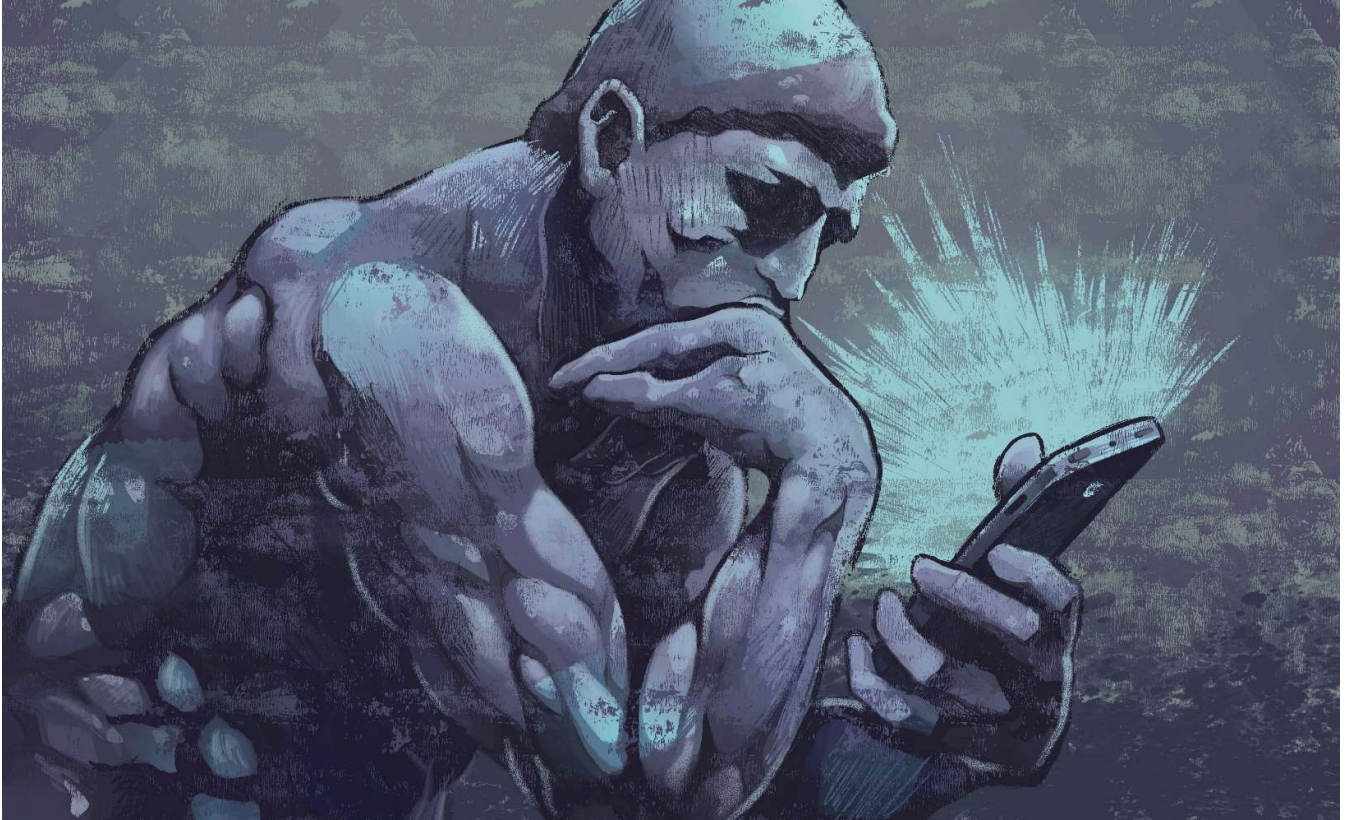


# LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA:



Si algo caracteriza a la filosofía contemporánea es el atomismo, que aumenta conforme nos acercamos al presente. Esto significa que conforme nos acercamos al presente, la filosofía contemporánea es más difícil de clasificar y de compartimentar, por lo que ya nos será casi imposible hacer esas divisiones más o menos pedagógicas en grandes categorías (como, p. ej., cuando dividíamos la edad moderna en racionalismo, empirismo... etc.).

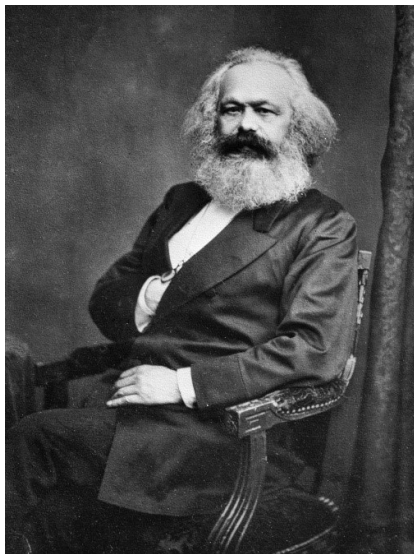
Tras la filosofía crítica de Kant el Idealismo alemán se convertirá en la corriente predominante en la Europa continental, a través de Hegel. El existencialismo de Kierkegaard, tanto como el marxismo y el vitalismo de Nietzsche serán, en buena medida, una reacción al Idealismo hegeliano.

En Gran Bretaña, el desarrollo del positivismo utilitarista con Bentham y J.S. Mill se inspira en los principios del empirismo, distinguiéndose del positivismo "idealista" del francés A. Comte; en ambos casos, no obstante, se da una preocupación por los temas sociales y por el bienestar de la humanidad que, aunque en una dirección distinta, compartirán con el marxismo.

Por lo demás, el desarrollo de las ciencias y sus continuos éxitos hacen tambalear los cimientos de la filosofía, que se ve sometida a fuertes críticas por parte de los defensores del pensamiento científico, que encuentran en la ciencia el paradigma del conocimiento verdadero. Hacia finales del siglo XIX, al desarrollo del historicismo en Alemania, con Dilthey, y del pragmatismo en los Estados Unidos, con Pierce y W. James, hemos de sumar el desarrollo de la fenomenología con Husserl. En el siglo XX destacarán además los representantes del Filosofía Analítica, como Russell y Wittgenstein, del Estructuralismo, como Lévi-Strauss, del Existencialismo, como Sartre, o los de la Escuela de Frankfurt, como Adorno, Horkheimer y Habermas.

Hacia finales de siglo, destaca la actividad de los filósofos posmodernos y posestructuralistas, como Jacques Derrida, que renuevan la crítica a las tradiciones filosóficas desde posiciones muy alejadas de las llamadas metafísicas de la presencia.

## 1. Karl Marx (1818-1883):



Nació en Tréveris (Alemania) y murió en Londres. Comenzó estudiando Derecho, pero lo abandonó para estudiar Filosofía. Por sus ideas políticas tuvo que exiliarse de Alemania y refugiarse en París donde conoció a Engels con quien escribiría varias obras. Expulsado de Francia, redactaron juntos en Bruselas el Manifiesto Comunista en 1848. Tiene que huir del continente y se refugia en Londres, donde seguirá su tarea política y filosófica. Será partícipe en la creación de la I Internacional junto con Bakunin con quien tendrá serias discrepancias. Además, continuará su labor filosófica hasta su muerte en 1883.

Obras más importantes:

*Manifiesto comunista* (Junto con Engels)

*La ideología alemana*

*El capital*

Desgraciadamente, tengo que firmar solo el prefacio de esta edición. Marx, el hombre a quien la clase obrera de Europa y América debe más que a ningún otro, Marx reposa al presente en el cementerio de Highgate y sobre su tumba verdea ya el primer césped. Después de su muerte no es ocasión de rehacer o de completar el Manifiesto.

F. Engels, *Manifiesto comunista*, Prólogo a la 2ª ed.

### 1.1. Sus influencias:

La obra de Marx contiene elementos que pertenecen a campos de la reflexión y la actividad considerados tradicionalmente como de orden diferente. Eso ha permitido tratar a Marx como un economista, como un filósofo, como un revolucionario, según los intereses de quien se acerca a sus obras, estableciendo una separación arbitraria en el conjunto de su pensamiento, que se ha prestado a diversas manipulaciones. Pese a ello, ha predominado entre sus estudiosos el afán por comprender su obra en conjunto, dado que el mismo Marx no estableció tales distinciones, y que utilizó elementos procedentes de un campo para aplicarlos a otro, extrayendo conclusiones que difícilmente pueden considerarse estrictamente económicas, filosóficas o políticas.

Se ha convertido ya en un tópico tradicional presentar la obra de Marx como el resultado de una triple influencia: la de la filosofía hegeliana, asimilada en sus años de estudiante en Berlín; la de la economía política inglesa, en la que se inicia durante su primer exilio en París; y la del socialismo francés, con el que también entrará en contacto durante su primer exilio en París, (llamado posteriormente "socialismo utópico", por contraposición a su propia interpretación del socialismo, conocida como "socialismo científico"). Esta triple influencia se puede desglosar en los siguientes elementos:

- a) De la filosofía hegeliana o, más bien, como resultado de su crítica del idealismo, tal como lo presentaba Hegel, (o sus seguidores, tanto de la derecha como de la izquierda hegeliana), conservará algunos conceptos que resultarán fundamentales en su pensamiento (especialmente las ideas de dialéctica y de historia como proceso orientado hacia un fin.)
- b) Del "socialismo utópico" francés (Saint-Simon, Fourier, Proudhon) tomará las ideas socialistas y revolucionarias de su pensamiento político, como la idea de la lucha de clases.
- c) De la economía política inglesa (Adam Smith y David Ricardo), tomará las herramientas técnicas del análisis económico y sobre todo la idea del valor-trabajo como eje articulador de toda actividad productiva.

Se ha discutido el carácter y la permanencia de esta triple influencia en el conjunto de su obra. Los estudiosos

del marxismo están de acuerdo, no obstante, en que no se puede reducir su pensamiento a un simple desarrollo de estos tres elementos, sino que el pensamiento de Marx va más allá de las implicaciones de cada uno de ellos tomado aisladamente, no pudiendo reducirse tampoco a una mera síntesis entre ellos; por el contrario, a partir de ellos Marx habría desarrollado un nuevo marco conceptual sobre el que acabaría construyendo su pensamiento: un pensamiento original, creativo, que ejercerá una influencia considerable en el desarrollo del pensamiento, (no sólo político y social, lo que resulta indudable), de la segunda mitad del siglo XIX y a lo largo de todo el siglo XX.

## 1.2. El problema del hombre y el conocimiento: Alienación e ideología.

### 1.2.1. La alienación:

Marx es uno de los primeros autores en dar una definición del ser humano como fruto de la naturaleza, como relacionado con la animalidad. Antes de Marx, hemos definido al ser humano a través de su relación con Dios (como creado y amado por Él) o a través de ciertas esencias que le predeterminaban (ser racional, res cogitans...). Siguiendo el darwinismo del momento, Marx define al ser humano como un animal más dentro de su medio.

Pero, ¿No hay ninguna diferencia cualitativa respecto del resto de animales? La fundamental es la capacidad de trabajo, pues por medio del trabajo es capaz de configurarse unas condiciones materiales de vida. El trabajo es tomado por Marx como la forma privilegiada a través de la que el ser humano puede introducir cambios en el mundo que le rodea. Por tanto, la relación humano-naturaleza no es algo inmediato, como la de la vaca que padece en el prado; sino que es una relación en la que median otros factores: Es aquí donde nace la cultura.

El hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material

*Marx, La ideología alemana.*

Esta cultura no solo se manifiesta en la producción más básica (oficios como el de carpintero o herrero), sino en la producción simbólica (ritos, instituciones, normas sociales, códigos, lenguajes...). La cultura, por tanto, genera una riqueza no solo material, sino espiritual; no solo genera la riqueza de las naciones, sino que permite el avance dentro del campo del conocimiento. Por tanto, el ser humano de la concepción marxiana no deja de estar en una ambigüedad entre lo natural (pues no puede escapar de las limitaciones que le impone la naturaleza, su cuerpo) y lo cultural.

Ahora bien, al analizar las condiciones laborales de la sociedad en la que vive, Marx se da cuenta de que la relación que tiene el hombre con el trabajo se ha desnaturalizado hasta el punto en el que ha llegado a desnaturalizar al hombre. Marx denomina a este proceso como alienación, concepto que toma de la filosofía de Hegel.

En el caso de Marx, la alienación no es de la conciencia (como sí lo era en Hegel), sino del 'hombre por el hombre'; proceso que ha sido posible gracias a la aparición de la propiedad privada. Cuando los medios de producción recaen en lo privado, sucede que los medios se convierten en fines a los que se subordina el hombre.

No es el obrero el que emplea los medios de producción, sino que son los medios de producción los que emplean al obrero; en lugar de consumirlos como elementos materiales de su actividad productiva, son ellos los que lo consumen como fermento de su proceso vital; el proceso vital del capital consiste únicamente en su movimiento de valor que se valora a sí mismo

*Marx, (El capital I, III, cap. IX)*



El verdadero problema de la alienación no solo está en que altera la relación del hombre consigo mismo, relación ya compleja por la ambigüedad de la que hablamos; sino que también altera la relación del hombre con el resto de hombres. Esto es lo que denuncia Marx en su momento: el trabajo deja de ser la forma en la que el ser humano se relaciona con la naturaleza, transformándola; y se convierte en un instrumento que impide que el individuo ejerza el control sobre su propia vida.

¿Quién se lo impide? Las mismas instituciones criticadas previamente por la Ilustración, que también trabajaba por la autonomía del individuo: poder político que somete a los individuos, haciendo uso también del poder religioso. Es decir, la alienación no es solo 'material' en términos del trabajo, sino que empieza a ser jurídico-social e ideológico-religiosa.

En términos del trabajo, la relación del hombre con el trabajo queda desnaturalizada por la alteración de la relación entre el hombre y el producto fruto de su trabajo. Esto sucede por la diferencia que existe entre lo que Marx denomina "Valor de uso" y "Valor de cambio". El primero es el valor que tiene un producto para satisfacer una determinada necesidad (necesidades que van desde lo fisiológico hasta lo puramente cultural); mientras que el segundo se reduce al valor que un determinado producto tiene en el mercado, expresado en términos monetarios (por lo que dos productos con el mismo valor de uso pueden tener diferente valor de cambio, como al valorar distintas marcas de teléfono móvil).

En el proceso de producción, el trabajo manual es tomado como una mercancía más dentro del proceso, teniendo su valor de uso (el trabajo como forma de satisfacer las necesidades naturales del ser humano, además del valor que tiene para producir mercancía) y su valor de cambio (representado en el sueldo). Lo que sucede dentro de este proceso de trabajo es que el producto no es controlado por el trabajador, sino por el dueño del capital. Además, en la medida en que el producto se convierte en una mercancía, el trabajo objetivado en él es tratado también como mercancía, por lo que el mismo sujeto productor se ve sometido a un proceso de cosificación, terminando por ser considerado simplemente como cosa, como mercancía.

El trabajo se convierte, pues, en una actividad alienada y alienante, cuando los seres humanos producen objetos sobre los cuales ya no ejercen ningún control, que no ponen de manifiesto su humanidad, ya que no resultan de su libre actividad, sino de una actividad que es "para otro", que ya no les pertenece porque le pertenece a quien haya pagado su salario. De esta manera es el capitalista el que, con la apropiación del producto, se apropia de la actividad de los demás, resultando para ellos una actividad enajenada, alienada.

¿En qué consiste, entonces, la **enajenación del trabajo**? Primeramente, en que el trabajo **es externo al trabajador**, es decir, **no pertenece a su ser**; en que, en su trabajo, **el trabajador no se afirma**, sino que se niega; **no se siente feliz**, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que **mortifica su cuerpo y arruina su espíritu**. Por eso el trabajador **sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí**. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo.

*Marx, Manuscritos de economía y filosofía.*

¿Cómo se manifiesta esta alienación económica? La forma más clara de alienación económica se ve en lo que Marx denomina "Plusvalía": Hay una diferencia entre los costes del producto y el beneficio percibido, beneficio que no recae íntegramente en el trabajador, y cuya mayor parte recae en manos del dueño del capital. Al retribuir al trabajador mediante el salario lo necesario para recuperar su "fuerza de trabajo", esa plusvalía no se le restituye, sino que queda en manos del patrón. Y la acumulación de esas plusvalías es lo que da origen al capital. De ahí la producción de las desigualdades sociales, de la división en clases, de la conversión del trabajo en instrumento de alineación y esclavitud, en lugar de realización y libertad de los seres humanos.

Además, el objeto producido se vuelve contra su creador, puesto que sirve para enriquecer al capitalista y aumentar su poder sobre el proletario. De este modo la actividad productiva se convierte en una actividad realizada bajo "dominación, coerción y el yugo de otro hombre". Los seres humanos en vez de relacionarse entre sí cooperativamente lo hacen competitivamente. El amor y la confianza mutua se ven reemplazadas por el comercio y el intercambio de y como mercancías.



La explotación del trabajador se produce por partida doble; en primer lugar, el capitalista lo explota al apropiarse de la materia prima y de los medios de producción, así como de la plusvalía producida por el trabajador; pero, en segundo lugar, lo explota como mercancía, considerándolo un mero apéndice de la maquinaria, una pieza más del sistema de producción. En esta segunda forma de explotación, el trabajador pierde toda autonomía personal y toda posibilidad de encontrar satisfacción en el trabajo.

¿En qué consiste, entonces, la **enajenación del trabajo**? Primeramente, en que el trabajo **es externo al trabajador**, es decir, **no pertenece a su ser**; en que, en su trabajo, **el trabajador no se afirma**, sino que se niega; **no se siente feliz**, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que **mortifica su cuerpo y arruina su espíritu**. Por eso el trabajador **sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí**. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo.

Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*.

Alienación ideológica:

La manera más eficaz de deshacerse de suprimir la alienación económica es la supresión de la alienación ideológica, alienación contra la que también había cargado Marx en sus textos de juventud. Esto sucede porque, por medio de concepciones jurídico-sociales y de teoría filosófico-teológicas, el hombre es capaz de justificar las condiciones económicas miserables en las que vive.

La miseria **religiosa** es, por un lado, la **expresión** de la miseria real, y por otro, la **protesta** contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el **opio** del pueblo

La superación de la religión, en cuanto **ilusoria** dicha del pueblo, es la exigencia de su dicha **real**. La exigencia de abandonar las ilusiones acerca de un estado de cosas es lo mismo que exigir **que se abandone un estado de las cosas que necesita ilusiones**. Así pues, la crítica de la religión es, en germen, la **crítica del valle de lágrimas** que la religión rodea de un **halo de santidad**. [...]

La **misión de la historia** consiste, por lo tanto, una vez desaparecido el **más allá de la verdad**, en averiguar el **más acá**. Y en primer término, la **misión de la filosofía**, que se halla al servicio de la historia, consiste, una vez que se ha desenmascarado la **forma de santidad** de la autoenajenación humana, en desenmascarar esa autoenajenación en sus **formas no santas**. De forma que la crítica del cielo llega a convertirse en crítica de la tierra, la **crítica de la religión** en la **crítica del derecho**, la **crítica de la teología** en la **crítica de la política**.

Marx, *Introducción a la crítica de la Filosofía del Derecho* (de Hegel)

El trabajador cree que, como el capitalista posee legítimamente los medios de producción (talleres, maquinaria, fábricas...), tiene una pretensión o un derecho fundado para apropiarse una parte de su trabajo, de una parte de su actividad, de una parte de su vida. A su vez, se considera legítima la posesión de los medios de producción porque deriva de una apropiación legítima de plusvalías en etapas anteriores, construyéndose un círculo vicioso en los procesos de legitimación de la explotación. La eficacia de la explotación capitalista descansa sobre la noción de legitimidad: presentarse ante las conciencias de los explotados como moralmente justificables.

La ideología es una forma de ver el mundo que satisface los intereses de los explotadores. La ideología es una falsa conciencia, una representación inadecuada de la realidad a fin de que los explotados consideren naturales y por tanto justificables e inevitables sus condiciones de vida: “siempre ha habido ricos”, “es natural que el amo se lleve una parte de la cosecha: es el dueño de la tierra, al fin y al cabo”, son expresiones que manifiestan la aceptación de la ideología dominante por parte de los dominados. La ideología se constituye en la culminación del proceso de alienación.

Las **representaciones**, los **pensamientos**, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como **emanación directa de su comportamiento material**. Y lo mismo ocurre con la **producción espiritual**, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la **política**, de las **leyes**, de la **moral**, de la **religión**, de la **metafísica**, etc., de un **pueblo**. **Los hombres son los productores de sus representaciones**, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias.

Marx, *La ideología alemana*.

En el capítulo de la religión, viendo los textos de arriba no es difícil sospechar qué piensa el Marx más maduro respecto del fenómeno de la religión. El filósofo alemán Ludwig Feuerbach escribe en *La esencia del cristianismo* que el ser humano no es el producto de los dioses, sino más bien lo contrario, los dioses son el producto de los seres humanos: la religión es una invención de los seres humanos, el resultado de aplicar atributos trascendentes al mundo conocido, al mundo material y sensible, la duplicación trascendente de este mundo terrenal. Una vez creado ese mundo trascendente de la religión, se produce una extraña inversión, por la que se intercambian los papeles del creador y de la criatura, que da lugar a la alineación religiosa.

Esta valoración realizada por Feuerbach es asumida por Marx, pero al mismo tiempo también es criticada por olvidarse de que la base de la alienación religiosa se encuentra en la miseria social. Los hombres alienan su ser proyectándolo en un Dios imaginario cuando la existencia real en la sociedad de clases impide la realización de su humanidad. Por lo tanto, no solo hay que denunciar la alienación religiosa, sino que hay que cambiar lo que la origina: su base material e histórica.

Además, la religión no sólo es alienación de cada hombre individual, sino instrumento de la clase dominante para oprimir a los dominados: primero, al justificar teológicamente la división social que provoca la alienación, la explotación existente; y, en segundo lugar, al ofrecer “paraísos” ficticios en los que los hombres pueden realizar su afán de justicia y felicidad, frenan la posibilidad de rebelión y de su realización en este mundo, el único real y existente (la religión es el “opio del pueblo”). La tarea de la filosofía será desenmascarar la autoalienación religiosa: “La crítica del cielo se transforma (...) en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política”.

Sin embargo, cabe mencionar que esta posición, la que ha hecho famosa la crítica de Marx a la religión, la formula cuando Karl Marx es aún muy joven (contaba con unos treinta años cuando escribe lo que referimos); y no es lo que siempre había opinado sobre la religión. Marx redactó unas páginas con opiniones radicalmente distintas con dieciocho años, y que sirvieron para su acceso a la universidad. El tema propuesto fue tal que así: “Fundamento, esencia, necesidad incondicional y efectos de la unión de los creyentes con Cristo, según Juan 15, 1-14”. Sobre este tema escribe unas bellas palabras, haciendo del creyente una persona virtuosa en tanto se une a Cristo como el sarmiento se une a la vid; de suerte que es capaz de alcanzar una vida moral recta y superar el mal y las adversidades.

Los pueblos antiguos, los salvajes, entre los que la enseñanza de Cristo aún no ha sonado, revelan el ofrecimiento de víctimas a sus dioses, en el convencimiento de que por las víctimas alcanzarán el perdón de sus pecados, una desazón interior, miedo ante la cólera divina y el convencimiento interno de su reprobación.

En efecto, el mayor sabio de la antigüedad, el divino Platón, verbaliza en más de una ocasión una profunda nostalgia hacia ese ser superior cuya manifestación saciará el impulso insatisfecho en pos de la verdad y de la luz.

De esta manera nos enseña la historia de los pueblos la necesidad de la unión con Cristo.

*Marx, Composición escrita sobre religión para el examen de madurez.*

### 1.3. El problema de la realidad y la historia: El materialismo histórico.

Frente a las concepciones de la historia que hacen depender la realidad práctica y material de las ideas (o de los ideales políticos, filosóficos o religiosos, de los "grandes protagonistas de la historia"), el materialismo histórico se propone explicar la historia desde la producción práctica de la existencia, invirtiendo la relación que establecía el idealismo. La historia no es, para Marx, ni una colección de hechos (como parecían concebirla los empiristas), ni una sucesión de categorías (como la concebían los idealistas); tampoco el resultado de la acción aislada de los considerados "personajes históricos". La historia es el resultado del modo en que los seres humanos organizan la producción social de su existencia.

Si el materialismo dialéctico se ha considerado tradicionalmente como la expresión "filosófica" del pensamiento de Marx y Engels, el materialismo histórico, la explicación materialista de la formación y desarrollo de la sociedad, ha sido presentado como la expresión científica de su pensamiento. La sociedad y su historia, al ser concebidas como el resultado de la actividad productiva del ser humano, encuentran en tal actividad un elemento objetivo, material, mensurable, del que se pueden extraer leyes tan objetivas como las que puede aspirar a formular cualquier otra ciencia.

La concepción materialista de la historia la resume Marx con estas palabras: "no es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino que al contrario es su ser social el que determina su conciencia".

El conjunto de las relaciones de producción constituye la **estructura económica** de la sociedad, o sea, la base real sobre la cual se alza una **superestructura** jurídica y política y a la cual corresponden formas determinadas de la conciencia social. En general, el modo de producción de la vida material condiciona el proceso social, político y espiritual de la vida.

Hasta entonces se había creído que la forma en que se organizaba la producción dependía exclusivamente de la voluntad de los seres humanos, al igual que las formas de organización social y política y, por supuesto, de la conciencia. Marx afirma lo contrario: las relaciones de producción son independientes de la voluntad de los seres humanos, y el modo en que los seres humanos producen la vida material "condiciona el proceso social, político y espiritual de la vida".

Para garantizar su supervivencia, el ser humano ha de conseguir los medios de subsistencia mediante el trabajo. A cada formación social le corresponderá un determinado modo de producir socialmente los bienes necesarios para la existencia, un determinado **modo de producción**, es decir, una determinada estructura productiva, compuesta por el conjunto de los elementos relacionados con la producción material de la existencia, que constituyen la base sobre la que se asientan, y de la que derivan, el conjunto de elementos jurídico-políticos e ideológicos, que forman la superestructura de dicha formación social.

El modo de producción es el resultado de la síntesis de tres elementos estructurales: la estructura económica, la superestructura jurídico-política y la superestructura ideológica. En el modo de producción podemos distinguir, pues, una estructura con dos elementos constitutivos: las fuerzas productivas y las relaciones de producción, entre los que se da un mutuo condicionamiento; y una superestructura en la que se pueden distinguir dos niveles: la **superestructura jurídico-política**, está formada por el conjunto de normas, leyes, instituciones y formas de poder político que, condicionadas por la estructura productiva, ordenan y controlan



el funcionamiento de la actividad productiva de los ciudadanos. Las formas del Estado se convierten en instrumentos a través de los cuales las clases dominantes ejercen su poder sobre las clases sometidas. Pasan a ser agentes de represión y sometimiento, de alienación y esclavitud, en función de las exigencias de las relaciones de producción. Y la **superestructura ideológica**, por la que se justifica el orden establecido mediante una falsa conciencia que enmascara la verdadera realidad. Está formada por el conjunto de las ideas, creencias, costumbres, etc., plasmadas en las formas ideológicas de la cultura, la religión, la filosofía, etc., con las que se justifica la "naturalidad" y "legitimidad" del modo de producción del que derivan y cuya realidad social enmascaran. Ambas superestructuras están condicionadas por la estructura económica de la sociedad.



Por **fuerzas productivas** entiende Marx, el trabajo (o fuerza de trabajo), y los medios de producción. Estos medios se refieren tanto a la materia objeto de transformación, (materia bruta si no ha sido previamente manipulada, y materia prima si es artificial o ha sido previamente manipulada), como a los medios para realizar el trabajo (útiles, herramientas, máquinas, etc.) necesarios para obtener los productos deseados.

**Las relaciones de producción** son las relaciones que se establecen entre los hombres de acuerdo con su situación respecto a las fuerzas de producción. Jurídicamente se expresan por las relaciones de propiedad. En una sociedad capitalista la burguesía posee los medios de producción (elementos no humanos de producción: maquinaria, fábricas, tierra, materias primas) y el trabajador sólo posee la fuerza del trabajo. La desigualdad entre trabajo y beneficio comporta la existencia de clases sociales antagónicas y la lucha de clases como fuente permanente de conflictos. Tales conflictos, y su resolución, determinados por procesos estrictamente materiales, constituyen el elemento configurador de la sociedad y el motor de la historia.

Según Marx, a lo largo de la historia de la humanidad se han sucedido varios modos de producción que son los auténticos determinantes de la evolución histórica de la humanidad, por lo que la historia debería ser explicada en función de ellos, y no de otros. Esa evolución histórica, de la que son protagonistas los seres humanos en su actividad cotidiana, partiría del comunismo tribal primitivo y, pasando por el modo de producción antiguo y el feudal, llegaría al modo de producción capitalista, (en plena expansión en la segunda mitad del siglo XIX), por lo que respecta a la historia de Occidente; y al modo de producción asiático, respecto a la historia de Oriente.

## Clasificación de los Modos de producción y sus características

Modo de producción	Relaciones de producción	Forma de explotación	Forma de apropiación del trabajo ajeno
<b>Comunismo primitivo</b>	Comunitarias	-----	-----
<b>Asiático</b>	Funcionarios— comunidad de aldea	Esclavitud general	Imposición de tributos colectivos en especie y trabajo (con coacción extra-económica)
<b>Antiguo</b>	Amo— esclavo	Esclavitud	Apropiación privada del trabajador (con coacción extra-económica)
<b>Feudal</b>	Señor— siervo	Servidumbre (dependencia personal)	Apropiación privada del excedente (con coacción extra-económica)
<b>Capitalista</b>	Capitalista—proletario	Trabajo asalariado (formalmente libre)	Apropiación privada de la plusvalía a través del "mercado" (sin coacción extra-económica)
<b>Socialista</b>	Entre libres asociados	-----	-----

**El modo de producción tribal.** La sociedad tribal primitiva era una sociedad en la que no se daba la propiedad privada de los medios de producción, sino la propiedad colectiva, por lo que Marx llamará a este modo de producción "comunismo primitivo": un modo de producción en el que las relaciones sociales establecidas eran

relaciones de colaboración, y los medios de trabajo y los productos obtenidos pertenecían a la sociedad.

MODO DE PRODUCCIÓN	PROPIEDAD DE LOS MEDIOS DE PRODUCCIÓN	RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCIÓN (Principales Clases Sociales)
COMUNISMO PRIMITIVO (No antagónicos)	SOCIAL	SIN CLASE
ESCLAVISMO (Antagónicos)	PRIVADA	ESCLAVISTA- ESCLAVO
FEUDALISMO (Antagónicos)		SEÑOR FEUDAL-SIERVO
CAPITALISMO (Antagónicos)		BURGUESÍA-PROLETARIADO
SOCIALISMO	ESTATAL	GOBERNANTES-GOBERNADOS (Estado) (Pueblo)

**El modo de producción asiático** (en Oriente). Marx consideró que el modo de producción asiático no podía ser asimilado ni al antiguo ni al feudal, por lo que lo calificó de "asiático" u "oriental".

**El modo de producción antiguo.** La sociedad antigua es una sociedad civilizada, pero basada en un sistema esclavista de

producción. Las relaciones sociales en el régimen esclavista son, pues, de dominio y sometimiento. El agente propietario, el amo, ejerció dominio completo sobre las fuerzas productivas (mano de obra - el esclavo-, y medios de producción), de las que era propietario.

**El modo de producción feudal.** La sociedad feudal posee muchas características similares a las de la sociedad antigua. Las relaciones sociales de producción son también semejantes a las del modo de producción esclavista. Pero, pese a que el señor feudal posee la propiedad completa sobre los medios de producción, sólo en parte la posee sobre el trabajador (siervo), con el que establece una relación de servidumbre o vasallaje.

**El modo de producción capitalista.** Su base es la propiedad privada de los medios de producción, aunque el

trabajador es jurídicamente libre. La fuerza de trabajo es la única propiedad que posee el trabajador. El trabajo genera una plusvalía que no revierte sobre el salario del trabajador, sino que es apropiada por el capitalista, generando capital, por lo que la relación capitalista- proletario es una relación de explotación.

El capitalismo deberá dejar paso al **modo de producción socialista**, siguiendo la dialéctica de la historia, por la que la humanidad recuperará, superándolo, el modo de producción del comunismo primitivo. El modo de producción socialista se basa en un régimen de propiedad colectiva, lo que supone la abolición de la propiedad privada de los medios de producción. En consonancia con ello, las relaciones de dominio y sometimiento se sustituyen por las de cooperación recíproca.

Según la concepción optimista y utópica de Marx, es posible y necesaria la transformación de la sociedad y ello mediante una acción y proceso revolucionario que elimine la propiedad privada y suprima las clases sociales. Las **etapas** de este proceso serán la "**dictadura del proletariado**" (el proletariado toma el poder, quita a la burguesía sus privilegios económicos y políticos, y se hace con los grandes medios de producción); **el socialismo** (período de gran desarrollo de los medios de producción y de la riqueza social, que será administrada por el Estado, en representación de los intereses de toda la sociedad) y **el comunismo** (culminación del proceso revolucionario; época de abundancia, de plenitud y libertad, en la que habrán desaparecido definitivamente las clases y también el Estado).

Los comunistas no se cuidan de disimular sus opiniones y sus proyectos. Proclaman abiertamente que sus propósitos no pueden ser alcanzados sino por el derrumbamiento violento de todo el orden social tradicional. ¡Que las clases directoras tiemblen ante la idea de una revolución comunista! Los proletarios no pueden perder más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo por ganar. ¡PROLETARIOS DE TODOS LOS PAISES, UNIOS!

Marx y Engels, *El manifiesto comunista*

#### 1.4. Comentario de texto:

¿En qué consiste, entonces, la enajenación del trabajo? Primeramente, en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador sólo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, trabajo forzado. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo. En último término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que éste no es suyo, sino de otro, en que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro. Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humanos, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo (K. Marx, *Manuscritos: Economía y filosofía*. Trad. de F. Rubio. Alianza, Madrid, 1986, p. 108).

Información relevante: Los *Manuscritos* son publicados por primera vez en 1844, cuatro años antes de la publicación del *Manifiesto comunista*. Marx, que cuenta aún con veintiséis años, critica aquí el sistema filosófico hegeliano, de quien es gran deudor, y el sistema económico capitalista, el cual conoce perfectamente gracias a sus estudios sobre la filosofía económica de Adam Smith y David Ricardo.



## 2. Friedrich Nietzsche (1844-1900):

Nació en Alemania. Su padre era pastor protestante. Recibirá una sólida formación humanista con gran sensibilidad para la música. Muy pronto comenzará su enfermedad, con grandes dolores de cabeza. Estudia Filología clásica, donde descubre la obra de Schopenhauer. Admirará a Wagner hasta que rompa con él. Nombrado catedrático de Filología clásica en Basilea (Suiza) la abandonará al agudizarse su enfermedad (a los 35 años) viviendo entre el Mediterráneo y los Alpes suizos. A los cuarenta y cinco años sufrirá un colapso en Turín y los diez años siguientes tendrá una vida casi vegetativa, siendo cuidado por madre y su hermana, que manipulará y falsificará pasajes de su obra.

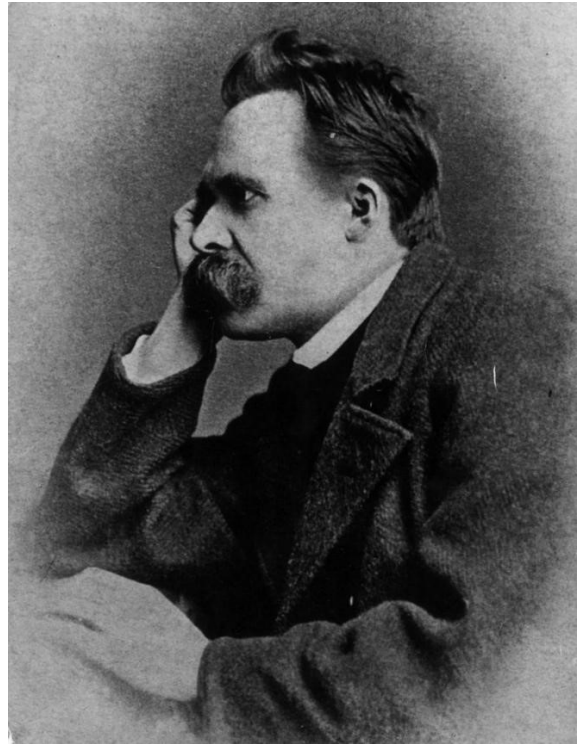
### OBRAS MÁS IMPORTANTES:

La gaya ciencia,

Así habló Zaratrustra,

Más allá del bien y del mal

La genealogía de la moral.



Yo soy un discípulo del filósofo Dioniso, preferiría ser un sátiro antes que un santo. Pero léase este escrito. Tal vez haya conseguido expresar esa antítesis de un modo jovial y afable, tal vez no tenga este escrito otro sentido que éste. La última cosa que yo pretendería sería «mejorar» a la humanidad. Yo no establezco ídolos nuevos, los viejos van a aprender lo que significa tener pies de barro.

Nietzsche, *Ecce homo*, Prólogo

### 2.1. Un previo: ¿Cómo acercarnos a la propuesta de Nietzsche?

Antes de empezar, hay que comprender que la filosofía de Nietzsche tiene, vista desde muy alto, dos modos de expresarse bien diferenciados:

- Un modo de expresión en clave negativa, a través de la que se critica la cultura y el mundo occidental tal como se ha conocido hasta el momento. Así, se criticarán conceptos teológicos, filosóficos y morales que han vertebrado Occidente hasta el momento.
- Un modo de expresión en clave positiva, en el que, visto lo visto hasta el momento, se quiere proponer la vida como el escenario fundamental donde suceden el resto de los acontecimientos. Este modo es, en el fondo, un desvelamiento de la 'verdadera' esencia de lo real (probablemente por herencia de la filosofía de Schopenhauer). Para este desvelamiento, Nietzsche utiliza el método genealógico, sin una exposición sistemática de los temas, pues estos van surgiendo como resultado de la evolución de su pensamiento (y se pueden ver cómo van apareciendo a lo largo de su obra). Entre estos temas se hallan cuatro fundamentales: Muerte de Dios, eterno retorno de lo igual, voluntad de poder y superhombre.

### 2.1.1. Nietzsche en sus etapas de producción literaria

#### A) Las etapas 'romántica' y positivista de Nietzsche:

Los escritos del Nietzsche más juvenil, a pesar de la influencia general de su obra, no son tomados con la misma relevancia con la que se toman sus textos a partir del *Zaratustra*. De esta época destacan, fundamentalmente, *El nacimiento de la tragedia*, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y las *Consideraciones intempestivas*. En éstas últimas, Nietzsche critica la cultura del momento para ensalzar a Schopenhauer y Wagner como figuras del educador y genio, respectivamente. A estas obras les siguen las del periodo más cercano a un modelo 'científico', entendiendo la ciencia como sistema crítico.

Así, en este prólogo empieza a gestarse el método nietzscheano, fundado en el análisis genealógico de los conceptos. ¿Qué supone revisar la genealogía de los conceptos? El desenmascaramiento de ciertos impulsos, propios de todos los hombres, y que la cultura occidental ha sepultado en pos de obtener un modelo ideal de vida. Lo que quiere demostrar es que tanto la metafísica, como la religión, el arte y la moral tienen su origen en una serie de tendencias puramente humanas, y que no hay que contenerlas para obtener cierta sensación de seguridad. En el fondo, no deja de ser un sometimiento de la voluntad para rendirse ante lo sobrehumano (sin darse cuenta de que lo sobrehumano ha sido creado por manos humanas): lo infinito, por tanto, está dentro de lo humano. En esta época 'positivista' destacan las obras *Humano, demasiado humano*, *Aurora* (donde hace una crítica a la moral que recogerá más tarde) y *La gaya ciencia* (donde empieza a esbozar el eterno retorno de lo igual y la muerte de Dios).

Mi tarea de preparar a la humanidad un instante de suprema autognosis, un *gran mediodía* en el que mire hacia atrás y hacia delante, en el que sustraiga al dominio del azar y de los sacerdotes y plantee por vez primera, en su totalidad, la cuestión del ¿por qué?, del ¿para qué? -, Esta tarea es una consecuencia necesaria para quien ha comprendido que la humanidad no marcha por sí misma por el camino recto, que no es gobernada en absoluto por un Dios, que, antes bien, el instinto de la negación, de la corrupción, el instinto de *décadence* ha sido el que ha reinado con su seducción, ocultándose precisamente bajo el manto de los más santos conceptos de valor de la humanidad. La exigencia de que se debe creer que en el fondo todo se encuentra en las mejores manos (...) representa, retraducida a la realidad, la voluntad de no dejar aparecer la verdad sobre el lamentable contrapolo de esto, a saber, que la humanidad ha estado hasta ahora en las peores manos, que ha sido gobernada por los fracasados, por los astutos vengativos, los llamados «santos».

Nietzsche, *Ecce homo* hablando de su obra *Aurora*.

#### B) El Nietzsche más original: Zaratustra y posteriores:

Es el periodo más conocido y leído del filósofo, aunque el aumento de la complejidad en la escritura hace cada vez más difícil sus obras. La primera obra dentro de esta etapa será *Así habló Zaratustra*, una obra escrita en tono literario-poético y aglutinadas en torno a una fábula: Zaratustra (profeta del II milenio a. C., y que representa a Nietzsche) quiere comunicar al mundo la sabiduría que ha descubierto luego de estar retirado en la montaña.

A partir de esta obra, Nietzsche inicia su «filosofía del martillo», atacando la filosofía, religión y moral tradicional para poder iniciar su proyecto renovador. En este periodo destacan *Más allá del bien y del mal*, *La genealogía de la moral*, *El crepúsculo de los ídolos*, *El anticristo* y el *Ecce homo*. Se suma, por último, la obra *La voluntad de poder*, inconclusa y compuesta en base a fragmentos esbozados en sus últimos años de vida.

Si alguien quiere formarse brevemente una idea de cómo, antes de mí, todo se hallaba cabeza abajo, empiece por este escrito. Lo que en el título se denomina ídolo es sencillamente lo que hasta ahora fue llamado verdad. Crepúsculo de los ídolos, dicho claramente: la vieja verdad se acerca a su final...

Nietzsche, Ecce homo referido a El crepúsculo de los ídolos

## 2.2. La crítica a la cultura occidental:

La crítica que dirige Nietzsche contra la cultura occidental se expresa en varias vertientes, resumidas fundamentalmente en tres: La crítica a la moral, la crítica a la metafísica (tanto en lo ontológico como en lo epistemológico) y la crítica a las ciencias positivas.

### a) La crítica a la moral tradicional:

La moral tradicional, tal como la entiende Nietzsche, es una expresión de lo antinatural, una expresión de los valores que aniquilan la vida, una moral que condena encubiertamente los instintos naturales del ser humano. Nietzsche acusa a la moral platónico-cristiana de antinatural por ir en contra de los instintos vitales. Su centro de gravedad no está en este mundo, sino en el más allá, en la realidad en sí, o en el mundo sobrenatural del cristianismo. Se trata de una moral trascendente que no gira en torno al hombre, sino en torno a Dios y que impone al hombre un rechazo de su naturaleza, una lucha constante contra sus impulsos vitales, por lo que significa un rechazo general de la vida, de la verdadera realidad del hombre, en favor de una ilusión generada por el resentimiento contra la vida. Tal moral es síntoma y expresión de la decadencia de la cultura occidental.

La moral tradicional, judeocristiana, es una moral de la "renuncia" y cuyos valores no se encuentran en esta vida, sino en otro mundo, en el verdadero, en el más allá. Esta moral se dirige contra los instintos vitales, ya que propone una evasión con respecto al hombre concreto y respecto al mundo real. En sus obras Nietzsche pretende analizar las raíces de las que brotan estos conceptos morales negativos.

Realiza el análisis de lo moral entre los griegos y del giro que van sufriendo los conceptos morales en la dirección de alejarse de lo vital de lo que surgen, a partir de Sócrates y Platón. Si entre los primeros griegos la virtud era equivalente a la fuerza y "bueno" era el noble, el que despreciaba la debilidad y el miedo, a partir de Sócrates la virtud se convierte en renuncia a los placeres, pasiones, ambiciones, y el único bien que se admite es el de la "sabiduría". Con ello se inicia en Grecia la moral de "esclavos", gregaria y antivital.

Hoy, que hemos entrado en un movimiento totalmente contrarío a aquél, hoy que principalmente nosotros, los inmoralistas, tratamos de eliminar del mundo nuevamente, con todas nuestras fuerzas, los conceptos de culpa y de castigo, y de purificar de ellos la psicología, la historia, la naturaleza, las instituciones y sanciones sociales, no contamos con unos adversarios más radicales que los teólogos, quienes, esgrimiendo la idea del «orden moral del mundo», siguen infectando la inocencia del devenir mediante los conceptos de «culpa» y de «castigo».

Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*

En síntesis, lo que Nietzsche critica es la creencia de que el mundo está ordenado moralmente en cosas buenas y malas, virtuosas y viciosas; y que éstas orientan la historia del hombre hacia una meta trascendente, ultraterrena. Por ello es necesaria la constatación de la muerte de Dios como acontecimiento que funde una nueva moral.



## b) Muerte de Dios:

¿Qué implica la muerte de Dios? Dios había sido la brújula del hombre occidental. Pero el hombre ha ido matando a Dios sin darse cuenta, expulsándolo poco a poco de su pensamiento y de su cultura. Al descubrir la muerte de Dios el hombre queda desorientado, su vida pierde el sentido.

La muerte de Dios es, en realidad, la muerte del monoteísmo cristiano y de la metafísica dogmática, para quienes sólo hay un Dios y una verdad. Y el responsable de ello es el hombre. Al cobrar conciencia de ello el hombre sustituye a ese Dios y a esa verdad única por múltiples dioses y múltiples verdades, en un intento desesperado por salvar los valores asociados a esa imagen de Dios. Pese a ello, con la caída de Dios y de la metafísica tradicional los valores asociados a ellos no pueden subsistir, no encuentran justificación trascendental alguna y, carentes de fundamentación, serán el blanco de las críticas más exacerbadas y negados como valores. El ateísmo conduce, pues, al nihilismo. Esta propuesta tendrá sus consecuencias en positivo cuando hablemos del nihilismo y del superhombre.

«¡Estoy buscando a Dios!, ¡estoy buscando a Dios!»? (...) «¿Adónde se ha marchado Dios?», exclamó, «¡os lo voy a decir! Lo hemos matado, ¡vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! Pero ¿cómo lo hemos hecho? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hemos hecho cuando hemos soltado la cadena que unía esta Tierra con su sol? ¿Hacia dónde se mueve ella ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Nos vamos alejando de todos los soles? ¿No estamos cayendo sin cesar? ¿Hacia atrás, hacia un lado, hacia delante, hacia todos los lados? ¿Sigue habiendo un arriba y un abajo? ¿No vamos errando como a través de una nada infinita? ¿No notamos el hálito del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene continuamente la noche, y más y más noche? ¿No es necesario encender faroles por la mañana? ¿No oímos todavía nada del ruido de los enterradores que están enterrando a Dios? ¿No olemos todavía nada de la pudrición divina? ¡También los dioses se pudren! ¡Dios ha muerto! ¡Dios seguirá muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo consolarnos, nosotros asesinos de todos los asesinos? Lo más santo y más poderoso que el mundo poseía hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos, ¿quién nos limpiará de esta sangre? (...) Finalmente tiró su farol al suelo, de modo que se hizo pedazos y se apagó. «He venido demasiado pronto», dijo después, «no es todavía mi momento. Este acontecimiento enorme está todavía viniendo y de camino, y no ha llegado aún a oídos de los hombres.

Nietzsche, *La gaya ciencia*, §125

## c) La crítica a la metafísica y el conocimiento tradicional:

La filosofía de Nietzsche supondrá un enfrentamiento radical con buena parte de la tradición filosófica occidental, oponiéndose a su dogmatismo, cuya raíz sitúa en Sócrates, Platón y la filosofía cristiana. La distinción y oposición, realizada en sus primeras obras, entre lo apolíneo y lo dionisiaco, le llevará a desarrollar una original interpretación de la historia de la filosofía, según la cual el pensamiento se verá sometido a un alejamiento de la vida, a partir de la reflexión socrática, que le llevará a oponerse a ella, negándola mediante la invención de una realidad trascendente dotada de características de estabilidad e inmutabilidad, justo las contrarias de las que posee la única realidad que conocemos, contradictoria y cambiante.

Nietzsche se opone al dualismo ontológico, fiel reflejo del dualismo platónico:

- este mundo, sensible e imperfecto
- el otro mundo, suprasensible y perfecto, fundamento de aquel.

Según tal concepción, la realidad queda escindida en dos ámbitos: una realidad suprasensible, estática e imperecedera, frente a una realidad cambiante, sensible, perecedera... que es el producto residual, "despreciable" de la anterior. Frente a este esquema ontológico reaccionará Nietzsche esgrimiendo tres objeciones.

1. La infravaloración de la realidad sensible se debe a su mutabilidad, mientras que la razón humana opera con categorías inmutables (conceptos); pero ¿Y si la razón no fuera la facultad adecuada para conocer el mundo? ¿Es posible acceder de forma no racional al conocimiento del mundo?
2. El mundo suprasensible no es más que una ilusión, una ficción, una fantasía construida como negación del mundo sensible, única realidad para nosotros.
3. Recurrir a un mundo suprasensible lo interpreta, pues, como una reacción anti-vital, como una negación de la vida, un producto del resentimiento contra la vida. Incapaces de aceptar un destino trágico, los hombres se rebelan contra esa vida que les aboca al sufrimiento y la niegan.

Por lo que respecta a la explicación del conocimiento, la metafísica de tradición platónico- cristiana hace corresponder a una realidad inmutable un conocimiento y una verdad igualmente inmutables: el conocimiento conceptual. Pero el concepto, dice Nietzsche, no sirve para conocer la realidad tal y como es. El concepto tiene un valor representativo, pero siendo lo real un devenir, un cambio, no puede dejarse representar por algo como el concepto, cuya naturaleza consiste en representar la esencia, es decir, aquello que es inmutable, que no deviene, que no cambia, lo que permanece idéntico a sí mismo, ajeno al tiempo. El concepto no es más que un modo impropio de referirse a la realidad, un modo general y abstracto de captar la realidad y por ello, de alejarnos de lo singular y concreto, de alejarnos de la realidad. Lejos de ofrecernos el conocimiento de la realidad, el concepto nos la oculta.

El concepto no es más que una metáfora de la realidad, una representación general de una realidad que es individual. Prescinde, por tanto, de toda diferencia individual. Y la filosofía tradicional ha olvidado este carácter metafórico del concepto y ha pretendido encontrar en él no una simple generalización de las cosas, sino la "esencia", una supuesta realidad suprasensible de las cosas.

Nietzsche dirigirá también su atención al papel que ha jugado el lenguaje en la reflexión filosófica. Dada la íntima relación existente entre el pensamiento y el lenguaje que lo expresa, a medida que el valor de los conceptos es falsificado por la metafísica tradicional, queda también falsificado el valor de las palabras y el sentido en que se usan. De este modo el lenguaje contribuye decisiva y sutilmente a afianzar ese engaño metafísico acerca de la realidad. Recuperar el sentido de lo real exige, por lo tanto, recuperar simultáneamente el sentido, el valor de la palabra. De ahí el estilo aforístico de su obra. Para Nietzsche la influencia de la gramática en el lenguaje da lugar a una visión errónea de la realidad: la estructura sujeto-predicado, el empleo de las mismas palabras (los conceptos) para designar distintos individuos y la primacía que tienen las frases con el verbo ser, favorecen una interpretación substancialista de la realidad, la creencia en entidades dotadas de rasgos permanentes y propios, de esencias y naturalezas universales. Si nuestra gramática fuese distinta, nuestra forma de entender el mundo sería también distinta.

## Historia de un error

1. El mundo verdadero es asequible al sabio, al virtuoso; él es quien vive en ese mundo, quien *es ese mundo*. (Esta es la forma más antigua de la Idea, relativamente, simple y convincente. Se trata de una transcripción de la tesis: «yo, Platón *soy* la verdad».)
2. El mundo verdadero no es asequible por ahora, pero ha sido prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso («al pecador que hace penitencia»). (La Idea ha progresado, se ha hecho más sutil, más capciosa, más difícil de entender, y se ha *afeminado*, se ha hecho cristiana...).
3. El mundo verdadero no es asequible ni demostrable ni puede ser prometido, pero, por el hecho de que se pueda pensar, constituye un consuelo, una obligación, un imperativo. (El antiguo sol sigue alumbrando al fondo, aunque se le ve a través de la neblina y del escepticismo; la Idea ha sido sublimada, se ha vuelto pálida, nórdica, koenigsburguense.)
4. ¿Es inasequible el mundo verdadero? En cualquier caso, no lo hemos alcanzado, y por ello nos es también *desconocido*. En consecuencia, no puede servirnos de consuelo, ni de redención, ni de obligación. ¿A qué nos podría obligar algo desconocido? (Mañana gris. Primer bostezo de la razón. Canto del gallo del positivismo.)
5. El «mundo verdadero» es una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga, una Idea que se vuelve inútil, superflua; *en consecuencia*, es una Idea que ha sido refutada: eliminémosla. (Día claro; desayuno, vuelta del sentido común y de la serenidad alegre; Platón se pone rojo de vergüenza y todos los espíritus libres arman un ruido de mil demonios.)
6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado? ¿el aparente...? ¡no!, *al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente* (Mediodía; instante de la más breve sombra; fin del más largo error; punto culminante de la humanidad; *comienza Zaratustra*.)

Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, Sobre cómo terminó convirtiéndose en fábula el mundo verdadero.

### d) El conflicto entre lo apolíneo y lo dionisiaco:

Este conflicto es la manifestación más evidente de la crítica que está dirigiendo Nietzsche contra la metafísica y el conocimiento tradicional. Para ello, Nietzsche vuelve a posicionar la vida como el escenario donde surge todo lo particular; siendo el arte la mejor manera de interpretar dicha secuencia de escenas. La razón, en consecuencia, deja de ser el modo privilegiado a través del cual el hombre interpreta lo que sucede, y esto atenta contra lo que Nietzsche considera como vertebrador dentro de Occidente.

¿Cuál es el origen de este conflicto? Nietzsche acude a la cultura griega para discernir entre los dos principios fundamentales, dos fuerzas que se confrontan y se necesitan a la vez: Lo apolíneo (orden, luz, medida, límite, principio de individuación...) y lo dionisiaco (vida misma, sin barreras, sin limitaciones, la unidad primordial de todo sin particularizaciones, un todo indiscernible).

Con sus dos divinidades artísticas, Apolo y Dioniso, se enlaza nuestro conocimiento de que en el mundo griego subsiste una antítesis enorme, en cuanto a origen y metas, entre el arte del escultor, arte apolíneo, y el arte no-escultórico de la música, que es el arte de Dioniso: esos dos instintos tan diferentes marchan uno al lado de otro, casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos y cada vez más vigorosos, para perpetuar en ellos la lucha de aquella antítesis, sobre la cual sólo en apariencia tiende un puente la común palabra «arte»

Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*



### 2.3. La respuesta original de Nietzsche: Superhombre, eterno retorno y voluntad de poder.

#### a) Un previo: El nihilismo:

El nihilismo es el proceso que sigue la conciencia del hombre occidental y que quedaría expresado en estos tres momentos:

1. El nihilismo como resultado de la negación de todos los valores vigentes: es el resultado de la duda y la desorientación.
2. El nihilismo como autoafirmación de esa negación inicial: es el momento de la reflexión de la razón.
3. El nihilismo como punto de partida de una nueva valoración: es el momento de la intuición, que queda expresada en la voluntad de poder, en quien se expresa a su vez el valor de la voluntad.

Esta es la base sobre la que ha de construirse, según Nietzsche, la nueva filosofía. El hombre provoca, en primer lugar, la muerte de Dios, sin apenas darse cuenta de ello. En segundo lugar, el hombre toma conciencia plena de la muerte de Dios y se reafirma en ella. En tercer lugar, y como consecuencia de todo lo anterior, el hombre se descubre a sí mismo como responsable de la muerte de Dios descubriendo, al mismo tiempo, el poder de la voluntad, e intuyendo la voluntad como máximo valor.

#### b) El superhombre:

El concepto de superhombre (Übermensch) es, probablemente, el más célebre de toda la filosofía nietzscheana, siendo su propuesta antropológica el resultado necesario al que había de llegar toda su crítica de la cultura occidental.

El hombre actual debe ser sustituido por el "superhombre", un hombre que haga de la afirmación de nuevos valores el eje de su vida. Lo único valioso que hay en el hombre actual es su carácter de "puente" hacia el superhombre. El tema del superhombre guarda una relación estricta con el de la muerte de Dios: el superhombre aparece cuando Dios es definitivamente expulsado del espacio que hasta entonces había usurpado, cubriendo el superhombre el vacío dejado por Dios. El hombre crea al superhombre al matar a Dios.

En otro tiempo, el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con Él han muerto también esos delinquentes. ¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de aquélla!

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Mientras que el hombre actual es un ser domesticado, el superhombre es un ser libre, superior, autónomo; un animal que posee sus propios instintos, los comprende y los desarrolla en la voluntad de poder. Para alcanzar este estadio el hombre actual ha de recorrer un camino largo y no exento de dificultades: ha de experimentar una triple metamorfosis de su espíritu: de camello (animal sumiso) ha de convertirse en león (símbolo de la negación de todos los valores) y de león en niño (símbolo del superhombre que, superando la sumisión del camello y la autosuficiencia del león conquista la auténtica libertad.)

El superhombre no se puede identificar con una clase social con privilegios que le puedan venir por la tradición o que descansen en su poder social (con la aristocracia, por ejemplo), ni con un grupo definido biológicamente (con una raza); pero lo podemos reconocer a partir de su conducta moral. El superhombre no deja de ser la meta a la que debe aspirar el hombre, aceptando el eterno retorno de lo igual, para lo cual debe darse un

necesario proceso de transvaloración de los valores: Crear valores nuevos, habiendo destruido los valores preexistentes. ¿Qué rasgos definen el comportamiento del superhombre?

1. Rechaza la moral de esclavos: la humildad, la mansedumbre, la prudencia que esconde cobardía, la castidad, la obediencia a una regla exterior, la paciencia consecuencia del sometimiento a un destino o a un mandato, el servilismo, la mezquindad, el rencor.
2. Rechaza la conducta gregaria: detesta la moral del rebaño, de los que siguen a la mayoría, de los que siguen normas morales ya establecidas; como consecuencia de su capacidad y determinación para crear valores, no los toma prestados de los que la sociedad le ofrece, por lo que su conducta será distinta a la de los demás.
3. Crea valores: aunque los valores morales son invenciones de los seres humanos no todos los hombres los crean; muchos –la mayoría– se encuentran con los valores ya creados por otros, siguen las modas, los estilos vitales vigentes; el primer rasgo del superhombre es precisamente éste: inventa las normas morales a las que él mismo se somete; y los valores que crea son fieles al mundo de la vida y le permiten expresar adecuadamente su peculiaridad, su propia personalidad y riqueza.
4. Vive en la finitud: no cree en ninguna realidad trascendente, ni en Dios ni en un destino privilegiado para los seres humanos, una raza, una nación, o un grupo; no cree que la vida tenga un sentido, como no sea el que él mismo le ha dado; acepta la vida en su limitación, no se oculta las dimensiones terribles de la existencia (el sufrimiento, la enfermedad, la muerte) es dionisiaco.
5. Le gusta el riesgo, las nuevas y difíciles experiencias, los caminos no frecuentados, el enfrentamiento; no está preocupado ni por el placer ni por el dolor, ni propio ni ajeno, pues pone por encima de ellos el desarrollo de su voluntad y de su espíritu; es duro consigo mismo y con los demás, es valiente, no huye de ninguna forma de sufrimiento: sabe que de estas experiencias puede salir enriquecido y crecer.
6. Es contrario al igualitarismo: ama la exuberancia de la vida, le gusta desarrollar en él mismo y en los demás aquello que sea lo más propio; no tiene miedo a la diferencia.
7. Ama la intensidad de la vida: la alegría, el entusiasmo, la salud, el amor sexual, la belleza corporal y espiritual; puede ser magnánimo, generoso, como una muestra de la riqueza de su voluntad.
8. En conclusión: el superhombre es la afirmación enérgica de la vida y el creador y dueño de sí mismo y de su vida, es un espíritu libre.

Yo os enseño al superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? (...)

¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa.

Habéis recorrido el camino que lleva desde el gusano hasta el hombre, y muchas cosas en vosotros continúan siendo gusano. En otro tiempo fuisteis monos, y aun ahora es el hombre más mono que cualquier mono.

Y el más sabio de vosotros es tan sólo un ser escindido, híbrido de planta y fantasma. (...) El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, una cuerda sobre un abismo. (...)

Es tiempo de que el hombre fije su propia meta. Es tiempo de que el hombre plante la semilla de su más alta esperanza.

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

c) La voluntad de poder:

Para Nietzsche la voluntad es la verdadera "esencia" de la realidad. La realidad no es más que la expresión de la voluntad: ser es querer (...ser). La realidad no es algo estático, permanente, inmutable; ni la consecuencia de algo estático, permanente, inmutable. Siendo el fruto de la voluntad ha de ser multiforme y cambiante, como aquella. La realidad es devenir, cambio, y no está sometida a otra determinación que a la de su propio querer. Y el querer de la voluntad, al igual que el de todo lo real, es un querer libre, que rechaza toda determinación ajena a su propio devenir. La voluntad, el querer, no se somete a lo querido, sino que se sobrepone a todos sus posibles objetos. No quiere "esto" o "lo otro", sino sólo su propio querer. Se trata de una voluntad libre y absoluta a la que Nietzsche denomina "voluntad de poder": es una voluntad vital, expansiva, dominante... una voluntad que se engendra a sí misma y que tiende a crecer hasta la omnipotencia. La vida, en Nietzsche, se entiende como una lucha constante y como el antagonismo de todo lo existente individual contra todo lo demás.

A la nueva concepción de la realidad corresponde una nueva concepción de la verdad. La verdad no reside en el juicio, ni en la adecuación del intelecto con el objeto. Todos los juicios son falsos, en la medida que consisten en una "congelación" de un determinado aspecto de la realidad mediante el uso de conceptos. Siendo la realidad cambiante no podría dejarse encerrar por conceptos, que son estáticos, inmutables. Y siendo los conceptos la base de todos los juicios estos no pueden expresar ni captar la realidad, el devenir de lo real. Los conceptos no nos sirven para captar lo real, ni los juicios para expresar la verdad de lo real.

La verdad ha de ser un resultado de la intuición de lo real, de la captación directa de la realidad. Por ello, no podrá ser una verdad inmutable, y ni siquiera única, pues el mismo cambio de lo real no está exento de contradicciones.

Todas las formas de nihilismo que acabamos de ver son la expresión de una de las cualidades de nuestra Voluntad de Poder: su cualidad negativa. Para Nietzsche, la Voluntad de Poder no constituye una propiedad de los seres, sino la esencia misma de todo cuanto es, es decir, de todo cuanto vive. El ser no es otra cosa que Voluntad de Poder, una cambiante constelación de fuerzas que pugnan entre sí para asegurarse la dominación. Cada centro de fuerza posee su perspectiva particular, desde la cual interpreta y valora el mundo, de acuerdo con sus peculiares intereses vitales. En este sentido, todo ser (no solo el hombre) es esencialmente una voluntad dominadora y creadora, un poder de tabulación que adereza y falsifica la realidad al interpretarla desde el ángulo exclusivo de sus conveniencias vitales

Dolores Castrillo, prólogo a *La voluntad de poder* (Nietzsche)

d) El eterno retorno de lo igual:

El problema del eterno retorno de lo igual es la expresión de la relación de la voluntad de poder con el tiempo pasado, presente y futuro. A pesar de ser, según Nietzsche, el tema más profundo de su filosofía, es de los menos abordados dentro de sus escritos.

Esta concepción del tiempo consiste en aceptar que todos los acontecimientos del mundo, todas las situaciones pasadas, presentes y futuras se repetirán eternamente. Según la tesis del eterno retorno todo va a repetirse un número infinito de veces, lo cual implica que las personas conocidas volverán a estar presentes, pero también el resto de los seres (animales, plantas, objetos inertes), y volverán las mismas cosas con las mismas propiedades, en las mismas circunstancias y comportándose de la misma forma. Para la defensa de esta extraña teoría Nietzsche alega el siguiente argumento: dado que la cantidad de fuerza que hay en el universo es finita y el tiempo infinito, el modo de combinarse dicha fuerza para dar lugar a las cosas es finito; pero una combinación finita en un tiempo infinito está condenada a repetirse de modo infinito; luego todo se ha de dar no una ni muchas sino infinitas veces.

Sin embargo, cabe entender también la tesis del eterno retorno como la expresión de la máxima reivindicación de la vida, como una hipótesis necesaria para la reivindicación radical de la vida: la vida es fugacidad, nacimiento, duración y muerte, no hay en ella nada permanente; pero podemos recuperar la noción de permanencia si hacemos que el propio instante dure eternamente, no porque no se acabe nunca (lo cual haría imposible la aparición de otros instantes, de otros sucesos) sino porque se repite sin fin. En cierto modo, Nietzsche consigue con esta tesis hacer de la vida lo Absoluto. ¿Cómo lo hace? Admitiendo que la idea de Dios implicaba que de Él emanaban espacio y tiempo, y a Él volvían (como en Platón con el mundo de las ideas, Plotino con el Uno... etc.), pero, tras la muerte de Dios, se recobra la idea de que lo eterno está en lo inmanente: lo eterno/atemporal no puede escapar de lo terreno. Se anula el problema de los dos mundos (eterno vs perecedero).

El mito del eterno retorno viene a decir, *per negationem*, que **una vida que desaparece de una vez para siempre**, que no retorna, **es como una sombra**, carece de peso, está **muerta de antemano** y, si ha sido horrorosa, bella, elevada, ese horror, esa elevación o esa belleza nada significan. [...] Digamos, por tanto, que **la idea del eterno retorno significa cierta perspectiva desde la cual las cosas aparecen de un modo distinto a como las conocemos: aparecen sin la circunstancia atenuante de su fugacidad**. Esta circunstancia atenuante es la que nos impide pronunciar condena alguna. ¿Cómo es posible condenar algo fugaz?

M. Kundera, *La insostenible levedad del ser*

## 2.4. Comentario de texto:

Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin en niño [...] ¿Qué es pesado? así pregunta el espíritu paciente, y se arrodilla, igual que el camello, y quiere que se le cargue bien [...] ¿Acaso no es: humillarse para hacer daño a la propia soberbia? ¿Hacer brillar la propia tontería para burlarse de la propia sabiduría? [...] Con todas estas cosas, las más pesadas de todas, carga el espíritu paciente: semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto. Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa, y ser señor en su propio desierto. Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón quiere pelear para conseguir la victoria. ¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni dios? “Tú debes”, se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice “yo quiero” [...] Crear valores nuevos -tampoco el león es aún capaz de hacerlo: mas crearse libertad para un nuevo crearse sí es capaz de hacerlo el poder del león. Crearse libertad y un no santo incluso frente al deber: para ello, hermanos míos, es preciso el león [...] Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí [...] Tres transformaciones del espíritu os he mencionado: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño (F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1984, pp. 49-51).

Información relevante: La obra *Así habló Zaratustra* lleva como subtítulo “un libro para todos y para nadie”. Así recoge Nietzsche esa premisa que había hecho en el §125 de la *Gaya ciencia*, al dibujar un profeta que anuncia la muerte de Dios a un gentío que no le escucha. Aquí vemos las tres transformaciones del espíritu que ha de sufrir el hombre para alcanzar el estado del superhombre. Fue redactado entre 1883 y 1885, cuando Nietzsche ya había roto relaciones con Reé, Salomé y con muchos de sus amigos, además de ya sufrir su enfermedad (redacta esta obra entre el norte de Italia y Suiza). Su primera edición fue de muy pocos ejemplares, que Nietzsche distribuyó entre gente conocida.



### 3. José Ortega y Gasset (1883 – 1955):



Nace en Madrid, en el seno de una familia liberal e ilustrada: la familia materna es propietaria del periódico madrileño *el Imparcial* y su padre es director de este. Estudia filosofía en la Universidad de Madrid, y visitará las universidades alemanas. Gana la cátedra de Metafísica en la Universidad Central, funda el diario *El Sol* y la *Revista de Occidente*, que también dirige. Sus doctrinas contrarias a la Dictadura de Primo de Rivera le llevan a dimitir de su cátedra, pero continuará sus clases en el teatro Rex y más tarde en el Infanta Beatriz. En la Segunda República funda junto a Marañón y Pérez de Ayala la "Agrupación al servicio de la República" y llegará a ser diputado por León y Jaén. Al comenzar la guerra civil se autoexilia; viaja y da cursos en París, Holanda y Argentina, donde vive hasta que en 1942 se traslada a Portugal y en 1945, vuelve a España. Apartado de la cátedra fundará el "Instituto de Humanidades" donde volverá a ejercer su función de magisterio.

#### OBRAS MÁS IMPORTANTES:

*¿Qué es filosofía?*

*La rebelión de las masas,*

*El tema de nuestro tiempo.*

#### 3.1. El problema del conocimiento:

Ortega hará una crítica tanto a la filosofía anterior a la modernidad, el Realismo, como al Idealismo, la filosofía que se desarrolló a partir de Descartes.

En el Realismo, la filosofía anterior a Descartes, la realidad es comprendida como el conjunto de las "cosas" que existen independientemente del sujeto. Esta realidad es algo acabado, estático, y se explica con los conceptos de "esencia" o "sustancia". Además, en el Realismo el sujeto es una cosa más siendo el yo absorbido por el mundo. Ha sido la interpretación dominante en las filosofías antigua y medieval. Su tesis principal se puede desdoblar en las dos afirmaciones siguientes: la realidad es independiente de la conciencia que la conoce; el sujeto cognoscente no construye la realidad que conoce. Para el realismo, los árboles, los animales, las personas, el Universo en su conjunto, está más allá de nuestra mente y tiene una existencia propia, autónoma. Para el realismo, en el auténtico conocimiento nuestra mente es pasiva, es como un espejo fiel de la realidad. Todo elemento subjetivo enmascara la realidad, deforma la imagen que ésta puede exhibir en nuestra mente. Por su parte, el idealismo defiende todo lo contrario: la realidad es una construcción de la subjetividad que se la representa, es inseparable de la conciencia que conoce. Esta concepción aparece con el descubrimiento de la subjetividad por Descartes (aunque este autor se sitúa aún en el realismo). Descartes en su afán por dar con una verdad indudable y al exigir la vuelta hacia la mente para la fundamentación absoluta del conocimiento, descubre el ámbito de la conciencia, el mundo de la subjetividad. Con el Idealismo el conocimiento de la realidad se fundamenta sobre el sujeto, sobre el pensamiento, llegándose a afirmar que todas las realidades no son sino ideas del sujeto. Este sujeto es a su vez una sustancia estática que no evoluciona con el tiempo. Por ello, y al contrario que en el Realismo, las cosas son absorbidas por el yo (subjetivismo).

Frente a esto, para Ortega la verdadera realidad está en el yo con las cosas, no siendo ni el yo ni las cosas algo acabado e independiente, sino dependientes ambos en su constitución y desarrollo. Ni la realidad es una mera construcción del sujeto (este sería el exceso del idealismo), ni la realidad es algo independiente y anterior al sujeto (el exceso del realismo). Son dos extremos que se necesitan y no pueden darse uno sin el

otro, ni separados el uno del otro.

Los términos yo y mundo, sujeto y objeto pueden expresarse también con palabras más conocidas: yo y circunstancias. Esta es una de las dimensiones más profundas de la célebre frase “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”: mis circunstancias están ahí porque yo las atiendo; el mundo no es algo independiente, sino que existe más bien en su relación conmigo, con mis intereses, preferencias y pensamientos, con mi subjetividad entera (residuo del idealismo). Pero el yo no puede darse sin las circunstancias, no puede ser lo que es sino es en el ámbito de lo concreto y depende de las cosas para su realización (residuo del realismo). La realidad consta de mundo y subjetividad y ambas se necesitan mutuamente, están radicalmente unidas. Esta relación mutua del sujeto y del objeto se da en la Vida y por ello ésta es el fundamento de toda realidad. Así, la vida se constituye como el elemento fundamental, la vida es la Realidad Radical.

Ortega estudiará las categorías o características fundamentales que definen la Vida:

- La vida es autoconciencia de vivir, reconocerse, saberse como conciencia; los objetos meramente físicos no tienen una noticia de sí mismos, no se sienten ni se saben a sí mismos, nosotros sí. Y en este darse cuenta de nosotros mismos, nos damos cuenta también del no-yo, de las personas y cosas que nos rodean, del mundo circundante. Nos damos cuenta de nuestro mundo y de nuestra intervención en el mundo, y en este darnos cuenta de nuestro mundo nos damos cuenta de nosotros mismos.
- La vida es encontrarse en una circunstancia que es la mutua relación de mi vida y mi mundo; vivir es siempre ocuparse con las cosas del mundo (amarlas, odiarlas, desearlas, pensarlas, percibir las, ...), es convivir con una circunstancia; en ese encuentro con lo otro distinto a uno mismo se va formando nuestro yo. El mundo o *circunstancia* al que se refiere Ortega, el mundo como ingrediente de la vida, no es sólo el descrito por la ciencia, es también el mundo de los valores, de los objetos de la religión y en definitiva “todo aquello que nos afecta”; es toda realidad en la que se sitúa y con la que se encuentra el sujeto y que permite sus posibilidades existenciales.
- La vida es fatalidad y libertad. Vivir es algo imprevisto pues no hay una elección en vivir aquí y ahora; la vida es siempre estar en una circunstancia, no se vive en un mundo abstracto e indeterminado, y es a partir de él como debemos actuar y modelar nuestro futuro; este hecho permite precisamente la libertad, la pura indeterminación la haría imposible. La fatalidad de nuestra vida no es completa, existe la libertad: no sentimos que nuestra vida esté prefijada totalmente pues la circunstancia nos permite un cierto margen de posibilidades y, en la misma medida, nos exige decidir. Por esta razón, la vida se presenta siempre como un *problema*, problema que nadie, excepto nosotros, puede resolver. La idea de la responsabilidad que siempre está presente en nuestro vivir lleva a Ortega a tesis muy próximas al existencialismo sartriano: la vida tiene un inevitable carácter dramático; estamos arrojados a la existencia y nos toca elegir y participar. En consecuencia, tenemos proyectos, y el proyecto, lo que debemos elegir, ha de ser fiel a lo más profundo de nuestro ser; de este modo, la vida es libertad, y debe ser responsabilidad.
- La vida es temporalidad, es futuro permanente pues se vive para y hacia él. Hay tres modos o formas de darse la temporalidad, el pasado, el presente y el futuro; pues bien, de los tres Ortega considera al futuro como el más importante para caracterizar al hombre: nuestra vida es siempre atender al futuro, apostar por un proyecto y actuar para realizarlo; la primacía que tiene el futuro en la vida humana es tal que incluso nuestro presente está condicionado por nuestro futuro, pues hacemos lo que hacemos para ser lo que queremos ser.

De esta forma, la vida es primordial pero también lo será la Razón, pues es la única que puede clarificar la propia vida. Surge así el RACIOVITALISMO donde la razón no es algo que esté fuera o antes de la vida, algo que existe de forma abstracta, “pura” o “a priori”, sino que se encuentra en la vida concreta de cada uno.

El raciovitalismo consiste básicamente en el intento de conjugar la vida con la razón, superando críticamente las contradicciones que se dan entre ambas, tal como se puede deducir de los excesos “irracionalistas” del

vitalismo y de los excesos "anti-vitales" del racionalismo.

El análisis orteguiano del vitalismo y del racionalismo se realiza en el artículo "Ni vitalismo ni racionalismo", publicado en 1924 en la Revista de Occidente. Nuestro autor considera que carece de sentido rechazar la racionalidad humana pues es una dimensión básica e irrenunciable al estar incardinada en la vida humana y ser uno de sus instrumentos. El apetito de verdad y de objetividad forma parte de las inclinaciones más profundas del ser humano, así como nuestra predisposición a alcanzar dichos ideales mediante el ejercicio de la razón; además, con la razón construimos descripciones de la realidad que nos permiten orientarnos en la existencia. Pero ello no nos lleva de ningún modo al racionalismo pues la razón vital, a diferencia de la razón pura del racionalismo es capaz de recoger las peculiaridades y reclamaciones de la vida (la perspectiva, la individualidad, la historia, la vocación por la acción, la excelencia y la corporeidad...).

Se trata por tanto de una razón vital y personal pero inmersa también en una determinada realidad social e histórica donde vive el propio sujeto. La razón vital se realiza en y desde la vida del ser humano, es siempre concreta y, por lo tanto, es siempre RAZÓN HISTÓRICA.

La condición histórica del hombre ha sido un descubrimiento del siglo XIX. Sólo a partir de entonces se han empezado a comprender las insuficiencias de la razón físico-natural a la hora de abordar la realidad humana. La razón física sirve para explicar las cosas en tanto que poseen una naturaleza permanente. Cuando esta razón naturalista se aplica al hombre no consigue pensarlo más que como una cosa, dejando inevitablemente al margen su realidad más propia.

La necesidad de pensar la realidad humana en su especificidad nos empuja, pues, a elaborar conceptos capaces de describirla, aunque con ello tengamos que escapar a los imperativos de la ontología tradicional. Dilthey fue el primero en elaborar una razón histórica de este tipo, aspecto que tuvo una gran influencia en Ortega. La naturaleza del hombre es, fundamentalmente, histórica. Eso supone afirmar que no hay una naturaleza humana inmutable: el hombre es, en cada época, en buena medida, lo que hereda de sus antepasados, herencia que se puede consolidar y aumentar, transmitiéndola a las generaciones futuras, o dilapidar. "En suma, que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene (...) historia. O, lo que es igual, lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia -como res gestae- al hombre".

Razón vital y razón histórica no son pues dos razones distintas. Esta razón asume a la vida como temporalidad y, en consecuencia, comprende la realidad en su devenir. La razón histórica o vital no acepta nada como un hecho fijo, sino que estudia el proceso de la realidad mediante esquemas intelectuales, categorías y conceptos, que van cambiando y modificándose con la vida misma. Por ello, ella misma es algo móvil, igual que la realidad que trata de conocer, siendo un proceso que nunca acaba.

Surge así el Perspectivismo: cada individuo tiene una perspectiva, una verdad propia. Estas verdades individuales son perspectivas de la realidad y no pueden ser, por tanto, tomadas como verdades absolutas. La realidad se dará siempre en perspectivas diversas y cambiantes de cada uno, el cual se relaciona con ellas también desde diversas perspectivas cambiantes, desde las que les da un significado, un valor y un sentido, creando así un mundo, el mundo propio. A su vez, estas perspectivas propias podrán unirse con la de otros formando perspectivas más amplias y verdaderas, pero nunca se llegaría a la verdad absoluta pues esto implicaría la suma de todas las perspectivas pasadas, presentes y futuras.

El filósofo madrileño ilustra con frecuencia su tesis refiriéndose a la perspectiva espacial: el mismo paisaje es distinto visto desde dos puntos de vista; la posición del espectador hace que el paisaje se organice de distinto modo y que haya objetos que desde una se aprecien y desde otra no. Carecería de sentido que uno de los espectadores declarase falso el paisaje visto por el otro pues tan real es uno como el otro; pero tampoco nos serviría declarar los dos ilusorios por aparentemente contradictorios puesto que ello exigiría un tercer paisaje auténtico, verdadero, pero tal paisaje no visto desde ningún lugar carece de sentido. La propia esencia de la realidad es perspectivística, multiforme; todo conocimiento está anclado en un punto de vista, en una situación, puesto que, en función de su constitución orgánica y psicológica y de su pertenencia a un momento histórico y cultural, todo sujeto de conocimiento está situado en una perspectiva, en un lugar vital concreto. Una realidad que vista desde cualquier punto de vista sea siempre igual es un puro absurdo. El conocimiento absoluto, objetivo e independiente del sujeto cognoscente no existe, es ficticio, irreal.

*“La sola perspectiva falsa es esa que pretende ser la única. Dicho de otra manera: lo falso es la utopía, la verdad no localizada, vista desde lugar ninguno”.* El método filosófico de Ortega partirá de las cosas más próximas, las que nos rodean, para alcanzar las más lejanas, que encontramos tratadas bajo la forma de los problemas filosóficos tradicionales. Eso supondrá el reconocimiento de una jerarquización de las circunstancias (de por sí cambiantes e innumerables) en función de su "cercanía": la reflexión filosófica ha de empezar por lo más próximo, lo más cercano al yo. El método de Jericó es como el de los israelitas ante las murallas de la ciudad, rodeando, explorando, investigando y describiendo siempre de una manera indirecta, señalando poco a poco lo esencial, aplicando las diferentes perspectivas para poder conseguir una visión lo más completa posible.

Además, el propio sujeto tendrá en su mente Ideas y Creencias: las primeras, son aquellas con un puro contenido intelectual; las segundas, las creencias, tendrán un contenido vivencial o existencial que se vivirá en la propia existencia individual.

Está bien que se diga: primero es vivir y luego filosofar —en un sentido muy riguroso es, como ustedes están viendo, el principio de toda mi filosofía—; está bien, pues, que se diga eso —pero advirtiéndole que el vivir en su raíz y entraña mismas consiste en un saberse y comprenderse, en un advertirse y advertir lo que nos rodea, en un ser transparente a sí mismo. Por eso, cuando iniciamos la pregunta ¿qué es nuestra vida? pudimos sin esfuerzo galanamente responder: vida es lo que hacemos —claro— porque vivir es saber que lo hacemos, es —en suma— encontrarse a sí mismo en el mundo y ocupado con las cosas y seres del mundo.

(Estas palabras vulgares, encontrarse, mundo, ocuparse, son ahora palabras técnicas en esta nueva filosofía. Podría hablarse largamente de cada una de ellas, pero me limitaré a advertir que esta definición: «vivir es encontrarse en un mundo», como todas las principales ideas de estas conferencias, están ya en mi obra publicada. Me importa advertirlo, sobre todo, acerca de la idea de la existencia, para la cual reclamo la prioridad cronológica. Por eso mismo me complazco en reconocer que en el análisis de la vida quien ha llegado más adentro es el nuevo filósofo alemán Martin Heidegger.)

José Ortega y Gasset, *Qué es filosofía*, Lección X

### 3.2. Comentario de texto:

La vida humana es una realidad extraña, de la cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido de que a ella tenemos que referir todas las demás, ya que las demás realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella. La nota más trivial, pero a la vez la más importante de la vida humana, es que el hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia. La vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto y sin saber cómo. Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsela nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer. Y lo más grave de estos quehaceres es que la vida consiste no es que sea preciso hacerlos, sino, en cierto modo, lo contrario; quiero decir, que nos encontramos siempre forzados a hacer algo, pero no nos encontramos nunca estrictamente forzados a hacer algo determinado, que no nos es impuesto este o el otro quehacer, como le es impuesta al astro su trayectoria o a la piedra su gravitación. Antes que hacer algo, tiene cada hombre que decidir, por su cuenta y riesgo, lo que va a hacer (J. ORTEGA Y GASSET, “Historia como sistema” en *Historia como sistema y otros ensayos de filosofía*, Madrid, Revista de Occidente/Alianza, 1981, pp. 13-14).

Información relevante: La obra es redactada como homenaje a la figura del antropólogo Ernst Cassirer, publicado por primera vez en español en 1941, en *Revista de occidente*.



#### 4. Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951):



Nació en Viena (Austria) en 1889. Desde pequeño vivió en un ambiente intelectual y culto, recibiendo una esmerada educación musical. Luchó como voluntario en la I Guerra Mundial, en cuyas trincheras escribió el *Tractatus*. Esta obra alcanzó un gran éxito, siendo nombrado profesor en Cambridge (Inglaterra) donde impartió docencia hasta 1947. De carácter extraño, unas veces altruista y otras irascible, murió en 1951.

##### Obras más importantes:

*Tractatus logico-philosophicus*;

*Investigaciones Filosóficas*.

Wittgenstein es muy nervioso: tiene más pasión de la que tengo yo por la filosofía; sus avalanchas hacen que las mías parezcan simples bolas de nieve. Tiene una pasión intelectual pura, del más alto grado; lo que hace que le tenga cariño. Su disposición es como la de un artista, intuitivo y de carácter voluble. Dice que cada mañana empieza su trabajo con esperanza, y que cada tarde termina desesperado (se enrabia cuando no entiende las cosas como yo)

Bertrand Russell, *Cartas a Lady Ottoline*, 16-3-1912

##### 4.1. El problema del conocimiento: la epistemología.

Wittgenstein buscará conocer los límites de aquello de lo cual se puede hablar con sentido y por ello conocer con seguridad. Esto se debe a que hasta ahora la filosofía ha intentado argumentar sobre todas las cosas, pero no ha logrado demostrar nada. Por tanto, la tarea consiste en trazar los límites del lenguaje y ver cómo se relaciona esta realidad con el pensamiento humano.

En su primer período, y en su obra el *Tractatus*, Wittgenstein se muestra seguidor del Atomismo lógico de Russell, intentando conocer la estructura del mundo a través de la Lógica matemática, que es el lenguaje ideal, prototipo de los otros lenguajes, pero vacío de contenido.

En esta obra, una de las más concisas y enigmática de la historia de la filosofía, pretende fijar unos límites absolutamente precisos del pensamiento, como interpretación de la realidad, en su expresión perceptible, que es el lenguaje.

Parte de una estructuración de la realidad. La Realidad es todo aquello posible lógicamente. El Mundo, más reducido, sería el conjunto de hechos que realmente existe dentro de todas las posibilidades de lo que podría existir. Los Hechos serían el estado de cosas actualmente existente, es decir: la relación dada entre los objetos o las cosas y que se está produciendo en la actualidad. Por último, las Cosas u Objetos serían lo individual existente y fijo.

En esta etapa, Wittgenstein defiende el principio de la isomorfía. Según él, hay una relación lógica entre la realidad y el lenguaje y por ello es posible hablar sobre el mundo. Así, la estructura lógica del lenguaje tiene que ver con la forma lógica del mundo y por ello el lenguaje fija el límite de aquello que del mundo podemos conocer racionalmente. De esta forma, las proposiciones lingüísticas tendrán sentido cuando hablan de aquellas cosas del mundo donde la isomorfía se pueda realizar. Pero que algo tenga sentido no implica que sea necesariamente verdadero. Una proposición será verdadera cuando aquello que exprese coincida con un

hecho del mundo: si lo representado existe, la representación será verdadera; si no existe, será falsa.

El lenguaje, por tanto, solo habla del mundo cuando es posible aplicar la isomorfía. Por ello, las proposiciones verdaderas serían la totalidad del contenido de la ciencia (a un objeto le corresponde un nombre, a un hecho una proposición y al mundo el lenguaje). La proposición es un retrato lógico de un hecho, “pinta la realidad”. Cada hecho tiene una sola forma lógica y no puede ser correctamente expresado más que por una sola proposición. Y por ello, aquellas proposiciones a las que no se les puede aplicar la isomorfía son pseudoproposiciones.

Estas pseudoproposiciones son de dos tipos fundamentales. En primer lugar, están las pseudoproposiciones lógicas y matemáticas que aunque carezcan de sentido, pues no hablan del mundo, no son absurdas, pues son útiles para ciertos procesos. En un segundo lugar están las pseudoproposiciones de la filosofía. La verdad filosófica, como tal, aspira a estar más allá de la experiencia y por eso es un sinsentido. Las cuestiones filosóficas no se pueden responder y la verdadera tarea de la filosofía es convertirse en una actividad de clarificación sobre lo que puede conocerse. Así la filosofía es crítica del lenguaje y análisis de los límites del conocimiento. Si Kant demostró los límites de la razón, preguntándose por las condiciones de la posibilidad del conocimiento, Wittgenstein se pregunta por las condiciones de posibilidad del lenguaje y por los límites del lenguaje.

Hay realidades que no son hechos, y que caen entonces fuera de la realidad de los hechos: es el terreno de lo místico, de lo misterioso, de lo inexpresable, como puede ser la inmortalidad, el sentido de la vida, los valores, el mundo de la ética, de lo religioso, de lo estético. Todo esto traspasa los límites del lenguaje. Lo afirma contundentemente: “Es claro que la ética no se puede expresar”. Todo el significado del libro podría resumirse en esto: “Todo lo que puede decirse, se puede decir con claridad, y ante lo que no se puede hablar, mejor es callarse”.

En su segunda etapa, que guarda relación con las Investigaciones Filosóficas, Wittgenstein abandona la isomorfía y defiende la idea de juegos de lenguaje y el concepto de uso. Esta revisión crítica de su propia filosofía será la base teórica de la corriente de pensamiento llamada FILOSOFÍA ANALÍTICA. Ya no se tratará de seguir analizando el lenguaje científico como el único que propiamente tiene significado, sino analizar el lenguaje común con su pluralidad de usos y significados.

Es en el uso del lenguaje donde está la clave del significado y dicho significado radica en un juego compartido por el oyente y el hablante. Según Wittgenstein, es el modo en que se emplee el lenguaje, el uso que se le dé, el que determina su significado. La precisión del lenguaje estará en las reglas que se marquen para el uso concreto y que gobiernan su funcionamiento, no siendo entendido quien se salte las reglas.

Así, la clave del lenguaje es su uso y a cada uso le corresponde un juego de lenguaje propio. El juego del lenguaje es así ese conjunto de reglas que tiene un determinado uso de lenguaje y cada situación, cada juego, tiene unas determinadas y propias de él y que no pueden ser aplicadas a otro juego distinto. Estos usos del lenguaje proceden de la situación concreta y, a su vez, de la tradición anterior.

Ya no hay un único lenguaje, el descriptivo y formal que defendía antes, ni un único juego, el de la lógica; hay muchos lenguajes, ya que nos encontramos con expresiones que no sirven para establecer ninguna relación con las cosas sino que describen, pero también dan órdenes, inventan historias o cuentan chistes.

Los juegos del lenguaje no tienen ninguna esencia común que los defina a todos ellos; entre ellos sólo se da “un aire de familia”. Estos juegos son una forma de vida: el lenguaje se emplea siempre en un entorno social, en una actividad común; forma parte de la vida de cada persona, y sólo desde ella puede ser comprendido. Para comprender un lenguaje, más que conocer las reglas en sí mismas, lo que le interesa a la filosofía es saber cómo debemos usarlas.

Wittgenstein plantea también en esta segunda etapa el problema de la filosofía. La filosofía produce una fascinación porque es un embate contra los límites del lenguaje y busca siempre tratar problemas que están más allá de nuestra comprensión. Por ello, su problema es el mal uso del lenguaje. La filosofía debe tener como tarea aclarar y elucidar conceptualmente los términos del propio lenguaje para que no puedan ser utilizados de forma errónea. Así, su función es descubrir y poner en claro las estructuras del lenguaje esclareciendo las reglas y, con ello, determinar el uso correcto del lenguaje.

La función de la filosofía será entonces la de “mostrar a la mosca el agujero de salida de la botella. Tendrá una función terapéutica: la de sanear el lenguaje. Los problemas de la filosofía vienen por los malentendidos o confusiones de uso de los distintos juegos de lenguaje. El significado de una palabra no es unívoco, no es un reflejo de una realidad, cosa, objeto, sino el del uso que se le da en el lenguaje ordinario.

La filosofía es por tanto y fundamentalmente una actividad. No busca resolver los problemas filosóficos ni fundamentarlos, más bien los describe, dejando las cosas tal y como están (tal y como lo propone la filosofía analítica).

Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.

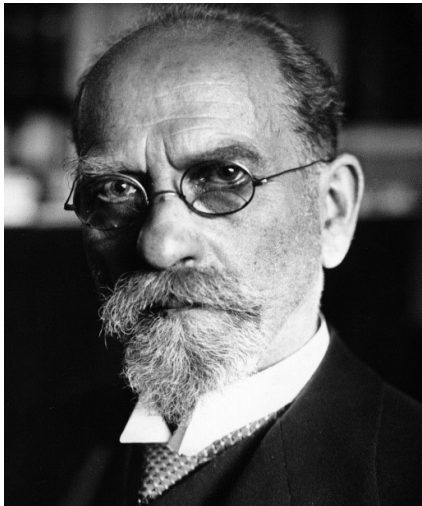
Wittgenstein, *Tractatus lógico-philosophicus*, prop. 5.6

De lo que no se puede hablar, mejor es callarse.

Wittgenstein, *Tractatus lógico-philosophicus*, prop. 7

## 5. Otras corrientes filosóficas:

### 5.1. Fenomenología:



Creada por Edmund Husserl (1859-1938). Está muy basada en el sistema cartesiano y kantiano. Entiende el mundo como un conjunto de fenómenos que se presentan a la conciencia. Intenta volver a las cosas mismas, poniendo entre paréntesis toda la realidad (epokhé) para poder conocerlas de un modo pleno. Esta reducción fenomenológica, también denominada eidética, lo que intenta es detener la constante interpretación de la realidad como algo ya dado, para invertir la mirada hacia el sujeto, y, de esta forma, evaluar cómo se presentan las cosas a la conciencia.

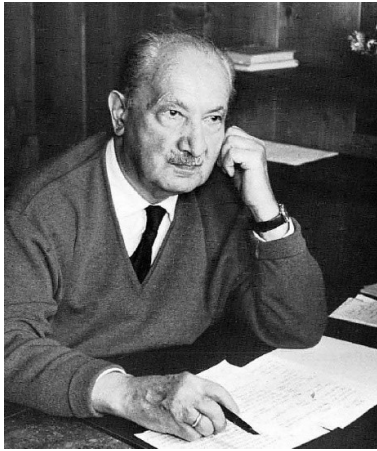
Para ello, Husserl recupera un concepto del fundador de la psicología como ciencia, rescatando el concepto de “Intencionalidad” de Brentano: La conciencia está dirigida hacia algo, orientada, tiene, en sentido estricto, un sentido, una dirección de la mirada; lo que también permite

tratar el tema de la intersubjetividad como encuentro de conciencias.

Pongamos todas estas tesis «fuera de juego»; no tomemos nada más; dirijamos nuestra mirada de manera tal que pueda captar y estudiar teóricamente la conciencia pura en su absoluto ser propio. Es pues esto lo que queda como el «residuo fenomenológico» buscado; lo que queda a pesar de haber puesto «fuera de circuito» al mundo entero, con todas sus cosas, seres vivos, hombres, y nosotros mismos. Propiamente, no hemos perdido nada, sino ganado la totalidad del ser absoluto, el cual, si se lo entiende correctamente, alberga dentro de sí todas las trascendencias del mundo, las «constituye» en su seno.

Husserl, *Investigaciones Lógicas II*, §11

## 5.2. Martin Heidegger (1889 – 1976): Entre la fenomenología y el existencialismo.



La vida de Martin Heidegger está marcada por la circunstancia tan peculiar que rodea a la Alemania del momento. Nacido en Messkirch, primero sería conocido como discípulo de Husserl y entusiasmado por su proyecto fenomenológico, para después abandonar las tesis de su maestro y dar un giro radical a la filosofía del s. XX.

Si Husserl, como ya se ha dicho, presuponía la existencia de una conciencia que percibe el mundo, Heidegger va más allá al preguntarse por el *Ahí* (Da) de las cosas; pues las cosas están ahí antes de que sean percibidas. A esto consagra su obra más capital, a la pregunta por el sentido del ser. Heidegger afirmará que estamos en el mundo, pero no como están los objetos y resto de seres vivos, pues somos conscientes de nuestro estar-en-el-mundo. A la vez, *Ser y tiempo* puede leerse como la obra en la que se recupera la esencia

del hombre entendida como cuidado (Sorge), especialmente de uno mismo, acercando a la filosofía al concepto que tenían de ella los antiguos: una forma de vivir.

Como se ha dicho, nos movemos desde siempre en una comprensión del ser. Desde ella brota la pregunta explícita por el sentido del ser y la tendencia a su concepto. No *sabemos* lo que significa “ser”. Pero ya cuando preguntamos: “¿qué es ‘ser’?”, nos movemos en una comprensión del “es”, sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el “es”. Ni siquiera conocemos el horizonte desde el cual deberíamos captar y fijar ese sentido

Heidegger, *Ser y tiempo*, §2

## 5.3. Existencialismo:

El existencialismo tiene su origen en el filósofo danés Kierkegaard (1813- 1855). Tendrá un auge muy relevante dentro del siglo XX, debido a la experiencia de crisis y de guerras. Algunos autores que destacan en el existencialismo son Albert Camus, Martin Heidegger o Jean Paul Sartre. Lo fundamental del existencialismo es la experiencia de angustia, angustia que define nuestra vida. También nos define en lo estar predeterminados por la esencia, puesto que la esencia es la existencia misma, es decir, nos definimos en función de nuestra vida.

### 5.3.1. Jean-Paul Sartre (1905-1980)

Jean Paul Sartre nació en París, el 21 de junio de 1905. Durante su infancia y los primeros años de su juventud Sartre será educado en un medio burgués e intelectual, que marcará buena parte de su formación intelectual, pero que irá evolucionando hasta terminar por ser considerado un símbolo del pensador comprometido con los problemas de su tiempo.

Una vez consumada la ocupación de París por las tropas nazis, tras el derrumbe inesperado del ejército francés, la actividad cultural se ve limitada y censurada, pese a lo cual publicará en 1943 la primera edición de “Las moscas”, que será representada en París, en plena ocupación, y de “El ser y la nada”. Simone de Beauvoir publica, ese mismo año, “La invitada”. Sartre se adhiere al “Comité nacional de escritores” y colabora





con los periódicos clandestinos "Combat" y "Lettres françaises". Conoce a Albert Camus. Sartre vive estos años un periodo de intensa creatividad, combinada con la actividad política, que continuará con éxito en los años siguientes.

En 1945 participa, junto con Simone de Beauvoir, entre otros, en la creación de la revista "Les Temps Modernes". Muere el 15 de abril de 1980 en el hospital Broussais. Es enterrado el 20 de abril, rodeado de una inmensa multitud. Varias decenas de miles de personas le acompañan hasta el cementerio de Montparnasse.

El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, **sino tal como él se quiere**, y como se concibe **después de la existencia**, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que **lo que él se hace**. Éste es el primer principio del existencialismo. Es también lo que se llama la subjetividad, que se nos echa en cara bajo ese nombre. Pero ¿qué queremos decir con esto sino que el hombre tiene una **dignidad mayor que la piedra o la mesa**? Pues queremos decir que **el hombre empieza por existir**, es decir, que empieza por ser algo que se lanza hacia un porvenir, y que **es consciente de proyectarse hacia el porvenir**. El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; **nada existe previamente a este proyecto**; nada hay en el cielo inteligible, y el hombre será, ante todo, lo que habrá proyectado ser.

J.P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, 17-18

### 5.3.2. Simone de Beauvoir (1908-1986):

Nace en París en 1908 en el seno de una familia de la burguesía media. Recibió una educación profundamente religiosa, a la que renunció siendo aun adolescente; la religión le parecía una forma de coacción hacia el individuo y siempre se declaró atea. Durante este primer periodo junto a Sartre, De Beauvoir tomó algunas determinaciones que, con el tiempo, marcarían su estilo vital y de pensamiento. No quería contraer matrimonio, no quería tener hijos y, en esta búsqueda de su autonomía, pactó con Sartre una relación que admitía "amores contingentes", siendo el suyo un "amor necesario". Esta forma de entender la amistad, también en relación con sus alumnos/as, le granjeó más de un problema con las autoridades académicas y con las familias de éstos/as. Con todo, fue una de sus grandes reivindicaciones vitales y teóricas.

Sin lugar a duda, su culminación como pensadora feminista se produjo en 1949 con la exitosa publicación de *El segundo sexo*, obra transgresora, icono de la lucha por la igualdad de género, que abordó con valentía y sagacidad la impostura de la institución matrimonial, la defensa del aborto y muchos otros temas nunca





antes tratados abiertamente por la moral burguesa. La tesis general de la obra afirma que la mujer ha quedado relegada en Occidente a ser una mera construcción cultural definida según los parámetros de su relación con el varón. Es necesario que la mujer recupere su capacidad de autodefinirse sin predeterminaciones: “*No se nace mujer, se llega a serlo*”. Desde la perspectiva existencialista, el ser humano -independientemente del sexo asignado- no es una esencia sino un existir, un proyecto por definir, un constructo libre. Influida también por el marxismo, argumentó que la emancipación de la mujer debía diferenciarse de la lucha de clases, si bien es cierto que consideró que seguían caminos paralelos en muchos sentidos puesto que el problema de la mujer a lo largo de la historia había sido más económico que ideológico. La mujer ha sido un objeto antes que un sujeto; ha llegado el momento de recuperar su plena existencia.

Al igual que en *El segundo sexo* respecto de la mujer, en su estudio *La vejez* analiza el fenómeno de la ancianidad como una alteridad social. Los ancianos son los otros respecto de la sociedad productiva y, en este sentido, se les considera como universales abstractos y no como sujetos individuales, por tanto, libres, por tanto, susceptibles de crear su propio proyecto de vida. También para ellos, los individuos viejos, reivindica su libre elección de vida particular.

Finalmente, en una de sus últimas obras, *Una muerte muy dulce*, en la que narra los últimos momentos de vida de su madre, también se atrevió a defender la eutanasia, otro gran tabú de la moral burguesa. La muerte de Simone de Beauvoir se produjo en París en 1986.

No se nace mujer: llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino. Solo la mediación de un ajeno puede constituir a un individuo en otro.

Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*.

#### 5.4. Hermenéutica:

Movimiento popularizado por Hans Georg Gadamer (1900-2002), discípulo de Heidegger. Sin embargo, los orígenes de la hermenéutica pueden rastrearse desde más antiguo. Jean Grondin entiende que hay cuatro sentidos en los que se puede entender la ciencia hermenéutica:



a) Un sentido clásico, entendiendo la hermenéutica como la técnica para interpretar textos religiosos, jurídicos o filológicos, siendo una técnica de interpretación del texto. Esta es la que se inaugura desde Aristóteles con el *Sobre la interpretación (peri hermeneias)*.

b) Un sentido propio del romanticismo, entendiendo la hermenéutica como un fundamento metodológico de las ciencias del espíritu. Así, las humanidades tendrían como método la interpretación que intente hallar cierta noción de verdad. Esta es la concepción de Dilthey y Schleiermacher, fundamentalmente.

c) Un sentido contrario al romántico, entendiendo la hermenéutica no como un método (que intentaba hacer que las ciencias del espíritu se parecieran a las ciencias naturales, especialmente en su rigor); tomando la interpretación como un proceso vital en el que ya estamos siempre

inmersos; esto es, que nos constituimos como seres ávidos de sentido. Esta forma de entender la hermenéutica es deudora indirecta de Nietzsche y deudora directa de Heidegger.

- d) Un sentido contemporáneo, entendiendo la hermenéutica como escuela que, sin desoír los postulados de Heidegger, intenta reanudar la investigación dentro del método de las ciencias del espíritu, haciendo hincapié en el valor de lo lingüístico e histórico como constitutivo de lo humano. Aquí encontramos a Gadamer, Ricoeur y sucesores. Gadamer afirma en *Verdad y método* que en el arte, historia y filosofía siempre hay algo que nos habla a nuestro presente. Esto sucede porque entre el artista y el intérprete hay una fusión de horizontes, de suerte que la vida de ambos se conecta en un punto común, y la historia pasada tiene algo que decirnos en nuestros días, así como la filosofía.

En todo nuestro pensar y conocer, estamos ya desde siempre sostenidos por la interpretación lingüística del mundo, cuya asimilación se llama crecimiento, crianza. En este sentido el lenguaje es la verdadera huella de nuestra finitud. Siempre nos sobrepasa. (...) ¿Cómo existe entonces el lenguaje? Es cierto que no existe sin la conciencia individual; pero tampoco existe en una mera síntesis de muchas conciencias individuales.

Gadamer, *Hombre y lenguaje* (en *Verdad y método II*)

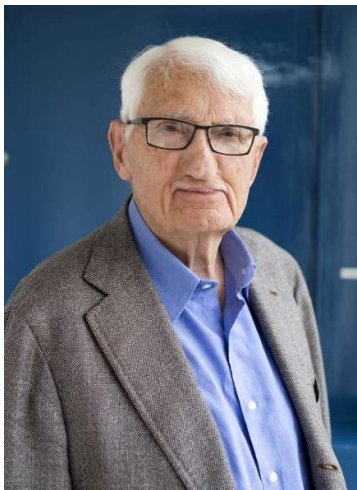
### 5.5. Posmodernidad:

Movimiento filosófico popularizado por Gianni Vattimo, Jean François Lyotard y Jean Baudrillard. Tiran abajo los grandes relatos que nos han acompañado durante la historia, volviendo sobre la frase de Nietzsche “No hay hechos, solo interpretaciones de los hechos”. Esta gran narrativa caída nos deja un tanto “huérfanos”, y responsables de nuestra propia vida y cómo le dotamos sentido.

De modo distinto de los escépticos antiguos, los construccionistas postmodernos no ponen en duda la existencia del mundo; sólo que sostienen que está construido por esquemas conceptuales y que, por lo tanto, es en sí mismo amorfo e indeterminado.

Maurizio Ferraris, *Manifiesto del nuevo realismo*.

### 5.6. Jürgen Habermas (1929):



El contexto filosófico de Habermas ha estado delimitado por las denominadas Escuelas de Frankfurt. Siendo él máximo representante de la segunda, los planteamientos de la primera suponen la base de su desarrollo expositivo.

El Instituto de Investigación Social (I Escuela de Frankfurt) tenía como objetivo analizar las transformaciones sociales en las sociedades avanzadas. Surge tras la I Guerra mundial (1923), con la pretensión de contrarrestar el modelo oficial de enseñanza universitaria alemán. Con el ascenso del nazismo, se traslada a Ginebra y con la II Guerra mundial, a Nueva York.

En un primer momento, sus componentes fueron muy críticos con el modelo capitalista de manipulación de las masas, desde una perspectiva marxista (pero no soviética). Su “teoría crítica” pretendía fundamentar la praxis emancipatoria de las condiciones sociales existentes en el capitalismo avanzado sin caer en los reduccionismos o manipulaciones de lo que se entendía por movimiento obrero. La teoría crítica, en fin,

destacaba la estrecha relación entre conocimiento y acción, entre teoría y praxis, entre razón teórica y razón práctica.

Así pues, la teoría crítica debía de estar al servicio de la transformación práctica de la sociedad, frente a la neutralidad valorativa de la teoría y de la ciencia, del positivismo. Se propuso, de este modo, superar el amoralismo de las ciencias sociales, que en tanto que razón instrumental deshumanizaba a los individuos objetivándolos. Los autores más importantes fueron: Horkheimer, Adorno, Marcuse y Benjamin.

Habermas pretende continuar con el análisis crítico del proyecto ilustrado, pero superando el pesimismo; dándole una dimensión emancipatoria. Esta va a ser la clave de la II Escuela de Frankfurt. En concreto, lo que este autor se plantea es el objetivo de fundamentar de nuevo la teoría crítica a través de una renovada teoría de la racionalidad que, aunque novedosa en algunos aspectos, considera, siguiendo con ello la tradición de la ilustración alemana, enlazados de manera esencial razón y emancipación.

Pretende reconstruir el proyecto de la modernidad: al progreso de la ciencia y la tecnología tiene que acompañar un progreso moral y político; para lo que realiza un análisis crítico de las sociedades modernas a fin de esclarecer nuestro horizonte actual y las perspectivas de futuro; y mostrar que es posible, y cómo lo es, dar cumplimiento adecuado al proyecto que abre nuestra modernidad.

En su teoría de la acción comunicativa, Habermas pretende superar los modelos antimodernos de la postmodernidad apelando a la teoría dialógica de la racionalidad: el uso compartido del lenguaje nos permite llegar a acuerdos sobre la verdad y la justicia.

[Cuando hay un debate ético en el que participan personas de diferentes credos religiosos y diferentes culturas] las perspectivas iniciales de los participantes, que tienen su raíz en su propia religión y cultura, van “descentrándose” [los participantes van dejando de ver todo desde su propia perspectiva para ir poniéndose en el lugar de los otros+ cada vez con más fuerza \*...+ a medida que el proceso de interrelación mutua de las diferentes perspectivas se va acercando a la meta de la inclusión completa. Resulta interesante constatar que la práctica de la argumentación ética apunta ya, por su propia dinámica, en esta dirección de que el participante en un debate ético salga de su propia y exclusiva posición para incluirse en la posición del otro. Si atendemos al punto de vista del diálogo, bajo el cual sólo obtienen aceptación aquellas normas morales que son igualmente buenas para todos, el discurso racional aparece como el procedimiento más apropiado [para resolver un conflicto ético], ya que se trata de un procedimiento que asegura la inclusión de todos los afectados y la consideración equitativa de todos los intereses en juego

Jürgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*. (trad. Propia)



## 5.7. Hannah Arendt (1906-1975):

Hannah Arendt nace en 1906 en Hannover, en el seno de una familia judía, dato este que va a condicionar no sólo su biografía sino también su pensamiento. Curiosamente pasará su infancia en Königsberg, ciudad natal de Kant, uno de sus referentes filosóficos más claros (frente a su concepto de mal radical, propondrá su célebre noción de la banalidad del mal).

En 1933, ya licenciada en Filosofía y habiendo sido alumna de personajes de gran renombre como Jaspers y Heidegger (filósofo que militó en el partido nazi a pesar de su amistad con judíos como Hannah Arendt), tuvo que trasladarse a

Francia a consecuencia de la intensificación de las persecuciones antisemitas. Allí colaboró con el movimiento sionista, hasta que en 1940 -con la guerra ya en curso- fue arrestada y logró huir a EE. UU., donde establecería su residencia definitiva. Fue profesora, escritora, conferenciante y colaboró con revistas y periódicos; en concreto, fue el New Yorker el que la envió a cubrir el juicio contra Eichmann en Jerusalén, por su directa participación en el holocausto. Arendt murió en 1975. En su trabajo abordó diversos temas todos ellos relacionados con la ética y la política. Uno de sus estudios más importantes fue el que realizó sobre los totalitarismos (*Los orígenes del totalitarismo*, 1951), y en concreto su relación con el antisemitismo, encuadrando el nacionalsocialismo entre los regímenes totalitarios generados por una sociedad de masas.

Arendt entiende que, en esta operación, la masa renuncia al estado de derecho ya conseguido para retrotraerse a un modelo imperialista. El hombre masa es aquel sujeto sin conciencia que puede gasear judíos al tiempo que ayuda a una anciana a cruzar la calle; es un sujeto irreflexivo, cuya única pretensión es que no se le considere responsable de sus actos porque sólo los realiza por sumisión a la norma. El hombre masa pues se presenta como el opuesto al superhombre nietzscheano que asume sobre sí todas y cada una de las responsabilidades, en un ejercicio de libertad creativa sin límites. De este modo, Arendt se distancia de la reflexión de Simone Weil, para quien el problema radica más bien en la masa que sigue a un líder, que se siente la cúspide del aparato normativo. Murió en Nueva York en 1975, tras una larga carrera dedicada a la filosofía política.

Resulta, sin duda, muy inquietante el hecho de que el Gobierno totalitario, no obstante, su manifiesta criminalidad, se base en el apoyo de las masas. Por eso apenas es sorprendente que se nieguen a reconocerlo tanto los eruditos como los políticos, los primeros por creer en la magia de la propaganda y del lavado de cerebro, los últimos por negarlo simplemente, como, por ejemplo, hizo repetidas veces Adenauer.

Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, prólogo a la tercera parte (totalitarismo)

## 5.8. Filosofía española: Miguel de Unamuno y María Zambrano.

### 5.8.1. Miguel de Unamuno (1864 – 1936):

Unamuno nace en Bilbao y muere en Salamanca, luego de estar bajo arresto domiciliario tras el famoso incidente en el Paraninfo con Millán-Astray. Sus dos obras más importantes, en términos filosóficos, podrían ser *Del sentimiento trágico de la vida* y *La agonía del cristianismo* (esta última escrita en uno de sus periodos de exilio), aunque en su producción se mezclan la producción de lo filosófico y de lo literario.

Unamuno, entre muchos problemas, aborda el problema de la síntesis entre lo propio de la fe y lo propio de la razón, para lo cual se ve fuertemente influido por Pascal y por Kierkegaard. También aborda, como hacen los autores de la generación del 98, los problemas relativos a España. Sobre el primer problema, Unamuno lo afronta desde el “hombre de carne y hueso”, que es el sujeto y el objeto de la filosofía. Lo verdadero del hombre, al igual que en Kierkegaard, es su existencia: en ella se define, y el hombre es lo que hace de ella. Para Unamuno, la existencia humana





está marcada por el anhelo de trascendencia, de inmortalidad.

“Lo único de veras real es lo que siente, sufre, compadece, ama y anhela, es la conciencia; lo único sustancial es la conciencia. Y necesitamos a Dios para salvar la conciencia; no para pensar la existencia, sino para vivirla; no para saber por qué y cómo es, sino para sentir para qué es. El amor es un contrasentido si no hay Dios.”

Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*.

#### 5.8.2. María Zambrano (1904-1991):



María Zambrano, nacida en Málaga, es la representante más conocida de la filosofía española del exilio, junto con José Gaos. Discípula de Ortega, de él recoge el problema de la vida como realidad radical, trasladando el problema hacia la razón poética: Si Unamuno había hablado del conflicto de razón-fe, Ortega del problema de la razón vital y Zubiri desde la inteligencia sentiente; Zambrano vincula razón y poesía, entendida esta última como la capacidad de crear palabras que estructuran el pensamiento.

El esquema de desarrollo de la filosofía de María Zambrano será el siguiente: en primer lugar, el estudio de la razón poética como medio de hacer frente a la crisis filosófica de su momento; en segundo lugar, lo sagrado, como fondo último, que da fundamento a la realidad y sentido a la historia y al pensamiento, por último, el problema del hombre y el problema de España.

No es un azar que la cultura de Occidente venga desde hace tiempo justificándose y padezca la obsesión de la legitimidad. Legitimarse es la tarea de los que han ganado la batalla de una época. Pero no basta: lo de momento vencido, clama, que clamar es la fatiga de todo lo enterrado vivo, y toda realidad condenada se levanta un día por esa maravillosa voz libertadora, poética y aun razonadora.

La Filosofía ha ido dejando a la poesía esa función redentora de lo que gime condenado. No fue así siempre. En el momento actual tenemos todos esos intentos, de vitalismos y existencialismos, que claman por una amplia, totalizadora razón vital que dé cuenta de todo lo que quedó apresado por la legitimidad victoriosa o de los victoriosos.

María Zambrano, *Un descenso a los infiernos*.



