

Filosofía reciente e historia oral

Celina A. Lértora Mendoza

El estudio de la filosofía reciente presenta problemas interesantes, algunos de los cuales son:

1. ¿Qué se entiende por “filosofía reciente”?
2. ¿Su estudio pertenece al ámbito de la “historia de la filosofía”, o al ámbito disciplinar que le corresponda (lógica, antropología, metafísica, etc.)? ¿O a ambos?
3. Si corresponde (aunque no sea en exclusiva) a la historia de la filosofía, ¿cuáles serían los métodos de abordaje más adecuados? ¿Los mismos que para el resto de dicha historia, otros, en parte los mismos y en parte distintos?

Es fácil ver que estas simples preguntas determinan respuestas que pueden ser encontradas y hasta poner en entredicho muchas nociones que damos por supuestas.

1. Qué es “filosofía reciente”

La respuesta parece obvia, pues todos consideramos “reciente” algo sucedido en las últimas dos o tres décadas como máximo. Es decir, el arco temporal de lo “reciente”, en la apreciación común, abarca un período que va desde ayer, retrocediendo hasta un punto un poco borroso, ubicado alrededor de 30 años más atrás. Este criterio nos guía en el lenguaje común, aun cuando haya una zona de indefinición que sería necesario aclarar en cada caso. Por ejemplo, en acontecimientos internacionales, consideraríamos “reciente” (aunque no “muy reciente”) la invasión norteamericana a Irak, pero no el final de la Segunda Guerra Mundial. Tal vez deberíamos aclarar si -y en qué sentido sería “reciente”- la Primera Guerra del Golfo.

Analizando los criterios –casi siempre implícitos- que empleamos para calificar un suceso como “reciente” o no, veríamos que además –y más allá- del arco temporal mencionado, consideramos reciente algo que cumple todas o algunas de las siguientes propiedades: 1. Está sucediendo todavía, si se trata de un suceso continuo (la invasión a Irak); 2. Si no lo es, sus efectos primarios o inmediatos siguen produciéndose (el tsunami de Japón, el adelgazamiento de la capa de ozono); 3. Si se trata de un hecho producido conscientemente por el hombre, sus motivaciones, justificaciones y en general los aspectos teóricos y valorativos que lo acompañan pertenecen al ámbito problemático vigente (por ejemplo la pena de muerte, el aborto, el matrimonio gay, etc.); 4. Si se trata de un hecho realizado por personas determinadas, o por un grupo generacional, la mayoría de ellos o al menos una parte considerable, están todavía vivos e incluso en actividad. En síntesis, para decirlo en categorías historiográficas, sería reciente un suceso que nos es contemporáneo en sentido estricto.

Entonces, “historia reciente”, entendida como historiografía, es nada más que el estudio de los sucesos contemporáneos en sentido estricto, realizado con la metodología científica estándar de la disciplina. Sin embargo, la historiografía general ha observado que la aplicación de este criterio eliminaba la posibilidad de escudriñar el pasado reciente con otros instrumentos conceptuales y metodológicos que son habituales y útiles en otras disciplinas, como la sociología o la antropología

cultural. Tal vez la idea que presidió la “revolución metodológica” de los *Anales* sea una cierta convicción de que los métodos documentalistas y su hermenéutica histórico-crítica no son necesariamente los óptimos, sino sencillamente los únicos o los mejores disponibles para el pasado más remoto. Pero, por otra parte, la utilización sin ambages de aquellos métodos produciría una –tal vez indeseable– confusión disciplinar y la historiografía perdería su especificidad.

No es el caso tratar ahora este tema que ha hecho correr mucha tinta entre los historiadores. Digamos simplemente que la historiografía puso a punto un nuevo método de abordaje, el oral, ampliando el concepto tradicional de “documento” (y no sólo en este caso). Esta corrección epistemológica de la historiografía condice también con otras direcciones hermenéuticas provenientes de la filosofía postheideggeriana. Pero lo que más importa señalar en este momento es que el abordaje oral de la historia reciente no se ha limitado a copiar los métodos estándar de las encuestas de la sociología o de las investigaciones de campo de la antropología cultural, sino que ha intentado –y, en mi concepto, ha logrado– construir un método específicamente historiográfico cuyos resultados positivos son bien conocidos.

Este camino recorrido por la historiografía puede sernos útil a la hora de trabajar el concepto filosófico-historiográfico de “filosofía reciente” o, si se quiere, elaborar con más cuidado el concepto de “filosofía contemporánea en sentido estricto” (que no abarca, como es claro, o al menos no necesariamente, todos los autores comprendidos en el amplio período que suele estudiarse en “historia de la filosofía contemporánea”).

Intentando hacer una “traducción” de las propiedades antes mencionadas, vemos enseguida que se producen perplejidades en todas:

1. El concepto de “permanencia” o “vigencia” en filosofía no es igual que en los sucesos de la historia general, e incluso tampoco en ciencia o en arte. Así, ¿cómo decidir si Husserl es más o menos vigente que Nietzsche o que Marx, que son temporalmente anteriores?; y ni digamos si queremos hablar de la “vigencia” de Aristóteles o Platón.

2. Los “efectos” de casi todos los filósofos (aun de aquellos que ya no se leen habitualmente) parecen estar presentes en la tradición filosófica, que es ella misma un *continuum* propio y unitario, no asimilable ni reductible al *continuum* de los hechos históricos en general, donde, al fin y al cabo, parece más factible establecer cortes no tan arbitrarios. Después de todo, por ejemplo, parece más fácil y comprensible afirmar que la Revolución Francesa no es un hecho reciente en el sentido de la segunda propiedad mencionada, pero creo que pocos se atreverían a decir que Rousseau no lo es, en el mismo sentido.

3. La tercera propiedad sí me parece interesante explorar en especial, pues puede arrojar luz sobre las otras, convirtiéndose en un punto clave: la calidad “reciente” en filosofía tendría que ver con la “vigencia” efectiva de los pensadores ubicados en el arco temporal convencionalmente fijado al que ya hice referencia. Y esta vigencia sería en cierto modo distinta de la vigencia de otros pensadores temporalmente más remotos, en el sentido de que la interpretación del pensamiento de unos y otros debe tener en cuenta diferentes *Sitz im Leben*. En otros términos, creo que la previa categoría de “pensamiento situado” como elemento hermenéutico permite marcar una diferencia en estas formas de vigencia filosófica. Y aquí, entonces, me limitaré a la vigencia como nota caracterizadora de la “filosofía reciente”.

Como ya he señalado, el concepto de “vigencia” en filosofía es en sí mismo problemático. La filosofía no es saber del mismo tipo de los científicos, en los cuales un conocimiento o una teoría son superados o abandonados sin retorno cuando son reemplazados por otros más efectivos. El

camino de la ciencia es, diríamos, unidireccional. Otros saberes, como los filosóficos, poéticos, religiosos, no tienen esa característica. Las ideas o propuestas en estos campos no sufren un definitivo proceso de obsolescencia; más bien habría que pensar en la imagen de una onda, o de una corriente que a veces sale a superficie, a veces se sumerge, pero que potencialmente mantiene capacidad de actualizarse. Por ejemplo, durante siglos, Tomás de Aquino fue un maestro indiscutido del pensamiento de orientación cristiana (filosofía, teología y hasta espiritualidad); hoy, sin que ese pensamiento haya sido filosóficamente rechazado, y mucho menos “refutado”, de hecho ha ido perdiendo vigencia efectiva en el campo del pensamiento cristiano a favor de San Agustín, y no porque sean autores absolutamente incompatibles (sobre todo en cuanto a intuiciones básicas) sino tal vez porque su modo de pensar y de producir teoría es más acorde con nuestra sensibilidad actual.

Por lo tanto, una filosofía puede ser “vigente” en el sentido de interesar y ser tema en la actualidad, sin haber sido producida en el período llamado “reciente”. Puede haber por tanto, un hiato temporal variable (de pocos decenios a siglos y hasta milenios). La pregunta, en relación al concepto de “situacionalidad” del pensamiento, es en qué medida es “la misma”.

Esta pregunta no puede contestarse de manera unívoca. Los textos, en su literalidad (o “materialidad” diríamos) son los mismos, pero sin duda no el sentido y el alcance que se les puede dar. En sí, cualquier texto del pasado (y más aún cuanto más remoto) presenta esta misma característica, debida a lo que se ha llamado la “textura abierta del lenguaje”. Como ya lo ha señalado Gadamer, todo texto se interpreta desde la situacionalidad del lector, desde su horizonte. El proceso de comprenderlo es entonces, una fusión de horizontes, el del autor y el del lector. Podemos aceptar este esquema, así como el análogo (en cierto sentido) de la racionalidad situada de Habermas, en relación a todo, incluyendo los filosóficos.

Pero podemos ir más lejos, tratando de expresar otros aspectos propios de los textos filosóficos. Creo que eso tiene que ver con algo de lo que ya he señalado: que el proceso de desarrollo de una idea filosófica (o una teoría o un corpus) no es temporalmente unidireccional y por tanto tampoco lo es hermenéuticamente. Entonces, podría decirse que una idea, una teoría o un corpus es filosóficamente “vigente” (aunque no sea reciente) cuando es reinterpretada fusionando horizontes con las ideas (teorías o sistemas) del presente y/o cuando es reelaborada por un pensador contemporáneo en sentido estricto. Esta “reelaboración” implica una resignificación actualizada y no sólo una reafirmación de su contenido textual original.

Hechas estas consideraciones, que responden –al menos por aproximación– a la primera pregunta, arriesgo también una contestación a la segunda.

2. La “filosofía reciente” como objeto de estudio

Desde luego cualquier obra de filosofía reciente es susceptible de estudio, incluso histórico. Lo que aquí se plantea no es la pertinencia de tales estudios cuando se les aplica el método estándar histórico crítico -lo que nadie discute-, sino que más bien se pregunta cuál es el campo de inserción más adecuado. Ha sido tradicional considerar que la filosofía reciente, y con más razón si su autor está vivo, debe ser objeto de análisis dentro del campo disciplinar o temático filosófico que le corresponde (por ejemplo metafísica, lógica, estética, etc.). Esta pretensión es indiscutible por la sencilla razón de que en todas las disciplinas filosóficas hay un diálogo más o menos amplio con diversos filósofos, y no se puede negar a un filósofo reciente e incluso vivo, lo que se le otorga a un venerable y secular muerto. Lo que se pregunta, frente a ciertas opiniones, es si sólo es válido el abordaje sistemático o si también la historia de la filosofía puede abordarlos con solvencia.

Como no se discute que cualquier texto puede ser objeto de un análisis histórico-crítico, la cuestión toma una forma más específica: cuál de los dos abordajes es "mejor". Ésta me parece una cuestión interesante, pero posiblemente no resoluble. Creo que los resultados del método histórico crítico propio de la historia de la filosofía, o incluso sus ulteriores hermenéuticas, pueden dar resultados diferentes a los enfoques sistemáticos, y seguramente los darán. Por lo tanto, el enfoque histórico no debería presentarse como una alternativa a la integración sistemática, sino como una presentación que puede aportar algo diferente y también importante. Creo que esto que puede aportar es precisamente la visión situada del pensamiento del autor. Por eso considero que el marco general de todo estudio histórico es aquello que aporta como propio: la presentación situada y comprensiva del filósofo.

3. Algunas consideraciones metodológicas

La idea de que lo "reciente" permite –o exige– un tratamiento específico no es nueva ni se ha planteado originariamente en el terreno de la filosofía, sino en el de las ciencias sociales, especialmente la historia. Se ha señalado que lo reciente, como objeto de estudio, tiene ventajas y desventajas que resultan claras a poco que se las piense. Por una parte, la documentación de los hechos (o lo que sea objeto de estudio) parece más asequible, en general para lo reciente no se sufre la tradicional penuria documental de tiempos remotos. Por otro lado, se ha señalado que la falta de "distancia" opera al modo del árbol que tapa el bosque, no permite perspectivas ni hermenéuticas de comprensión más generales, como sucede con los grandes períodos. Esto podría tal vez ser también válido para la filosofía, pero no me detendré en esto.

En cambio, considero que algunas de las intuiciones y reflexiones que se han elaborado para justificar el uso de otras metodologías de abordaje, son directamente significativos para la filosofía. Me refiero concretamente al método de la historia oral y de entrevistas especializadas, cuyo uso hoy es estándar en historia, antropología, ciencias políticas, etc.

En particular me centro ahora el método de la historia oral que ha sido trabajado por historiadores especializados en microhistoria. Considero que es factible adaptar la base de los protocolos metodológicos usados en nuestro medio¹. En especial los siguientes aspectos²: 1. Fundamentación teórica del uso de la historia oral; 2. Desarrollo del trabajo: selección de temas a investigar por este método, selección de fuentes orales, diseño de protocolos de entrevistas, realización, interpretación. Dentro de las formas de investigación en historia oral, por el carácter de la historia filosófica, se descartan las entrevistas colectivas y los talleres. Prefieren en cambio más efectivas las entrevistas estructuradas, semi-estructuradas y libres³, cuyas condiciones de optimización tal vez deberían ser evaluadas en cada caso.

Los aportes posibles y positivos de este método, en mi criterio, son -sin carácter exclusivo- los siguientes.

¹ Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, e Instituto Ravignani de la Facultad de Filosofía y Letras de UBA. La Asociación Internacional de Historia (IOHA), y la Asociación de Historia Oral de la República Argentina (AHORA) realizan periódicamente encuentros sobre el tema.

² Liliana Barela, Mercedes Míguez y Luis García Conde, *Algunos apuntes sobre historia oral*, Bs. As., Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, varias ediciones: 1999, 2000, 2001, 2004, 2009.

³ Una explicación panorámica de los métodos y sus posibilidades, referidas a la historia en general, en José Miguel Marinas y Cristina Santamarina, *La historia oral: métodos y experiencias*, Madrid, Ed. Debate, 1993.

En primer lugar, un aporte relevante al estudio prosopográfico. El estudio de la vida y la actividad de las personas es un elemento importante para explicar sus obras. Esto ha sido claramente establecido por los adeptos a la periodización generacional, cuyo mérito estribaría sobre todo en situar al personaje en un entorno socio cultural que opera como un fondo en el cual se perfila su personalidad. También la "historia de las mentalidades" se ha servido del recurso biográfico como un elemento de necesaria integración. Pero aun fuera de estas dos opciones de abordaje, más específicas, es un hecho que todo estudio filosófico integra de algún modo los aspectos biográficos, aunque más no sea que al servicio del análisis bibliográfico. Tratándose de autores recientes, el entorno socio cultural resulta inescindible de la vida filosófica y la obra producida. El filósofo se ha formado en un ambiente determinado, ha leído y privilegiado ciertas obras, ha desconocido o desechado otras; en suma hay un comportamiento orgánico en relación a su entorno. No se trata de datos anecdóticos, sino de información necesaria a la tarea reconstructiva⁴.

Considero, entonces, que el estudio prosopográfico de filósofos recientemente fallecidos puede enriquecerse mediante el aporte testimonial de personas que han estado cercanas y que incluso pueden dar razón y completar información acerca de los inéditos. Volveré sobre este punto.

En segundo lugar, la recuperación del contenido la oralidad. Uno de los valores bien reconocidos del método de la historia oral en microhistoria es el de rescatar el pensamiento de las culturas predominantemente orales. Así se ha llegado a recuperar valiosa información sobre culturas que por tradición o por situaciones vitales, estuvieron -o todavía están- alejadas de los medios escritos. Muy vinculada al ejercicio de la escritura, la producción filosófica pareciera no estar en esta situación. Sin embargo, no es desatinado sospechar que sólo una parte del pensamiento de los autores termina plasmado en una publicación. Aun concediendo que esa parte publicada sea la decisiva o la más importante, es real que una buena porción ha quedado fuera, porción que al menos sería un instrumento hermenéutico necesario para interpretar la otra. No es ocioso señalar que, a lo largo de la historia de la filosofía, nos vemos ante escritos célebres que han tenido origen en "apuntes de clase", como la *Física* de Aristóteles, las *reportationes* de autores medievales claves como Scotus u Ockham, o en "borradores" como los de Wittgenstein, producto de reflexiones propias sobre discusiones (reales o posibles) con otros. Sin ellos la historia de la filosofía se vería notoriamente empobrecida.

Hay que reconocer, entonces, una dimensión oral de la filosofía a la que no solemos prestar mucha atención. Está dada en primer lugar por las clases orales y presenciales, que suelen ser el origen, el germen y la motivación de muchos escritos posteriores. Qué enseñaba concretamente un filósofo es algo que sólo podemos saber a través de apuntes de clase de sus oyentes o, a falta o insuficiencia de estos -que es lo más común- de los propios recuerdos de los alumnos. Otra dimensión de la oralidad cuya reconstrucción casi no es transitada, es la reunión del maestro con sus discípulos, que en la versión académica actual sería la del profesor titular con su cátedra, del investigador principal con los miembros de su equipo, de director de tesis con sus doctorandos, etc. En estas reuniones suelen

⁴ Como dice Susana Frías: "Lo que un historiador prosopógrafo busca en sus biografiados no son sólo -ni principalmente- los datos personales de origen, nacimiento, etc., sino los vínculos que los unen unos a otros, las relaciones que cada uno de ellos entabla con otros hombres, con otros grupos sociales, con los poderes políticos" ("Prosopografía y sociedad", *Páginas sobre Hispanoamérica colonial. Sociedad y Cultura*, Buenos Aires, PRHISCO-CONICET, 1994, p. 90). Y esto porque, como dice James Lockhart, en nuestras sociedades altamente urbanizadas "todos los tipos y grupos funcionales permanecen en estrecha relación entre sí, tanto que casi todos requieren ser contemplados para volver cualquiera de ellos realmente inteligible mientras el todo constituye una unidad completa" ("La historia social de Hispanoamérica colonial: evolución y posibilidades", *Eco, Revista de cultura de Occidente*, 65-1, n. 241, noviembre 1981, p.89).

surgir preguntas, discusiones, explicaciones, a veces importantes, para aclarar el alcance del pensamiento de un filósofo, colocado en situación docente. En tercer lugar, hay que mencionar la costumbre bastante extendida, aunque con altibajos, de los ateneos, los grupos de estudio, los cafés filosóficos y otras formas de tertulia para el intercambio de ideas. Estas formas de la oralidad filosófica pueden ser tan relevantes como las formas escritas, sólo que no les hemos dado importancia, debido al peso de la escritura y además -dato no menor- porque en el fondo no tenemos métodos de abordaje adecuados o no hemos podido todavía adaptar los de la microhistoria. Considero que es una tarea que debemos imponernos los historiadores de nuestra filosofía reciente.

La historia oral puede ser también una ayuda colateral para el estudio de escritos filosóficos. Una de las tareas consideradas relevantes en historia de la filosofía (en general) es la búsqueda y edición de inéditos; aunque sean fragmentos inconclusos, se los estima parte integrante del corpus del filósofo e incluso elementos significativos (y hasta muy relevantes) para interpretar el sentido de sus obras terminadas y editadas. Sin embargo, esta posición no es pacífica. Se han encargado de cuestionarla los mismos filósofos, que no sólo suelen renegar de textos editados y no quieren que sean incluidos en sus obras completas, sino que no ven (o podemos inferir que no verían) con buenos ojos la edición de un texto parcial, inacabado o que precisamente -aun acabado- no ha querido ver publicado. Los historiadores de filósofos recientemente fallecidos topan a menudo con la intransigencia de sus deudos, la reticencia a entregarles documentos y la absoluta negativa a darlos a conocer. Es sabida también la opinión un tanto negativa de los historiadores acerca de estos deudos o poseedores de documentación. Debemos revisar, estimo, toda esta situación. Es muy posible que un deudo o un amigo conozcan el pensamiento del fallecido autor acerca de sus obras inacabadas, que vean como un cierto impudor publicar cosas que no están a la altura de las obras terminadas; en fin, hay un largo etc., que torna válidas las reticencias.

En ese caso, la aplicación de los métodos de la historia oral a las personas que han conocido al difundo y/o que tienen derecho sobre sus inéditos, puede ser clarificadora. Sólo dos ejemplos, de mi propia experiencia.

Los deudos del Dr. León Dujovne, profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA (fallecido en 1984), me entregaron hace años todos sus inéditos, que son tres grandes cajas de hojas mecanografiadas, corregidas a mano y a veces con páginas completas a mano. Algunos constituyen obras casi terminadas, otros a medio terminar (le faltan, por ejemplo, las notas), otros son más bien bocetos. Pero, por la peculiaridad de escritura de Dujovne, lo que está escrito está completamente redactado, no son frases o palabras sueltas que requieran una reconstrucción. Ofrecí preparar la edición de casi todo. La primera obra, ya publicada por la Facultad de Filosofía y Letras de UBA, titulada *La filosofía de la historia en Sarmiento* (2005), no exigió más trabajo ni arreglo que buscar la página exacta de los textos de Sarmiento citados por Dujovne. Por eso mismo, los deudos no tuvieron ningún problema en confiarme la edición, que no implicaba tocar nada del texto. Sin embargo, el hijo, que es arquitecto y no filósofo, estaba inquieto con una pregunta: "¿Es valioso ese texto? ¿Vale la pena publicarlo?". Le preocupaba, en suma, el hecho de que su padre no hubiera publicado (ni intentado publicar, aparentemente) un texto terminado, y por tanto sospechaba que tal vez su propio padre no lo habría considerado bueno. Este tipo de escrúpulos sólo puede ser vencido a través de un trabajo de análisis por ambas partes, en que el investigador explique al deudo el sentido y los alcances de la publicación. En este caso, es claro que el libro sobre Sarmiento no es el "mejor" de Dujovne, pero no sólo es parte significativa de su corpus de escritos, sino que además demuestra, contra lo afirmado por algunos, que se interesó por la filosofía argentina en forma sistemática y no ocasional, y que además, presenta una visión de Sarmiento que puede compaginarse bien con su propia percepción -expresada en otras de sus obras- acerca de la forma de interpretar el pensamiento de los hombres públicos. Yo misma, en la Introducción a la edición de esa obra, he señalado este aspecto, que suma este valor al específico del libro. Pero esto sólo puede

exhibirse a través de un análisis histórico-crítico y hermenéutico que preceda a la edición. En este texto mío introductorio se incorporó información proporcionada por los hijos de Dujovne, a través de entrevistas que siguieron una variante del método estándar de la historia oral.

El segundo caso es el del Dr. Diego Pró, de la Universidad de Cuyo. Fallecido hace una década, dejó una biblioteca muy importante y una considerable cantidad de inéditos. A la inversa del caso anterior, sus deudos no tienen dudas del valor de sus escritos, la mayoría de los cuales también están casi terminados, por lo cual la edición no implicaría reconstrucción ni publicación de fragmentos inconexos. Sin embargo, hay otro tipo de consideraciones, que hacen a lo institucional, y que han determinado una década perdida en el razonable proyecto de publicación. Estas consideraciones de sus deudos, conocidas informalmente, tienen que ser elaboradas de un modo claro y aceptable, para que puedan formar parte de una información válida acerca de la propia historia del fallecido en su relación institucional, de la cual parece no haber querido hablar en su momento por razones comprensibles y que sus deudos conocen o pueden conocer.

La información obtenida por historia oral, por otra parte, además de ser tratada con los recaudos generales del método, en cuanto a su uso para establecer lo "realmente" acaecido, y de servir, como es obvio, de testimonio propio de opinión del informante acerca de aquello sobre lo que se le pregunta, debe ser sometida a un proceso especial para servir a una investigación en historia de la filosofía. Es decir, la información tiene que ser procesada en términos historiográfico-filosóficos. Este es el punto en el que consideramos que nuestra investigación metodológica y las pruebas-piloto que proponemos, pueden aportar la necesario adaptación del método a un área en la que puede prestar una ayuda considerable.