENTE ANTE UN -CISMA FILOSÓFICO?

Si para Berti los clásicos constituyen el vehículo privilegiado para la transmisión de la verdad filosófica, para Evandro Agazzi es importante, por encima de todo, preguntarse por el —aparentemente obvio— significado de *transmisión* de la filosofía. Este filósofo de la ciencia pone de relieve que el acto de transmitir es implícito a la historicidad, puesto que la historia es un proceso en el que se transmite constantemente un patrimonio no sólo de conocimientos, sino también de valores⁹. Por lo demás, en el acto de transmitir y en la correspondiente *recepción* de lo que se transmite reside todo el problema educativo, y por tanto también la compleja cuestión sobre *cómo enseñar*¹⁰. Por otro lado, es importante reseñar que, para muchas formas de la cultura, esta transmisión no comporta de hecho una modalidad histórica. La enseñanza de la matemática, por ejemplo, o de la química, no se inicia desde luego en la información histórica, sino en la toma de contacto con el *estado actual* de estas disciplinas¹¹; lo mismo ocurre con la música o la pintura. Por tanto, quien opta por una aproximación «problemática» a la filosofía la considera de modo análogo a las demás, una disciplina que se caracteriza por problemas específicos ante los cuales propone determinados métodos de análisis conceptual y argumentaciones racionales. Quien, al contrario, opta por la línea historiográfica, cree que sin una adecuada contextualización histórica los problemas anteriores no pueden ser siquiera correctamente enfocados¹². En Italia, el papel privilegiado desempeñado por la «transmisión histórica» ha sido la consecuencia de la afirmación del historicismo, primero idealista, después marxista¹³. En la actualidad esta aproximación a la filosofía se encuentra en franca decadencia, como lo está precisamente en Estados Unidos la filosofía analítica, con la consiguiente recuperación de la historicidad¹⁴. Dadas estas premisas, también Agazzi propone la «fusión» de los dos puntos de vista: introducir la historicidad en la teorización, y la teorización en la historiografía¹⁵.

Pero lo que conviene poner de relieve es que Agazzi considera insostenible, tanto a nivel didáctico como de investigación, adoptar de manera «pura» ya sea la posición «problemática» o la «histórica»¹⁶. Cualquier interpretación histórica necesita preliminarmente la clarificación del concepto de aquello que se historiza, es decir, del trabajo teórico. Al mismo tiempo, sin embargo, la discusión especulativa de un problema, que es la misión específica de la filosofía, no resulta fecunda si no se nutre, además, de la confrontación histórica: no basta con ofrecer soluciones es

9. Cf. AGAZZI, E., «Problema attuali della trasmissione della filosofia nella realtà della ricerca e della dialettica», en *La trasmissione della filosofia*, p. 19.

10. *Ibid.*, p. 20.

11. *Ibid.*, p. 21.

12. *Ibid.*, pp. 21-22.

13. *Ibid.*, p. 24.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, pp. 24-27.

16. *Ibid.*, p. 25.

necesario analizar también los diferentes modos de plantear el problema. Muchos tratados de filósofos analíticos, impecables desde el punto de vista lógico y conceptual, resultan deficitarios en cuanto ignoran lo ya expuesto por otros autores anteriores¹⁷. Dicho de otro modo, si la sensibilidad teórica no se sostiene en la objetividad histórica, el valor de la interpretación es limitado. Además, una historiografía fecunda debe fundamentarse, además de en el rigor del método histórico, en un robusto aparato teórico. La historiografía filosófica no debe limitarse únicamente a tomar como objeto a la filosofía, sino que ha de resultar útil también para «hacer filosofía»¹⁸.

Es conveniente detenerse en el planteamiento de otro estudioso que rechaza la disyuntiva entre ambos métodos, y sin embargo toma partido claramente a favor de la validez del método histórico. Gregorio Piaia cuestiona, en primer lugar, que la afirmación del método histórico en la enseñanza de la filosofía sea un «producto» exclusivamente hegeliano. Y le parece todavía más reduccionista restringir la perspectiva del método histórico al contexto del neoidealismo italiano.

La conciencia de la historicidad del filosofar es, sin embargo, el fruto de la propia Modernidad, que se afirma, mucho antes de Hegel, a partir de finales del xvii y durante todo el siglo xviii¹⁹. Nunca hasta entonces, de hecho, el interés por el *pasado* de la filosofía –siempre presente como pone de manifiesto la propia doxografía– había alcanzado un valor especulativo. A quien quisiera objetar que la Modernidad se origina precisamente a partir del rechazo del pasado, proponiendo la primacía del método que anula la perspectiva histórica en beneficio de la epistemológica, Piaia responde que, por el contrario, lo que verdaderamente caracteriza a la modernidad no es el desinterés por la historia en relación con la verdad y la originalidad especulativa, sino el uso deliberado de la investigación histórico-filosófica para mantener las distancias respecto a los antiguos, reivindicando la superioridad epistemológica de los modernos²⁰. Nacerá así una historia crítica de la filosofía. Son autores como Bayle o Leibniz quienes dan origen a esta postura historicista que culminará con Hegel y después predominará en Italia durante todo el siglo xx a través del neoidealismo gentiliano²¹.

No obstante, Piaia reconoce que queda sin resolver la cuestión acerca de cuáles son las razones que impulsan a dar preeminencia al método histórico, máxime ahora que la Modernidad ha llegado a su fin y han caído las grandes filosofías de la historia²². Según Piaia es necesario recuperar una relación auténtica con la historicidad, libre de la pretensión típicamente historicista de «actualizar» el pasado.

17. *Ibid.*, p. 26.

18. *Ibid.*, pp. 27-28

19. Cf. PIAIA, G., «Sull'utilità dell'approccio storico nell'insegnamento della Filosofia», en *La trasmissione della filosofia*, p. 35.

20. *Ibid.*, p. 37.

21. *Ibid.*, pp. 38-39.

22. *Ibid.*, p. 40.

Éste es un principio que todavía hoy impera, de manera más o menos implícita, conformando por ejemplo gran parte de la moderna pedagogía. Lo que sin duda debe ser eliminado es la cuestión crociana, gentiliana y gramsciana de la «contemporaneidad de la historia», según la cual sólo tiene sentido ocuparse de historia de la filosofía porque el proceso histórico prepara la más alta y comprensiva de las formas de autoconciencia que se realiza en el presente. Finalmente hemos aprendido, tras siglos de historicismo, que el conocimiento del pasado es útil para comprender el presente, que cada mirada retrospectiva parte necesariamente de la contemporaneidad del sujeto cognoscente; pero lo que no podemos aceptar es que se pueda indicar de manera unívoca la dirección de este proceso histórico del cual la filosofía representaría la forma más elevada. Hemos de rechazar la pretensión de explicar *hacia dónde* vamos y de leer el pasado en esta perspectiva distinguiendo «lo que está vivo» de «lo que está muerto», o bien, lo que favorece o no el *progreso*, ya sea del Espíritu o de la Sociedad²³. Esta lectura del pasado en función del presente en realidad compromete la radical e irreductible ambivalencia que pone de manifiesto nuestra relación con el pasado, que nos resulta a la vez cercano y lejano, similar y diferente, interesante e indiferente, y cuya reconstrucción escapa muchas veces a lo que para nosotros es la «lógica de las ideas». La actualización a toda costa, para Piaia, bien podría ser un prejuicio, como muy bien se manifiesta en los programas educativos, y con excesiva frecuencia ni siquiera es útil al objeto de ensanchar, como quisiera, el horizonte intelectual, evitando así el conformismo. El valor formativo del estudio histórico de la filosofía se encuentra con frecuencia en lo que es diferente y «otro» respecto a nuestro actual modo de sentir y pensar²⁴. Según Piaia, las razones a favor del método histórico y de su vigencia en la didáctica se originan en la naturaleza misma del saber filosófico, que no es, como en el caso de las ciencias, de tipo sistemático-acumulativo, sino que procede de modo asistemático, fragmentario. Estos fragmentos, que tienden desde diversos puntos de vista a lograr la inagotable verdad²⁵, por parciales o aparentemente «inútiles» que resulten, constituyen en realidad un patrimonio precioso. La historia, en general, no puede ser considerada inmediatamente útil para actuar ahora, sino que nos enseña a pensar más profundamente en nuestras actuales posibilidades de acción y nos

23. *Ibid.*, pp. 41-42.

24. *Ibid.*, p. 42.

25. Es necesario señalar que hacer historia de la filosofía renunciando a la búsqueda de la verdad resulta francamente difícil de realizar, pues, como adecuadamente ha puesto de manifiesto Luciano Malusa «el saber que la historiografía filosófica persigue en su confrontación con el pasado no puede ser más que un saber sobre el grado de profundización acerca de la verdad que se ha conseguido en un determinado momento histórico, y sobre las perspectivas que se abren ante tal acontecimiento». Más concretamente, esta verdad debe entenderse en un doble sentido: debe ser considerada, de hecho, en cuanto grado de verdad alcanzado por el historiador, tanto como en relación con la verdad de la que el historiador se ocupa. Cf. MALUSA, L., «Impegno per una "metafisica del sapere storico" (verità ed errore nello sviluppo intellettuale dell'umanità)», en *La trasmissione della filosofia*, p. 118.

ofrece un antídoto eficaz contra la tendencia a absolutizar nuestra visión del mundo²⁶.

Como contrapunto a la defensa del método histórico realizada por Piaia, es necesario poner de manifiesto la posición de otro investigador, Paolo Parrini, quien desarrolla su labor en el ámbito del pensamiento analítico. Contrariamente a Piaia, Paolo Parrini se declara a favor del método por problemas. Parrini lo define, propiamente, como «teórico-problemático», para distinguirlo del método «sistemático». Este último método, que consiste en la presentación de una disciplina como un complejo de tesis y argumentaciones establecidas y universalmente aceptadas, y que es en general el método de la matemática y las restantes ciencias, sólo cabe ser aplicado a la lógica o a ciertos sectores de la filosofía de la ciencia, pero resulta inviable para la filosofía en general, no por otra cosa sino porque los filósofos discrepan entre sí incluso acerca de los principios fundamentales de la propia disciplina. El método teórico-problemático se distingue del «histórico» en cuanto afronta directamente los principales «temas» de la filosofía, como el tema de la verdad, del ser, el conocimiento, el valor. Ahora bien, Parrini afirma que jamás ha conseguido ponerse de manifiesto la superioridad de ninguno de los dos métodos, a pesar de la pretensión de obvia superioridad ostentada en ocasiones por los defensores del método histórico²⁷. Desde el punto de vista científico-cultural, es decir, desde la perspectiva en que Parrini pretende abordar la cuestión, estos dos métodos presentan ventajas e inconvenientes por igual y por tanto, la elección debe realizarse únicamente en función de los aspectos de la filosofía que se hayan de preferir en los distintos contextos educativos. Parrini no acepta reducir la contraposición entre modelo histórico y teórico-problemático a la distinción entre «analíticos» y «continentales», aduciendo que los aspectos teórico-argumentativos se encuentran presentes permanentemente en la tradición filosófica occidental, tanto en Aristóteles o Tomás de Aquino como en Frege o Moore. Además, en Italia también se ha puesto de manifiesto la importancia y la necesidad de no minusvalorar la dimensión lógico-argumentativa de la filosofía, gracias al progresivo avance de los estudios de lógica y filosofía del lenguaje, pero fundamentalmente gracias al declive de la tradición gentiliana, que conciliaba enteramente la dimensión histórica con la teórica, al considerar que la sucesión en sí misma se identifica con el desarrollo del pensamiento, y por tanto la «narración» de la historia de la filosofía bastaría en sí misma para hacer emerger la verdad²⁸. Al contrario, es esencial no dejar de lado los aspectos puramente argumentativos de los filósofos del pasado. Por lo demás sería imposible hacer historiografía filosófica sin presuponer ciertos supuestos teóricos, explícitos o implícitos. Así pues, Parrini rebate uno a uno los argumentos habitualmente defendidos contra la adopción del método teórico-problemático. Ante la crítica de

26. Cf. PIAIA, «Sull'utilità dell'approccio storico nell'insegnamento della Filosofia», p. 46.

27. Cf. PARRINI, «Sull'insegnamento della Filosofia nella Scuola Media Superiore riformata», en *La trasmissione della filosofia*, pp. 55-56.

28. *Ibid.*, pp. 56-57.

descontextualización, a quien afirma que es imposible afrontar un problema desligándolo de su circunstancia histórica específica, objeta que tampoco las condiciones históricas son suficientes para explicar el sentido de una posición filosófica²⁹.

Ante quienes afirman que no se puede dejar de lado el papel de la filosofía en la historia de la cultura, pregunta por qué no se siente esa misma exigencia, por ejemplo, en ámbitos como el de la matemática u otras ciencias; por el contrario, es tiempo de considerar por fin que la misma validez teórica de la filosofía es lo que la enlaza a las demás formas del saber científico. Contra el argumento «doctrinal», que sostiene que sólo mediante la historia de la filosofía es posible salvaguardar el pluralismo ideológico, pone de manifiesto hasta qué punto esta idea es un resto de la vieja diatriba entre marxistas y católicos, y cómo una enseñanza «por problemas» no debe asociarse necesariamente a una determinada posición filosófica. Estudiar los «problemas», de hecho, no significa ofrecer la solución³⁰. El mayor inconveniente del método histórico es –no lo olvidemos– que hace aparecer a la filosofía como una disciplina vacía, insensata, inmotivada y arbitraria. Además, afirma Parrini, una enseñanza de tipo histórico por necesidades de tiempo demasiado limitado puede realmente dar la impresión de que la filosofía es [...] una especie de degeneración intelectual de la especie humana. Si se pierde el sentido del problema filosófico, de sus raíces en el sentido común y en la vida de todos los días, de sus conexiones con el desarrollo de otras formas de cultura, como por ejemplo la ciencia, esta disciplina se convierte realmente en algo abstruso y absurdo.

Las cuatro intervenciones del xxxiii Congreso genovés de la SFI, resumidas aquí en sus líneas fundamentales, resultan suficientes para poner de manifiesto las conclusiones a las que se ha llegado en dicho simposio. A pesar de las posiciones manifestadas por Piaia y Parrini en clara defensa de sendos métodos, los participantes no han podido por menos que reconocer que el ideal al que se debe tender es el de una cierta conciliación. Se ha visto, de hecho, que autores como Agazzi ponen de manifiesto la imposibilidad de adoptar un método «puro», sea cual sea.

El congreso genovés ha puesto de manifiesto, además, otro aspecto importante en relación con la enseñanza de la Filosofía, compartido por todos los participantes, a saber: el papel fundamental del texto filosófico. De hecho, si la cuestión acerca del método que se haya de adoptar en la enseñanza de la Filosofía supuso para todos los participantes en el Simposio el momento de la «división», la reflexión sobre la importancia del texto para la transmisión del saber filosófico constituyó sin duda alguna el momento de la «conciliación». Ninguno de los participantes cuestionó su relevancia, de tal modo que el texto se consideró como aquello de lo que no se puede prescindir tanto si se entiende la filosofía como diálogo con los filósofos antiguos como si se la considera como diálogo con los modernos. Más aún, en el debate ha surgido la idea de que es precisamente a través de la revalorización del texto en el ámbito didáctico como pueden realizarse transformaciones,

29. *Ibid.*, p. 58.

30. *Ibid.*, p. 59.

mejoras, evoluciones y quizá incluso el «punto de encuentro» –deseado por todos– entre ambos métodos.

No se puede concluir esta breve reflexión sobre el debate desarrollado durante el Congreso genovés sin manifestar que éste ha supuesto un fructífero foro de reflexión y elaboración para uno de los participantes de los que no se había hecho mención hasta ahora. Me refiero a Mario De Pasquale y a su propuesta, esbozada durante las jornadas del Congreso³¹ y posteriormente explicitada y ampliada en un documento publicado durante el verano de 2000 en el Boletín de la Società Filosofica Italiana³². En este documento, De Pasquale propone –teniendo en cuenta el resultado del debate desarrollado dos años antes– introducir la filosofía como disciplina en todos los ámbitos escolares, incluso en los últimos años de la educación obligatoria. Aunque la propuesta de De Pasquale resulta extraordinariamente articulada e interesante, no me acaba de quedar claro cómo puede realizarse la inserción del estudio de la filosofía en los últimos años de la educación obligatoria sin renunciar a la problematicidad intrínseca de la disciplina Filosófica, aún teniendo en cuenta que en el proyecto propuesto por De Pasquale se especifica que la enseñanza de esta disciplina debe ser impartida por docentes de la especialidad³³. Quizá mi perplejidad nace de mi conocimiento –quizá algo superficial– del sistema escolar español, donde la enseñanza de la filosofía, incluida desde hace tiempo en el periodo obligatorio escolar³⁴, se ha empobrecido notablemente, asumiendo casi la situación de «cajón de sastre». En favor de la propuesta de De Pasquale se mantiene el hecho de haber revalorizado fuertemente la importancia del momento de la lectura directa de los textos filosóficos –teniendo en mente sin duda los resultados del Simposio genovés– y también el haber puesto de manifiesto la necesidad de un esfuerzo mayor en la investigación sobre la formación del profesorado; en otras palabras, el haber señalado la importancia del diálogo entre la realidad de la escuela y el mundo universitario³⁵.

Antes de concluir es necesario regresar al punto de partida de estas páginas: me refiero a la Reforma Gentile, y más concretamente a un documento conservado en el Archivo della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici (Roma)³⁶. Dicho documento consta de diez folios autógrafos del filósofo, y se refiere a los programas y modalidades de exámenes de Filosofía en los institutos que él mismo

31. Cf. DE PASQUALE, «Seconda mozione», en *La trasmissione della filosofia*, vol. II, pp. 335-336.

32. Cf. DE PASQUALE, «Proposte per l'insegnamento della Filosofia nella Scuola riformata», *Bollettino SFI*, 170 (2000), pp. 35-65.

33. *Ibid.*, p. 39.

34. Dicha inclusión se ha producido en España por la reforma del sistema educativo propiciada en 1990 por la «Ley de Ordenación General del Sistema Educativo» (LOGSE).

35. Cf. DE PASQUALE, «Proposte per l'insegnamento della Filosofia nella Scuola riformata», p. 38.

36. Mi más sincero agradecimiento a Luciano Malusa por haberme facilitado el documento en cuestión, y que fue hallado por el Prof. Malusa con motivo de sus investigaciones en torno a la historiografía filosófica italiana (cf. *Storia delle Storie generali della filosofia*, vol. V, PIAIA, G. (ed.), Padua, Antenore, 2003).

prescribe³⁷. Lo que resulta interesante poner de manifiesto al final de esta reflexión es que la preeminencia del momento de la lectura del texto escrito en el proceso de aprendizaje de la Filosofía resulta fundamental para el propio Gentile, quien en dicho documento reseña una serie de textos filosóficos indispensables para el conocimiento de esta disciplina³⁸. Algunas reflexiones del filósofo preceden a este «elenco» de textos que posteriormente se convertirán en los textos oficiales para el examen de Estado en los institutos italianos. He aquí un pasaje en relación con su actualidad pedagógica y didáctica, además de filosófica. Precisamente en relación con la importancia de los textos, escribe:

Non tanto giova nel suo studio [sc. della filosofia] la compiutezza enciclopedica (del resto sempre meramente provvisoria, anzi meramente illusoria) dei trattati, quanto la profondità della riflessione sopra i singoli problemi meditati con rigore filosofico; e saggi di grandi opere classiche, di quelle che per l'originalità e lo slancio del pensiero hanno fatto epoca e attraverso secoli e millenni sono state e sono oggetto e incentivo di sempre nuove indagini, sono di gran lunga da preferire, anche come strumento di propedeutica filosofica, alle compilazioni dei manuali. [...] Non testi, dunque, da imparare nelle loro argomentazioni e nelle loro affermazioni, come catechismi; ma vigorosi pensieri che studiati con la maggiore possibile penetrazione, mettano in moto lo spirito e lo stimolino a guardare dall'alto, e a guardare in alto³⁹.

Parece, por tanto, que el punto de partida del que se ha originado el debate sobre el método a considerar en la enseñanza de la filosofía no resulta, en definitiva, demasiado alejado del punto de llegada. Manteniendo sus respectivas diferencias, y sin pretender por ello «actualizar», no creo que exista duda alguna de que todos coinciden en una cuestión: el texto escrito es el lugar natural de la verdad

37. El documento no contiene fecha alguna. No obstante, en opinión de L. Malusa probablemente data de 1920. Contiene algunas indicaciones que se retomaron sucesivamente durante la redacción del proyecto para los exámenes de Estado previstos por la reforma de 1923. A modo de hipótesis, se podría afirmar que las consideraciones introductorias al elenco de los textos prescritos en este documento pudieran haber sido redactadas con la intención de dotar de rigor cultural al nuevo examen de Estado, que será finalmente el elemento de mayor calidad de la Reforma que tomará el nombre precisamente de Giovanni Gentile.

38. Gentile elaboró este elenco teniendo en cuenta tanto el ámbito teórico como el práctico de la filosofía, como él mismo afirma en el mencionado documento. Queda relegada, por tanto, la esfera propiamente estética de la filosofía.

39. «No resulta tan provechoso en su estudio [sc. de la filosofía] la exhaustividad enciclopédica (por lo demás siempre meramente provisional, incluso meramente ilusoria) de los tratados, como la profundidad de la reflexión sobre los problemas concretos tratados con el debido rigor filosófico; y ensayos de grandes obras clásicas, de aquellos que por su originalidad y estímulo para el pensamiento han hecho historia, y a través de los siglos y milenios han sido y son objeto e incentivo constante para nuevas investigaciones, son claramente preferibles, incluso como instrumento de propedeutica filosófica, a las compilaciones de los manuales. [...] No se trata de textos, por tanto, de los cuales aprender las argumentaciones y afirmaciones como catechismos, sino de vigorosos pensamientos que, estudiados con la mayor profundidad posible, pongan en movimiento al espíritu y lo estimulen a mirar desde lo alto, y a mirar hacia lo alto». Archivo de la Fundación Giovanni Gentile, sección manuscritos varios inéditos, sobre nº 15, frags. 2r-3r.

filosófica, ya se indague en manera «teórica» o «histórica». En otras palabras, la referencia al texto filosófico en tanto que irrenunciable es el fundamento necesario para la enseñanza de la filosofía, y es también lo que ha permitido encontrar un punto de encuentro entre las diferentes opiniones respecto a la *vexata quaestio* de la superioridad de uno de los dos «métodos» de investigación filosófica o, dicho de otro modo, son los textos –fragmentos de esa verdad que siempre se deja entrever, pero nunca del todo atrapar– los que permiten que no se haya producido «cisma filosófico» alguno.