

ALGUNOS HITOS DEL ENSAYO FILOSÓFICO EN 2010

Sixto J. Castro

Universidad de Valladolid

A lo largo de 2010, la oferta de ensayos en castellano ha sido enorme y un simple listado de los mismos bastaría para llenar esta contribución. No es fácil tener una visión conjunta y menos evaluar esa calidad general, que habrá de ser dispar, sin duda alguna. Ahora bien, dado que es relativamente sencillo consultar esas listas en cualquier base de datos, lo que me propongo en las líneas que siguen –con el objeto de lograr siquiera una aproximación que haga una mínima justicia a la producción ensayística en castellano a lo largo de ese año– es hacer un repaso por un número de obras selectas, la mayoría publicadas en España por autores españoles, aunque también me permito incluir algunas obras de autores latinoamericanos, bien porque han sido publicadas en España, y han tenido cierto eco, bien porque se trata de algún autor cuyo pensamiento, también publicado por editoriales españolas, sigue desarrollándose en obras ahora editadas en otros países, concretamente en México, la antigua Nueva España al fin y al cabo. Obviamente, la selección de textos responde a un criterio puramente personal, por lo que las presencias y las ausencias sólo tienen su justificación en esa razón, de ahí que, sin duda, habrá textos muy valiosos que no estarán citados. Pero eso, es natural, habrán recibido más eco. Lo que me interesa resaltar son aquellos que suelen pasar desapercibidos en los grandes medios y en las listas de éxitos y que constituyen, en cierto modo, la intrahistoria del ensayo, la trama oculta de lo mucho que se hace en este país y de lo que se escribe en español.

1. APROXIMACIONES FILOSÓFICAS

De entre las aproximaciones filosóficas generales hay que destacar una reedición que, sin lugar a dudas, es un acontecimiento, dado que se trata de una obra que apareció por primera vez en 1976 y que se republica tal cual en este año de 2010, sin retoque ni correcciones. Es el *Diccionario de filosofía contemporánea*, dirigido por Miguel Ángel Quintanilla. Lo que podría parecer una edición dirigida a un público menor (aquellos que, por alguna razón, tuvieron, en su día, contacto con el diccionario o fueron influidos por él), resulta que se convierte en una suerte de revelación del tránsito intelectual y de la deriva que el pensamiento español ha tomado en las últimas décadas. Los diversos artículos que conforman esta obra —once de gran extensión y otros de menor relevancia—, independientemente del valor y la vigencia que puedan tener en la actualidad, son no sólo una especie de sonda lanzada a la historia del pensamiento, que nos permite ver la profundidad de esas aguas, sino un papel tornasol que muestra cómo ha cambiado de color el pensamiento de muchos autores, en algunos casos hasta extremos irreconocibles (en otros no). Algunos han renegado de sus ideas, quizá por considerarlas erróneas o por otro tipo de razones menos epistemológicas. Otros siguen aferrados a las mismas, quién sabe si por motivos gnoseológicos o de otro cariz. Pero esto no tiene más relevancia que señalar los diversos tipos de evolución intelectual que pueden sufrir los diversos pensadores. Lo más importante, a mi modo de ver, es el panorama que este diccionario nos ofrece del pensamiento español de los años 70 del siglo pasado, en términos de temas explorados, autores exitosos, revistas codiciadas por los autores, obras de referencia que soportan el peso de todo un discurso (lo que se ve, de manera especial, en los artículos de fondo). El marxismo es el rey, y sus alfiles el psicoanálisis y los desarrollos de la filosofía analítica de la época, sin olvidar la centralidad de todo tipo de análisis del lenguaje, desde las más variadas aproximaciones teóricas. En todo este repertorio se constata cómo, además de la cita dominante de Gustavo Bueno (el filósofo español más citado, con diferencia), los que dominan nominalmente el diccionario (Althusser, Pannekoek o Lenin) yacen casi olvidados) y algunos de los que han venido para quedarse (Kuhn, el segundo Heidegger) prácticamente no aparecen en el elenco.

Y como toda propuesta, este diccionario, al mismo tiempo que presenta, vela buena parte de la filosofía de la época. Además de los nombres aludidos por su ausencia, hay temas que estaban muy presentes en la filosofía española de la época y no sólo quedan velados, sino que son arrojados fuera de la ciudad del pensamiento. El “pensamiento filosófico español” no sólo deja fuera infinidad de autores, sino que algunos de ellos son liquidados con un par de frases vagas y banales (como que se dedican a “solemnidades” tales como el ser, el objeto, el sujeto, la verdad, la belleza... vaya, los temas de la filosofía). Lo más interesante de este diccionario es, pues, su carácter de testimonio de una época que nos queda mucho más lejana de lo que cabría suponer que nos quedan los años 70.

Y de aquellos años pasamos a una obra actual, *Pensar la filosofía hoy*, libro editado por J. I. Galparsoro y Xavier Insausti, en el que diversos autores reflexionan sobre qué es la filosofía, su papel en el saber, el puesto que ocupa dentro de nuestra cultura, sus límites, su estatuto, etc., especialmente en esta época en que las ciencias parecen imponerse como modelo único de saber, lo que trae consigo la impresión de que basta la ciencia para solventar no sólo los problemas humanos, cualesquiera que sean, sino también para llenar el ansia epistémica del ser humano. La filosofía queda arrinconada, con la religión, el arte, quién sabe con qué más. Sin embargo, los positivismos y los cientifismos acaban por generar preguntas que no pueden responder con las herramientas con las que, de entrada, se autolimitan, y no es una respuesta convincente reducirlas al estatuto de pseudo-preguntas, como si desvirtuar su potencia fuese a eliminarlas de la circulación. La filosofía (y la literatura, el arte, la música) reaparecen, quizá ya no en un puesto privilegiado, sino como parte de un diálogo de disciplinas que trata de mantener una capacidad crítica.

Y es que la ciencia no es el motor inmóvil que mueve sin ser movido ni afectado por nada que no sea la “objetividad”. Alfredo Marcos, profesor de filosofía de la Universidad de Valladolid, ha escrito una excelente obra titulada *Ciencia y acción*. Una filosofía práctica de la ciencia, que tiene precisamente el objeto que enuncia su título, a saber, pensar la ciencia como una acción, lo que implica abrirla a preguntas morales, políticas, divulgativas, estéticas, etc. La importancia de este acercamiento es que afecta a toda la racionalidad, en la medida en que la crisis de la racionalidad científica afecta al conjunto de racionalidad(es) humana(s). Marcos analiza la historia que nos ha llevado, en la modernidad, a considerar la certeza como valor epistémico máximo y a la reducción del método científico prácticamente al contexto de justificación, y concluye que esta perspectiva ha de ser superada. Es necesario integrar la ciencia en el conjunto de la vida humana, evitando los extremos del cientifismo y la anticencia, es decir, es necesario elaborar unos criterios de racionalidad científica no logicistas, basados en la racionalidad prudencial y la verdad práctica de raigambre aristotélica, así como en el falibilismo popperiano y peirceano. Marcos conoce perfectamente bien la obra de Aristóteles. No en vano fue su tema de tesis doctoral años ha, y sobre el estagirita ha escrito con profusión. Por eso el griego se introduce en los vericuetos de la teoría contemporánea y ofrece perspectivas novedosas para la consideración actual del hacer científico, todo en orden a reunificar la acción científica con otras dimensiones de la acción humana, de ahí que Marcos dedique un magnífico capítulo a la poética de la ciencia (la creatividad científica), centrado en el proceso de metaforización, donde desarrolla asimismo una suerte de acercamiento entre ciencia y arte en orden a vertebrar una racionalidad amplia y recuperar la ciencia como acción, es decir, como parte del mundo de la vida.

Esta intuición es una de las tendencias del pensamiento contemporáneo, donde, por suerte, en España no nos hemos quedado rezagados. El que esto escribe ha coeditado una obra con Alfredo Marcos, editada en México y Madrid simultáneamente por la editorial Plaza y Valdés, que lleva por título *Arte y ciencia: mundos convergentes*. La aparición de la misma coincidió con un sinnúmero de eventos, congresos y reuniones sobre esta temática en diversos países e instituciones de primera línea. Lo importante de esta obra puede cifrarse en tres razones: la diversidad de colaboradores que intervienen en ella, el hecho de que uno de ellos sea Joseph Margolis, uno de los filósofos norteamericanos vivos más relevantes, que prácticamente no había sido traducido al castellano (con la excepción de un libro que no ha alcanzado el reconocimiento que merecía y, si no me equivoco, de un artículo en la revista *Estudios Filosóficos*), y por la tesis que trata de defender por medio de las diferentes colaboraciones, a saber, la racionalidad común que subyace a ciencia y arte. Desde la modernidad se ha impuesto el tópico, casi el dogma, de las diferentes facultades como constitutivas de las diferentes disciplinas. El hombre lleva viviendo un estado canónico y canonizado de esquizofrenia epistemológica varios siglos, en el que se han creado diversos compartimentos para las distintas realidades que constituyen el mundo de la vida: ciencia, arte, religión, moralidad, etc. ocupan diferentes compartimentos estancos, apelan a diversas facultades, desdeñan ciertas facetas humanas y, finalmente, acaban por derogar las demás instancias. Y de ahí “la lucha de las facultades”, por así decir, parafraseando a Kant, que aún no se ha resuelto. Es necesario, pues reconstruir la unidad de la persona, alejarse de su reducción materialista, recuperar el concepto de cultura como elemento que permite comprender toda la realidad humana para reconfigurar arte y ciencia como modos de captar la realidad, algo que estaba absolutamente claro para los antiguos y medievales, que no hacían distinciones tajantes, en una palabra, “reconstruir la razón”, por así decir. Y esto es lo que se proponen los diversos autores que colaboran en este volumen. En él se constata que tras la compartimentalización moderna, con su privilegio de “lo” científico, han surgido infinidad de pensadores que reivindican la matriz común de ciencia y arte (Kuhn, Gombrich, Panofsky, Goodman); las emociones entran de nuevo en la ciencia, el arte recupera lo cognitivo, los estilos y se percibe que las metáforas son comunes a arte y ciencia. En esto se ve que los investigadores españoles han hecho una propuesta interesante que tiene consecuencias claras para la época de crisis que nos ha tocado vivir. Después de la pérdida de todo tipo de referente unitario para el desarrollo de una idea de lo humano (el sujeto, el yo, la persona...), que ha sido diluido por las diversas teorías de raigambre marxista, psicoanalítica, estructuralista, etc..., parece que ciertas intuiciones premodernas, que no por pasadas son ya inservibles, vuelven a entrar en el terreno del debate y del diálogo, para superar tanto las carencias de lo moderno como los excesos de lo postmoderno.

2. LO ÉTICO ES OMNIPRESENTE

Este intento de aunar áreas, de superar la especialización impuesta en la cultura actual, quizá por el modo de trabajo, quizá por el espíritu de la época, está presente en muchos ensayos. Publicado por la Universidad de Valladolid apareció un ensayo de Juan Bautista Bengoetxea y Carl Mitcham, con el título de *Ética e ingeniería*, en el que se pone sobre el tapete que ambos campos, aparentemente tan alejados uno de otro, en realidad tienen más en común de lo que parece, en la medida en que ambos determinan e iluminan el quehacer humano. Obviamente, la ingeniería, en cuanto actividad humana, suscita cuestiones éticas y modela la ética conforme a los nuevos mundos que posibilita y los autores dejan esto claro en este ensayo que reproduce en castellano la tendencia, tan típica en el mundo anglosajón, de acercar a un público amplio, con un lenguaje claro, lo que es en realidad un discurso riguroso sobre un tema que, en el fondo, le interesa a todo el mundo, puesto que en él late la cuestión del sentido de lo que se hace, el porqué y el para qué de la praxis, ya que la tecnología al servicio del hombre es bien distinta del hombre subordinado a la tecnología, que es uno de los grandes riesgos de nuestra época, apuntado ya por Marx y subrayado hasta la saciedad por Heidegger. Que somos conscientes de ello, al menos en los departamentos de filosofía, lo demuestra esta obra con rigor. Está claro, pues, que el ingeniero, el técnico, el científico, no pueden poner de lado las dimensiones éticas de su hacer (como corolario de lo dicho respecto al libro anterior), porque la realidad no admite esas divisiones tajantes: la *Crítica de la razón pura* para mí, la *Crítica de la razón práctica* para ti. No, la realidad es que razón pura y razón práctica, por más que se pretendiese en la modernidad, no se separan en la vida, y la vida las antecede, con lo que la relación que puedan tener estas dos instancias es una especie de epítome de la que vincula a las distintas disciplinas en las que solemos dividir el discurso y el quehacer humano.

Uno de los elementos que se han revisado críticamente desde el punto de vista ético es el de la naturaleza. Así lo ha hecho José María Gómez Heras, catedrático emérito de Filosofía moral y política en la Universidad de Salamanca, en su obra *En armonía con la naturaleza. Reconstrucción medioambiental de la filosofía*, donde analiza lo que título anuncia. Gómez Heras defiende que el tema central del siglo XXI será el tema medioambiental, que atraviesa la filosofía de la naturaleza, la ética, la antropología, la técnica, el derecho, la economía, la política..., hasta el punto de que se habla de una “tercera cultura” que compensará con vivencias medioambientales el hastío de una civilización científico-tecnológica. Para fundamentar su tesis, el catedrático de Salamanca repasa la tradición de la filosofía de la naturaleza, hasta llegar a la imagen romántica dieciochesca de la misma, con el paso de lo empírico a lo transempírico en el reino de la *natura naturata* y en el de la *natura naturans*. Gómez Heras expone conceptos y fundamentos de la ética medioambiental, apoyado en Hans Jonas, M. Heidegger y E. Bloch, J. Habermas, etc., y determina qué se entiende por ética del medio ambiente y su estatuto

científico-metodológico: la naturaleza como valor y norma y el reino de la *lex naturae*, que parece enfrentarse al antropocentrismo de la filosofía tradicional, puesto que la naturaleza puede existir sin el hombre, pero no a la inversa. Y esto pone en cuestión la escisión hombre-naturaleza, que es dogma de la modernidad científico-tecnológica y de la filosofía postkantiana. Hombre y naturaleza se copertenece, de modo que su relación no se basa en el dominio, sino en el reconocimiento. Hay, pues, que construir un sistema ético en el que la naturaleza no se reduzca a materia fungible y recupere el valor y la dignidad propia, lo que nos permitirá superar la falacia naturalista de Hume, a saber, la prohibición de pasar del ser al deber ser, porque el ser tiene una finalidad intrínseca y la falacia naturalista sólo vale como ejercicio de razón desencarnada. En cuanto la razón toma tierra, los deberes empiezan a seguirse de los seres como por ensalmo.

Precisamente porque no cabe segmentar la vida, los mundos en los que habitamos, la ética, como cualquier otra área filosófica, acaba entrando en todos los terrenos y ofreciendo propuestas para situarse en estos. Así lo muestra Aurelio Arteta, en su obra *Mal consentido. La complicidad del espectador indiferente*. Este catedrático de Filosofía Moral y Política en la Universidad del País Vasco radiografía la actitud moral con la que se ha asistido a los últimos 35 años de terrorismo en el País Vasco, donde si algo está claro es que se ha consentido cotidianamente el daño cometido y se ha practicado el mal por omisión, lo que coloca al lector en una situación de complicidad en razón de su propia indiferencia, de un modo análogo a lo que sucedió en la Alemania nazi, plagada de espectadores que, por el hecho de ser simplemente tales, se volvieron cómplices por no anticipar el mal, no combatirlo y no solicitar el perdón una vez cometido. Para Arteta no hay espectadores neutros, porque la categoría de espectador es normativa, ya que hay una exigencia ética de todo ciudadano que va más allá de no causar el mal, y que implica no consentir el mal que se causa a los demás: haber podido hacer algo y no haberlo hecho supone una diferencia en el juicio moral de responsabilidad. En último término, el análisis de Arteta nos remite al célebre tema de la “banalidad del mal” expuesto por Hannah Arendt al analizar el caso de Eichmann. Los motivos del espectador descomprometido suelen ser triviales: la superficialidad, la irreflexión, la inconsciencia, la normalidad, y hay diversos factores que intervienen en ese consentimiento, tales como el miedo, la cobardía, la ignorancia voluntaria, la sujeción al grupo, la difuminación de la responsabilidad, el anonimato, la insensibilidad moral, la desmesura, a los que se suman las excusas de cada quien, que adoptan una apariencia moral: mi contribución no sirve para nada; si hubiera intervenido, las consecuencias hubieran sido peores; no es asunto de mi competencia, etc. Pero según Arteta, el espectador está moralmente obligado a responder de su propia omisión, ya que hay una responsabilidad en la dejación, la del individuo que, en vez de clamar contra la injusticia que observa o conoce, se calla. La obligación para con el bien es ineludible, y esto no hace más que recordarnos

la omnipresencia de la ética, que, en efecto, Arteta ha puesto sobre el tapete en un asunto de la máxima importancia.

En una línea semejante, Amelia Valcárcel, en *La memoria y el perdón*, revisa el tema tan popular en los últimos años de la memoria histórica y el perdón. Valcárcel se pregunta: ¿se puede perdonar? ¿Es lo mismo perdonar que olvidar? ¿Qué es perdonar? ¿Quién puede hacerlo? ¿Sirve para algo? ¿Quién guarda la memoria del mal y lo pesa en lo que vale? ¿Qué tiene que ver la justicia con la memoria y ésta con los males que se van sucediendo? ¿Es bueno el rencor? En otras palabras: ¿hasta dónde se puede perdonar?, ¿es todo perdonable?, ¿hay un perdón colectivo, político e histórico? El siglo XX ha de pedir perdón a gritos. Los totalitarismos de distinto sello, los conflictos bélicos y los campos de exterminio han despersonalizado a las víctimas hasta extremos inimaginables y han puesto en la picota la idea misma de humanidad. Autores como Walter Benjamín, Horkheimer, Adorno, Jankélévitch, Hans Jonas, Derrida, Reyes Mate... han reflexionado sobre este tema, prestando mucha atención a los genocidios, holocaustos y exterminios, de modo especial Auschwitz, en los que parece que el perdón privado no puede corresponder a la magnitud de ese acontecimiento desproporcionado. Quizá el perdón colectivo, la memoria, mantener vivo el relato para que no sea falsificado ni silenciado sea una solución. Pero, ¿en qué consiste el perdón? Desde el relato bíblico del crimen de Caín –el criminal fue marcado e indultado–, pasando por la ley del Talión, las reflexiones sobre la ontología de la deuda y la moral del olvido se ve que no es fácil perdonar, porque el perdón no implica olvidar, sino recordar y añadir a este recuerdo una serie de actos: arrepentimiento, reparación, amnistía, prescripción y clemencia. El cristianismo presentó una nueva propuesta de perdón universal, al alcance de todos, no sólo de los poderosos. Pero ¿quién puede perdonar en nombre de las víctimas que ya no están? ¿El Estado? No, pues, como señala Jankélévitch “no se puede perdonar lo que no se puede castigar”. Sin embargo, Derrida señala la paradoja de que realmente solo tiene sentido perdonar lo imperdonable. Arteta y Valcárcel nos llevan a las entrañas de la ética.

Y es que detrás de estas aproximaciones éticas y políticas está la persona, como señala Ignasi Fuster en su obra *Persona y libertad*, en la que revisa la visión escolástica tradicional sobre la persona con un lenguaje actual, sobre todo porque es necesario recuperar esta noción, su vigencia y quizá su carácter fundante, después de haber pasado dos guerras mundiales y varios genocidios a lo largo del siglo pasado, algunos de los cuales se continúan en la actualidad. El siglo XX ha sido, entre otras cosas, el siglo del desprecio al hombre y a su dignidad, y en parte la culpa la tiene el pensamiento europeo, que separó el carácter de “hombre” de los seres humanos concretos, lo que permitió la deshumanización del individuo mientras se preservaba el concepto. Parece, entonces, que hay que volver a la ontología para repensar persona y libertad, preocupación antropológica que también está presente en una breve obra de Juan Manuel Burgos, *Antropología breve*, que presenta un

resumen de una obra que escribió hace ya algunos años: *Antropología: una guía para la existencia*. La persona, su dignidad, su afectividad, la sociabilidad, la libertad, el sentido último son los temas que recurren.

Desde una perspectiva también ética, la obra de Joan-Carles Mèlich, *Ética de la compasión*, a partir de sus presupuestos, articulados bajo el epígrafe de la “filosofía de la finitud”, reflexiona sobre la compasión, sobre todo en lo que ésta tiene de propuesta pedagógica, y, para hacerlo, trae al foro las propuestas, también sobre este tema, de Aurelio Arteta, Xabier Etxeberria, Reyes Mate, Miguel García Baró o Alicia Villar. Mèlich ofrece una ética que parte de la experiencia del mal basada en un “relativismo perspectivista”, completada por una “pedagogía del testimonio” que encarna el “maestro” (no el profesor). Se desarrolla así “la ética de la compasión”, que tiene su referente en multiplicidad de autores, filósofos y literatos, y que tiene, asimismo, una importante virtualidad política.

Esta, la política, es otro de los temas explorados en la ensayística del año del que venimos hablando. Ejemplo de ello es la obra de Lucas Soares *Platón y la Política*, profesor argentino que repasa el tema en los diversos diálogos de Platón. En ella se nos presenta a un Platón convencido de que el mundo tradicional se ha terminado, cosa que a Platón no le llena precisamente de satisfacción, lo que le hace reflexionar sobre diversos temas vinculados con la constitución de la ciudad. “La legislación y la moralidad estaban corrompidas hasta tal punto que yo, lleno de ardor al comienzo para trabajar por el bien público, considerando esta situación y de qué manera iba todo a la deriva, acabé por quedar aturdido” (*Carta VII* 325). Las ideas aristocráticas de Platón se ven contrastadas por las ideas democráticas del momento. Y contra ellas escribe, puesto que la política es la ciencia de las ciencias, el arte de gobernar bien y de llevar a los ciudadanos al desarrollo de todas las facultades para alcanzar el bien, para el que se requiere una técnica y una educación especiales. Según analiza el autor en esta obra, la *República*, el *Político*, las *Leyes* y, mucho antes, *Alcibiades*, *Gorgias*, son los testimonios más fehacientes en los que Platón propondrá objetivos claros para luchar contra esos vicios, aplicando la educación a todos los niveles. No cabe, pues, aceptar el régimen democrático, con su “isegoría” –igualdad de voz y de voto– y su “isonomía” –igualdad de todos los ciudadanos ante la ley en la Asamblea–. Hacen falta unos cuantos títulos para poder gobernar, porque si los que gobiernan son incapaces, tal incapacidad afectará necesariamente al Estado. Y así sucede: rige la sofística, que ha condenado a Sócrates a morir. Sólo la filosofía puede reconocer la justicia y llevarla a cabo.

La política y la moral están interrelacionadas y se complementan. La política está al servicio de la reforma del hombre y ésta beneficia a la política. Un buen Estado busca efectivamente la perfección de todos los individuos, de manera que la ley no debe favorecer únicamente a una sola clase, sino que debe mirar por todo el estado, armonizando a todos los ciudadanos, por la persuasión o por la fuerza, y

haciéndolos capaces de prestar servicios para el bien de toda la comunidad (*República* 519e), pues el hombre injusto no puede ser feliz, ya que el mayor de todos los males es que el alma llegue al Hades con una inmensa carga de delitos (*Gorgias*). No es el vivir lo que importa, sino el vivir bien, honestamente, con justicia (*Critón* 48b). Así pues, la ciudad se subordina al interés de la justicia.

3. LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y EL PROBLEMA HERMENÉUTICO

Desde el punto de vista de la investigación de la historia de la filosofía, Jesús Adrián Escudero, en su obra *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana*, estudia el pensamiento heideggeriano anterior a su gran obra *Ser y tiempo*, sobre todo en sus cursos universitarios, prestando atención a la metodología del autor alemán, que pretende destruir la metafísica y hermeneutizar la fenomenología. El profesor Adrián Escudero es un asidero investigador de la temática heideggeriana y un especialista que publica de manera incansable sobre el tema. Este tipo de aportaciones son de sumo interés para los investigadores, ya que el giro hermenéutico de la filosofía no ha pasado, ni mucho menos. De hecho, en el ensayo español, desde hace años, hay una presencia fundamental de la hermenéutica, esa rama de la filosofía que tiene que ver con el problema de la interpretación en el sentido más amplio del término. Los nombres que se podrían citar a este respecto son innumerables, desde Juan Manuel Almarza a Jesús Conill, pasando por José Francisco Zúñiga, Ramón Rodríguez, etc. Pero me voy a detener en un autor que publica con asiduidad y que ha dado lugar a una rama específica dentro de esta corriente (la hermenéutica analógica, de gran impacto en Iberoamérica y España), Mauricio Beuchot, filósofo mexicano, radicado en la UNAM, que en este año 2010 publicó *La hermenéutica analógica en la historia*, donde hace una breve historia de la hermenéutica analógica, mostrando la historia de la analogía desde los griegos, los medievales, sobre todo en la escuela dominicana, en el Renacimiento y en la contemporaneidad. La hermenéutica analógica ofrece una propuesta que se aleja del univocismo (referencia sin sentido) y del equivocismo (sentido sin referencia), tendencias ambas presentes en el pensamiento contemporáneo en sus positivismos, relativismos, cientifismos y nihilismos extremos, que no parecen dejar cabida para el pensamiento que no acepte sus cauces. Esta idea la desarrolla en otra obra de este mismo año *Hermenéutica analógica y búsqueda de la comprensión*, obra que comprende diez lecciones en las que desarrolla la idea de analogía como actuante en diversos autores, desde Nietzsche y Peirce a Heidegger, Gadamer y Charles Taylor y, junto a ello, aborda algunos aspectos más específicos, sobre todo en lo que respecta a la aplicación de la hermenéutica analógica a infinidad de campos de estudio, como la educación, el derecho, el arte, la política, la religión, etc. Una propuesta filosófica, en fin, que no se entrega de lleno en los brazos del sinsentido, como ha sucedido en múltiples

filosofías de las últimas décadas y que tiene un gran interés, puesto que en España, concretamente en Valladolid, llevan realizándose encuentros internacionales de hermenéutica analógica, con presencia de investigadores españoles y extranjeros, desde hace ya varios años, patrocinados por el Instituto Superior de Filosofía.

Un precedente de la hermenéutica filosófica es Nietzsche, un autor que tiene en España (y en Italia) una importancia enorme, mucho mayor que en otros países europeos que parecerían, por tradición, estar más en sintonía con el pensador alemán. Prueba del interés que despierta en la península es una publicación que se ha ido haciendo un hueco en el panorama español en los últimos años, capitaneada por el profesor de la Universidad de Málaga Luis Enrique de Santiago Guervós. Se trata de *Estudios Nietzsche*, la revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche, que este año 2010 dedicó su volumen a *Nietzsche y Heidegger*. La presencia de Nietzsche en Heidegger es abrumadora y probablemente parte del prestigio que aquél tiene entre los filósofos se debe a éste último, que considera al autor del *Zarathustra* como el final de la metafísica. Nietzsche lleva años haciéndose un hueco, cada vez mayor y de más relevancia en España y no parece que vaya a apaciguarse esta tendencia.

La hermenéutica en general y la hermenéutica analógica en particular tienen uno de sus centros de interés en la cuestión del sentido, tema que recurre en diversas obras. Tal es el caso de *El sentido y el sinsentido de la vida. Preguntas a la filosofía y a la religión*, obra en la que Juan Antonio Estrada, de la Universidad de Granada, analiza el hecho religioso como propuesta de sentido, y trata de ver cómo se han fundido religión y filosofía en este intento de dar una respuesta en la perspectiva cristiana y cómo, tras esta fusión, sus resultados se secularizan y dan lugar a construcciones alternativas que van exactamente en la misma línea, pero que cuestionan a dios y con ello a Dios (religioso). Estrada señala cómo el pensamiento va emparentando al Dios cristiano con el dios de los filósofos y cómo, en un determinado momento, ambos caen, con consecuencias tanto para la imagen de Dios como para la misma concepción del pensamiento y de su tarea. Pero éste no es el fin de la historia, ya que el pensamiento filosófico (por ejemplo Heidegger) sigue apropiándose de motivos teológicos secularizados, lo que ha puesto de nuevo en circulación la convicción teológica clásica de que no es posible establecer equiparaciones entre el carácter absoluto de Dios y el carácter contingente de lo óntico. Si esto es así, es necesario revisar los conceptos que se manejan en el ámbito religioso y los problemas que, haya religión o no, siguen debatiéndose en la arena filosófica, cuestión de Dios incluida, ya que ésta no es sólo religiosa o teológica, sino que atraviesa la esfera del pensamiento de lado a lado.

Finalmente, para cerrar este breve recorrido por esta sección de historia, no quisiera dejar de mencionar una obra sumamente meritoria de Fernando Susaeta Montoya, profesor en la Facultad de Teología de Burgos y el Seminario Nacional

Saint Mbagá Tuzindé de Sarh (Chad). Se trata de su espléndida *Introducción a la filosofía africana. Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia*, que es un trabajo que trata de penetrar en el modo propio de hacer filosofía que se da en el continente africano. Susaeta se sirve de una clave hermenéutica que él denomina, siguiendo al filósofo gabonés G. Biyogo, “*el cogito de la supervivencia*”, es decir, el anhelo del pueblo negroafricano por sobrevivir frente el mundo occidental que durante siglos lo ha explotado, desdeñado e infravalorado. El cogito cartesiano pone a salvo la razón frente a la duda metódica. El *cogito de la supervivencia* repiensa los ultrajes, las marginaciones e inscribe la capacidad de resistir frente a ellas en esta misma razón. Susaeta analiza la cuestión de si existe una filosofía africana, una cuestión muy debatida, puesto que muchos pensadores europeos, insignes, han negado que exista tal cosa. Esta negación es simplemente un elemento más de la eliminación antropológica del africano, que se traduce en muchas otras realidades históricas, como la esclavitud, el colonialismo, la afirmación del carácter ahistórico del africano, la atribución al mismo de un estadio prelógico de pensamiento, la imposibilidad de reconocerle su cultura más allá de magias y supersticiones, etc. Negar la filosofía al africano es negarle civilización, es abrir las puertas al colonialismo. Susaeta examina la obra de diversos historiadores de la filosofía africana y sostiene que el origen universal de la filosofía se ubica en Etiopía y Egipto: la mayor parte de los filósofos griegos estudiaron durante años en estas escuelas, y hubo presencia de negroafricanos en Grecia, como bien señala Diógenes Laercio. El profesor señala también cómo la recuperación de la identidad de la *raza negra* dio origen a la corriente llamada “*afrocentricidad*”, corriente que en nuestros días está ampliamente difundida en Estados Unidos. Nos encontramos así con una obra española que introduce esta importantísima cuestión del modo al que nos tienen acostumbrados las grandes obras introductorias de las editoriales británicas de gran prestigio

4. FILOSOFÍA ESPAÑOLA

Para finalizar este repaso, conviene prestar atención a los estudios que se han hecho sobre nuestros propios filósofos clásicos y a la publicación de obras de los mismos. Tal es el caso del excelente *Diccionario del pensamiento estético de Ortega y Gasset*, de Enrique Ferrari Nieto, investigador de la Universidad de Extremadura que explota uno de los géneros literarios filosóficos que, en cierto modo, han caído en el olvido: el diccionario, para cuya elaboración utiliza las dos ediciones de obras completas que existen en la actualidad (la de Alianza de 1983 y la de Taurus, comenzada en 2004). El diccionario no es una recopilación arbitraria de términos, sino una selección de elementos que da lugar a una constelación, concretamente, en este caso, del pensamiento orteguiano visto desde la órbita estética. Ferrari sabe bien que *La deshumanización del arte* es una de las obras de referencia

para comprender lo que subyace al arte de vanguardia que invadía la Europa de la época de Ortega y que nuestro filósofo supo captar mucho antes y con mucho mayor olfato filosófico que, por ejemplo, Clement Greenberg, el célebre crítico norteamericano, pero Ortega era español y Greenberg estadounidense, de ahí la desigual suerte de ambos en la autocomprensión intelectual del mundo del arte. Aun así, como muestra este diccionario, Ortega, en el ámbito estético, se repiensa cada vez más a este y al otro lado del Atlántico.

Junto a Ortega, otro de los pensadores que reaparecen año tras año es Zubiri. Durante este año 2010 se ha publicado el segundo volumen de sus *Cursos universitarios*, en este caso editados por Manuel Mazón, de la Universidad de Comillas, a partir de las notas tomadas en clase por discípulos como Luis Felipe Vivanco y Carmen Castro. En este volumen se recogen lecciones correspondientes a cursos que Zubiri impartió como catedrático de Historia de la Filosofía en los años académicos 1932-33 y 1933-34, en la Universidad Central de Madrid y en la Universidad Internacional de verano en Santander. El volumen viene conformado por un curso sobre las *Confesiones* de San Agustín, una *Introducción a la filosofía desde la perspectiva del horizonte de la creación*, un amplio estudio de la historia de la filosofía medieval y moderna, desde Agustín a Hegel, dos cumbres muy apetecidas por Zubiri. También hay *Tres lecciones de historia de la Filosofía*, centradas en Leibniz. Otros apartados, *Categorías filosóficas* y *Nuestra visión del pasado filosófico* se dedican a una temática muy diversa: experiencia real, mito de la caverna, vida teórica, ley de los tres estados en Comte, origen de la conciencia teórica, la sustancia y la ciencia positiva, la postura de la filosofía frente a su propio pasado, etc. Además de esta obra, se ha publicado en este mismo año *Acerca del mundo*, también un curso impartido por Zubiri en 1960, en seis lecciones, grabadas y traducidas por Carmen Castro, en la Cámara de Comercio de Madrid, más dos apéndices: “Zurvanismo” y “Transcendencia y Física”, ambos del año 1961, publicados como colaboraciones en la Enciclopedia Durvan. El tema de las lecciones es qué es el mundo, pregunta recurrente desde los griegos (donde los tratados “Acerca del mundo” son varios) y continuada por los medievales y, en la modernidad, por Descartes, entre otros. Contemporáneamente Heidegger, en *Ser y tiempo* ha vuelto a insistir en la importancia particular del “estar el mundo”, por no hablar de los problemas que constantemente plantea la ciencia con sus constantes descubrimientos. Por eso, el “mundo” es un tema filosófico de primera magnitud. Zubiri articula una serie de conceptos (tiempo, espacio, materia, evolución, la personificación de la vida, el mundo y la vida humana, la inteligencia, la historia...) para reflexionar sobre qué es eso del mundo, cuáles son los problemas que filosóficamente plantea el mundo, y cuál es el fundamento del mundo, que Zubiri encuentra en Dios, concebido como la “realidad eterna”, lo más real de la realidad.

Como se ve, el ensayo filosófico español, en español y en España goza de buena salud. El eco que tiene en Iberoamérica y el influjo que los pensadores de

aquel lado del Atlántico tienen en esta orilla es algo que se constata en la lectura de los textos. El idioma compartido trae consigo preocupaciones similares y temáticas semejantes. Pero quizá lo más destacable de este recorrido por una parte ínfima de la producción filosófica es que prácticamente ninguno de los grandes temas de la filosofía está ausente del debate, lo que dice mucho a favor de la filosofía española. Sólo falta que todas estas energías se concreten y susciten de nuevo un Ortega, un Zubiri que pueda rivalizar con el dominio de otras geografías.

BIBLIOGRAFÍA

- Arteta, Aurelio. *Mal consentido. La complicidad del espectador indiferente*, Madrid: Alianza, 2010.
- Bengoetxea, Juan Bautista y Mitcham, Carl. *Ética e ingeniería*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2010.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica y búsqueda de la comprensión*, Chihuahua (México): Universidad Autónoma de Chihuahua, 2010.
- Beuchot, Mauricio. *La hermenéutica analógica en la historia*, San Miguel de Tucumán: UNSTA, 2010.
- Burgos, Juan Manuel. *Antropología breve*, Madrid: Palabra, 2010.
- Castro, Sixto J. y Marcos, Alfredo (eds.). *Arte y Ciencia: mundos convergentes*, Madrid: Plaza y Valdés, 2010.
- Escudero, Jesús Adrián. *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana*, Barcelona: Herder, 2010.
- Estrada, Juan Antonio. *El sentido y el sinsentido de la vida. Preguntas a la filosofía y a la religión*, Madrid: Trotta, 2010.
- Estudios *Nietzsche: Nietzsche y Heidegger*. Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche, número 10, Madrid: Trotta, 2010.
- Ferrari Nieto, Enrique. *Diccionario del pensamiento estético de Ortega y Gasset*, Zaragoza: Mira, 2010.
- Fuster Camp, Ignasi X. *Persona y libertad*, Barcelona: Balmes, 2010.
- Galparsoro, José Ignacio. Insausti, Xavier (eds.), *Pensar la filosofía hoy*, Madrid: Plaza y Valdés, 2010.
- García Gómez-Heras, José María. *En armonía con la naturaleza. Reconstrucción medioambiental de la filosofía*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

- Marcos, Alfredo. *Ciencia y acción. Una filosofía práctica de la ciencia*, México: FCE, 2010.
- Mèlich, Joan-Carles. *Ética de la compasión*, Barcelona: Herder, 2010.
- Quintanilla, Miguel Ángel (dir.). *Diccionario de filosofía contemporánea*, Oviedo: KRK, 2010.
- Soares, Lucas. *Platón y la Política*, Madrid: Tecnos, 2010.
- Susaeta Montoya, Fernando. *Introducción a la filosofía africana. Un pensamiento desde el cogito de la supervivencia*, Santa Cruz de Tenerife y Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones Idea, 2010.
- Valcárcel, Amelia. *La memoria y el perdón*, Barcelona: Herder, 2010.
- Zubiri, Xavier. *Acerca del mundo (1960)*, Madrid: Alianza Editorial y Fundación Xavier Zubiri, 2010.
- Zubiri, Xavier. *Cursos universitarios. Vol. II*, Presentación y edición de Manuel Mazón, Madrid: Alianza-Fundación Xavier Zubiri, 2010.