

**Pensadores de ayer
para problemas de hoy:**
Filósofos

* * * * *

Juan Sáez Carreras
Manuel Esteban Albert
(*Coordinadores*)

 EDITORIAL UOC

 NAU llibres

Colección Linterna Pedagógica, 5

Directores de la colección: *Juan Sáez y José García Molina*

© *Los autores*, 2013

© De esta edición:

Nau Llibres

Periodista Badía 10. 46010 València

Tel.: 96 360 33 36

Fax: 96 332 55 82

E-mail: nau@naullibres.com

web: www.naullibres.com

Editorial UOC

Gran Via de les Corts Catalanes, 872,
3a planta, 08018 Barcelona.

Tel.: 93 486 39 72 Fax: 93 451 30 16

E-mail: ediuoc@uoc.edu

web: www.editorialuoc.com

Diseño de cubierta y maquetación:

Pablo Navarro, Nerina Navarrete y Artes Digitales Nau Llibres

Ilustración de la cubierta:

Pablo Navarro

ISBNs Nau Llibres

ISBN_papel: 978-84-7642-931-0

Depósito Legal: V-3341-2013

ISBN_ePub: 978-84-7642-932-7

ISBN_mobi: 978-84-7642-933-4

ISBN_PDF: 978-84-7642-934-1

ISBNs Editorial UOC

ISBN_papel: 978-84-9029-371-3

ISBN_ePub: 978-84-9064-062-3

ISBN_mobi: 978-84-9064-060-9

ISBN_PDF: 978-84-9064-058-6

Impresión: Ulzama

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización por escrito de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidas la reprografía y el tratamiento informático.



Índice

Los participantes en el libro	7
Presentación	11
1. John Locke (1632-1704). Aportaciones y limitaciones a la política y la educación desde el empirismo y el liberalismo.	15
<i>Diego Sevilla</i>	
1. Introducción	15
2. Contexto político y social: el siglo XVII inglés.....	17
3. Su obra intelectual	21
4. El conocer humano	21
5. Su propuesta ante el problema religioso-político: la tolerancia.....	23
6. Pensamiento político de Locke	25
7. Una educación acorde con una concepción de la persona y de la sociedad.....	27
8. Temas lockeanos presentes en el debate intelectual de hoy	32
9. Algunas referencias bibliográficas.....	35
10. Textos de Locke	36
2. Karl Marx: Materialismo, Historia y Crítica de la Economía Política	39
<i>Mario Espinoza</i>	
1. Karl Marx en su siglo: entre la era de las revoluciones y la era del capital.....	39
2. La crítica de la economía política: historia, economía y clases sociales.....	42
3. El desarrollo de la crítica de la economía política: líneas fundamentales.....	45
4. Karl Marx hoy: actualidad y potencia, una crítica transversal.....	55
5. Bibliografía.....	59
6. Un texto de Marx	61
3. Nietzsche, la educación y la cultura	63
<i>Juan Sáez Carreras</i>	
1. El contexto de una decisión: interpretación de Nietzsche..	63

2. Algunos estudios específicos sobre educación y cultura	67
3. La cultura que critica Nietzsche	71
4. La educación en las obras de Nietzsche.....	75
4.1. La posición de Nietzsche en torno a la educación.- 4.2. La crítica de Nietzsche a la educación y a los educadores	
5. La crítica de Nietzsche a la universidad y su reflexión sobre los doctos	80
6. Habla el educador: La formación y educación de espíritus libres	85
7. Sugerencias para seguir ahondando en este centro articulador.....	90
8. Bibliografía.....	91
4. Verdad y sociedad abierta. Popper: Un filósofo para el siglo XXI	95
<i>Eugenio Moya</i>	
1. La Viena roja y el compromiso popperiano con la libertad	95
2. Hacia una sociedad abierta de la información.....	100
3. Conocimiento y falibilidad humana.....	104
4. Popper y su legado.....	109
5. Bibliografía.....	114
6. Un texto de Popper	117
5. Jean Paul Sartre. Encrucijada del siglo XX.....	121
<i>Jorge Novella Suárez</i>	
1. Introducción	121
2. El hombre	123
3. Husserl y la Fenomenología.....	127
4. Reacción contra Hegel y presencia de Nietzsche.....	128
5. Individuo como conciencia y libertad.....	130
6. El existencialismo es un humanismo.....	132
7. Mundo y existencia humana.....	132
8. Libertad y compromiso.....	134
9. El hombre como proyecto	137
10. De El ser y la nada a la Crítica de la razón dialéctica	138
11. El intelectual comprometido	141
12. Bibliografía.....	144
13. Un texto de Jean Paul Sartre	146

6. Hannah Arendt: de Auschwitz a Atenas.....	153
<i>Ángel Prior Olmos</i>	
1. Introducción	153
2. Judaísmo, Alemania, exilio	154
3. Hilos de una obra sinuosa	156
4. El despliegue de su pensamiento	157
4.1. La necesidad de la comprensión.- 4.2. El totalitarismo como problema central de nuestro tiempo.- 4.3. La ‘vita activa’ y el concepto de lo político.- 4.4. Responsabilidad individual	
5. Autores que prolongan líneas abiertas por Hannah Arendt.....	167
6. Bibliografía.....	169
6.1. Obras de H. Arendt	
6.2. Estudios sobre H. Arendt	
6.3. Autores que prolongan la temática arendtiana	
6.4. Recursos en internet	
7. Un texto de Hannah Arendt	173

Los participantes en el libro

MARIO ESPINOZA PINO

Es licenciado en Filosofía e investigador asociado a la Universidad de Castilla La Mancha. Ha trabajado principalmente en los ámbitos del Marxismo, la Filosofía de Spinoza y el Pensamiento Crítico contemporáneo. Ha publicado en diversas revistas científicas (*Re-thinking Marxism*, *Logos*, *Arbor*, *Pasajes*, etc.) y colaborado en diversos seminarios y congresos dentro y fuera del ámbito universitario (*Spinoza Contemporáneo* y *Pensar con Marx* en la Universidad de Castilla La Mancha, *Hacer Vivir*, *Dejar Morir* en el CSIC y *Esfera Pública* y *Experiencia* en Espacio CRUCE). También es editor de *Spinoza Contemporáneo* (Tierradenadie Ediciones, 2009) y *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Introducción y Prólogo (Minerva Editorial, 2010). Actualmente prepara una edición sobre los escritos periodísticos de Karl Marx y un trabajo de tesis sobre el mismo autor.

EUGENIO MOYA CANTERO

Es Catedrático de Filosofía en la Universidad de Murcia. Desde 1995, enseña Filosofía de la Tecnología y Teoría del Conocimiento en la Facultad de Filosofía, donde ha desempeñado diversos cargos, como Vicedecano de Posgrado o Coordinador de Máster y Doctorado. Actualmente es editor de la sección de epistemología de la revista internacional de Filosofía *Daímon* y coordinador de la colección editorial Editum Scientia. Entre sus publicaciones se encuentran los libros: *La disputa del positivismo en la filosofía contemporánea* (1997), *Crítica de la razón tecnocientífica* (1998), *Conocimiento y verdad. La epistemología crítica de K.R. Popper* (2001), *¿Naturalizar a Kant? Criticismo y modularidad de la mente* (2003), *Kant y las ciencias de la vida* (2008), *Pensar el presente* (2010).

Cuenta, por otra parte, con publicaciones y colaboraciones en revistas especializadas sobre las relaciones de la tecnociencia con la naturaleza y la sociedad. Cabe destacar, en este sentido, sus trabajos “La ética hacker y el espíritu del informacionalismo. Wikileaks como caso paradigmático” (2012) y “La emergencia del pronet@riado. Revisión crítica del concepto habermasiano *esfera pública*” (2013).

JORGE NOVELLA SUÁREZ

Profesor Titular de Filosofía de la Universidad de Murcia, ha desarrollado su investigación dentro de la Filosofía contemporánea y la Historia del Pensamiento Español. Es investigador del Proyecto *El pensamiento del exilio español de 1939 y la construcción de una racionalidad política* (FFI2012-30822), del Plan Nacional I+D, convocado y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, dirigido por Antolín Sánchez-Cuervo (CSIC-Instituto de Filosofía) como Investigador Principal. Entre sus publicaciones encontramos *El Proyecto Ilustrado de Enrique Tierno Galván* (2001), la edición de *Historia como sistema* de Ortega y Gasset (2001) y de *El pensamiento español en el siglo XIX* (2003) de Rodrigo Fernández Carvajal y *El pensamiento reaccionario español 1812-1975. Tradición y contrarrevolución en España* (2007). s también autor de libros

sobre Historia de la Filosofía y de artículos aparecidos en libros colectivos y revistas especializadas sobre temática diversa (pensamiento español, ética y política, secularización y religión civil, humanismo y socialismo, Memoria-Exilio-Holocausto, Liberalismo, socialismo) y sobre autores como Husserl, Sartre, Habermas, Stefan Zweig, Popper, Cervantes, Ganivet, Gracián, Menéndez Pelayo, Tierno Galván, Ortega, Fernando de los Ríos, Ayala, Zambrano, Pedro Cerezo, Semprún, Benjamin, etc. Es director del ciclo *España, Claves de Hoy* de la Fundación Cajamurcia.

ÁNGEL PRIOR OLMOS

Catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia, ha publicado artículos sobre Marx, Hegel, Lukács, Habermas, Ágnes Heller y Hannah Arendt, entre otros. Ha editado *Nuevos métodos en ciencias humanas* (Anthropos, 2002) y *Estado, hombre y gusto estético en la crisis de la Ilustración* (Biblioteca Valenciana, 2003) y es autor de libros como *Axiología de la Modernidad. Ensayos sobre Ágnes Heller* (Cátedra, 2002), *La libertad en el pensamiento de Marx* (Biblioteca Nueva, 2004) y *Voluntad y responsabilidad en Hannah Arendt* (Biblioteca Nueva, 2009).

JUAN SAEZ CARRERAS

Es licenciado en Filosofía y Doctor en Ciencias de la Educación. Su Tesis de Licenciatura en Filosofía la realizó sobre Nietzsche, y la Tesis Doctoral en Pedagogía sobre E. Mounier. Es Catedrático Interino de Filosofía de la Educación y, actualmente, Catedrático de Pedagogía Social y Coordinador del Equipo de Investigación *Intervención Socioeducativa*. Es autor de *La profesionalización de los educadores sociales* (Dykinson, 2003), *Pedagogía Social. Pensar la educación Social como profesión* (Alianza, 2006, junto a García Molina), *Pedagogía Social y Educación Social* (Pearson, 2007), *Educación y aprendizaje de las personas mayores* (Dykinson, 2003), *Metáforas del educador* (Nau Llibres, 2011) y de otros varios libros y artículos

de fundamentación de las Ciencias Sociales y temáticas epistemológicas, políticas, pedagógicas y sociales. Es director de varios proyectos de investigación relacionados con la profesionalización de las profesiones y de los profesionales, las relaciones intergeneracionales, la relación entre literatura-cine-educación y sobre la educación de personas mayores.

DIEGO SEVILLA MERINO

Es licenciado en Pedagogía por la Universidad de Valencia (1982) y doctor en Pedagogía por la Universidad de Málaga (1985). Su docencia e investigación se han centrado fundamentalmente en la Política y Legislación Educativas. Ha dirigido proyectos de investigación sobre política educativa, especialmente relacionados con los factores de exclusión social dentro del sistema educativo, que han dado lugar a publicaciones en revistas nacionales y extranjeras así como libros y capítulos de libros. Es miembro de la Sociedad Española de Educación Comparada y de la Sociedad Española de Historia de la Educación.

Presentación

La tarea del pensar es pensar

J. Derrida

El libro que el motivado lector tiene en sus manos surge de la inquietud y del diálogo. De la inquietud de los coordinadores del mismo que, ante los problemas de nuestro presente, echamos de menos pensadores de altura que nos ayuden a interpretarlo; del desasosiego ante la cada vez mayor certidumbre de que son difíciles de identificar intelectuales comprometidos con las ambiguas, complejas e inciertas realidades de nuestro tiempo que nos inviten a pensar lo desvelado por quienes han decidido, ante todo, asumir esta cada vez más escasa como difícil tarea: el pensar exige un tiempo que nuestro tiempo no está dispuesto a dar. Del diálogo y del encuentro entre quienes, siendo profesores universitarios, tienen oportunidad de compartir desazones personales e institucionales y se plantean cómo contribuir a propiciar espacios que promuevan la poderosa actividad del pensamiento.

De estos encuentros emergió un día una pregunta relacionada con el desconocimiento de pensadores de nuestra u otras culturas, sea cual sea el campo de conocimiento en el que están o han estado

instalados: ¿Siguen siendo actuales? ¿Por qué, salvo excepciones, permanecen ignorados por las jóvenes y no tan jóvenes generaciones actuales? ¿Tienen respuestas de ayer para problemas de hoy? Estas interrogaciones fueron trasladadas y asumidas por los diversos colaboradores que participan en el libro; las mismas interpelaciones que articulan sus diferentes capítulos, expresando el espíritu que lo atraviesa y dándole esa cierta unidad que el texto presenta: a todos los autores se les pidió que seleccionaran uno o dos problemas de nuestro tiempo que hubieran sido abordados en su momento por el pensador elegido.

No estaba en nuestro ánimo que en tales planteamientos se encontraran soluciones a los problemas formulados; este fin podría ser interpretado como estrategia desmedida, cuando no excesiva petulancia, que, sin falsa humildad, no poseemos. El objetivo es mucho menos ambicioso, ya que lo que buscábamos era darnos la ocasión de pensar el problema presente, y solo eso, desde el pasado que se lo planteó, lo que nos pareció a los coordinadores una discreta forma de actualizarlo, de poder “mirarlo” de otro modo.

Es preciso reconocer que en esta decisión tuvo mucho que ver aquella reflexión que Nietzsche, pensador provocador y profundo, se hizo al tratar de ubicarse como tal frente a las grandes figuras de la tradición: él se veía como un pensador problemático frente a los pensadores sistemáticos que representaban figuras como Platón o Hegel. Y es que un pensador problemático es el que, sobre todo, se dirige al problema como aquello que da a pensar, no como algo que haya que solucionar.

Estas páginas bucean, pues, en pensadores y problemas. Por razones técnicas y editoriales, las 400 páginas iniciales, resultado de los 12 pensadores que se abordan, han quedado divididas en dos mitades de, aproximadamente, 200 para cada uno de los dos libros que finalmente van a ver la luz pública. Como se habrá entendido, se ha considerado pertinente publicar dos libros de “pensadores” divididos y organizados por categorías tan convencionales como necesarias a las razones editoriales aludidas: filósofos y teóricos de las ciencias sociales. Este primero es el dedicado a filósofos y el que le seguirá, el segundo, recoge aquellos teóricos

de las ciencias sociales (psicólogos, pedagogos, teóricos de la política...) seleccionados por los autores que firman las distintas colaboraciones.

Todos estos pensadores llevan a cabo la actividad trascendente del pensar desde sus respectivos campos de conocimiento. Meditar la obra de un pensador no es tanto hacerle decir lo que él ya ha dicho más o menos claramente a través de su propia escritura, cuanto reconstruir los problemas que él se planteó. No deseamos que la repetición erudita ni las recetas encapsuladas sean las que predominen en ellas, por mucho que estas tareas nos parezcan pertinentes en otros ámbitos, bajo otras funciones y distintas metas. Nuestra intención era que los colaboradores que asumen sus respectivos capítulos recrearan los problemas que fueron el objeto de atención y preocupación del pensador, con las contradicciones y complejidades asociadas a ellos, e incluso con las contradicciones que no pudieron superar, para analizarlos a la luz de nuevas lecturas e interpretaciones. Justamente aquellos problemas no resueltos y las contradicciones no superadas son las que suelen posibilitar que un pensamiento no cese de crecer después de haber sido generado y difundido en el tiempo y de que sea tan fecundo contemporáneamente por darnos la oportunidad de pensarlo continuamente.

Esperamos que los lectores deseosos de adentrarse en cada uno de los pensadores y autores de este primer libro que les ofreceremos, así como del segundo que le seguirá, encuentren las piedras preciosas de sus respectivos pensamientos y disfruten con la escritura de los profesores, docentes e investigadores que se han implicado en demostrarnos que las elecciones de sus maestros siguen vivificando nuestro presente. Aprovechamos para mostrarles nuestro agradecimiento a todos ellos por su gratificante compromiso en este apasionante proyecto.

Juan Sáez Carreras y Manuel Esteban Albert.
Universidad de Murcia.

1 | John Locke (1632-1704). Aportaciones y limitaciones a la política y la educación desde el empirismo y el liberalismo

Diego Sevilla

Universidad de Granada

1. INTRODUCCIÓN

Profesor, médico, consejero asesor de algunos miembros de la élite política, pensador, escritor de éxito... Quizás encontremos la descripción más precisa de Locke en una de las máximas del epitafio que él mismo redactó en términos absoluta y voluntariosamente modestos: “sólo buscó la verdad”. Esa escueta confesión la completáramos con las palabras con que se le recuerda en la catedral de Oxford: “Sé que hay una verdad opuesta a la mentira, que puede encontrarse si la gente quiere y tiene el valor para buscarla”. Ambas frases sirven para subrayar la gran constante de su vida, una vocación intelectual a la que permanentemente trató de ser fiel. Podríamos decir que llevó a cabo esta tarea a lo largo de toda su vida y a través de distintas proyecciones profesionales, aunque siempre con la misma tenacidad y entrega y dando preeminencia al pensamiento, a la reflexión. Esa constante fue vivida desde la fe en la capacidad de la inteligencia cuando trabaja con premisas y métodos adecuados y por eso una de sus obras más importantes fue de carácter epistemológico. Él además supo proceder desde un sentido práctico que,

como escribió en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (I, i, 6.), le evitó perderse en ambiciones estériles y le ayudó a centrarse en las cuestiones que tenían actualidad e importancia en la vida real de las personas: “Nuestra ocupación aquí no es conocer todas las cosas, sino aquellas que conciernen a nuestra conducta”.

¿Por qué razón a un hombre que actuó como consejero de políticos de la máxima relevancia, que desempeñó puestos importantes en tareas de gobierno y fue perseguido y exiliado, que en una sociedad inmersa en revueltas violentas supo apostar por las tendencias que terminarían triunfando y sería reclamado para desempeñar puestos prominentes, que acumularía una respetable fortuna personal lo situamos entre las personas a las que consideramos filósofos? Ciertamente, algunos quehaceres y etapas de su vida no coinciden con lo que para nosotros es la imagen de un filósofo y, quizás dadas las características de esa imagen, sean pocas las personas a las que calificaremos así. Ahora bien, en una época como la suya, se necesitaba imperiosamente una nueva fundamentación del conocimiento, otras bases con las que justificar el ejercicio del poder y con las que organizar la convivencia y dirimir los problemas que de ella derivan; unas ideas diferentes sobre las que sustentar una cultura nacida en el siglo anterior y todavía no plenamente consolidada. Y esta fue la tarea que señalaríamos como la columna vertebral de la vida y la obra de John Locke ¿Es esta tarea propia de la filosofía? Diríamos que sí. Consideramos que es propio de la filosofía ir más allá de lo dado, combatir los prejuicios, esforzarse por conocer bien, articular propuestas para cambiar el mundo, afrontar los problemas de una sociedad y ofrecer ideas para su superación. A todo ello dedicó Locke lo mejor de sus fuerzas. Por eso ponemos a nuestro autor dentro de la lista de los grandes filósofos. Y nos reafirmaremos en ello si lo contemplamos dentro de la época histórica en que vivió. Añadamos que lo supo hacer con muy buen sentido, desarrollando pensamientos con los que gran parte de su sociedad quería identificarse, expresándose con precisión y sencillez y a través de procesos rigurosamente lógicos que a la vez resultaban comprensibles para una persona de su época medianamente cultivada. Por ello no extraña que lograra tan gran aceptación y reconocimiento. Como suele ocurrir con las grandes personalidades, también con Locke se produce un movimiento dialógico entre su contexto y él mismo. Y esa

es la razón que nos lleva a referirnos, en primer lugar, al contexto de cultura e ideas en el que vivió. En la historia de la cultura resulta problemático establecer límites, señalar fechas diferenciadoras, pues se termina rompiendo lo mucho que tiene de continuidad y evolución. Con todo, parece coherente integrar a Locke dentro del proceso que se inicia en Europa desde el Humanismo renacentista y que finaliza con la ilustración del XVIII. Dentro de ese proceso, podríamos considerarlo como uno de los eslabones centrales fundamentales.

2. CONTEXTO POLÍTICO Y SOCIAL: EL SIGLO XVII INGLÉS

Está claro que, por su vida y sus publicaciones situadas en la segunda mitad del siglo XVII, no le corresponde ubicarse ni en el principio, ni en el máximo apogeo, ni en el final de la modernidad. Locke recibió claras influencias de Montaigne, Descartes, Gassendi y Hobbes; a su vez las ejerció sobre Hume, Bentham, Montesquieu, Voltaire, los enciclopedistas, Kant, Rousseau y el liberalismo político. Como otros hicieron antes que él, debió oponerse al escolasticismo medieval, todavía muy presente en los centros de estudio de su época, y otorgar a la razón la función de guía y criterio de su trabajo intelectual; en esta tarea siguió los pasos de Descartes. Su labor también se dirigió a la superación del pasado en todo lo que éste tenía de oscurantismo, superstición, ignorancia, irracionalidad... Centró su atención en el hombre y su mirada buscó explicar los fenómenos y sucesos a partir de la realidad y no de ideas transmitidas por tradiciones religiosas. La ciencia moderna le sirvió como modelo de actuación en la investigación y de hecho resultó fundamental su relación con Robert Boyle, considerado el primer químico moderno, que le llevó a ser miembro de la Royal Society de Londres, la Real Sociedad para la Mejora del Conocimiento de los Recursos Naturales, y participar en las reuniones donde coincidiría con Isaac Newton y recibiría su influencia. Plenamente moderno en este sentido, en su pensamiento la razón no se reduce a razón instrumental sino que incluye una dimensión práctico-moral sustentada en el plano intersubjetivo y con una pretensión autorreflexiva.

En el campo de la pedagogía, sin duda se aprovechó de la lectura de Montaigne y del conocimiento de la obra de Comenio, con los que coincide plenamente en conceder la primacía a la formación por encima de la erudición, en la importancia de fijarse en el niño y conocerlo, en la motivación positiva en lugar del rigor y del castigo y en el uso de la observación directa y de la enseñanza a través de las cosas como métodos fundamentales. Destaquemos también la gran importancia que le concedió a la educación moral; para él, el fin de la educación era la formación del hombre honesto.

Si interesante e importante es el contexto cultural que influyó en Locke y sobre el que, a su vez, influyeron sus obras, no lo es menos, y en este doble sentido, el contexto social y político. Durante el siglo XVII en Inglaterra, incluso aún con más intensidad que en la Europa continental, continuaron las convulsiones que habían caracterizado el siglo XVI. Señalemos que esas convulsiones, que adoptaron la forma de guerras, persecuciones y matanzas, se presentaban como religiosas, aunque en ellas intervinieran de forma determinante motivos políticos, económicos y de preeminencia o equilibrio entre las distintas naciones que iban configurando Europa en el continente y el Reino Unido en las Islas Británicas.

En el continente, la Guerra de los Treinta Años, con su ingente secuela de muerte y miseria especialmente en la Europa central, terminaría en 1648 con la Paz de Westfalia. Sus edictos contribuyeron a establecer las naciones-estado soberanas y el absolutismo de sus monarcas o autoridades. Especialmente Francia, el país que saldría como la nueva potencia hegemónica continental, hizo de la monarquía absoluta el modelo de organización política, con la figura del rey Luis XIV, el Rey Sol, como prototipo de ejercicio de poder.

Las guerras y revueltas en Inglaterra tuvieron todavía una mayor intensidad, si bien terminaron resolviéndose y convirtiéndose a Inglaterra, con la integración de Irlanda, Escocia y Gales, en una gran nación, en la primera potencia marítima, con la mejor disposición para forjar un gran imperio. Habría que añadir que su organización política se encaminó hacia la modernidad y adoptó formas avanzadas de control del poder real y religioso. En este

2 | Karl Marx: Materialismo, Historia y Crítica de la Economía Política

Mario Espinoza

Investigador asociado a la Universidad de Castilla La Mancha

Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas maneras el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.

Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*

I. KARL MARX EN SU SIGLO: ENTRE LA ERA DE LAS REVOLUCIONES Y LA ERA DEL CAPITAL

Karl Heinrich Marx nació en 1818 en la ciudad de Tréveris, un importante enclave comercial situado en la región prusiana de Renania. Su infancia y juventud transcurrieron en el contexto histórico inmediatamente posterior a la derrota definitiva del *Primer Imperio Napoleónico* (*Waterloo*, 1815), es decir, en el período de la *Restauración Europea* (1815-1848). Una vez sofocado el afán expansionista de la nación francesa, las monarquías de Austria, Prusia y Rusia –vencedoras en la contienda napoleónica–, firmaron un tratado cuyo objetivo era construir una nueva hegemonía europea inspirada en los principios del *Ancien Régime*. Aquel pacto, conocido como *Santa Alianza*, buscaba forjar el equilibrio político de Europa en clave absolutista, poniendo freno a las ideas liberales

y socialistas que habían guiado la *Revolución Francesa* (1879). Frente a valores jacobinos como la *libertad* y la *igualdad* –difundidos ampliamente gracias a las campañas napoleónicas– los monarcas de la Restauración opondrían los de *justicia, caridad y paz*. Se trataba de una refundación del poder monárquico, de la sustitución de la *soberanía popular* por un nuevo derecho basado en la *tradición* y el *cristianismo*. Pero esta nueva alianza absolutista entre trono y altar no sería estable, su proyecto no dejaba de estar construido sobre el miedo a un nuevo estallido revolucionario.

Los congresos diplomáticos de la Europa de la Restauración, ideados para solucionar conflictos entre las potencias conservadoras, promover el absolutismo y aplacar el fantasma de la revolución, se encontrarían con tres problemas fundamentales:

1. La *difusión irreversible* de unos ideales revolucionarios que habían calado en el pueblo y se materializaban en asociaciones, ligas o grupos de presión.
2. El surgimiento de un *espíritu nacionalista* en diversas regiones europeas, que no dejaba de desafiar los territorios de las monarquías entre consignas de unificación e independencia (Italia, Grecia, Polonia, etc.).
3. El *desarrollo y expansión del capitalismo*, con Inglaterra a la cabeza, cuyo proceso de acumulación chocaba continuamente con las relaciones de producción del Antiguo Régimen, socavándolas y poniendo en jaque las economías semi-feudales de la Restauración.

Renania –la región prusiana en la que nació Karl Marx– había pertenecido a Francia durante casi 20 años y solo después de la derrota de Napoleón volvió a formar parte de Prusia. Durante el dominio francés (1795-1814), aquella provincia se había convertido en un territorio económicamente próspero. La aplicación del *Código Civil* napoleónico disolvió la estructura feudal de la antigua Renania, favoreciendo así la formación de una pujante burguesía industrial y comercial. Sin embargo, el retorno de la comarca renana a Prusia en 1815 –un retorno deseado por el pueblo– supondría una fuerte regresión socio-política para las ciudades del Rin. El rey de Prusia, Federico Guillermo III, intentaría ganarse el apoyo popular de la nueva región a través de promesas constitucionales,

pero muy pronto restringiría al máximo el alcance de las reformas anunciadas: el soberano creó una carta magna débil, al servicio de los poderes tradicionales, y concedió una serie de instituciones regionales (*Dietas Provinciales*), que no eran más que la caricatura de un parlamento. De este modo, los derechos de los grandes terratenientes y la aristocracia triunfaban sobre los de la burguesía, el campesinado y un incipiente proletariado urbano.

Marx vivirá su juventud bajo el gobierno reaccionario de Federico Guillermo IV, un monarca romántico entregado a la represión de cualquier forma de disidencia. Sin embargo, el peso de las ideas liberales y socialistas, unido a las brasas de los levantamientos de 1830, avivarían el pensamiento revolucionario en las regiones más liberales e ilustradas de Prusia. La política de opresión absolutista terminaría con la *Revolución de 1848*, momento en el que los pueblos europeos volvieron a unirse bajo la bandera de la última gran revolución burguesa. Después de dicha revolución, provocada por la crisis comercial europea del 47 y la crisis agrícola del 45, Europa no volvería a ser la misma. Si bien el fuego del 48 fue rápidamente sofocado, este dejó marcas indelebles en las naciones que protagonizaron la insurrección: las élites conservadoras europeas abandonarían, definitivamente, el absolutismo como vía de salida a la crisis social. El *Ancién Régime* había sido herido de muerte. A pesar de su fracaso, el 48 puso de relieve dos realidades históricas de signo contrapuesto: por una parte, dio la victoria al capitalismo frente al viejo orden feudal, una victoria compartida tanto por la ideología política liberal como por su doctrina económica, el *laissez faire*; pero también, y como si de la otra cara de la moneda se tratase, marcó la aparición de un nuevo actor político-social de gran envergadura, *el proletariado*, que había sido uno de los principales aliados de la burguesía en la revuelta.

El desarrollo y expansión del vapor, el ferrocarril y el telégrafo –tecnologías centrales del período– impulsaron el *modo de producción* capitalista hacia un escenario económico de carácter global. En la década de 1850, tras un nuevo avance del capitalismo industrial, dicho impulso se aceleró hasta consolidar un sólido e intrincado *mercado mundial*: el mercado se convertía en la forma hegemónica de intercambio, y las relaciones de producción capitalistas en su funda-

mento. Pero dicho mercado solo fue posible gracias al *colonialismo*, es decir, a la conquista y explotación de Asia, África y América. El dominio y el saqueo de estos territorios permitieron a Inglaterra y a las grandes potencias trazar nuevas rutas comerciales, apropiarse de fuerza de trabajo barata –cuando no esclava– y materias primas en abundancia. Durante todo este enorme proceso de expansión capitalista, las contradicciones sociales no dejarían de estallar, articulándose en torno al *antagonismo* existente entre *trabajo y capital*: riqueza al precio de una abrumadora miseria proletaria, desposesión colectiva de bienes comunes para implantar la propiedad privada y las relaciones capitalistas, ausencia de regulación laboral y aumento de la tasa de explotación en los trabajadores (incluido trabajo infantil), masacres en las colonias y crisis económicas devastadoras, etc. La abundancia de unos era la condena de otros.

La vida de Karl Marx (1818-1883) se situará en medio de toda la complejidad de este contexto histórico-social. El filósofo será, como veremos, un testigo privilegiado de las mutaciones de su sociedad y de los antagonismos provocados por el capitalismo.

2. LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA: HISTORIA, ECONOMÍA Y CLASES SOCIALES

El itinerario intelectual de Karl Marx es dilatado y complejo, y su producción teórica, de una enorme extensión temática. Su figura desafía la imagen acostumbrada del filósofo, es decir, la de un individuo que limita su reflexión –por innovadora que sea– a un conjunto histórico de problemas metafísicos, morales o culturales. Su trabajo atraviesa, desde luego, los territorios de la filosofía y la cultura, pero también los de las ciencias sociales, el saber histórico y los ámbitos de la ética y la política. Sin embargo, su singularidad radica no solo en la cantidad y naturaleza de problemas a los que se enfrenta, sino en el *modo* en que lo hace y en cómo su proyecto desborda las inquietudes de la filosofía tradicional. Y es que Marx fue –al mismo tiempo– un periodista, un científico, un agitador político y un revolucionario; el objetivo último de su pensamiento era transformar la realidad, construir una alternativa política que

3 | Nietzsche, la educación y la cultura

Juan Sáez Carreras
Universidad de Murcia

Un día vendrá donde no habrá más que un solo pensamiento: la educación.

F. Nietzsche

1. EL CONTEXTO DE UNA DECISIÓN: INTERPRETACIÓN DE NIETZSCHE

Como tantas veces ha sido puesto de manifiesto, la obra de Federico Nietzsche no ha cesado de propiciar exploraciones de diversa naturaleza e interpretaciones variadas, materializadas estas, ya con categorías premodernas, ya con modernas o postmodernas. Numerosas reflexiones en los últimos cincuenta años, procedentes de geografías próximas o alejadas, pueden sumarse a las múltiples lecturas que en los años sesenta se publicaron del autor del *Ecce-Homo* (la *Internacional Nietzsche Bibliography*, dirigida entonces por H. W. Reichert y K. Schlechta, llegó a reunir hasta 3.973 títulos), hasta el punto de dar lugar a la expresión “el fenómeno Nietzsche” (Astrada, 1960: 7). Hoy, el aluvión de interpretaciones es fácil de constatar.

Esta abundancia de miradas se ha adentrado, predominantemente, en cuestiones relacionadas con la verdad, el arte, la historia, la ética, la religión, la voluntad, la libertad, la dialéctica, el hombre, el conocimiento..., pero no han sido tan frecuentes los estudios de

dicados a la educación, hecho extraño dado que la preocupación de nuestro filósofo por la educación, vinculada a la cultura, se expresa con bastante frecuencia a lo largo de su obra y de su correspondencia. Ya en tiempos de docencia juveniles, siendo profesor en Basilea, Nietzsche sostenía una opinión muy negativa sobre la cultura y la formación de su tiempo. Y aunque no escribió un tratado de la una y la otra, es cierto, como bien sabe el cuidadoso lector de sus textos, que fueron siempre objeto de su atención, hasta el punto de que cabe pensar si buena parte del motor que impulsó sus reflexiones no estuvieron atravesadas por este binomio tan relevante.

No cabe duda, por otra parte, de que no encontraremos en nuestro filósofo ninguna teoría pedagógica capaz de formalizar una buena reflexión sobre la práctica educativa. Ni tampoco puede identificarse en sus escritos pedagogía de cualquier tipo que diera razón de ser de los diversos elementos (agente de la educación, sujeto de la educación, contenidos, metas, métodos y técnicas...) que la conforman, aunque algunos manuales de historia de la pedagogía conocidos consideren las propuestas nietzscheanas como una verdadera pedagogía en tanto que, en la línea diltheyana, toda verdadera filosofía termina siendo pedagogía. Por lo tanto, no es intención nuestra adentrarnos por estos derroteros, aunque potencialmente la riqueza y fuerza, es decir la *actualidad* del que es frecuente considerar un inactual a su tiempo, de las disquisiciones de Nietzsche permitieran articular una tarea de esta naturaleza. Estamos interesados en seguir otra dirección –en realidad, no tan alejada como pudiera parecer– para la que nuestro autor, en tantos temas tan contemporáneo, fue un pensador cuyas problematizaciones siguen siendo muy pertinentes, esto es, nos permiten pensar nuestro presente, con problemas tales como la educación y la cultura en general y, más particularmente, la universidad, hoy tan presentes en la ciudadanía y en los medios de comunicación debido a la contrarreforma puesta en marcha en los últimos años por los diferentes gobiernos en el poder.

La elección de este filósofo/educador para que forme parte de la lista de pensadores que conforman este libro no es casual ni involuntaria. Nietzsche era, ha sido, una opción de siempre, una decisión pendiente de concretar (Sáez Carreras, 1979) cuando

las dificultades, más objetivas que subjetivas, ya no lo fueran, en una trayectoria que nunca dejó de estar en contacto con él por las diversas y fecundas vías que poseemos los profesores universitarios. Nunca dejó de ser acompañante en ese camino que a lo largo de la existencia de cada ser humano está más cargado de sombras que de luces y certidumbres. No es difícil, pues, entender que esta decisión tenga que ver con las entrañas, con el cuerpo que diría él, con aquella insatisfacción de la que Nietzsche fue consciente, durante tantos años deseosa de satisfacerse, aún a sabiendas de que no lo lograría del todo.

El principal problema no es si estamos satisfechos con nosotros mismos, sino si estamos satisfechos con algo. Si afirmamos un solo momento, no solo nos afirmamos a nosotros mismos, sino también a toda la existencia. Porque nada es autosuficiente, ni en nosotros mismos ni en las cosas; y si nuestra alma ha temblado de felicidad y ha sonado como las cuerdas de un arpa una sola vez, toda la eternidad fue necesaria para producir ese único momento y en este único momento de afirmación toda la eternidad se dio por buena, fue rescatada, justificada, afirmada. (Nietzsche, *La voluntad de dominio*, afor. 1032).

Es preciso que aclare, pues, el contexto de mi decisión. El relevante texto del filósofo francés Jean Granier tiene mucho que ver con la propuesta que asumen estas páginas de centrar mi análisis en la educación, la misma que Nietzsche (nacido en Rocken en 1844 y fallecido en Weimar en 1900) vivió como buen estudiante y pronto docente universitario, pero también, posteriormente, como problema al que dedicó muchas reflexiones de su extensa obra; en ellas desplegó una crítica dura a la cultura y educación de su siglo (que se halla tanto en los escritos jóvenes como en los más maduros) y de su contexto –la Alemania del XIX–, al tiempo que pensaba en otra educación y en otro tipo de educadores para un futuro, para “otro milenium”, consciente de las dificultades que entrañaba realizar una alternativa sólida al sistema educativo de entonces. Excelente y riguroso, el estudio de Granier (1966: 9) defiende la necesidad de buscar un centro, un punto de apoyo articulador de todo el pensamiento nietzscheano, y nos propone, en un esfuerzo metafilosófico importante que trataba de “delimitar el campo originario de un pensa-

miento capaz de fundamentar de nuevo la filosofía”, el problema de la verdad como el tema central, unificador, de la obra de Nietzsche, orientada, a juicio de nuestro intérprete, “a superar el escepticismo y el dogmatismo” (ibid, 603) que el autor del Zaratustra encontraba en la cultura de su tiempo y en la de algunos de sus más inmediatos precursores. Para nosotros, que nos sumamos a la necesidad de adoptar un centro, una plataforma desde las que orientar nuestros argumentos, nos parece que es la cultura en sentido amplio, y de modo más específico el problema de la educación, el centro que puede relacionar las diversas partes que “se integran entre sí como un todo” (Massuh, 1969: 30), tal y como el propio Nietzsche pudo visualizar al final de su vida mientras buscaba acceder a una visión más completa y global de su pensamiento.

Como argumentos a favor de esta elección, reconozco haber tratado de fundamentar mi propuesta acudiendo a aquellos estudiosos de Nietzsche –geografía cargada más de defensores que de detractores de su obra– que legitiman mi posición por muy arriesgada que parezca; aparte de aquellos estudios específicos que centrados en la educación pude revisar, Deleuze (1973: 160) me mostró que veía en Nietzsche “el alba de una contra-cultura” y Foucault (1970: 11) encontraba en su filosofía un “esencial pluralismo”, propiciando una interpretación variada y diversa de la realidad ateniéndose al supuesto de que “más que hechos lo que existe son interpretaciones” porque todo acontecimiento “tiene un sentido múltiple”.

Mis intentos justificadores van más lejos. Si el pensamiento pluralista de Nietzsche promueve, a su vez, numerosas interpretaciones de sus textos, ¿por qué no iba a ser nuestro enfoque justificable, tanto más cuanto, en lo que respecta a nuestro pensador, “la subjetividad que lo envuelve todo salta descaradamente a la vista” (Von Aster, 1964: 245) y “las gafas de color determinan el espectáculo” (Trías, 1973: 13), actividad propia, por otra parte, de toda mirada personal marcada por intereses, deseos y poderes? Aún más, ¿acaso no utilizaron Heidegger y Jaspers a Nietzsche “como pantallas de proyección de su propia filosofía”, como nos confirmó Habermas (1977: 14) unos años después?, ¿y no lo hizo también el propio autor de *Conocimiento e interés* al buscarse “a sí mismo en Nietzsche” ya que, en gran medida, “se encontró allí”

4 | Verdad y sociedad abierta. Popper: Un filósofo para el siglo XXI

Eugenio Moya

Universidad de Murcia

1. LA VIENA ROJA Y EL COMPROMISO POPPERIANO CON LA LIBERTAD

Aunque la mayor parte del itinerario intelectual de Karl Raimund Popper (1902-1994) transcurrió en el exilio, entre Nueva Zelanda e Inglaterra, en las que ejerció de profesor de filosofía en el Canterbury University College (1937-1944) y en la London School of Economics (1945-1969), el primer tercio de su vida se desarrolló en su ciudad natal, Viena, la ciudad que el Imperio austrohúngaro y la dinastía de los Habsburgo convirtieron en una de las grandes capitales de Europa, pero que, tras la Primera Guerra Mundial y la revolución de 1918, asistió al final de una de las monarquías más antiguas, al surgimiento de la república socialista –la conocida como la *Viena roja* (*Rotes Wien*)– y, sobre todo, a la crisis de una modernización fracasada que obligó a crear nuevos lenguajes en todos los ámbitos culturales². Pensemos en Wittgens-

2 Véase el imprescindible trabajo de Schorske *La Viena de fin de siglo. Política y cultura* (2011; Original de 1961).

tein, Freud, Gödel, Musil, Canetti, Schönberg, Mahler, Lorenz... Y también en Popper³.

El testimonio autobiográfico de su *Búsqueda sin término* es, en este sentido, revelador: Marx, Engels, Lasalle, Kautsky o Bernstein formaban parte de su biblioteca familiar; de ahí que en su juventud, tras la revolución democrática de 1918, se hiciera miembro de la Asociación de Estudiantes Socialistas. No obstante,

Pronto iba a quedar desencantado. El incidente que me enfrentó con el comunismo, y que pronto había de alejarme enteramente del marxismo, fue uno de los más importantes en mi vida. Ocurrió muy poco antes de mi decimoséptimo cumpleaños. En Viena se desencadenó un tiroteo durante una manifestación de jóvenes socialistas no armados que, instigados por los comunistas, trataban de ayudar a escapar a algunos comunistas que estaban arrestados en la comisaría central de la policía de Viena. Varios jóvenes obreros socialistas y comunistas murieron. Yo estaba horrorizado y espantado de la brutalidad de la policía, pero también de mí mismo. Porque sentía que, como marxista, compartía parte de la responsabilidad por la tragedia.

[...]

Había aceptado un credo peligroso de una manera acrítica, dogmática. La reacción me convirtió primero en un escéptico; luego me llevó, aunque solo por un corto tiempo, a reaccionar contra todo racionalismo... En la época en que tenía diecisiete años me había convertido en un antimarxista. Me había percatado del carácter dogmático de su credo y de su increíble arrogancia intelectual. Era una cosa terrible arrogarse un tipo de conocimiento que convertía en un deber arriesgar la vida de otras personas por un dogma acríticamente aceptado o por un sueño que podría resultar no realizable (Popper, 2002: 53-55)⁴

3 Malachi Haim Hacohen (2001) ha destacado en su voluminoso estudio que es en la Viena de fines del XIX y principios del XX, multicultural, multirracial y sede de intensos debates intelectuales y políticos, donde se gestó vivencialmente la idea popperiana de la “sociedad abierta” y su oposición al totalitarismo. Especialmente, destaca que es el pánico al antisemitismo lo que motivó su renuncia permanente al sionismo y su defensa del cosmopolitismo. Como todos los judíos vieneses asimilacionistas, pensó que solo en el seno de una sociedad cosmopolita podría un judío vivir sin problemas. Véase especialmente el cap. 7, págs. 302-307.

4 Véase igualmente (Popper, 1995: 228-229).

Con el tiempo, Popper consideró el marxismo como un desarrollo bastardo de la ilustración y lo acusó de ser, pese a sus buenas intenciones, un representante, junto al fascismo, de los movimientos políticos totalitarios. Por eso, aunque tras los trágicos acontecimientos siguió casi siempre sintiéndose socialista, escribió:

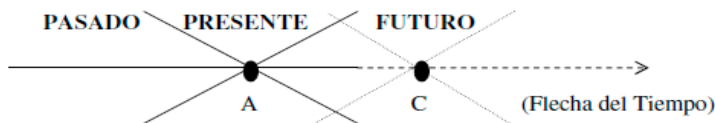
no puede haber nada mejor que vivir una vida libre, modesta y simple en una sociedad igualitaria. Me costó cierto tiempo reconocer que esto no es más que un bello sueño; que la libertad es más importante que la igualdad; que el intento de realizar la igualdad pone en peligro la libertad, y que, si se pierde la libertad, ni siquiera habrá igualdad entre los no libres (Popper, 2002: 58).

El marxismo, sobre todo el segundointernacionalista (Engels, Kautsky...), se vertebró sobre una concepción metacientífica errónea, que en gran parte heredó del positivismo de la época, la posibilidad de descubrir leyes o tendencias históricas generales, una concepción *historicista*, científicamente acrítica, que favorece, para el filósofo vienés, un uso ilícito de la historia con resultados generalmente totalitarios. En el fondo, como señala en *Conjeturas y refutaciones* (1983: 414-415), se trata de una versión secularizada de la mentalidad teísta y autoritaria que sustituye la voluntad omnipotente de Dios por las Leyes de la Historia y que transforma el más allá redentor por un “reino de Dios en la Tierra”, la sociedad comunista.

Las pretensiones del historicismo se revelan insostenibles tan pronto como consideramos la diferencia fundamental que existe entre las *predicciones científicas* y las *profecías históricas*. En efecto, explicar un acontecimiento *X* significa que podemos deducirlo de una proposición universal *P* junto con, al menos, una cierta proposición específica *C* relativa al caso especial. Si de lo que tratamos no es de explicar un acontecimiento particular, sino una regularidad o tendencia, por ejemplo “todos los planetas se acercan progresivamente al sol”, podemos, desde la mecánica newtoniana, explicar esa tendencia acudiendo a las leyes de la atracción, pero contando necesariamente con condiciones iniciales de que el espacio interplanetario es limitado y lleno de materia resistente, etc. Solo de esa manera es posi-

ble configurar un modelo o mapa astronómico que nos permita testar empíricamente la tendencia del acercamiento progresivo. Evidentemente, los historicistas pretenden algo parecido con la historia, pero eliminan las condiciones iniciales y operan como si las leyes fuesen incondicionales (*de la historia misma y no nuestras*), con lo que nunca pueden resultar falsadas.

Interesante para este punto de vista es el segundo argumento a favor del indeterminismo que emplea Popper en su *Post-scriptum a la "Lógica de la investigación científica"*. En él defiende la asimetría entre el pasado y el futuro para demostrar que no es posible predecir total y absolutamente ningún acontecimiento. El argumento puede reconstruirse así: según las teorías físicas vigentes, cualquier acontecimiento pasado –por ejemplo, una cadena causal física de luz– puede alcanzar y tener sus efectos en cualquier lugar del futuro, pero desde ningún lugar del futuro puede ejercerse un efecto igual sobre el pasado. Gráficamente,



Poder predecir incondicionalmente un estado de cosas futuro C supondría ser capaces de anticiparlo teórico-predictivamente desde A (el “aquí y ahora”), sin contar con ninguna condición intermedia. Sin embargo, esto es imposible porque, dada la continuidad del tiempo entre A y C, tendríamos ciertos estados de cosas intermedios CA que pueden tener influencia en C pero que no han podido tenerse en cuenta en A, pues es su pasado. Por tanto, solo es posible predecir condicionalmente (provisionalmente) C. Predecir que *incondicionalmente se dará C* es, pues, ilegítimo. En realidad, cuando se mantiene la existencia de tendencias absolutas e incondicionales, como el advenimiento de la sociedad sin clases, no se hace otra cosa que profetizar, que no predecir, el futuro.

Como concluye Popper (1973: 144-145), la mayor miseria del historicismo es que no es capaz de pensar el cambio en las condi-

5 | Jean Paul Sartre. Encrucijada del siglo XX

Jorge Novella Suárez
Universidad de Murcia

1. INTRODUCCIÓN

Cada tiempo histórico, en este caso la centuria que acaba de languidecer, ese siglo XX marcado por la llegada del hombre a la luna, la incorporación de la mujer al mundo laboral e intelectual, el desarrollo exponencial de la ciencia y las guerras con sus horrores y holocaustos, tiene sus momentos decisivos. No hemos aprendido nada. Tras la II Guerra Mundial, Hiroshima y Nagasaki, y una guerra fría que desplazó los conflictos a países del tercer mundo y tensionó Occidente, Corea, Vietnam y Yugoslavia, la guerra como emblema ha jalonado todo nuestro siglo XX y proyecta su alargada sombra en forma de terrorismo internacional.

Nuestro hombre, el protagonista de estas líneas, estuvo siempre en esas encrucijadas, en los múltiples cruces que nos encontramos a lo largo de la vida y que nos dan a elegir diversas posibilidades y opciones ante las cuales uno no sabe cuál tomar. No hay indicadores, eres tú quién decide la orientación de la marcha. Jean Paul Sartre estuvo en cada una de ellas y siempre eligió un camino. Muchas veces se equivocó, mientras los espectadores, aquellos que nunca hacen nada y mucho menos arriesgan, instalados en su

mala fe, hacían bueno el proverbio clásico: “Cuando el carro haya volcado, muchos dirán que ese no era el camino”. En él se concentra el siglo XX, ahí está Sartre siguiendo su *peregrinatio* particular, eligiendo en tiempos de penuria, mostrando la tarea por excelencia del ser humano: elegir en libertad con todas sus consecuencias. Y de ahí vienen los años de ostracismo, el eclipse de su pensamiento tras su muerte, el pasar de gloria nacional a ser criticado como un personaje anacrónico. Nada más falso; se estará de acuerdo o no con el filósofo francés, pero se recorre la segunda mitad del siglo XX con sus posicionamientos, su compromiso y sus denuncias.

Han pasado 33 años desde que una multitud de más de 50.000 personas acompañara al filósofo en el cementerio de Montparnasse. Se rendía tributo al hombre que se identificaba con su siglo; decir Sartre era recorrer la singladura filosófica y política desde los años treinta hasta su muerte en 1980. A muchos de los estudiantes de filosofía desde los años 50 hasta hoy, la lectura de *Las palabras* o *El existencialismo es un humanismo* nos hizo descubrir un nuevo continente en el que nos veíamos reflejados y que exigía recorrer su particular cartografía. Éramos adolescentes que vislumbraban la filosofía, el compromiso político, el desencanto y la soledad como claves de una aventura vital e intelectual que solo tiene fin con la muerte. Y precisamente estamos obligados a construir nuestras vidas, a encontrarle un sentido a nuestra existencia, porque no creemos en los transmundos.

Incluso en estos tiempos de crisis y retroceso en las condiciones de vida que se han ido conquistando en eso que llamamos estado de bienestar, leer a Sartre supone una buena inyección de moral en este mundo colonizado por la ética del éxito rápido y el antimodelo del ciudadano/político sin escrúpulos. Sartre estuvo en el ojo del huracán y siempre salió trasquilado, vilipendiado, atacado por la izquierda, la Iglesia, la derecha...

Hacen falta muchos Sartre en este tiempo de indignancia moral e intelectual. Necesitamos hombres y mujeres que encarnen el papel del librepensador, heredero de *les philosophes* ilustrados, que se conviertan en unos *enragés* de nuestros días, capaces de elegir una ruta que los nuevos mandarines desechan pero en la cual es posible que los invisibles y denigrados (inmigrantes, los que vienen

en pateras, los que no tienen nada) tengan una voz que defienda un nuevo humanismo, no el del burgués bienintencionado y repleto de conmiseración, ni el teocéntrico o integral como el de Maritain con su buen Dios. No. Se exige otra modalidad de humanismo donde el hombre sea responsable de su existencia y de lo humano del hombre, cuyo compromiso lo sea con la humanidad entera y la libertad del ser humano, un humanismo impenitente, que no suplique ni se rinda.

2. EL HOMBRE

Jean Paul Sartre nació en París en 1905 y estudió Filosofía en la prestigiosa École Normale Supérieure. En 1929 conoció a Simone de Beauvoir (siempre la llamó Castor), que será su compañera durante el resto de su vida. Él obtuvo el n° 1 en la Agregación de Filosofía (Beauvoir el n° 2) y lo destinaron a Le Havre. Allí ambientó su gran novela *La náusea*, cuyo personaje, Roquentin, es el paradigma del individuo, del hombre existencialista, un hombre solo y sin atributos. En 1933 amplió sus conocimientos filosóficos siguiendo cursos con Husserl y Heidegger, cuya influencia se observa en su obra *El ser y la nada* (1943), ensayo de ontología fenomenológica. Después de la liberación de París, pasó a dirigir la revista *Les Temps Modernes*, dedicándose a la literatura (teatro, novela, ensayo) y a la política. Nunca militó en el Partido Comunista Francés, pero fue un “compañero de viaje” durante mucho tiempo. En 1956, a raíz de la invasión soviética en Hungría, publicó *El fantasma de Stalin*, denuncia de dicha intervención que le llevó a adoptar una postura más beligerante frente a la ortodoxia de un Partido Comunista francés plegado a la política de la URSS. Desde entonces, Sartre aparece como uno de los arquetipos del intelectual comprometido con su tiempo y frente al poder establecido, negándose a situarse en el terreno teórico; siempre prefirió la acción. Argelia, Cuba, Vietnam, Praga, Mayo del 68, etc. son episodios en los que no se puede prescindir de su testimonio y actitud ética de denuncia. En 1964 le fue concedido el Premio Nobel de Literatura, al que renunció pues *no quería convertirse en una institución ni ser leído y considerado en función de un subtítulo* –¡aunque fuera el de Premio Nobel!–; *deseaba ser Jean Paul Sartre, un hombre*. Es el año de la publicación de su autobiografía, *Las pala-*

bras. En 1980, con setenta y cinco años y en plena actividad, muere este hombre polifacético, filósofo, escritor, intelectual, dramaturgo y hombre de acción.

Los temas centrales del existencialismo nacen de la crisis de un mundo que ha entrado en un profundo desconcierto; tras la I Guerra Mundial (que fue un aldabonazo en las conciencias europeas), el auge del nazismo y el totalitarismo comunista de Stalin, en 1939 estalla la II Guerra Mundial. El optimismo de la Europa de fin de siglo llega a su fin; las dos contiendas mundiales sitúan en primer plano al hombre; pero no aquel que definía Descartes como “un ente firme y seguro”, sino un ser incierto, vacilante, inseguro, que tiene que afrontar el drama de la muerte y la angustia de la finitud del hombre, el sentido de la existencia humana frente a la trivialidad (el absurdo) de los antihéroes de Kafka y Dostoievski. Como afirmaba Lukács en *¿Existencialismo o Marxismo?*, era “el sueño de un burgués entre dos guerras”, un capítulo más de la crisis de la filosofía burguesa.

Con el nombre de *Filosofía de la existencia* (así es como prefieren denominarla sus autores), se conoce la filosofía como *análisis de la existencia, entendiendo esta como el modo de ser del hombre en el mundo*. Es desde el fenómeno fundamental de la existencia desde donde se establece y se fundamenta el valor de toda realidad. La filosofía de la existencia, eminentemente europea, tienen dos centros: Alemania y Francia. En Alemania se desarrolló fundamentalmente a partir de los años treinta y tiene como representantes fundamentales a Karl Jaspers y Martin Heidegger; en Francia, Jean Paul Sartre, Paul Nizan y Simone de Beauvoir son fieles exponentes de este linaje filosófico subsidiario de Husserl y del *Ser y Tiempo* heideggeriano.

Estableceremos cinco grandes períodos para la mejor comprensión de la obra sartreana, aunque evidentemente existe una constante y continua evolución de sus contenidos, sin que haya ningún corte epistemológico (que algunos, como Chiodi, quisieron ver entre *El ser y la nada* y *la Crítica de la razón dialéctica*):

- a) De 1905 a 1939, inicio de la segunda guerra mundial. Son los años de formación intelectual. Tras graduarse en 1929 con un doctorado en Filosofía, cursa estudios en Alemania en los años 33 y 34, apasionándose con Husserl y Heidegger. A partir de 1934, comienza su trabajo sobre *La trascendencia del*

6 | Hannah Arendt: de Auschwitz a Atenas

Ángel Prior Olmos
Universidad de Murcia

1. INTRODUCCIÓN

Hannah Arendt constituye un caso sorprendente de ampliación del espacio de difusión de una obra filosófica en una recepción cualitativa y cuantitativamente cada vez mayor. Sus escritos se han popularizado, alcanzan una difusión extraordinaria y algunos de sus temas y conceptos más conocidos –banalidad del mal, labor, trabajo, acción, lo social, totalitarismo, etc.– se han consolidado como conceptos de uso general más allá de las fronteras de la historia y de la filosofía. Por su presencia en los campos académicos, en publicaciones, incluso en los medios de comunicación (véase la película de Margarete von Trotta), se puede decir que la autora es uno de los filósofos de mayor presencia y actualidad, llegando a veces a ser tipificada como una pensadora de moda.

Pero ese hecho puede resultar paradójico si, ante las grandes modificaciones sobrevenidas en las últimas décadas (caída del Muro de Berlín, crisis económica, nuevas relaciones geopolíticas mundiales, transformaciones en los medios de comunicación, etc.), se presentara su obra como ofreciendo respuestas a las mismas, dadas las diferencias entre el mundo por ella vivido y el nuestro. Pero es verdad que una aproximación demasiado cercana a lo

inmediato puede llegar a absolutizar el presente e ignorar tanto el contexto más amplio en que cabe ser situado como los grandes acontecimientos que la mera circunstancia del cambio de siglo no puede obviar. Nos referimos a las experiencias totalitarias nazi y soviética, tema central de la autora, y, en su trasfondo, las dos grandes guerras mundiales que conmocionaron al siglo XX.

Arendt aparece en todo caso como una pensadora atípica por cuanto su vocación filosófica se vio arrastrada de una forma poderosísima por el hecho del nazismo y sus consecuencias últimas en los *campos de la muerte*. Por eso es una estudiosa monotemática, pues no existe objeto propio de sus reflexiones que no esté vinculado a ese suceso histórico y vital para ella; la fuerza de sus argumentos y la seriedad de los mismos dependen en gran medida de este hecho, por lo que supone un ejemplo de pensador comprometido con su tiempo como pocas veces puede encontrarse, con la matización de que su compromiso es vital y existencial, por tanto también social y político, pero entiende su responsabilidad como básicamente dirigida a la comprensión.

2. JUDAÍSMO, ALEMANIA, EXILIO

Hay dos grandes hechos que deben ser subrayados en la biografía intelectual de Hannah Arendt: su condición de judía y su nacimiento en la Alemania de principios del siglo XX. Su familia formaba parte de aquellos judíos que habían optado por la asimilación en la sociedad y cultura de acogida, en la que podían estar viviendo ya varias generaciones, adoptando no solo la lengua sino el acervo cultural, la historia y los proyectos propios de los nacionales alemanes. Pronto, tras el impacto de la Primera Guerra Mundial, vendría la República de Weimar (1919-1933), en cuyo periodo se desarrolló la mayor parte de su etapa de formación y juventud hasta que se vio obligada al exilio tras ser detenida en Berlín en 1933.

En 1924 había acudido a Marburgo, atraída por la fama de Heidegger, a cuyo círculo se incorporó inmediatamente, pasando a ser la amante del filósofo. En 1926 se trasladó a Heidelberg para

realizar una tesis doctoral con Jaspers sobre el concepto de amor en San Agustín. El contacto con estos dos filósofos, Heidegger y Jaspers, será una circunstancia central en su vida. La manera como uno y otro, cada uno con sus peculiaridades, realizan una crítica del pensamiento filosófico clásico y abogan por otro de carácter existencial pasará a constituir una seña de identidad de Arendt, quien mantuvo el contacto con sus maestros, aunque de manera diferente con cada uno de ellos.

En 1929 se casó con el filósofo Günther Anders (nacido Günther Stern, 1902-1992), del que se divorció en 1936. Mientras tanto, había conocido en París a Heinrich Blücher, exiliado comunista alemán, con quien contrajo matrimonio en 1940. En París trataron con el filósofo Walter Benjamin, con el que Arendt tenía una buena amistad y del que posteriormente (1969) editaría y prologaría sus obras escogidas.

Desde mayo de 1941 vivió en EE. UU, realizando frecuentes viajes a Europa, el primero en 1949-1950, el segundo en 1952 y desde ese momento de manera periódica, encontrándose con Karl Jaspers y su esposa Gertrud y más espaciadamente con Heidegger. Fue profesora en diversas universidades norteamericanas, donde impartió cursos de teoría e historia política, con frecuentes recorridos de los autores clásicos, en especial Platón, Aristóteles, Hobbes, Rousseau, Kant, Hegel y Marx. En 1951 había publicado *Los orígenes del totalitarismo*, obra que le abrió las puertas del éxito. En 1958 llegó *La condición humana (Vita activa oder vom tätigen Lebe*, en la edición alemana de 1960); en 1963, *Sobre la revolución*.

Un episodio importante fue su asistencia en 1961-1962 al proceso de Adolf Eichmann en Jerusalén, tras lo que escribió su crónica-ensayo *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, que tanta polémica suscitó. En 1969 publica *Crisis de la República*, donde reflexiona sobre los movimientos políticos y sociales de los años sesenta: movimiento estudiantil, derechos civiles, desobediencia civil, etc. Los años finales los pasa escribiendo sobre las facultades del espíritu, el pensar, la voluntad y el juicio, las tres partes de su proyectado libro *La vida del espíritu*, del que pudo acabar las dos primeras, dejando materiales y esbozos sobre la cuestión del juicio.

3. HILOS DE UNA OBRA SINUOSA

La obra de Arendt es muy difícil de sintetizar, pues tiene un grado de complejidad muy grande. Por otro lado, su estilo, alusivo y poco argumentativo, tiende a lo concreto, en apariencia se pierde en detalles que no parecen formar parte de un pensamiento sistemático. Los autores más admirados por la autora quizás fueron Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger y Jaspers, todos ellos caracterizados por ese carácter asistemático en que se despliega su escritura.

Hemos subtitulado esta breve presentación del pensamiento de Arendt *De Auschwitz a Atenas*, pretendiendo recoger dos motivos centrales de la obra de la autora: a) el análisis del totalitarismo, que puede simbolizarse en la figura de Auschwitz, pues los *campos de la muerte* eran para ella el corazón y el centro de esa forma de gobierno (los últimos capítulos de *Los orígenes del totalitarismo* son al respecto decisivos), y b) el retorno a la polis griega, Atenas, con su experiencia de participación, pluralidad, acción, frónesis de la ciudadanía en la misma, que estaba totalmente ausente en los *campos*, pues eran su auténtica antítesis.

Pero estos motivos deben ser completados con otros dos. En primer lugar, el análisis de la responsabilidad personal o individual realizado especialmente en la obra de los años 60 y 70 y que corresponde a la influencia del juicio a Eichmann. Si Arendt ya había planteado los dilemas morales inherentes a la política, ahora el propio tema moral se abre camino y se traduce en una teoría de la responsabilidad que defiende que la culpa es personal y no puede hablarse de una culpa colectiva, aunque sí de una responsabilidad colectiva. En segundo lugar, su teoría de la comprensión (prolongada también en una teoría del juicio y del pensar mismo), a través de la cual toma cuerpo una indagación que tiene mucho de genético-histórica al tiempo que sistemática, en cuanto que pretende captar los rasgos estructurales del gobierno totalitario.

4. EL DESPLIEGUE DE SU PENSAMIENTO

Como acabamos de indicar, los grandes problemas que Arendt se planteó a lo largo de su vida y que siguen siendo actuales son los cuatro siguientes: a) su peculiar versión de la teoría en cuanto filosofía existencial, b) el totalitarismo, c) lo político y d) la responsabilidad individual.

4.1. La necesidad de la comprensión

El primer tema, su versión del existencialismo político, surge del cruce entre los dos grandes eventos que impactan su vida, el filosófico, del encuentro con Heidegger y Jaspers, y el político, con el surgimiento del nazismo. Pensar el totalitarismo se convierte entonces en su tarea, lo que le obliga a una selección de temas y a la adopción de un peculiar estilo o forma de hacerlo, en consecuencia con lo supuesto por la filosofía de sus maestros.

En el desarrollo de su obra, Arendt va a realizar una profunda transformación del concepto de filosofía y teoría vigente. Tema central de su reflexión es la relación entre “vida activa” y “vida contemplativa”, ofreciendo de esta última una versión muy particular en la que prolonga y modifica el espacio abierto por sus maestros. Ya su tesis doctoral sobre san Agustín puede ser considerada como una primera aproximación, pero pronto su carrera intelectual sufrirá una fuerte conmoción al sentir el impacto del evento político, la subida de Hitler al poder en 1933 y el inicio de una política de marginación progresiva y de agresividad total hacia el pueblo judío en Alemania y en buena parte del resto de Europa, que culminará en los grandes campos de la muerte como el de Auschwitz. Arendt entra en contacto con la política, las organizaciones y el pensamiento político, recibiendo influencia tanto G. Anders como de H. Blücher, ambos con una importante impronta política en sus vidas. La biografía sobre Rahel Varnhagen es la obra a la que se dedicó ya desde finales de los años veinte y su proyecto lo mantendrá durante su exilio en París, aunque finalmente no será publicado hasta 1958.

Otros títulos de la colección

Sobre las relaciones de la teoría y la historia de la pedagogía

Una introducción al debate en Alemania Occidental sobre la relevancia de la Historia de la Educación (1950-1980)

Depaepe, Marc

ISBN 13: 978-84-7642-743-9

Páginas: 192

Hacia una escuela socialmente-crítica

Orientaciones para el currículo y la transición

Kemmis, Stephen; Cole, Peter; Suggett, Dahle

ISBN 13: 978-84-7642-742-2

Páginas: 128

Metáforas del educador

Sáez Carreras, Juan; García Molina, José

ISBN 13: 978-84-7642-838-2

Páginas: 176

Pensar, mirar, exponerse

García Molina, José (Coord.)

ISBN: 978-84-7642-841-2

Páginas: 176

Pensadores de ayer para problemas de hoy...

Filósofos

Sáez Carreras, Juan; Esteban Albert, Manuel (Coord.)

ISBN: 978-84-7642-931-0

Páginas: 176