

Τάξις

Revista de Filosofía

**Centro de Investigaciones Éticas “Dr. Ricardo Maliandi” y
Doctorado en Filosofía – Departamento de
Humanidades y Artes - UNLa**

Volumen 1

2020

Τάξις

Revista de Filosofía
Centro de Investigaciones Éticas “Dr. Ricardo Maliandi”
Departamento de Humanidades y Artes – Doctorado en Filosofía
Universidad Nacional de Lanús

Directores: Dr. H. Daniel Dei y Dra. Marisa Divenosa

Secretaria administrativa: Melina Ferreyra

Comité de Redacción:

Dr. Oscar Conde (UNLa – UniPe)
Dra. Cristina Ambrosino (UNLa – UBA)
Dr. Luis Varela (UNLa – UNMdP)

Comité de Evaluación:

Dr. Luciano Corsico (UNLa)
Dra. Ivana Costa (UBA – UCA)
Dr. Alberto Damiani (UNLa – UBA – CONICET)
Dr. Ricardo Gacki (UniPampa – Brasil)
Dr. José Luis González Quirós (Universidad Rey Juan Carlos – España)
Dr. José Luis Guzón Nestar (CES - Universidad Complutense de Madrid – España)
Dra. Françoise Prioul (Université Paris XIII Cité - Francia)
Dr. William Sweet (Saint Francis Xavier University– Canadá)

Contacto: taxisrevistafilosofia@gmail.com

Reg. Prop. Intelectual: *en trámite*.

Τάξις

Revista de Filosofía
Centro de Investigaciones Éticas “Dr. Ricardo Maliandi”
Departamento de Humanidades y Artes – Doctorado en Filosofía
Universidad Nacional de Lanús

Τάξις es una revista cuyo objetivo es proporcionar un lugar para trabajos de actualidad filosófica, debates, posiciones críticas, interpretaciones textuales y relecturas, orientadas a problemáticas éticas.

El nombre evoca una doble cuestión que está ya presente en los orígenes de la filosofía. Por un lado, **Τάξις** es el término con el que el personaje platónico Sócrates designa su compromiso filosófico y vital. En el pasaje 28d7 de la *Apología* leemos: “Pues la verdad es lo que voy a decir, atenienses. En el **puesto** en el que uno se coloca porque considera que es el mejor o en el que es colocado por un superior, allí debe, según creo, permanecer y arriesgarse sin tener en cuenta ni la muerte ni cosa alguna más que la deshonra”; y agrega poco después que “sería indigno (...) que (...) ahora, al ordenarme el dios, según he creído y aceptado, que debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás, abandone mi **puesto** por temor a la muerte o cualquier cosa” (*Ap.* 29a). Literalmente, en un sentido muy general, el término puede traducirse como 'orden', 'cargo', 'deber', y era un término castrense que designaba la disposición del frente del ejército en el avance de la batalla. Por extensión entonces refiere al lugar particular que cada uno de los miembros del ejército tenía, lo cual era especialmente importante en la formación hoplita; allí, en el avance con escudos trabados entre los guerreros, que formaban una verdadera pared, cada uno de los puestos era fundamental, ya que, al dejar su lugar uno de los hoplitas, toda la pared se debilitaba. Esto es lo que deberíamos entender cuando Sócrates dice que prefiere morir, aun siendo objeto de un juicio injusto, antes de abandonar su **Τάξις**, el lugar en que Apolo lo situó para bien de los atenienses.

Τάξις designa así un compromiso vital que se traduce en la perspectiva socrática de que lo importante no es vivir, sino vivir bien (*Critón* 48b7). Las implicaciones de este ‘vivir bien’

nos comprometen con una vida examinada, que tiende a promover la racionalidad y el compromiso de nuestros actos. Esta actitud crítica, auténtica y abierta es la que representa el espíritu de nuestro doctorado y de la orientación que alienta al Centro de Investigaciones Éticas Dr. Ricardo Maliandi. Es por esto que hemos elegido el nombre de la publicación, pensando tanto en el lugar de responsabilidad en el que nos reconocemos como intelectuales situados en nuestro espacio, como en el valor de cada particularidad y singularidad que se suma a ella, sin la cual la fuerza de la totalidad no sería la que tiene. Así, es nuestra aspiración que el Centro de Investigaciones Éticas “Dr. Ricardo Maliandi” y el Doctorado en Filosofía del Departamento de Humanidades y Artes de la UNLa encuentren también su anclaje y su lugar de crecimiento común en las páginas de la Revista de Filosofía **Τάξις**.

Índice

Presentación	pág. 3
Índice	pág. 5
Primer Página (Editorial)	pág. 7
Artículos	
Costa, Ivana, “Partes del alma, virtud y acción en la caverna de Platón y en la Ética de Aristóteles”.	pág. 10
García, Guillermo, “La noción homérica acerca de la individualidad humana y sus analogías con otras tradiciones”.	pág. 29
Mársico, Claudia, “Filosofía, historia y transtemporalidad”.	pág. 43
Tosi Rivella, Juan Pablo, “Una aproximación a los antecedentes léxicos de la ética aristotélica”.	pág. 55
Marcos, Luis André, “Homenaje Floral. A Miguel de Unamuno (29 de Septiembre, 1664-2017)”.	pág. 72
Corsico, Luciano, “La Doctrina de la Ciencia de J. G. Fichte: la función crítica del método y su conexión con la razón práctica”.	pág. 77
Gacki, Ricardo/Prohmann, Patrícia, “Fazer política e pensar a educação. Reflexões sobre o poder soberano e a vida nua em Giorgio Agamben”.	pág. 92
Traducción	
Traducción del francés al castellano de Silvia D. Maeso: Pierre Aubenque, “ <i>Kairós</i> y Prudencia. Sobre la determinación temporal del acto moral según Aristóteles”.	pág. 102
Reseñas críticas	
H. DANIEL DEI, <i>El espacio del enfermo: problemas y cuestiones filosóficas en el campo de la salud</i> - 1era ed.- C.A.B., Prometeo, 2019. Reseña: Valeria Pierri.	pág. 109
FRANCOIS JULLIEN, <i>Lo íntimo. Lejos del ruidoso amor</i> , trad. De Silvio Mattoni, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2016; 192 págs. Reseña	

M. Divenosa.

pág. 113

SUSANA ESPINOSA, *Artes irreversibles. Un análisis filosófico de las estéticas sonoras, visuales, tecnológicas y experimentales de los años 60. Su proyección a la actualidad*, Buenos Aires, Lanús, 2019.
Reseña Germán Infiesta.

pág. 116

Actualidad filosófica

pág. 118

Normas de publicación

pág. 119

Filosofía, historia y transtemporalidad

Claudia Mársico
Universidad de Buenos Aires
CONICET-ANCBA

El tópico de la memoria ocupa un lugar importante en la reflexión contemporánea y la filosofía es una disciplina donde esa dimensión no sólo es relevante sino que resulta activamente ejercitada como núcleo de su práctica. Frente al modelo de las ciencias y su fuga hacia adelante, la filosofía construye en movimiento de redefinición permanente sobre el suelo de lo previo. Este movimiento, sin embargo, no se da sin conflicto y el modelo de la técnica ha avanzado hasta colonizar sectores de la disciplina que no deberían haber cedido tan fácilmente. En una coyuntura donde las ciencias en general, pero las Humanidades muy especialmente atraviesan problemas graves este punto es central.

En efecto, discursos de protección de la ciencia prohíben a las Humanidades a través de justificaciones que las vacían, como sucede con la invisibilización usurpatoria frente a las ciencias sociales, de manera tal que quedan “cubiertas” bajo temáticas como “medición de niveles de pobreza”, o la búsqueda desenfrenada de material “aplicable” o “estratégico” en una dimensión definida como investigación fundamental que debería operar el análisis sobre la tensión entre la meta y las supuestas “estrategias” definidas al calor de los fervores de transformación y ante la mayor de las ausencias de reflexión epistemológica.

43

Nuestro horizonte compete a la memoria y a una disciplina que la ejerce y promete un escenario de tensión con la lógica de las ciencias que impacta directamente en la discusión de la coyuntura. Lo que sigue, sin embargo, tendrá poco de coyuntural, porque pretendo ahondar en algunas razones que explican el actual estado de cosas con un ejercicio de memoria de largo plazo que apela a la diacronía y a la interepocalidad como elementos que deben ser revalorizados. En primer lugar nos detendremos en los dispositivos de abordaje del pasado, para analizar luego la cuestión de la filosofía y sus tiempos y aportar tres ejemplos de disponibilidad transtemporal de las ideas filosóficas.

*

Comencemos por detenernos brevemente en los mecanismos que animan la investigación historiográfica. Por influjo de la doxografía helenística, la historia de las ideas ha sido pensada muchas veces como un largo movimiento en que cada pensador sustituía a su maestro a la vez que formaba a su continuador.⁶⁶ Al mismo tiempo, la

⁶⁶ Los trabajos de H. Diels sobre la tradición doxográfica (1887) han echado luz sobre estos aspectos, que se manifiestan en la metodología utilizada por autores como Soción de Alejandría, Neantes de Cízico,

filosofía fue pródiga en modelos de comprensión general del movimiento histórico que propusieron diversas lógicas de ordenamiento teleológico o las negaron por completo. Las elaboraciones del último siglo, tributarias de los procesos decimonónicos asociados con la conversión de la histórica en una disciplina científica, tendieron a profundizar el parcelamiento animando la multiplicación de especialidades sobre períodos cada vez más puntuales. En este sentido, este recorrido provocó la necesidad de desarrollo de contracorrientes compensatorias que hicieran posibles estudios histórico-filológicos basados en una exégesis filosófica menos parcelada de esos procesos. Para ello las visiones sucesorias y teleológicas deben pasar a segundo plano y dejar manifestarse a los diversos emergentes del movimiento intelectual que nutre los diferentes sistemas.⁶⁷

En el área de los estudios sobre filosofía antigua esto resulta claro en el desarrollo de las investigaciones sobre filosofías socráticas. Esta área prácticamente exiliada de los estudios del s. XX muestra las limitaciones de los enfoques internistas o textualistas y sirvió de base en los últimos años para el bosquejo de la noción de zona de tensión dialógica. Un enfoque de este tipo supone que el foco de la tarea filosófica se centra en la hermenéutica de ideas autocontenidas en obras determinadas y la tarea principal es la elucidación de su sentido, con el contexto como mero horizonte. La interacción entre protagonistas de la época clásica que incitó una circulación de ideas marcada implicó una revisión de las reconstrucciones tradicionales que apoyan el textualismo en la selección de figuras magnas desancladas de su contexto. La tríada Sócrates, Platón, Aristóteles oculta la presencia de autores como Antístenes, Aristipo, Euclides, Esquines y sus círculos que nutrieron la discusión entre los socráticos. En este sentido, la filosofía nació como un espacio altamente polémico y dialógico y no como una construcción de alturas con el diálogo como una herramienta rápidamente controlada por una voz unificadora.

La filosofía surge de la colisión entre perspectivas que no debería ser obliterada en función de elecciones que respondieron a criterios y parámetros de épocas posteriores. La noción de zonas de tensión dialógica cuenta en su factura con la necesidad de trazar coordenadas hermenéuticas a través de la referencia a un campo problemático, a la relación controversial entre ideas y al sustrato de transformación recíproca entre distintas posiciones.

La práctica de trazar la zona de tensión dialógica en que se instancian las ideas fue acompañada de una búsqueda de fundamentación teórica para el enfoque, que son mencionadas aquí porque componen un signo de la vigencia que esta cuestión tiene en el pensamiento contemporáneo. En efecto, estos problemas presentan

Sátiro, Apolodoro de Atenas y Diógenes Laercio, entre otros. Sobre este punto, véase Zhmud (2001) y Mansfeld (2002).

⁶⁷ La necesidad de revisiones de esta naturaleza está esbozada en Field (1967) y Kahn (1998: esp. 2 ss.).

vínculos con las reflexiones sobre la historia de las ideas en varias tradiciones con distintos patrones exegeticos. En este abanico se cuenta una nutrida cantidad de enfoques orientados a la historiografía. La escuela inglesa, representada por Quentin Skinner, se preocupó especialmente por la dimensión pragmática de los discursos, prestando atención al texto como acto de habla, reconstruyendo el marco lingüístico de una enunciación y la intencionalidad de su autor, y erigiéndose contra los presupuestos que suponen una autonomía del texto o una posibilidad de reducir dichos textos a la lógica del contexto.⁶⁸ Por su parte, la escuela alemana, asociada con los trabajos de R. Koselleck y la *Begriffsgeschichte*, avanzó por la vía semántica señalando que los conceptos no poseen un sustrato estable, sino que constituyen más bien registros de transformaciones que ese concepto va adoptando a lo largo del tiempo. La historia conceptual permite captar redes de largo plazo que habilitan el estudio de horizontes de sentido pensados como redes semánticas que explican las condiciones de posibilidad de ciertos enunciados y no de otros.⁶⁹

Con idéntica atención a lo discursivo, la línea francesa, que puede atisbarse en los trabajos de M. Foucault, J. Derrida y P. Rosanvallon, da prioridad a los dispositivos de producción de enunciados, como surge del planteo foucaultiano de las epistemes, que se asociarán luego con prácticas discursivas, en tanto estructuras formales de sentido productoras de articulaciones típicas de una época sin instancias de continuidad con las siguientes.⁷⁰ Los intentos de conjugar las tres vertientes, en tanto variantes de la historia intelectual, están ineludiblemente asociados con un sesgo discursivista que complica el estudio de las relaciones con aspectos no discursivos de los fenómenos de épocas pasadas.

La consideración de un marco más amplio está presente en el enfoque de Bourdieu a través de la noción de “campo” como espacio social en que confluyen relaciones que estructuran influencias e intercambios entre actores que pugnan por apoderarse del capital simbólico en torno del cual se organiza dicho campo. Cada integrante utiliza sus recursos de acuerdo con su *habitus*, en tanto sistema de expectativas y predisposiciones que regla la dinámica y posibilidades de intervención en el campo. De este enfoque resulta de particular importancia la atención que presta a las nociones de capital simbólico y sus derivas asociadas con el establecimiento de jerarquías, estrategias de posicionamiento, criterios de legitimidad y tendencias a la dominación y redefinición de las normas del campo.⁷¹ El constructivismo estructuralista de Bourdieu, sin embargo, presenta algunos inconvenientes, derivados, por un lado, de su adopción de lo que se ha llamado “pendiente dominocéntrica”, para hacer referencia al excesivo peso conferido a la

⁶⁸ Véase Skinner (2007).

⁶⁹ Véase Koselleck (2004), Guilhaumou (2004), Valkhoff (2006) y Bödeker (1998).

⁷⁰ Véase Martiarena (1994) y Flynn (1994).

⁷¹ Véase Bourdieu (1989) y (2002) y Bourdieu-Coleman (1991).

noción de dominación y sus derivas,⁷² así como de una tendencia, heredera del estructuralismo, de reducir lo individual a lo colectivo, a pesar de los elementos del *habitus* como factor de individualización.

Entre el discursivismo y el estructuralismo cuasi empirista habitan las teorías del imaginario, noción acuñada por Castoriadis a los efectos de dar cuenta del conjunto de significaciones que instituye un espacio social determinado,⁷³ así como los derivados del enfoque fenomenológico de cuño husserliano. Este enfoque está basado en las nociones de tradición e institución de sentido y su comprensión de la filosofía a través de la tríada *Urstiftung*, *Nachstiftung* y *Endstiftung* aludida en el # 15 de la *Crisis de las ciencias europeas* y su relación con la noción de *Denkergemeinschaft* que Husserl explora en los Suplementos XIII, XXIV y XXVIII. Este estudio del modo en que la filosofía trata con su pasado revela la oscilación entre debilitamiento y recuperación de la “generatividad filosófica” como concepto clave que permite comprender la tarea del filósofo y la naturaleza de las comunidades filosóficas.⁷⁴ Sus desarrollos recientes, entre los que se cuentan los de Marc Richir, proveen importantes elementos para pensar la historiografía contemporánea.⁷⁵

Por otra parte, la negativa moderna a atribuir carácter epistémico a las controversias científicas comenzó a debilitarse a partir de la crítica de autores como Rescher (1977), Pera (1992), Dascal (1995) y otros que abogaron, generalmente desde el marco de la retórica o de la pragmática, en favor del papel epistémico de las controversias en la ciencia (y en otras disciplinas, incluso en la filosofía, que era considerada por los modernos como el ejemplo clásico del impacto negativo de las controversias en el avance del conocimiento), como surge de los trabajos en Machamer, Pera y Baltas (2000). Sin embargo, la mayoría de estos trabajos, al no considerar procesos más amplios que controversias aisladas o puntuales, no suministraron, a pesar de poner el foco en ellas, un modelo controversial o dialéctico útil para estudiar las transformaciones históricas del pensamiento filosófico.

En este marco se desarrolló la *Konstellationsforschung*, ideada por Dieter Henrichs para dar cuenta de la interacción de pensadores en un *Denkraum* (espacio de pensamiento) incorporando elementos de análisis vinculados con problemas filosóficos, situaciones vitales y debates que le dan forma.⁷⁶ Con puntos de contacto con las ideas foucaultianas, incorpora un interés especial por el estudio de situaciones peculiares en las que se encarnan los movimientos generales y permite por ello un estudio más detallado de casos particulares que se desdibujan en enfoques que priorizan estructuras.

⁷² Véase Corcuff (2009) y Pels, 1995)

⁷³ Véase Castoriadis (1998) y Paoloni (2004).

⁷⁴ Véase Mársico (2020).

⁷⁵ Véase Inverso (2019).

⁷⁶ Véase Mulsow y Stamm (2005).

La *Konstellationsforschung* está emplazada teóricamente en conceptos sociológicos, como surge de la noción misma de "constelación" y sus ecos weberianos, por lo cual combina esta fuerte impronta con propósitos historiográficos. Por otra parte, su desarrollo está asociado con estudios sobre los inicios del idealismo alemán, y se apoya en materiales inéditos que testimonien los contactos personales entre los agentes de un espacio teórico. Por esta razón, no se pretende un método historiográfico general en tanto excluye, por la limitación de testimonios, la antigüedad y buena parte del medievo, que sin embargo son de vital importancia y proporcionan ejemplos de peso de este tipo de intercambios teóricos. En este mapa de distancias relativas toma su lugar la noción de zona de tensión dialógica, precisando y afinando paulatinamente los dispositivos en juego.

En todas estas lecturas la pregunta que guía la investigación es qué relación hay entre los conceptos que usamos para pensar el presente y proyectar el futuro y el sedimento pasado que las conforma y condiciona. Sobre esta base, la pregunta implica dar cuenta del material que usamos para hacer filosofía y explicar qué es lo que rige la discusión entre distintas plataformas de pensamiento. Otra vez, cómo dar sentido a una disciplina que no concluye paradigmas unívocos, al estilo de los que guían los diferentes estadios de las ciencias, sino que crece arbórea o rizomáticamente en la multiplicación de diferencias, en la multiplicación de perspectivas diferentes y en general imposibles. En última instancia, se trata de explicar en qué reside, en una época que suele pedir respuestas taxativas y procesos acumulativos, la legitimidad del cuestionamiento permanente que horada todo lo establecido.

En lo que sigue habremos de centrarnos en la cuestión del tiempo y en el horizonte de la sincronía, la diacronía y la intepocalidad que fundan toda exploración filosófica, ofreciendo al final algunos ejemplos de la importancia de no perder de vista estos aspectos y no ceder terreno a lógicas propias de otras disciplinas.

*

Caractericemos ahora la relación entre la filosofía y sus tiempos. La filosofía como disciplina entraña una serie de movimientos reflexivos cada uno con complejidades específicas. Hay reflexión de la filosofía sobre sí en la factura de cualquier concepto, dado que el sedimento de la tradición opera en todo nuevo planteo. Un pensamiento que se pretendiera totalmente nuevo renunciaría a la cantera de ideas que lo pone a salvo del mero retoque de lugares comunes. Las filosofías más radicales incluyen siempre un posicionamiento en el suelo previo y una definición de distancias relativas respecto de otros proyectos con metas similares.

Por otra parte, hay reflexión de la filosofía sobre sí de un tipo distinto cuando se instancia como historia de la filosofía. La retahíla de consideraciones sobre la filosoficidad de esta práctica es conocida y se alimenta a veces de una serie de

condiciones que oscurecen la comprensión de sus rasgos básicos. En efecto, la historia de la filosofía requiere una serie de herramientas filológicas que por su bagaje propio se confunden a menudo con la dimensión metodológica en sí misma. La referencia a un método de corte histórico-filológico pretende sujetar en el nivel instrumental a la historia y la filología como *ancilla philosophiae*, pero en rigor produce el efecto inverso y quita a la historia de la filosofía el espacio reflexivo que le cabe como disciplina filosófica en la elección de su método. Una filosofía que se desentiende de este punto renuncia a uno de los núcleos que la sostienen, en tanto el método explicita las normas de posicionamiento ante el objeto y las variables de conexión de nociones dentro del plexo de la teoría y no se confunde con sus herramientas. Ergo, un método no puede diluirse en aspectos instrumentales y dado que es mucho más que esto la fusión de historia y filología no lo supe.

Es preciso notar que este tipo de abordaje no compromete la efectividad en la producción de resultados. Muy por el contrario, en algún sentido ha servido como acicate. El crecimiento de los estudios en esta esfera es claro y basta prestar atención al desarrollo del área en las últimas décadas, y más todavía si el horizonte se proyecta al último siglo y medio. Sin embargo, esa efectividad, como suele pasar con la productividad de la técnica, provoca un vaciamiento de la pregunta por el sustrato teórico desde el cual la historia de la filosofía se dirige a su objeto y organiza sus rendimientos. Hay una filosofía de la historia detrás de cada movimiento de activación y lectura del pasado y su obliteración condena a la historia de la filosofía al funcionamiento tecnificado, por lo cual despierta los cuestionamientos concomitantes de derivas disciplinares que dudan de la filosoficidad del enfoque precisamente porque las herramientas tomaron el control de la práctica.

Esta instanciación tiene otra consecuencia de peso que afecta a la historia de la filosofía y se conecta con su relación con la temporalidad filosófica. La primera dimensión de la reflexión de la filosofía sobre sí implica una transtemporalidad que pone a disposición del filósofo todos los rendimientos de la disciplina con libertad para dialogar con ellos sin más restricciones que el cuidado de advertir la instauración peculiar de cada uno. Sin embargo, la alteración de prioridades deja a la historia y su lógica en primer plano, de modo que la transtemporalidad sucumbe ante el tiempo periodizado. Así, rápidamente la periodización fragmenta la historia de la filosofía y cada período se cierra sobre sí apelando precisamente a criterios que tienen sentido en la historia pero no son prioritarios en filosofía.

Muy rápidamente la lectura transtemporal se recategoriza como licencia o anomalía sospechada de antemano de poco cuidado “histórico-filológico”, frente al trabajo de los especialistas que no deben trasponer la hermenéutica textual de su período de experticia. La disputa clásica entre Nietzsche y Wilamowitz, las críticas a Heidegger, Derrida y Deleuze por su descuido se extiende al arco completo de

apropiaciones filosóficas. Así se fundamenta la diferencia entre filosofía e historia de la filosofía, con efectos curiosos, como el que surge de considerar a la segunda “mera historia”, de modo tal que trabajos hermenéuticos sobre autores del pasado quedan subvalorados, mientras otros similares que se limitan a la discusión contemporánea pasan por vanguardia y futuro de la disciplina *a priori* y sin reparar en su peso efectivo, precisamente porque opera un sustrato de concepción de la temporalidad filosófica que instala una frontera infranqueable. Notemos, de nuevo, que se trata de un efecto de la sustitución del método por las herramientas.

Por el contrario, la historia de la filosofía no debería abandonar la pregunta por la perspectiva, inescindible de la adopción de un método. ¿Desde dónde se interroga al pasado? ¿Con qué horizonte hermenéutico se busca, se elige, se descarta, se organiza y se promulga lo que se dice sobre la filosofía del pasado? Esto implica instalar la pregunta sobre la orientación de la propia práctica sin resolverla con simplificaciones que apelen a herramientas o a parámetros corrientes de acreditación académica. En tanto adoptamos perfiles interpretativos, éstos deben ser explícitos, asumiendo que toda historia de la filosofía es filosófica y supone una filosofía de la historia que el filósofo que mira al pasado de la disciplina adopta como horizonte de su búsqueda.

Este es el mayor anticuerpo contra un proceso menos visto que el de la independización de áreas. En efecto, las ciencias son desprendimiento de la filosofía natural, la psicología de la antropología filosófica, etc., con lo cual es usual concebir a la filosofía como madre que incuba disciplina que maduran y se independizan. El s. XIX, sin embargo, con la redefinición científica de la historia avanzó en un proceso que obtura las dinámicas internas y parasita la reflexión sobre su método debilitándola. Esto no quiere decir que la historia no sea un auxilio para la comprensión, sino que no puede constituírsele como obstáculo para el cuestionamiento de regiones fundamentales del ejercicio filosófico.

Si esto es así, la mayoría de las fronteras importadas de otras disciplinas se diluyen y dejan el territorio de la historia de la filosofía jalonado de otros problemas y desafíos. Nos interesa notar aquí que la dimensión sincrónica, la dimensión diacrónica y la dimensión interepocal se fusionan como aspectos de la misma disponibilidad transtemporal de las ideas filosóficas. De este modo, estudiar el concierto de determinadas ideas en el pasado forma parte de una totalidad de estudio de ideas en general que puede llevarse al presente y es una función de la misma práctica. Estudiar filosofía antigua, medieval o moderna puede implicar, por tanto, valerse de ideas contemporáneas, del mismo modo que se abreva en el pasado para la creación de nuevos conceptos que alimentan el mismo acervo. La *epoché* de los parámetros historizantes permite además liberar la dimensión futura o protensiva de la exploración filosófica llevándola a asumir su papel en la construcción de la filosofía por

venir. Pasado, presente y futuro se vuelven de este modo el suelo de las ideas y no su cárcel, su encarnación y no su tumba.

*

Tomemos tres ejemplos claros para ilustrar lo que decimos teniendo en cuenta la dimensión diacrónica, que implica la consideración de despliegues dentro de una época o período, por ejemplo entre procesos de época arcaica, clásica, helenística o tardo-antigua, que más allá de diferencias se consideran usualmente parte de una misma plataforma temporal, y la dimensión interepocal, que atiende a varias de ellas a la vez. Estudiar el cinismo antiguo –este será nuestro primer ejemplo– implica lidiar con un campo de problemas que atañe a un grupo con cierto núcleo de ideas y una serie de prácticas asociadas instauradas en un plexo diacrónico que atañe, para empezar, a la época clásica y helenística. La raigambre cínica de Antístenes y la relación con el estoicismo traza un arco que pone en juego escenarios intelectuales o zonas de tensión dialógica distintas que van variando y confiriendo horizontes también distintos al fenómeno del cinismo. El cinismo habita diacrónicamente zonas de tensión dialógica en dinamismo. En ese movimiento o en el detenimiento en alguno de sus puntos advienen las cuestiones hermenéuticas: si se trata de una *haíresis* o un *bíos*, la demarcación de sus figuras principales y sus tesis básicas.

En este sentido todo estudio sincrónico habita primariamente una diacronía y en su horizonte se despliega una interepocalidad que espera ser tematizada. En efecto, hay tópicos que no advienen sin un horizonte de diacronía. El conocido testimonio de Diógenes Laercio (VI.41) y Arsenio (197.22-4) coloca a Diógenes blandiendo una antorcha mientras vocifera *ántropon zetô*, apresuradamente convertida en una suerte de queja porque “ya no hay hombres”. La dimensión diacrónica, al contrario, activa la polémica sobre las entidades inmateriales y la disputa entre Platón y Antístenes acerca de las Formas testimoniada por Simplicio en el famoso “veo el caballo pero no la caballeidad” (FS, 948) y continuada por Estilpón de Mégara en su argumento sobre la verdura diseñado como objeción contra la teoría platónica y sus entidades inteligibles eternas.⁷⁷ Cuando Diógenes blande la antorcha enarbola una posición metafísica que, por otra parte, tercia en la disputa sobre la supuesta limitación cínica a un modo de vida. Se trata de un punto central que halla manifestación en la diacronía.

Lo mismo sucede con el material papiráceo que lleva a la reconstrucción de ideas políticas distópicas de la *República* de Diógenes. Varias disposiciones resultan antojadizas y oscuras si se pierde de vista la tradición de posiciones irrealistas donde se inscriben Aristófanes, Isócrates, Antístenes, Platón y varios otros importantes teóricos políticos de la antigüedad. En el juego de respuesta dentro del horizonte diacrónico cobra sentido el tipo de rechazo a las técnicas, las Instituciones y los modos de

⁷⁷ Diógenes Laercio, II.119.

adopción de la comunidad de mujeres e hijos. Otra vez es la diacronía entendida como dimensión de zonas de tensión dialógica lo que muestra lo que un enfoque textualista pasa por alto.

Ahora bien, el caso de los cínicos ilustra la intepocalidad como un más allá de la diacronía. Por un lado, la categoría de “cínico” no sólo fue adoptando diferentes sentidos en la tradición posterior tanto en el campo filosófico como extrafilosófico, sino que se trata de un caso especialmente interesante porque su asociación con un modo de vida determinado ha hecho surgir desde la antigüedad la pregunta por un proto-cinismo o un cinismo antes del cinismo en las variantes ascéticas de toda laya. El pitagorismo e incluso el chamanismo que se ha visto como suelo de la figura socrática se vinculan de este modo con el cinismo, proyectando incluso variantes transculturales, como sucede con el testimonio del encuentro de Onesícrito, cínico al servicio de Alejandro, y los gimnosofistas hindúes. Las “precuelas” cínicas componen un entramado que ilumina el cinismo histórico.

Por otro lado, en este enfoque intepocal operan las variantes posteriores de Dion de Prusa, Bion de Borístenes y Teles, la versión romana que se extiende con figuras de peso hasta Juliano el Apóstata. También ofrecen contrapuntos relevantes la medieval y renacentista, con un claro ejemplo en Lorenzo Valla, y su despliegue en Erasmo, Tomás Moro y la curiosa tensión en Lutero, así como las versiones ilustradas en Diderot, en Rousseau, en Sade, como prolegómeno a las variantes contemporáneas donde resaltan la escuela de Frankfurt, Sloterdijk, Foucault y Onfray.

Se puede “tirar del hilo cínico” y exhumar una trama de la historia de la filosofía. El arco completo hace convivir en la categoría de cinismo el arrojamiento de la *parrhesía* y el desparpajo de la falsa cultura ilustrada mostrando contrastes que estaban presentes en la antigüedad y se reeditan luego bajo distintos ropajes. Esto es, desde la denuncia diogeniana hasta el hastío ante la inutilidad de la denuncia que diagnostica Sloterdijk se conjugan aspectos de un mismo núcleo que no se reducen a lo evolutivo, porque ambas vertientes están presentes en el modelo griego. Nuestra época despliega la razón cínica porque el conocimiento de los resortes que mueven el mundo no despiertan acciones. Esto puede parecer a primera vista distinto del modo de vida misional de los primeros cínicos, pero ilumina el sustrato parasitario de varias de sus instanciaciones.

Un estudio intepocal permite que los cinismos se iluminen recíprocamente y ayuda a escapar a simplificaciones que agostan la riqueza de un fenómeno o revelan un recorte interesado. Cada nuevo emplazamiento en una zona de tensión dicta el haz dialógico que la desafía y en su dispositivo de respuestas revela mecanismos menos visibles en otras configuraciones. Así es posible que, para tomar los casos contemporáneos que mencionamos, el cinismo juegue un papel en la crítica de la razón instrumental de Adorno y Horkheimer, se vuelva un caso de *parrhesía* en

Foucault, una reacción ante el fracaso de las teorías críticas en Sloterdijk y un modelo para la Universidad popular en Onfray.

Como segundo ejemplo podemos mencionar el caso del platonismo y sus inversiones, que se remontan al momento mismo de surgimiento y no han dejado de producirse. Antístenes y los megáricos en la antigüedad, que muestran hasta qué punto Aristóteles está en la vereda platónica, el neoplatonismo y sus variantes medievales y modernas con sus distintas líneas críticas, la definición del canon contemporáneo entre el s. XVIII y el XIX y los modelos de Nietzsche, Heidegger, Levinas, Deleuze, Sloterdijk, los realistas especulativos por nombrar algunas derivas, componen otro arco que cruza transtemporalmente la filosofía y dispone sus motivos en el diseño de la filosofía por venir. El caso de los nuevos realismos, instanciados y autopercebidos como la filosofía del s. XXI, vuelven a los motivos clásicos para hacer de ellos el material del pensamiento del futuro.

Como tercer ejemplo cabe pensar en la filosofía política antigua y en una curiosa línea por fuera de las corrientes *mainstream*. Nadie puede acusar a Jenofonte de operar como *think tank* del pensamiento de época alguna ni de haber atraído fama por ser su crítico acérrimo, y sin embargo a través del legado de sus ideas se desarrolló una discusión interepocal relevante. Su *Hierón* reflexiona sobre las condiciones para superar los problemas de la monarquía a través de la conquista de legitimidad y reconocimiento por medio de la reforma de políticas públicas. Guardado por la tradición de su desaparición, llegó hasta el Renacimiento y se convirtió en un texto leído y apreciado. Del mismo modo pasó por la modernidad en un cómodo segundo plano, hasta que a fines del XIX Jenofonte cayó en desgracia y el respeto transmutó en escarnio. Pasaron varias décadas hasta que el *Hierón* fue devuelto al candelero precisamente por haber sido elegido como interlocutor de un diálogo interepocal. Leo Strauss produjo una interpretación que compartió con Alexandre Kojève dando lugar a un contrapunto interesante en sí mismo para la filosofía política contemporánea, pero que se jugaba en el terreno de la hermeneusis de un texto antiguo.

Las delimitaciones previstas por Jenofonte siguieron en pie y demuestran que el diagnóstico sigue siendo fértil para dar cuenta de un problema político persistente. En este marco, se trata de una línea vinculada directamente con la cuestión del populismo. El manual de conducción que propone Simónides al gobernante está asentado sobre bases consistentes con el proceso de identificación colectiva que Laclau ve como clave del populismo. El cambio de posición relativa de ideas emparentadas en distintos campos configura la zona de tensión interepocal que arroja luz recíproca sobre las instancias que contiene: la encrucijada de Hierón es una variable conectada con los desafíos de Kojève y el GATT y con el intento de legitimación populista que acaba de entrar en crisis.

En todos los casos se enfatizan distintos aspectos que pueden ser reconducidos al suelo griego y atraviesan la historia de la filosofía conformando distintas refracciones dentro de una zona de tensión dialógica interepocal donde se tocan pasado y presente, pero a la vez también futuro. En efecto, este abanico de interpretaciones permite ver el aspecto de futuridad de esta conexión transtemporal donde en los modelos pasado y presente operan como clave para resolver la cuestión futura.

Esto mismo sucede en el caso del platonismo, sus reactualizaciones y las inversiones del platonismo que jalonan la filosofía. Sucede también con el aristotelismo y su impronta en momentos bien distintos, con las filosofías helenísticas y sus diversos modos de diálogo con la modernidad y la contemporaneidad y con las filosofías socráticas y sus ontologías que dialogan con las vanguardias de los s. XX y XXI. Todo esto lleva a afirmar que la temporalidad filosófica opera en lo sincrónico, lo diacrónico y lo interepocal como su terreno propio.

Referencias

- Bödeker, H. (1998) "Concept-Meaning-Discourse. Begriffsgeschichte Reconsidered", en I. Hampsher-Monk, K. Tilmans y F. Van Vree (eds.), *History of Concepts. Comparative Perspectives*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- Bourdieu, P. (1989). "Social Space and Symbolic Power". *Sociological Theory*, pp. 18-26.
- Bourdieu, P. and Coleman, J. (1991). *Social Theory of a Changing Society*. New York: Westview Press,
- Castoriadis, C. (1998) "Lo imaginario: la creación en el dominio histórico-social", en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa.
- Corcuff, P. (2009) "Pierre Bourdieu leído de otra manera. Crítica social post-marxista el problema de la singularidad individual", *Cultura y representaciones sociales*, 7, pp. 27-53.
- Dascal, M. (1995), "Epistemology, Controversies, and Pragmatics", *Isegoría*, vol. 12, pp. 8-43.
- Diels, H. (1887), *Doxographi graeci*, Berlin, De Gruyter.
- Field, G. (1967) *Plato and his Contemporaries. A Study in Fourth Century Life and Thought*, London, Methuen.
- Flynn, T. (1994) "Foucault's Mapping of History", en *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge, CUP.
- Guilhaumou, J. (2004) "La historia lingüística de los conceptos: el problema de la intencionalidad", *Revista Ayer*, 53.1.
- Inverso, H. (2019) "Lebenswelt and the crisis of meaning in M. Richir", Internationaler Marc Richir Conference, Wuppertal, Wuppertal University.
- Kahn, Ch. (1998) *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge, CUP.
- Koselleck, R. (2004) "Historia de los conceptos y conceptos de historia", *Ayer* 53, pp. 27-45.
- Machamer, M., Pera, M. & Baltas, A. (2000). *Scientific Controversies: Philosophical and Historical Perspectives*. Oxford University Press.
- Mansfeld, J. (2002) 'Deconstructing Doxography', *Philologus* 146, 277-286.
- Mársico, C. (2013) *Filósofos socráticos, Testimonios y fragmentos I. Megáricos y Cirenaicos*, Buenos Aires, Losada.

- Mársico, C. (2014) *Filósofos socráticos. Testimonios y fragmentos II. Antístenes, Fedón, Esquines y Simón*, Buenos Aires, Losada.
- Mársico, C. (2020) "Philosophical generativity. Tradition, Institution of meaning and *Denkergemeinschaft* in the Crisis", en H. Inverso, A. Schnell (Eds.), *New Phenomenological Perspectives on the Crisis and the Life-World*, Berlin, Peter Lang.
- Martiarena, O. (1994) "Foucault y la historia", *Historia y grafía*, 3.
- Mulsow, M., Stamm, M. (2005) *Konstellationsforschung*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Paoloni, R. (2004) "La incorporación de los imaginarios y las representaciones colectivas al campo de la historiografía", *Kairós*, 13.
- Pels, D. (1995) "Knowledge Politics and anti-politics: Toward a critical appraisal of Bourdieu's concepto of intellectual autonomy", *Theory and Society*, pp. 79-104
- Pera, M. (1992), *Scienza e retorica*. Roma-Bari, Laterza.
- Rescher, N. (1977). *Dialectics. A Controversy Oriented Approach to the Theory of Knowledge*. Albany, State University of New York Press.
- Skinner, Q. (2007) *Lenguaje. Política e historia*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Valkhoff, R. (2006) "Some Similarities Between Begriffsgeschichte and the History of Discourse", *Contribution*, 2.1.
- Zhmud, L. (2001) 'Revising Doxography: Hermann Diels and his Critics', *Philologus* 145, 219–243.