



*¿Aprender
la filosofía
o aprender a
filosofar?*

*Idea, transmisión y tarea de
la filosofía en Kant, Fichte,
Schelling y Hegel*

SANDRA V. PALERMO
MARÍA JIMENA SOLÉ



RAGIF EDICIONES

¿Aprender la filosofía o aprender a filosofar?

*¿Aprender la filosofía
o aprender a filosofar?*

Idea, transmisión y tarea de la filosofía
en Kant, Fichte, Schelling y Hegel

SANDRA V. PALERMO | MARÍA JIMENA SOLÉ



RAGIF EDICIONES

Solé, María Jimena

¿Aprender la filosofía o aprender a filosofar? : idea, transmisión y tarea de la filosofía en Kant, Fichte, Schelling y Hegel / María Jimena Solé ; Sandra Viviana Palermo. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2024.

318 p. ; 21 x 14 cm.

ISBN 978-631-90455-4-3

1. Filosofía Moderna. 2. Idealismo. 3. Educación. I. Palermo, Sandra Viviana
II. Título
CDD 199.82

¿Aprender la filosofía o aprender a filosofar?

© Sandra V. Palermo y María Jimena Solé. 2024

© de la edición, RAGIF EDICIONES. 2024

Primera edición

Impreso en Elías Porter, Argentina

RAGIF EDICIONES

www.ragif.com.ar

Diseño y puesta en página, J Fiorotto

La imagen de tapa corresponde al *Estudio botánico de la Ascyrum Hypericoides*, dibujo anónimo del siglo XIX, Francia, Metropolitan Museum of Art, CCo, via Wikimedia Commons.

Este libro fue financiado por el Proyecto de Investigación de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica de Argentina (PICT 2019 0442), “«Razón y vida se llaman mutuamente». Estatuto, función y articulaciones del concepto de organismo en el Idealismo Alemán de Kant a Hegel”.

Reservados todos los derechos. No se permite la reproducción total o parcial de esta obra, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros) sin autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. La infracción de dichos derechos puede constituir un delito contra la propiedad intelectual.

*A nuestros padres,
Eugenio y Mirta;
José Luis y Alicia.*

*A la filosofía que nos invita,
al filosofar que nos sostiene,
al amor por enseñar y aprender
que nos reúne.*

Contenido

11	Abreviaturas utilizadas
13	Introducción
25	CAPÍTULO I. Kant y la actividad de filosofar: entre imitar, aprender y pensar por sí
25	1. De semillas, edificios y filósofas
33	2. De copias de seres vivientes vaciadas en yeso
45	3. Matemática, genio, filosofía
52	4. De la filosofía que no se puede aprender
64	5. Aprender a filosofar y concepto cósmico de la filosofía
74	6. El filosofar, la filosofía, el libro
89	7. Filosofar para hacer del mundo la propia casa
97	CAPÍTULO II. Fichte y la decisión de filosofar
97	1. La vocación de predicador
102	2. Qué es la filosofía y la imposibilidad de enseñarla
112	3. La filosofía como historia pragmática de la autoconciencia
119	4. Decidirse a filosofar
126	5. La elección de la filosofía: idealismo o dogmatismo
132	6. Una educación para la libertad
141	7. Transmitir la filosofía: oralidad, escritura y lectura
155	8. La filosofía y la universidad
160	9. Que la filosofía sea un requerimiento para la vida

163	CAPÍTULO III. Schelling y la filosofía como un don del destino
163	1. Repensar la universidad
169	2. El enigma del mundo
178	3. La filosofía como historia progresiva de la autoconciencia
185	4. La filosofía de la identidad
195	5. La enseñanza universitaria
201	6. La filosofía: lo que se aprende y lo que no se puede aprender
211	7. La historia de la filosofía
218	8. La universidad y el futuro
223	CAPÍTULO IV. De zapateras, científicas y filósofas: aprender la filosofía según Hegel
223	1. Filosofía y sistema
230	2. Razón, Absoluto y filosofía
235	3. La filosofía no admite ni predecesoras ni sucesoras
245	4. De filósofos y filosofía. Unicidad de la razón, multiplicidad de los sistemas filosóficos
256	5. El Absoluto es “resultado”
262	6. El espíritu como historia y como Bildung
271	7. Viajar y siempre viajar, sin llegar a conocer las ciudades, los ríos, los países...
290	8. Alzarse en vuelo al anochecer
295	Conclusión
303	Bibliografía

Abreviaturas utilizadas

En cada caso, indicamos el tomo o volumen, si corresponde, seguido de la página en números arábigos. Las referencias completas se encuentran en la Bibliografía.

AA	Kant, <i>Gesammelte Schriften</i> , (Akademie Ausgabe)
Aviso	Kant, “Aviso de I. Kant sobre la orientación de sus lecciones en el semestre de invierno de 1765-1766”
Bruno	Schelling, <i>Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas</i>
Cartas fil.	Schelling, <i>Cartas filosóficas sobre dogmatismo y criticismo</i>
CF	Kant, <i>El conflicto de las facultades</i>
CJ	Kant, <i>Crítica de la facultad de juzgar</i>
CRP	Kant, <i>Crítica de la razón pura</i>
DCnm	Fichte, <i>Doctrina de la ciencia nova methodo</i>
DS	Fichte, <i>Algunas lecciones sobre el destino del sabio</i>
EJ	Hegel, <i>Escritos de juventud</i>
Enc.	Hegel, <i>Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio</i>
EP	Hegel, <i>Escritos pedagógicos</i>
FD	Hegel, <i>Principios de la filosofía del derecho</i>
FDC	Fichte, <i>Fundamento de toda la Doctrina de la Ciencia</i>
FdE	Hegel, <i>Fenomenología del espíritu</i>

FimG	Fichte, <i>Johann Gottlieb Fichte im Gespräch</i>
GA	Fichte, <i>Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften</i>
GW	Hegel, <i>Gesammelte Werke</i>
HKA	Schelling, <i>Werke (Historisch-kritische Ausgabe)</i>
KrV A	Kant, <i>Kritik der reinen Vernunft</i> , 1781
KrV B	Kant, <i>Kritik der reinen Vernunft</i> , 1787
LCEC	Fichte, <i>Los caracteres de la edad contemporánea</i>
Lóg.	Kant, <i>Lógica. Un manual de lecciones</i>
PF	Schelling, <i>Propedéutica de la filosofía</i>
PI	Fichte, <i>Primera introducción a la Teoría de la ciencia</i>
Plan	Fichte, <i>Plan razonado para erigir en Berlín una institución de enseñanza superior que esté en conexión apropiada con una academia de las ciencias</i>
QI	Kant, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es ilustración?”
RLLP	Fichte, <i>Reivindicación de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa que hasta ahora la oprimieron</i>
SDFil	Fichte, <i>Sobre la diferencia entre el espíritu y la letra en filosofía</i>
SI	Fichte, <i>Segunda introducción a la Teoría de la ciencia</i>
SIT	Schelling, <i>Sistema del idealismo trascendental</i>
SSW	Schelling, <i>Sämtliche Werke</i>
W	Hegel, <i>Werke im Zwanzig Bänden</i>

Introducción

El trabajo del filósofo es el de *'play gracefully with ideas'*, jugar con las ideas con liviandad y maestría [...]. Hoy en Italia no se forman más jugadores de fútbol, sino eruditos y refinados periodistas deportivos que sonríen frente a la última temporada del campeonato. Han visto jugar a los griegos, a los alemanes, han comentado otro tipo de *dribbling* conceptuales. Mientras tanto, los actuales jugadores de fútbol se entrenan y llevan a cabo sus torneos, aun cuando se trate solamente de torneos locales; la selección nacional de periodistas deportivos, en cambio, se queda siempre en el banco. [...] El riesgo es que los periodistas preparen a otros periodistas y que se termine sólo por mirar en diferido los campeonatos que se llevan a cabo del otro lado de los Alpes.¹

Con estas palabras cierra el congreso organizado por la Sociedad Filosófica Italiana en noviembre de 1999 Luciano Floridi, pensador italiano, naturalizado británico, que se ocupa de filosofía y ética de la información. Analizando el problema de la escasa presencia e “impacto” de los integrantes de la academia italiana en el debate filosófico internacional, Floridi responsabiliza a la elección de abandonar la ciencia y su método “a favor de la historia del pensamiento filosófico y de las ideas”. La incapacidad de liberarse del peso de la conciencia histórica, como ya decía Nietzsche, inhibe y paraliza las fuerzas creativas y creadoras.

La intervención de Floridi, que deja de lado la valoración positiva que el propio Nietzsche hace de la historia en su *II Intempestiva*, se inscribe en un debate que desde las últimas décadas del siglo pasado

1 Floridi, L., “I filosofi. Calciatori o giornalisti?” en Firrao, F. P. (ed.), *La filosofia italiana in discussione*, Milano, Bruno Mondadori, 2001, pp. 337-361.

atraviesa a los institutos de filosofía de las universidades europeas y latinoamericanas y que puede representarse como una contienda entre la filosofía de marca anglosajona y la filosofía continental, a su vez transformada en una disputa entre filosofía e historia de la filosofía. A pesar del carácter endogámico que quizás presenta la polémica, de los intereses –muchas veces económicos y relativos a las financiaciones ministeriales e institucionales en general– que la animan y de las caricaturizaciones a las que ha dado lugar, creemos que posee la virtud de forzar a la filosofía a reflexionar sobre sí misma y sobre una serie de cuestiones que la acompañan desde su nacimiento. De hecho, la meditación acerca de cómo enseñar la filosofía conlleva la exigencia de definir su estatuto, su sitio en la formación de los seres humanos y, consiguientemente, su rol en la sociedad. Al mismo tiempo, la polémica acerca de la legitimidad o ilegitimidad de identificar –por lo menos en lo que atañe a la enseñanza de esta disciplina– la filosofía con la historia de la filosofía supone asumir una posición acerca de si es posible comunicar y cómo ha de ser comunicado el quehacer filosófico. ¿Se trata de transmitir una forma en el sentido de una modalidad de ejercicio o, en cambio, es el contenido el que ha de vehicular la forma y el ejercicio de esta disciplina? ¿Qué es lo que se ha de aprender: a pensar y crear nuestros propios conceptos o a reconocer las ideas filosóficas ajenas y repetirlas? ¿Y cuál es la importancia, si es que la tienen, de las filosofías del pasado en la formación de quienes desean dedicarse a la filosofía en el presente y en el futuro?

Como una ironía de la historia (de la filosofía), esta polémica que desde hace algún tiempo se impone en todos los niveles educativos de la disciplina replica una discusión que tuvo lugar entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX e involucró a los principales representantes de lo que se conoce como filosofía clásica alemana. Quien fija los términos de la cuestión es Immanuel Kant en la “Arquitectónica de la razón pura” de la primera *Crítica*:

Por consiguiente, entre todas las ciencias racionales (*a priori*), sólo la matemática se puede aprender, pero nunca la filosofía (a no ser históricamente), sino que, en lo que respecta a la razón, se puede solamente, cuando mucho, aprender a *filosofar*.²

La distinción, e incluso oposición, kantiana entre filosofía y filosofar, como así también su idea de que el aprender presenta siempre un

2 KrV A 838, B 866; CRP, 849.

carácter histórico, es decir, pasivo y heterónomo, implica una toma de posición acerca de la filosofía respecto de las otras ciencias racionales, como así también una suerte de desvaloración de la historia de la filosofía que deviene, a lo sumo, la palestra en la que cada cual habrá de ejercitar su talento filosófico. Desde este punto de vista, el pensamiento kantiano parece poner en juego un contraste entre historia de la filosofía y filosofía, en el que la segunda se identifica siempre con la autonomía, con la crítica de todo sistema pasado y con la producción desde sí de un sistema nuevo, mientras que la primera queda inscripta en la heteronomía, la repetitividad y la incapacidad de dejar de ser estudiantes. Para Kant, retomando la analogía de Floridi, ser filósofas o filósofos es salir a jugar el partido, empeñarse agónicamente contra otros jugadores, pedir la pelota e imponer el propio juego: es construir el propio sistema filosófico. Quienes simplemente repiten o comentan un sistema ajeno no dejan de ser los fieles de “grandes cabezas”. Como los periodistas deportivos de Floridi, se quedan siempre en el banco (de la escuela). No son más que eruditas historiadoras o refinados historiadores (de la filosofía). Pueden conocer de memoria todos los principios de los sistemas ajenos –así como los buenos periodistas deportivos conocen todas las formaciones de cada equipo, los grandes torneos, sus ganadores y las tácticas que emplearon– pero no pueden “salirse del libreto”. No juegan partido alguno.

Lo dicho no significa que la afirmación kantiana según la cual no se puede aprender la filosofía (sino sólo históricamente) se agote en la contraposición entre filosofía e historia (de la filosofía). Lo más interesante de la propuesta del pensador de Königsberg es que en ella se entrelazan –y no siempre de manera armónicas– varios ejes problemáticos que contornean el espacio conceptual dentro del cual la siguiente generación de pensadores habrá de modelar su propia concepción acerca de la naturaleza de la filosofía y del ejercicio de la razón filosófica. Desde este punto de vista, se puede decir que Kant establece las coordenadas teóricas a partir de las cuales Fichte, Schelling y Hegel piensan la posibilidad de aprender y enseñar la filosofía, así como las condiciones que hacen posible la transmisión del gesto racional, meditando también acerca de la relación entre la filosofía, su historia y la actividad de filosofar.

En este contexto conceptual, nos resulta destacable que en todos los pensadores de la filosofía clásica alemana, la reflexión acerca de la posibilidad de aprender la filosofía es inescindible de la definición de la idea misma de filosofía y de su rol político y epocal. Desde este punto de vista,

pensar la filosofía equivale, para ellos, a pensar la razón y a pensar el propio lugar y la propia labor histórico-política como filósofos. Es más, se podría decir que, por primera vez en la historia del pensamiento occidental, razón, filosofía y época histórica configuran una constelación conceptual en la que cada uno de los términos se va hilvanando y definiendo a la luz de los otros. Pensar la filosofía y la razón es pensar no sólo el estatus metafísico de las mismas, sino también su lugar y su compromiso respecto de esa dimensión que, con Kant, podemos llamar *weltbürgerlich*, tanto cósmica, como cosmopolita, como mundana. Esto significa que la época histórica deviene el lugar en el cual la razón ha de desplegar su exigencia de libertad elevándola a núcleo esencial de la cultura. Es de esta exigencia que la filosofía se hace intérprete, impulsora y guía.

La modernidad queda así inextricablemente enlazada a la razón —*moderno* es el tiempo propio de la razón y de su autonomía—, de suerte que el *destino* de aquella marcará también el de esta. De ahí que cuando la razón dirija la mirada hacia sí misma, hacia su legitimidad y su alcance —“nuestra época es la época de la crítica”, escribe Kant— estará llamada también a rendir cuentas por ese mundo histórico que se pretende expresión de ella. Para la razón, juzgarse a sí misma es juzgar y dar cuenta de esa modernidad que con ella se ha abierto. Para la modernidad, preguntarse por su sino es preguntarse por la legitimidad de la razón. Y la filosofía es el lugar en el que época histórica y razón han de tomar conciencia de sí y han de medirse consigo mismas.

Filosofía, razón y época histórica dibujan entonces el marco en el que la filosofía clásica alemana cobra forma, a la vez que configuran una nueva constelación conceptual que aquella misma modela y en la que ha de dirimirse toda filosofía futura. Ahora bien, por un lado, tal época histórica no puede ser comprendida sin la referencia al evento que, hacia el cerrarse del siglo, estremece y transforma la fisionomía europea y la autorrepresentación de sus burguesías, esto es, la Revolución francesa. Por el otro, filosofía y razón se dejan aferrar en su significado sólo si se atiende al acontecimiento que sacude el mapa cultural alemán de fin de siglo, marcando el ocaso de la hegemonía del pensamiento ilustrado, a saber, la Polémica del spinozismo y el desafío de la crítica formulada por Jacobi al destino ateo, fatalista y nihilista de la razón y, por lo tanto, de toda la filosofía. De hecho, ambos acontecimientos se encuentran, según Jacobi, enlazados. Para el autor de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*, la Revolución francesa no es más que la mecánica aplicación de los principios *a priori* de la razón pura de los filósofos a la realidad política. La

destrucción ontológica y moral que el racionalismo moderno conlleva se cumple históricamente en el terror revolucionario, adonde la ideología de la ilustración muestra su rostro más macabro descuajando, con la violencia seca de la guillotina, las tradiciones, la historia y las costumbres.

Se entiende entonces por qué, a caballo del cambio de siglo, en Alemania, quienquiera que pretenda construir un sistema filosófico propio ha de sentir el llamado a responder a este *j'accuse* de Jacobi a la razón como fuente de un inexorable abismo que terminará por engullir la cultura humana. Si Kant entra en la contienda a regañadientes, intentando ratificar una concepción de la razón y de la filosofía que ya ha confeccionado en la *Crítica de la razón pura*, Fichte, Schelling y Hegel se esfuerzan en cambio por modelar sus proyectos filosóficos desde la exigencia de torcer el destino de nihilismo vaticinado para la razón y su época. Los pensadores de la *actas postkantiana* esbozan entonces sus programas filosóficos sobre el fondo de una crisis de la modernidad completamente identificada con el tiempo de la razón. De ahí que para ellos se trate de articular un nuevo horizonte de racionalidad, así como de reconfigurar un específico concepto de filosofía.

Es en este panorama conceptual y problemático que cobra forma la pregunta acerca de la posibilidad de transmitir la filosofía. Viceversa, el adagio kantiano acerca de la imposibilidad de aprender la filosofía y la posibilidad, cuando mucho, de aprender a filosofar constituye una suerte de perspectiva privilegiada desde la cual apropiarse del modo en el que los mayores exponentes de la filosofía clásica alemana piensan la propia actividad filosófica y su rol político y cultural. Al ritmo de esta cuestión, van labrando diversos núcleos problemáticos esenciales de su propia producción filosófica. Nuestra propuesta consiste en pensar junto con ellos la noción de filosofía, la posibilidad de su transmisión y su tarea respecto del propio tiempo histórico. Se trata de una indagación que intercepta nuestro itinerario como docentes que trabajan en instituciones en las que se ha ido imponiendo la idea de que hacer historia de la filosofía equivale a repetir pasivamente ideas ajenas, ideas que, como las piezas de un museo, debemos conservar intactas, que podemos observar mas sin acercarnos demasiado ni apropiarnos de ellas. Lo que nos interesa es comprender cómo los idealistas alemanes se posicionan frente a la contraposición kantiana entre filosofía e historia de la filosofía y entre filosofía como sistema objetivo de la verdad y filosofar como ejercicio subjetivo de aproximación a aquella. Las diferentes respuestas de Fichte, Schelling y Hegel al filósofo de Königsberg no solo resultan

fundamentales para comprender el modo en el que cada uno de ellos piensa el ejercicio de la filosofía, sino que además proveen claves que abren nuevas aristas dentro del complejo problema de la transmisión de la filosofía y nos brindan herramientas conceptuales para cuestionar la tajante distinción entre la historia de la filosofía y la filosofía como que-hacer creativo.

El libro está dividido en cuatro capítulos que indagan la formulación y declinación del problema a investigar en cada uno de los cuatro autores mencionados. El primer capítulo se ocupa de Kant y muestra cómo la sentencia acerca de la imposibilidad de aprender la filosofía y el llamado a aprender a filosofar atraviesa toda la obra del pensador de Königsberg, desde los escritos precríticos a los escritos de la madurez. Se conjugan en este recorrido varias cuestiones centrales para la reflexión de Kant, como la especificidad de la filosofía respecto de otras ciencias racionales, verbigracia la matemática, la relación entre ciencia y genio, y, sobre todo, la cuestión de la posibilidad de que la metafísica y, con ello, la filosofía se constituya como ciencia efectiva y concreta. Sin negar la plausibilidad de las interpretaciones que leen la sentencia kantiana acerca de la imposibilidad de aprender la filosofía a la luz del lema ilustrado del *Selbstdenken*, aquí se intenta poner en evidencia que tal perspectiva no agota la problemática en juego en el adagio en cuestión. La exigencia ilustrada está presente y Kant mismo se ocupa de enfatizarla. Sin embargo, decisiva es, en su planteo, la modalidad propia del ejercicio filosófico de la razón y su imposibilidad de aferrar lo universal *in concreto*. Es desde esta convicción que Kant piensa la filosofía como “idea de una ciencia posible” que nunca podrá realizarse efectivamente, lo cual determina, a su vez, la imposibilidad de la filosofía de ser aprendida, como así también el hecho de que, en filosofía, o bien la discípula repite pasivamente a la maestra –y nunca deja de ser mera aprendiz– o bien, allí adonde ejerza el pensar por sí misma, lo más probable es que termine por criticar el sistema aprendido y por construir un sistema nuevo fundado sobre principios distintos. En filosofía, entonces, o imitamos pero no somos filósofas, o somos filósofas pero hemos de repudiar el sistema anterior y construir un sistema diferente. Se trata de indagar qué tipo de razón filosófica hay aquí en juego y cuáles dispositivos teóricos introduce Kant para desactivar una concepción que corre el riesgo de romper y diseminar la unidad del gesto racional. Para concluir, el capítulo aborda la temática del lugar y del rol de la filosofía tanto en los estudios universitarios como desde el punto de vista político para mostrar que

la filosofía, en tanto que ciencia sin libro, sin “autor clásico”, ocupa un lugar privilegiado epistémicamente y moralmente y es en última instancia la esencia misma de todas las facultades en general.

El segundo capítulo del libro se ocupa del modo en que cobra forma para Fichte la cuestión del aprender la filosofía o aprender a filosofar. A pesar de que en este pensador el problema no aparece formulado en los mismos términos kantianos, es posible ver cómo todo su itinerario reflexivo se va modelando a la luz de la exigencia de cerrar la brecha abierta por Kant entre la filosofía como ciencia objetiva y el filosofar como producción subjetiva. El capítulo muestra cómo Fichte disuelve la distinción kantiana a través de una redefinición de la filosofía como actividad siempre en acto y, por lo tanto, como filosofar que sólo puede desplegarse en la modalidad de la primera persona. En este sentido, la filosofía se resuelve en el filosofar y el filosofar es siempre ejercicio y producción de la propia libertad. Ahora bien, justamente porque la filosofía se identifica con el realizar la propia raíz de libertad, para Fichte, no podrá ser ni enseñada ni aprendida, pues no es un vestido del que podamos desprendernos cuando ya no nos guste o que podamos intercambiar por otro que nos quede mejor. Ella es la expresión y actuación de la libertad propia, que exige la intuición intelectual. Desde este punto de vista, filosofía, en su sentido último y radical, se identifica con autonomía y la Doctrina de la Ciencia no es sólo una teoría entre otras, sino la expresión más acabada del ejercicio de tal autonomía. De ahí las oscilaciones de Fichte a la hora de tener que dar cuenta de la legitimidad del dogmatismo como posición filosófica.

Ahora bien, si la identificación de filosofía y filosofar comporta la imposibilidad de transmitir o aprender la filosofía –pues no puedo enseñar la libertad en tanto que actividad y ejercicio personal–, esto no conduce a Fichte a un filosofar solipsista. Todo lo contrario. Es precisamente desde la identificación entre Doctrina de la Ciencia y autonomía que Fichte despliega un programa cuyo momento constitutivo y fundamental es el llamamiento constante al ejercicio de la propia libertad. Si en general todos los seres humanos nacemos en el dogmatismo, la única manera de despegarnos de él es educarnos y que nos eduquen para la libertad. Instancia fundamental de la educación es, entonces, esta *exhortación* a pensarnos, ejercernos y realizarnos como libres.

A diferencia de lo que ocurre en Fichte, en Schelling la pregunta por la posibilidad de aprender la filosofía o aprender a filosofar sí aparece explícitamente formulada. La encontramos en sus *Lecciones sobre*

el método de los estudios académicos, publicadas en 1803. Se trata de una obra que ha recibido poca atención por parte de los especialistas, que no han reparado en su importancia no sólo respecto de su posición frente al problema de la enseñanza de la filosofía y su propuesta para transformar la universidad, sino también, y más específicamente, respecto de la definición de su filosofía de la identidad. El tercer capítulo recorre el itinerario de formación del filósofo de Leonberg, mostrando cómo se presenta en cada uno de sus momentos fundamentales la cuestión de la relación entre filosofía y filosofar y cómo el modo en el que Schelling piensa tal relación se modifica conforme se despliega su parábola filosófica. Así, en las *Cartas sobre dogmatismo y criticismo*, Schelling inscribe su reflexión en la línea kantiana de la separación entre filosofía y filosofar. Lo que en Kant era filosofía –idea o modelo de una ciencia– deviene ahora lo Absoluto y el filosofar se presenta como la actividad de aproximación infinita a ese Absoluto que, sin embargo, queda siempre a nuestras espaldas o en un futuro ideal imposible de realizar como tal. Por ello Schelling habla de la filosofía como discurso o movimiento que existe porque “hemos salido” de lo Absoluto y porque vivimos en la escisión, y que consiste en el esfuerzo, constitutivamente incumplible, de reunificación con lo Absoluto.

Esta tensión, que Schelling parece abandonar en el planteo de su *Sistema del idealismo trascendental*, vuelve a aparecer en las *Lecciones sobre el método de los estudios académicos* y traza los contornos de su respuesta a la pregunta por la posibilidad de aprender la filosofía o a filosofar. A partir de las coordenadas teóricas fundamentales de su filosofía de la identidad es imposible aprender a filosofar, pues filosofar implica una facultad –la facultad productiva que permite captar lo Absoluto– que es, para él, un don innato. Con todo, Schelling afirma que cierto aspecto de la filosofía puede ser transmitido a través del ejercicio y aprendido mediante el esfuerzo. Se trata entonces de ver en qué consiste lo que puede ser enseñado y cuál es su relación con aquel don que, como decía Kant del genio, no puede ser sustituido por ningún esfuerzo o diligencia.

El libro se cierra con el cuarto capítulo dedicado a Hegel. También en este caso, la pesquisa sigue la producción del pensador de Stuttgart desde los primeros textos publicados a los escritos de la madurez. Como en los demás autores estudiados, la cuestión de la posibilidad de aprender la filosofía asume en Hegel un carácter estrictamente filosófico y se enlaza a su propio concepto de filosofía, como así también a su modo de pensar la relación entre el filosofar como actividad subjetiva y la filosofía

como sistema. En los primeros trabajos publicados después de su llegada a Jena el tema del aprender la filosofía o aprender a filosofar no aparece formulado explícitamente y se trata entonces de reconstruir su posición al respecto a partir del modo en el que presenta su concepto de filosofía. En este sentido, es precisamente la idea de filosofía como ciencia acabada y completa, que no admite ni predecesoras ni sucesoras, lo que parece imposibilitar que la filosofía sea aprendida. Aquí, sin embargo, a diferencia de lo que ocurría en Kant, tal imposibilidad no se inscribe en un horizonte de separación entre actividad subjetiva y ciencia objetiva, pues todo el esfuerzo de Hegel apunta –como en Fichte– a cerrar la brecha entre filosofar y filosofía.

Luego de haber analizado la posición de Hegel en los primeros textos jeneses, el capítulo se concentra sobre la concepción hegeliana de la filosofía a partir de la *Fenomenología del espíritu* y sobre las modificaciones que supone, respecto de los textos de principios de siglo, pensar el Absoluto como “resultado” y como proceso de formación de sí. La verdad se declina ahora como espíritu y como su propia *Bildung*. Y así como el espíritu es su propio exteriorizarse y manifestarse, la filosofía –en tanto que instancia en la que el espíritu cobra conciencia de sí como tal– es ella misma completamente exotérica, es aquello que está y ha de estar a disposición de todas. De aquí resulta una concepción completamente diferente a la de Kant en lo que atañe al tema del aprender y enseñar la filosofía. Para Hegel, lo que él considera el “prejuicio” de que no se puede aprender la filosofía sino solamente a filosofar deriva del vacío “pleonasmio” ilustrado del pensar por sí y del formalismo, igualmente vacío, de la cultura de su época. En los así llamados *Escritos pedagógicos*, de hecho, toma explícitamente posición contra la sentencia kantiana que inscribe en el horizonte de un pensar intelectualista que separa la forma del contenido, el pensar de sus determinaciones: sostener que se trata de “aprender a aprender” sería como decir que se trata de viajar y siempre viajar sin llegar jamás a conocer las ciudades, los ríos, los seres humanos.

Esta breve anticipación del itinerario del libro muestra que el entramado conceptual que Kant teje alrededor de los términos aprender, filosofía y filosofar constituye el suelo del que Fichte, Schelling y Hegel se alimentan y se apropian, modelando a partir de él un concepto de razón que se realiza en una inevitable tensión entre su vocación universal y su actuación situada. Si, como dice Kant, “el autor filosófico que se pone más o menos como base de la enseñanza tiene que ser considerado, no

como un modelo para el juicio (*Urbild des Urteils*), sino más bien como una ocasión (*Veranlassung*) para que uno mismo juzgue sobre él y hasta contra él”;³ nuestra propuesta consiste en pensar con los filósofos del idealismo alemán, a veces contra ellos, la tarea de la filosofía y nuestra labor como profesoras de filosofía y, por qué no, incluso como filósofas.

Este libro ha sido pensado y elaborado como un trabajo conjunto. Cada una de nosotras, sin embargo, ha tenido a cargo la escritura de dos capítulos: María Jimena Solé se ha ocupado de Fichte y de Schelling y Sandra Palermo ha escrito los capítulos dedicados a Kant y a Hegel. Cada capítulo, como el libro en su totalidad, ha sido bosquejado, discutido y reelaborado a partir de un intercambio constante y de lecturas mutuas que aportaron perspectivas y enfoques enriquecedores, a la vez que permitieron trazar continuidades y discontinuidades entre los autores estudiados. En este sentido, sin perder nada de la autoría individual, el texto es expresión de ese contrapunto y circulación de las ideas y del ejercicio colectivo de la filosofía que caracteriza el modo en que trabajamos desde hace mucho tiempo en nuestros grupos de investigación.

El texto está escrito utilizando siempre el género femenino. Dos razones fundamentales nos indujeron a ello. Por un lado, los autores que abordamos utilizan solamente el masculino universal, lo cual expresa no sólo que no contemplaron la posibilidad de que existan filósofas, maestras y aprendizas de filosofía, sino también –aunque no se haga explícito en todos los casos– la exclusión de nuestro género del ámbito de la filosofía. La introducción de un femenino universal nos pareció, desde este punto de vista, una suerte de “compensación” obligada, aun cuando a veces implique forzar el sentido común instalado en el lenguaje. Por otro lado, si bien el texto presenta un carácter claramente académico, el estudio del problema relativo a la noción, transmisión y tarea de la filosofía nos implica y nos interpela en primera persona, en tanto que filósofas, investigadoras y docentes. Por ello, siguiendo el ejemplo de lo que se hace en otras lenguas, o de algunas otras experiencias institucionales, decidimos utilizar, salvo en las citas directas, el género femenino.

Hace ya algunos años, durante el periodo de encierro obligado por la pandemia que azotó al mundo, Mariano Gaudio envió a un grupo de *whatsapp* que compartimos un mensaje en el que nos preguntaba acerca del significado de la sentencia kantiana: “no se puede aprender la filoso-

3 AA II, 308; Aviso, 146.

fía, se puede a lo sumo aprender a filosofar”. De esta inquietud surgió un largo intercambio de mensajes y de ellos, el proyecto de un seminario de doctorado dedicado al tema que finalmente se concretó entre abril y mayo de 2023 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. De esa experiencia nació la idea de escribir en conjunto este libro. A lo largo de los capítulos intentamos mantener algo del ritmo de la oralidad y sobre todo la fidelidad a nuestra propuesta de encuentro directo con los textos y las palabras de los autores. Nuestro primer agradecimiento va entonces a Mariano Gaudio por habernos estimulado con su pregunta, por aceptar nuestro libro en la colección que dirige y sobre todo por su lectura dedicada y atenta del texto en su fase de elaboración. El segundo agradecimiento va a la Universidad pública argentina por no resignar, a pesar de los golpes que constantemente recibe, su función de espacio abierto para la producción y la circulación de las ideas y los saberes. Finalmente, queremos agradecer a las y los estudiantes que participaron del seminario, sustanciando nuestra propuesta con sus inquietudes, su disponibilidad a interrogar sesudamente y sin reverencia los textos filosóficos que propusimos y su generosidad para prestarse al desafiante ejercicio de pensar colectivamente. Si hay algo que los años de docencia y la participación en grupos de investigación nos han enseñado es que solo en ese intercambio franco y afectivo en el que las ideas crecen, circulan, atraviesan y encarnan, la filosofía deviene potencia capaz de transformar la realidad, expandir la libertad y realizar ese viejo y moderno sueño de la razón de hacer del mundo su propia casa.

Buenos Aires y Perugia, septiembre de 2024

