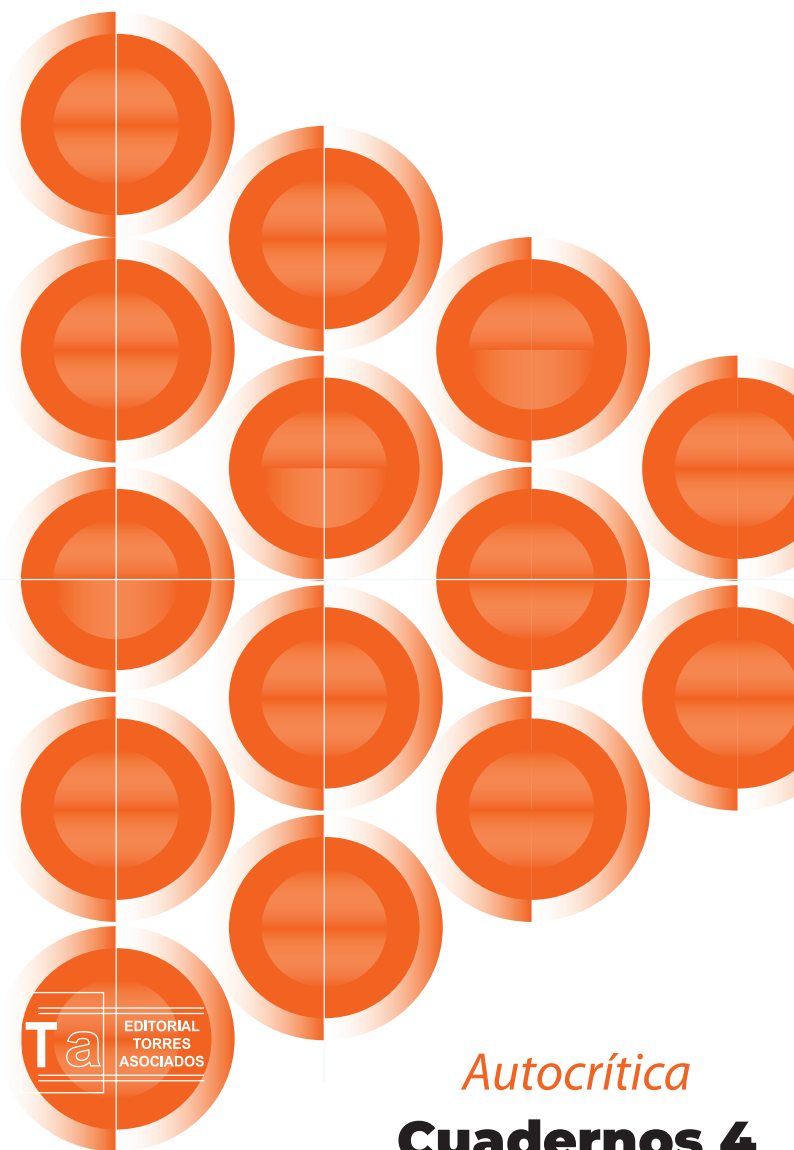


Del todo a la parte: sobre la hiper-especialización filosófica y sus consecuencias

**JACOB
BUGANZA**



Ta EDITORIAL
TORRES
ASOCIADOS

Autocrítica

Cuadernos 4

Del todo a la parte: sobre la hiper-especialización filosófica y sus consecuencias

Jacob Buganza



Autocrítica
Cuadernos 4

Primera edición: junio 2026

© Jacob Buganza

© Editorial Torres Asociados

Av. Aztecas 215, Edificio B-014, Los Reyes

Coyoacán, 04330, México, CDMX

Tels. 5512366494 y 5575926161

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes, para fines comerciales, sin la previa autorización escrita del titular de los derechos.

Del todo a la parte: sobre la hiper-especialización filosófica y sus consecuencias

Jacob Buganza¹

La filosofía nació con la pretensión de abrazar la totalidad del ser: no un sector de lo real, sino lo real en cuanto tal, con todos sus planos y estratos, desde los principios más universales hasta las determinaciones más concretas. Esta vocación omnicomprensiva no era, en los grandes sistemas de la tradición, una ambición desmedida, sino la consecuencia lógica de una disciplina que se constituye precisamente por la radicalidad de su pregunta. Aristóteles la llamó filosofía primera y la definió como el saber que considera al ente en cuanto ente, sin restricción alguna de dominio; no el ente físico, que es objeto de la filosofía natural, ni el ente cuantificable, que es objeto de la matemática, sino el ente simplemente en cuanto es, con todas las propiedades y principios que le convienen por el solo hecho de ser. Esta definición no era un punto de partida arbitrario, sino el reconocimiento de que hay una pregunta que ninguna ciencia particular puede formularse a sí misma sin salir de sus propios límites, y que esa pregunta es precisamente la filosófica. Tomás de Aquino recibió ese legado y lo profundizó hasta convertirlo en el andamiaje intelectual desde el que era posible interrogar simultáneamente la naturaleza, el hombre, la moral y Dios, sin que ninguno de estos planos quedase desconectado de los demás, pues todos ellos participan del ser y

¹ Doctor en filosofía. Profesor investigador de la Universidad Veracruzana.

sólo desde el ser pueden ser comprendidos en su unidad. El filósofo medieval no era, en este sentido, un enciclopedista que acumulaba saberes heterogéneos: era un pensador que veía en la unidad del ser el principio que confería unidad a todos los saberes, y cuya tarea consistía precisamente en mantener visible esa unidad frente a la dispersión inevitable de los conocimientos particulares. Incluso en la modernidad, cuando la metafísica comienza a ser cuestionada en sus fundamentos, los grandes sistemas conservan esa aspiración totalizante: Descartes construye una *mathesis universalis* que aspira a ordenar todo el saber humano desde un único principio cierto; Leibniz elabora una monadología que pretende dar cuenta del ser en todos sus niveles, desde la materia hasta Dios; Kant traza los límites de la razón pura precisamente para establecer el mapa completo del conocimiento posible; Hegel convierte la historia entera del espíritu en el despliegue necesario de una lógica que abraza todo lo real.

En todos ellos, el filósofo se siente responsable de la arquitectura completa del saber, no de una habitación aislada dentro de ella. Empero, el ejercicio contemporáneo de la filosofía ha ido abandonando, de modo paulatino y quizás inadvertido, esa pretensión originaria, para recluirse en un género de saber que nos parece legítimo llamar, como hacíamos en el Prólogo a nuestro trabajo *Lineamientos de ética en el periodo patrístico* a propósito de un trabajo sobre Orígenes Alejandrino, hiper-especialización: el filósofo de hoy se consagra a un autor, o a una corriente, o a un aspecto delimitado del filosofar, por ejemplo, la teoría del conocimiento, la metafísica de la mente, la filosofía del lenguaje, la ética aplicada, y en ese recinto construye su competencia, traza sus fron-

teras y establece sus interlocutores. Lo que en otro tiempo era el punto de partida de la reflexión (la pregunta por el ser en cuanto tal) ha pasado a ser, en el mejor de los casos, un tema entre otros, y en el peor, una cuestión que se declara superada o insoluble antes de haberla planteado con seriedad. El resultado es un panorama intelectual en que conviven múltiples saberes filosóficos que rara vez se hablan entre sí, y en que la pregunta por el todo ha sido silenciosamente sustituida por la pregunta por la parte, sin que nadie, en apariencia, haya tomado la decisión de efectuar esa sustitución ni se haya hecho responsable de sus consecuencias.

No pretendemos afirmar que tal proceder carezca de valor. La hiper-especialización posee, en efecto, virtudes que sería ingrato desconocer, y la primera de ellas es la que podría llamarse justicia hermenéutica: la que consiste en no maltratar a un pensador reduciéndolo a una fórmula escolar, en tomarse el tiempo de leer sus textos con la lentitud y la atención que exigen, en distinguir lo que el pensador dice de lo que sus comentadores han dicho que dice, y en restituir a cada posición la complejidad que una lectura apresurada le habría negado. Gracias a esta forma de rigor es posible distinguir los matices que separan a Kant del neokantismo, o a Heidegger de sus epígonos, o a Tomás de Aquino del tomismo de manual; y sin esa distinción, la historia de la filosofía no sería sino una galería de hipérboles.

La especialización permite, además, que el diálogo filosófico gane en precisión: cuando dos interlocutores comparten el conocimiento detallado de un corpus, sus desacuerdos pueden formularse con una exactitud que la discusión general no suele alcanzar, y esa exactitud no es un lujo, por así decir, académico, sino la con-

dición para que el debate produzca algo más que la mera reiteración de posiciones previas. Hay, asimismo, una dimensión acumulativa del saber filosófico que la especialización hace posible: el conocimiento de los textos, de las fuentes, de las tradiciones de interpretación y de los problemas que cada una ha heredado de la anterior no puede ser sustituido por ninguna intuición genial, y quien pretende filosofar sin ese conocimiento corre el riesgo de reinventar, con gran esfuerzo y escasa fortuna, lo que otros han pensado con mayor precisión hace siglos.

En este nivel, la hiper-especialización es, sencillamente, un signo de madurez académica, comparable a la que en cualquier otra disciplina científica exige que quien investiga domine el estado de la cuestión antes de proponer una solución, y sería tan necio condenarla en bloque como lo sería ignorar sus limitaciones. Empero, cabe añadir que esta misma dinámica ha tenido un coste que no siempre se pondera con suficiente atención: la progresiva pérdida de los géneros filosóficos que, durante siglos, hicieron posible que la filosofía llegase más allá del gremio. El ensayo, el opúsculo, el diálogo, la meditación, la epístola, géneros cultivados con igual rigor y mayor vitalidad por Platón, Pascal, Montaigne o Leibniz, han sido desplazados por el artículo académico como única forma de producción filosófica reconocida, lo que ha empobrecido no sólo la expresión, sino la misma capacidad de la filosofía para pensar en grande, pues ciertos problemas (los más radicales, los que atraviesan la existencia entera) no se dejan encerrar en los límites de un argumento técnicamente impecable de ocho mil palabras con bibliografía actualizada.

El problema surge, a nuestro juicio, cuando la especialización deja

de ser un método y se convierte en una frontera, esto es, cuando el perito en una tradición no sólo la conoce con profundidad, sino que la convierte en el único horizonte desde el cual le parece legítimo plantear y responder cualquier pregunta filosófica. La hiper-especialización genera, casi por necesidad lógica, exclusividad: quien se ha formado íntegramente en una corriente tiende a juzgar toda cuestión desde los recursos conceptuales de esa corriente, a ignorar o a descalificar lo que no cabe en sus categorías, y a perder de vista que la pregunta filosófica originaria es irreducible a los límites de cualquier escuela. Esta exclusividad se manifiesta de maneras diversas, no todas igualmente visibles. La más llamativa es la que podría denominarse “imperialismo categorial”: la tendencia a tratar los conceptos de una tradición particular como si fuesen los únicos instrumentos filosóficamente legítimos, de guisa que una pregunta formulada en el vocabulario de otra tradición no se responde ni se refuta, sino que simplemente se descalifica por no haber sido formulada en los términos correctos. Pero hay una forma más sutil y quizás más dañina de exclusividad, que es la que resulta de la pérdida progresiva del asombro filosófico: el especialista que lleva años trabajando sobre un corpus determinado conoce tan bien las respuestas disponibles dentro de ese corpus que ha dejado de sentir la pregunta como pregunta, y lo que en otro tiempo fue una interrogación viva se ha convertido en un problema técnico cuya solución es cuestión de competencia y no de genuina perplejidad intelectual. De esta suerte, el experto en un filósofo puede volverse, paradójicamente, el menos capacitado para filosofar, en la medida en que ha cambiado la radicalidad

de la pregunta por la pericia en una respuesta parcial.

Esta exclusividad tiene, además, una dimensión institucional que agrava considerablemente el problema: los sistemas de evaluación académica, los criterios de publicación en revistas especializadas, los índices de impacto y los propios programas de formación doctoral reproducen y refuerzan la lógica de la hiper-especialización, de modo que el filósofo que pretende mantener la visión de conjunto se expone a ser juzgado como superficial por los especialistas de cada área que atraviesa. El resultado de este proceso es la figura que podríamos llamar el filósofo burocratizado: aquel que ha interiorizado tan completamente las exigencias del sistema (publicar sin pausa, ajustarse a los formatos, justificar su producción ante instancias de evaluación) que ha terminado por confundir el cumplimiento de esas exigencias con el ejercicio mismo de la filosofía, de modo que filosofar y acreditar se han vuelto, para él, una sola y la misma actividad. En esto, parece, estamos todos los filósofos “profesionales” encerrados. En efecto, lo que en otro tiempo era una vocación, una forma de vida orientada por la pregunta radical, que es lo que nos ha hecho interesarnos por la filosofía, se ha convertido en una profesión orientada por la producción de resultados evaluables; y la filosofía, reducida a ese recinto, corre el riesgo de convertirse en lo que algunos de sus críticos más lúcidos han llamado un academicismo: una práctica que ha renunciado, quizás sin advertirlo, a regresar a la caverna, y que se ha instalado cómodamente en la luz exterior sin sentir ya la obligación de comunicarla a quienes permanecen adentro.

El resultado, a la postre, no es sólo una filosofía más modesta en

sus pretensiones, sino una filosofía que ha olvidado por qué nació: una disciplina que comenzó preguntando por el ser en cuanto tal y que ha terminado, en no pocos casos, preguntando únicamente por lo que tal o cual autor dijo sobre lo que otro autor dijo, en un regreso al infinito de comentarios sobre comentarios que sustituye la pregunta original por su historia, y la filosofía por su arqueología. Si la vocación originaria de la filosofía era, como se ha dicho, la visión de conjunto de todos los planos del ser, la tarea de la autocrítica filosófica consiste hoy, entre otras cosas, en preguntarse si esa vocación puede recuperarse sin ingenuidad, esto es, sin renunciar al rigor que la especialización ha conquistado, pero sin sacrificar tampoco la pregunta radical que le da a la filosofía su razón de ser.