

# Los debates fecundos

*Jorge Novella Suárez ✱ José García Molina ✱  
Juan Sáez Carreras ✱ Antoni J. Colom Cañellas ✱  
Lluís Ballester Brages ✱ Julio Quesada Martín ✱  
Ángel Prior Olmos ✱ Jordi Adell Segura ✱  
Nuria Sánchez Madrid*

\* \* \* \* \*

*Juan Sáez Carreras  
(Coordinador)*

 NAUllibres

Este libro se imprime con la ayuda de la Universidad de Murcia (fecha del 9/11/2017) a la Editorial Nau Llibres (Edicions Culturals Valencianes), con cargo al Departamento de Teoría e Historia de la Educación (Fact. 004/ 170070).

© *Los autores*, 2020

© 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

Diseño de cubierta y maquetación:

Pablo Navarro, Carol López, Nerina Navarrete y Artes Digitales Nau Llibres

Ilustración de la cubierta:

[lightsource] / depositphotos.com

ISBNs Nau Llibres

ISBN\_papel: 978-84-18047-40-4

Depósito Legal: V-2893-2020

Impresión: Podiprint

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

<b>En tiempos de zozobras, amenazas y riesgos</b> .....	7
<b>Participantes en el libro</b> .....	11
<b>Presentación</b> .....	17
<b>1. El moralista y el mandarín (la polémica Camus-Sartre)</b> .....	21
<i>Jorge Novella</i>	
1. La intelectualidad francesa en la guerra fría.....	24
2. <i>El hombre rebelde</i> , origen de la polémica.....	27
3. La crítica de Jeanson, carta de Camus y respuesta de Sartre	33
4. Trivialización del intelectual en la sociedad red.....	42
5. Bibliografía.....	48
<b>2. El literato y el científico. Acerca de la polémica entre Gabriel Tarde y Émile Durkheim</b> .....	51
<i>José García Molina</i>	
1. Presentación .....	51
2. La dimensión teórica de la polémica.....	55
3. La dimensión institucional de la polémica .....	62
4. La dimensión política de la polémica.....	65
5. Conclusiones .....	67
6. Bibliografía.....	69
<b>3. Jullien y Billeter. La fecundidad de un casi debate y la fuerza de un concepto</b> .....	71
<i>Juan Sáez Carreras</i>	
1. Escenario y objetivos. El debate que apenas ha tenido lugar	71
2. La potencia de un debate: de Billeter a Jullien.....	74
3. Profundizando en el debate .....	86
4. Bibliografía.....	97

**4. Teoría crítica de la sociedad o teoría de los sistemas sociales (A propósito de Jürgen Habermas y Niklas Luhmann)** ..... 101

*Antoni J. Colom Cañellas y Lluís Ballester Brage*

1. Niklas Luhmann: ubicación y propuestas ..... 102
2. Jürgen Habermas ..... 112
3. Qué queda del debate entre Habermas y Luhmann ..... 125
4. Bibliografía ..... 127

**5. Davos 1929: “¿Qué es el hombre?” El desencuentro entre Cassirer y Heidegger** ..... 131

*Julio Quesada Martín*

1. El antisemitismo alcanza el estatuto de “cuestión académica”. Cartas de Heidegger sobre la situación cultural de Alemania y el factor sociopolítico ..... 132
2. Ernst Cassirer en 1928 y la “idea” de la constitución republicana ..... 142
3. Davos 1929: la disputa espiritual y cultural entre Cassirer y Heidegger por el legado de Kant ..... 147
4. Después de Davos ..... 155
5. Davos y nosotros ..... 159
6. Bibliografía ..... 162

**6. El debate entre Max Weber y Georg Lukács** ..... 165

*Ángel Prior*

1. Heidelberg como posibilidad de una fructífera relación ..... 167
2. Ética, política y violencia ..... 178
3. Bibliografía ..... 190

**7. Don Ihde y Andrew Feenberg: El debate sobre filosofía de la tecnología** ..... 199

*Jordi Adell*

1. Ihde y la posfenomenología: la tecnología como mediadora entre el ser humano y el mundo ..... 200
2. Feenberg: la teoría crítica de la tecnología ..... 208
3. A modo de conclusión: Seguir profundizando la dimensión filosófica de la tecnología ..... 215
4. Bibliografía ..... 217

<b>8. La teoría política ante la exclusión social y la vulnerabilidad civil: algunas discrepancias entre Hannah Arendt y Judith Shklar.....</b>	<b>219</b>
<i>Nuria Sánchez Madrid</i>	
1. Una política enemistada con la vida .....	221
2. Sentido de la justicia .....	225
3. Conclusiones .....	229
4. Bibliografía.....	231



## En tiempos de zozobras, amenazas y riesgos

El libro que el lector tiene en sus manos se ha cerrado en el mes de febrero/marzo de 2020, el año del corona-virus, y el espíritu de su coordinador se siente atravesado por el mal que se ceba sobre la humanidad. Pesimismo y decepción ante, una vez más, las derivas del ser humano vapuleando su hábitat, hiriéndose a sí mismo, dañando a los demás. Son muchas las causas que podrían argumentarse para explicar o describir lo que está aconteciendo, se deba a causas objetivas, económicas, políticas, o /y culturales y sociales..., pero evidentemente no es el lugar para ello. Hay, no obstante, una variable que no puedo obviar por mi condición de formador: la educación. Empiezo a creer que aquellos que están cuestionando la educación que se está ofreciendo en las escuelas, en una sociedad dominada por la información y los datos, están en lo cierto al formular la incapacidad que está mostrando para evitar la ignorancia, el analfabetismo y el egoísmo que impera en las relaciones humanas. Su inoperancia para crear un vínculo común, compartido, sobre quiénes somos y el modo de estar en nuestro planeta, sobre las posibilidades que nos cercenamos de caminar juntos y no enfrentados en las dificultades que encierra

la marcha de los grupos y colectivos de toda índole... está más que constatada. Estos valores, y otros muchos asociados a ellos, forman parte, más de la retórica de los sistemas, discursos e instituciones, que de los procesos, las estrategias y los entornos de aprendizaje. No voy a discutir que son demasiados los obstáculos que dificultan el logro de múltiples fines que se le atribuyen a la educación, y que nuestra sociedad mediática y tecnologizada presenta multitud de alternativas, mucho más estimulantes que las que se juegan en el aula cerrada y, con frecuencia, todavía demasiado prescriptiva. ¿Quizás, sin pocas dudas ya, anacrónica? ¿Qué hacer? A título particular, ¡qué pregunta más frustrante! Es extraño, incluso sorprendente, porque es inevitable pensar que, con tantos avances y progresos, deberíamos tener claro, a estas alturas de nuestra evolución, y si todavía el optimismo no nos quema, lo que es bueno, necesario y deseable para el presente y el futuro del hombre, del devenir que como porvenir o promesa deseáramos que llegara. Terrible y doloroso. Hemos negado el calor del abrazo físico y cultural y lo hemos sustituido por una distancia simbólica, fóbica, gélida ante el acaecer del otro. ¡Qué poco amamos el mundo y cuántas oportunidades le hemos dado al odio! La soberbia ha congelado a la ternura y el individualismo ha fosilizado la fusión que demanda y reclama el despliegue de la pasión que necesitamos para vivir. El beso pasional por la vida, sin la flor y el bosque donde ella expresa su color y alienta su olor amortiguando las espinas, por mucho que la canción haga énfasis en su maravillosa relación, sigue siendo un indomable, urgente y fértil beso en una sociedad que, generalmente, no sabe darlos. Está matando su hogar, está perdiendo su seno.

Lo que pensaba fuera una cita introductoria, climática, se ha convertido en un lamento por lo perdido, por lo poco conseguido en el nosotros. El libro recoge varios debates de hondo calado intelectual. En el debate, en su versión más dialogante, o en la más beligerante, surgen las ideas y las ideas nos mueven, aunque como las pulgas, como solía apuntar G. Bernard Shaw, saltan de unos a otros de desigual manera y, por tanto, su picadura mantiene intensidad variable dependiendo del receptor de la misma. Quizás son otros temas los que tenían que configurar el contenido de estas confrontaciones, pero el amenazante Covid-19 se presentó



inesperadamente, cuando este libro llevaba tiempo armado. Con todo, algunas de las ideas y reflexiones que mis amigos y colegas han desarrollado en sus respectivos textos sobre los profesionales del conocimiento pueden hacerles pensar en eso que más necesitamos ahora y que directamente no encontrarán en sus páginas. Al menos esa es mi esperanza.

Juan Sáez Carreras (Univ. de Murcia)



# | Participantes en el libro

## **JORDI ADELL SEGURA**

Nacido en Castellón en 1960, es doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación por la Universitat de València y profesor titular del área de Didáctica y Organización Escolar del Departamento de Pedagogía y Didáctica de las Ciencias Sociales, la Lengua y la Literatura de la Universitat Jaume I de Castellón. Su trayectoria profesional ha estado vinculada durante varias décadas a la tecnología educativa intentando conciliar el interés en sus aspectos instrumentales, que parecen dominarla en la actualidad, con los aspectos filosóficos, económicos, sociales y políticos del advenimiento de la sociedad de la información y la generalización de las tecnologías de la información y la comunicación. Es autor de varios artículos sobre tecnología educativa, así como conferenciante, docente y experimentado, en seminarios, talleres y cursos, sobre este tema tan actual.

## **LLUÍS BALLESTER BRAGE**

Es profesor titular de Métodos de Investigación Educativa en el área de Teoría de la Educación. Doctor en Filosofía y en Sociología,

así como diplomado en Trabajo Social, desarrolla su labor docente en la Universidad de las Islas Baleares, en donde ha sido Director del ICE y Director de la Oficina de Evaluación. Es asimismo director del Máster sobre *Intervención socioeducativa sobre Menores y Familia*. Ha trabajado en el Ayuntamiento de Palma, en Cáritas y en el Consell de Mallorca, siendo responsable del Departamento de Planificación y Estudios del área de Bienestar Social y Sanidad. Sus campos de investigación se centran en las competencias y la prevención familiar, la sociología de la juventud y sus necesidades, la prostitución femenina y los métodos de investigación. Es miembro del Grupo de Investigación y Formación Educativa y Social (GIFES), y co-director, junto con la profesora Carmen Orte, de los cursos de *Especialista Universitario sobre Prevención y Abordaje del Conflicto Juvenil*, coordinando, junto con el profesor Josep Lluís Oliver, la evaluación del Programa sobre Pobreza Infantil y Familiar de La Caixa para las Islas Baleares. En la temática propia de este libro ha publicado, junto con el profesor A. J. Colom diversos artículos en la *Revista de Filosofía y de Teoría de la Educación*, así como los libros *Walter Benjamin. Filosofía y Pedagogía* (Barcelona, 2015) y *Educazione e Narrazione Critica della Modernità in Walter Benjamin* (Ferrara, 2016).

## ANTONIO J. COLOM CAÑELLAS

Es miembro académico de la Academia Nacional de Cataluña y catedrático de Teoría de la Educación de la Universidad de las Islas Baleares, de donde ha sido director de departamento, instituyendo los estudios de Ciencias de la Educación, director del ICE y decano de la Facultad de Educación. Sus líneas de investigación se centran en la epistemología pedagógica, la historia y el pensamiento contemporáneo de la educación y la educación social no formal. Asesor del Ministerio de Educación en cuestiones de evaluación, forma parte de los consejos de redacción de 20 revistas especializadas tanto nacionales como extranjeras, así como de la editorial Armand Colin de París. Ha sido biografiado en el *International who's who in education*, de la Universidad de Cambridge (U.K); también ha sido profesor invitado por distintas Universidades americanas y europeas y colaborador de la UNESCO y de la

OEI. En la temática propia de este libro ha publicado, junto con el profesor L. Ballester, diversos artículos en la *Revista de Filosofía* y en *Teoría de la Educación*, así como los libros *Walter Benjamin. Filosofía y Pedagogía* (Barcelona, 2015) y *Educazione e Narrazione Critica della Modernità in Walter Benjamin* (Ferrara, 2016).

## JOSÉ GARCÍA MOLINA

Es Doctor en Pedagogía por la Universidad de Barcelona (2002) y Máster en Filosofía por la Universidad de Murcia (2009). Trabajó como educador social en Centros Residenciales de Protección a la Infancia entre 1989 y 1998, momento en que se incorporó como docente a la Universidad de Castilla-La Mancha, donde es Profesor Titular de Pedagogía Social en la Facultad de Ciencias Sociales de Talavera de la Reina. Ha realizado estancias docentes y de investigación en universidades españolas (Murcia, Vigo y Barcelona) y extranjeras: UQUÀM (Montreal, Canadá), FLACSO (Buenos Aires, Argentina), CENFORES (Montevideo, Uruguay), Paris X Nanterre y París V Descartes (Francia).

Investiga sobre las praxis y los procesos de profesionalización de los educadores sociales. Entre sus publicaciones cabe destacar los libros *Dar (la) Palabra* (Gedisa, 2003); *Pedagogía Social. Pensar la Educación Social como profesión* (Alianza, 2006, junto a Juan Sáez), *Cartografías pedagógicas para educadores sociales* (UOC, 2012). Ha coordinado textos colectivos como: *De Nuevo, La Educación Social* (Dykinson, 2003); *Multiculturalidad y Educación* (Alianza, 2005; junto a Tomás Fernández); *Exclusión social/exclusión educativa* (Diálogos, 2005); *Metáforas del educador* (Nau Llibres, 2011, también junto a Juan Sáez) y *Pensar, mirar, exponerse. Lecturas sobre infancia, adolescencia y juventud* (Nau Llibres, 2012).

## JORGE NOVELLA SUÁREZ

Profesor Titular de Filosofía, desarrolla su docencia e investigación en torno a la Filosofía contemporánea y la Historia del Pensa-

miento Español. Investigador en el Proyecto *El legado filosófico español de 1939: razón crítica, identidad y memoria*, (2016FFI-77009-R) del Plan Nacional de I+D convocado y financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad. IP: Antolín Sánchez Cuervo (Instituto de Filosofía-CSIC), duración: 17/I/2017 a 31/12/2020.

Autor de libros como *El Proyecto ilustrado de Enrique Tierno Galván* (CEPC, 2001); *El pensamiento reaccionario español 1814-1975. Tradición y contrarrevolución en España* (Biblioteca Nueva, 2007); coordinador de *La Constitución de Cádiz en su bicentenario (1812-2012)*, (Editum, 2012); ediciones de *Historia como sistema* de Ortega y Gasset (Biblioteca Nueva, 2001), *El pensamiento español en el siglo XIX* de Rodrigo Fernández Carvajal (Universidad de Murcia, 2003). Ha publicado artículos y capítulos de libro sobre E. Husserl, J. P. Sartre, Stefan Zweig, K. Popper, B. Gracián, Menéndez Pelayo, A. Ganivet, Fernando de los Ríos, R. Maeztu, Ortega y Gasset, Pedro Cerezo, Jacobo Muñoz, Francisco Ayala, Saavedra Fajardo, María Zambrano, José Gaos, Jorge Semprun y W. Benjamin, entre otros.

## ÁNGEL PRIOR OLMOS

Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia con una tesis sobre Karl Marx y catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia, donde imparte asignaturas como Historia de la Filosofía del siglo XIX, Filosofía del siglo XX y Claves ilustradas del mundo contemporáneo: Teorías de la Modernidad. Ha publicado entre otros títulos *Axiología de la Modernidad. Ensayos sobre Ágnes Heller* (Madrid, Cátedra, colección Frónesis, 2002), *El problema de la libertad en el pensamiento de Marx* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2004), *Los Manuscritos: Economía y Filosofía de Karl Marx* (Madrid, Alianza, 1998), *Los dos pilares de la ética moderna. Diálogos con Ágnes Heller* (Zaragoza, Libros del Innombrable, 2008), *Genealogía y experiencia de la voluntad en Hannah Arendt* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2009) y como editor *Estado, hombre y gusto estético en la crisis de la Ilustración* (Valencia, Biblioteca Valenciana, 2002), *Nuevos métodos en ciencias humanas* (Barcelona, Anthropos, 2002), *Filosofía, historia y política en Ágnes Heller y Hannah Arendt* (Murcia, Edi-

tum, 2015), Experiencia totalitaria, resistencia y testimonio de Bonhoeffer a Kertész (Murcia, Editum, 2015) y Ágnes Heller and Hannah Arendt A Dialogue (Cambridge Scholars Publishing, 2018, con Ángel Rivero), actualmente trabaja en cuestiones relacionadas con la problemática Violencia, representación y memoria tanto desde la perspectiva de historia de las ideas como de la historia intelectual.

## **JULIO QUESADA MARTÍN**

Nacido en Málaga en 1950, es escritor y catedrático de filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid. Filosofía, literatura y política han sido sus líneas de investigación más destacadas, abordándolas siempre de forma interrelacionadas. Estudió en Granada, Málaga y Valencia. Su entusiasmo por Nietzsche, sobre el que ha escrito varios libros, fue, poco a poco, dejando paso a Kant y a Aristóteles. El problema del mal le llevó a Heidegger y el nazismo. Schopenhauer era, en parte, necesario. Para él, siempre quedará Camus. Actualmente vive en México y trabaja en el Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana. En su permanente etapa exploradora le satisface señalar lo que él suele denominar “descubrimiento”, tal es el caso de sorpresas como José Gorostiza. Pero también Hannah Arendt y Joseph Conrad, Domingo Blanco y Juan Miguel González. Su último libro, titulado *Martin Heidegger. Metapolítica. Cuadernos negros (1931-1938)* ha sido publicado recientemente en Bogotá (2019).

## **JUAN SÁEZ 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. Fue Catedrático Interino de Filosofía de la Educación y, actualmente, Catedrático de Pedagogía Social y Coordinador del Equipo de Investigación *Intervención Socioeducativa* por la Universidad de Murcia. 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), con varios artículos sobre políticas y exclusión social y educativa en el libro coordinado por García Molina *Exclusiones* (UOC, 2013), así como coordinador y autor de los dos volúmenes dedicados a *Pensadores de ayer para problemas de hoy* (Nau Llibres, 2013-2014), de *La dialéctica de los conceptos en educación* (Nau Llibres, 2015) y de otros varios libros y artículos de fundamentación de las Ciencias Sociales y temáticas epistemológicas, políticas, pedagógicas y sociales. En esta dirección merece la pena destacar los 3 volúmenes de artículos dedicados a los diversos estudios sobre profesiones que llevan a cabo especialistas en las diferentes profesiones: un proyecto ambicioso sobre *Profesiones, Profesionalismo, Profesionalización* publicados en Editum (Murcia, 2015-2016). 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 y educación y sobre la educación de personas mayores. Dirige el Máster sobre *Exclusión-Inclusión Social y Educativa: Políticas, Programas y Prácticas* que se imparte en la Facultad de Educación en la Universidad de Murcia.

## **NURIA SÁNCHEZ MADRID**

Es Profesora Titular en el Departamento Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid. Es directora del Grupo de Investigación UCM *Normatividad, Emociones, Discurso y Sociedad* y es coordinadora de la Red Iberoamericana “Kant: Ética, Política y Sociedad” (RIKEPS), auspiciada por la AUIP. Ha sido profesora e investigadora invitada en universidades de Brasil, Chile, Portugal, Italia, Alemania, Grecia, Francia y Turquía. Ha publicado capítulos de libros y editado volúmenes colectivos en editoriales como Walter de Gruyter, Palgrave Macmillan, Olms, University of Wales Press, Aracne, Biblioteca Nueva, Bellaterra y Tirant lo Blanc.



# | Presentación

Si se lanza una mirada global, con perspectiva histórica, sobre la evolución de la Filosofía y las Ciencias Sociales, no es difícil percatarse del papel inexcusable y fundamental que los debates entre pensadores, escritores, escuelas, corrientes, enfoques, perspectivas o paradigmas... han tenido en la historia de esas mismas disciplinas, pero también en otros campos de saberes teóricos y prácticos que han intervenido en nuestra cultura y han contribuido a crearla. Y en muchos casos siguen teniendo esa capacidad de contagio e influencia. Podría hacerse una rápida relación de confrontaciones y polémicas que siguen siendo fuente de fecundidad en las diversas geografías políticas y culturales, pero este es un objetivo muy ambicioso.

En nuestro texto se opta por una estrategia diferente. Mucho más modesta. Una vez más, una nómina de profesores de distintas universidades, vinculados por intereses intelectuales, se han visto concitados por una pregunta que surge de la relación entre ellos. La pregunta es tan elemental como directa: ¿qué es lo que queda de algunos de los debates que alimentaron, y en algunos casos

siguen siendo fuente de alimento cultural, el siglo XX y lo que llevamos del XXI? La reflexión puso en marcha el pensamiento y con él las ideas, esas que mueven el mundo y nutren las sociedades y sus respectivas culturas.

Fruto de ese compartir e interpelarse se decidió que cada uno de los que deseábamos participar en el libro y responder a la pregunta de partida –y a las muchas otras que se desprendían de la primera– eligiera algunos de los debates más o menos reconocidos e identificados en la historia de los saberes. Una elección guiada por aquellos debates en los que uno desea explorar nuevas ideas por el simple placer de hacerlo o simplemente, o no tan simple, porque se encuentra más cercano, sea por las razones que fuese, a las constantes y temáticas que se plantea en la polémica elegida: trabajo profesional, línea de investigación, pura motivación... Los ocho capítulos que conforman este libro, pues, son el resultado de la propuesta que cada firmante nos hizo a partir de la elección realizada. Con toda libertad.

Hemos dudado bastante con el título que finalmente le hemos dado al conjunto de estas páginas. Alguno se nos ha pasado por la mente y hemos acabado por desecharlo. Debate, polémica, conversación, diálogo, confrontación... asociada al significante fecundo. Lo de fecundo juega por aquello de que el debate dio mucho de sí en su momento y aún sigue siendo objeto de atención, según la opinión de quien ha elegido esa opción, en las nuevas generaciones interesadas por los saberes. Fecundo, también, porque no solo influyeron en los campos de conocimiento donde particularmente se plantearon, sino porque su radio de influencia fue mucho más allá del espacio donde se formuló. Proveyendo teorías y prácticas, cuestionando o confirmando la pertinencia de nociones y conceptos, demostrando las relaciones existentes, más o menos intensas, entre los más diferentes saberes y la necesidad de potenciarlas para que las culturas se enriquezcan, con espíritu abierto, unas de otras. Fecundos porque, por citar una razón más, para adentrarse y profundizar en ellos hay que navegar. Mejor dicho, es necesario bucear. No basta con acercarse a la orilla y ver como chapotea el agua. Bucear convoca la inmersión en el lugar que has elegido para nadar. Probablemente, con esa actitud, el lector de cada uno de

estos debates se sienta impulsado a querer ahondar más en aquella polémica que ha decidido entender y escrutar. Sería muy satisfactorio saber que ha provocado en el lector las ansias de querer seguir sabiendo más de aquello que le está estimulando. Un rasgo más que, al fin y al cabo, podemos sumar a lo que entendemos en esta presentación por fecundidad.

Juan Sáez Carreras (Univ. de Murcia)  
Murcia, en el año del coronavirus, febrero 2020.



# 1 | El moralista y el mandarín (la polémica Camus-Sartre)

*Jorge Novella*

Universidad de Murcia

La polémica entre Albert Camus y Jean Paul Sartre podemos elevarla hoy a uno de los muchos paradigmas entre las disputas intelectuales del siglo pasado y de lo que llevamos del actual (caracterizado por la ausencia de intelectuales y controversias). En ella están presentes muchos elementos de la II Guerra Mundial y de la posguerra, especialmente en Francia: el papel de la resistencia y la posterior hegemonía del Partido Comunista Francés (PCF), de clara línea estalinista; los juicios de la *l'épuration* (depuración) del régimen de Vichy; la Unión Soviética como modelo; el despliegue de la guerra fría, etc. Ellos protagonizaron la segunda mitad del siglo XX.

Elegí este debate, por cierto nada inconcluso porque aún sigue abierto, con otros protagonistas y temas distintos, pero con actitudes similares, que se dan siempre que haya quien justifique la violencia, el asesinato o la falta de libertad por una ideología o palabra con mayúscula, sea Revolución, Partido, o cualquier utopía al uso.

La denuncia que hace Camus en *El hombre rebelde* (1951) de la existencia de campos de concentración en la URSS, así como de las purgas que sistemáticamente ejercía Stalin desde los años

su humanismo “terco, estrecho y puro, austero y sensual” (Sartre, 1964: 87) y cómo ponía en tela de juicio el acto político desde “los valores humanos” y la “existencia del hecho moral”, y concluye su escrito: “reconocemos, en esta obra y en esta vida, inseparables una de otra, la tentativa pura y victoriosa de un hombre por reconquistar cada instante de su existencia frente a su muerte futura” (ibíd.: 98).

Impresiona leer esta semblanza tras la lectura de la polémica, pero así fueron estos hombres, con la presión del día a día de un tiempo nada fácil que les tocó vivir, que afrontaron como pudieron. Sartre y Camus habían leído a F. Nietzsche en *Así habló Zaratustra*: “La guerra y la valentía han hecho más cosas grandes que el amor al prójimo.” (Nietzsche, 1970: 359) La controversia entre el moralista y el mandarín tiene muchos elementos que pueden ayudarnos a comprender el mundo –que construimos– y en el que vivimos.

#### **4. TRIVIALIZACIÓN DEL INTELECTUAL EN LA SOCIEDAD RED**

Finalizado el periodo de la guerra fría con la caída del Muro de Berlín (1989) y el desmoronamiento de la URSS (1992), el mundo presenta otras características, con el fenómeno de la mundialización. Si a ello añadimos los atentados del 11-S, donde el terror se globaliza, seremos conscientes de esa nueva cartografía en la que vivimos.

Hoy el intelectual –que desde el siglo XVIII confronta con el poder establecido– se ha diluido como un azucarillo en un vaso de agua. Tiene difícil identificar los centros de poder en tiempos del pensamiento único y de grandes corporaciones transnacionales, que no rinden cuentas a parlamentos nacionales ni a organismos internacionales. Es la perfección de la mano invisible. ¿Cómo discernir a dónde debe apuntar la crítica?

Si a lo dicho añadimos la gran maraña de personajes de todo tipo que pululan por radios, televisiones, etc., el paisaje es deso-

# 2 | El literato y el científico. Acerca de la polémica entre Gabriel Tarde y Émile Durkheim

*José García Molina*

Profesor Titular de Pedagogía Social en la UCLM

## 1. PRESENTACIÓN

Quienes conocieron y frecuentaron a Gabriel Tarde (Sarlat, 1843-París, 1904) solían destacar la calidad de su espíritu, su portentosa imaginación y la profunda originalidad de su pensamiento y de su escritura. De él se llegó a decir que era “el pintor de la nueva humanidad”, “el Julio Verne de la sociología” o que era capaz de analizar las pesadas estadísticas de la criminalidad de la capital francesa con la agilidad y la gracia del vuelo de la golondrina: “la golondrina de la criminología”, le llamaron también. Todo apunta a que este juez de provincias contaba con una gran distinción natural y con un no menor don de gentes, a pesar de que no era extraño verlo pasear, vestido siempre con trajes negros, a grandes pasos, sin prestar demasiada atención a las personas con las que eventualmente se cruzaba, ensimismado como si anduviese persiguiendo un pensamiento y gesticulando para asirlos y avanzar en sus razonamientos. No tenía el aire sobrio que se le presupone a los magistrados y que, por norma general, muestran; o, al menos, eso pensaban sus conciudadanos, que le veían más como un poeta o un romántico que como un científico. Es precisamente esta pe-

Gabriel Tarde se sostiene sobre una filosofía de la diferencia y del devenir (“Existir es diferir”, reza una de sus máximas más conocidas), que desemboca en una ontología de lo social.

Por su parte, Émile Durkheim proviene, al menos en primera instancia, de la tradición positivista inaugurada por Comte. Sin embargo, su gran empeño, intentando con esto superar las generalidades filosóficas de los dos autores antes citados, es hacer de la sociología una ciencia verdaderamente positiva. ¿Cómo pretende conseguirlo? En primera instancia, renunciando a abrazar *a priori* y en su conjunto la realidad social entera. No se trata de concebir un conjunto ya establecido (a modo de organismo social), sino de ir introduciendo un tipo de análisis capaz de distinguir las partes, los elementos, los diferentes aspectos que puedan servir de materia a la construcción de problemas especiales y específicos. Durkheim intentará, junto al grupo de *l'Année Sociologique*, superar esa etapa de la evolución de la sociología francesa que había vinculado todos sus trabajos a las ideas generales promulgadas por Comte y establecer una suerte de especialización o división del trabajo. Los miembros de *l'Année Sociologique* —entre los que desde 1896 encontramos nombres tan relevantes como Mauss, Lévy-Bruhl, Hubert o Halbwachs— se acercan a lo social intentando construir sociologías regionales de los hechos religiosos, los hechos morales y jurídicos, los hechos económicos, etc., y estableciendo relaciones con otras disciplinas, pero subsumiéndolas bajo el paraguas de la sociología como matriz metodológica, expresada ampliamente en *Las reglas del método sociológico* (Besnard, 1979). Lo importante, como es archisabido, es “tratar los hechos sociales como cosas”, es decir, objetivarlos para poder analizarlos, describirlos y establecer relaciones de causalidad entre ellos para entender así la totalidad de la sociedad.

Desde esta visión ataca Durkheim los particulares vínculos que Tarde establece con la filosofía, con la metafísica e, incluso, con la literatura. A ojos del científico francés esta peculiaridad dejaba clara la falta de científicidad de Tarde y, por extensión, atendiendo a la (psico)lógica de la invención y de la imitación como fuerzas actuantes entre individuos, Tarde era poco sociológico. Tal posición contradecía, de manera evidente, dos postulados básicos de la teoría durkheimiana. En primer lugar, la preponderancia que esta



de toda su vida en las revistas de sus amigos Ribot (*Revue Philosophique de la France et de l'étranger*), Lacassagne (*Archives d'Anthropologie criminelle*) y Worms (*Revue Internationale de Sociologie*), se mantuvo siempre más cerca de la antigua figura del erudito solitario que de la del intelectual comprometido de la III República<sup>4</sup>.

#### 4. LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA POLÉMICA

Tal y como ha señalado Lubek (1981: 372), el momento político-social que vive Francia entre el desenlace del *Affaire Dreyfus* y el desencadenamiento de la I Guerra Mundial se presenta sobrecargado por una multiplicidad de movimientos políticos y sociales que expresan un vivo rechazo del individualismo y del liberalismo económico y abrazan un marcado carácter colectivista, cooperativo y sindical anclados en vínculos de solidaridad social. En ese *Zeitgeist* socio-político, de claro avance de las ideas socialistas, las propuestas durkheimianas parecían partir con ventaja para hacerse con el dominio del escenario y con mejores condiciones de desarrollo y continuidad. Las ideas de Tarde eran, en ese sentido, tan distantes del socialismo ambiente como de un liberalismo a ultranza. Algunos lo tacharon de aristócrata y elitista, otros simplemente señalaron su pasión por la libertad política, económica y social del individuo. De nuevo Lubek (1981: 377) señala, siguiendo a Clark, que Tarde era moderadamente religioso en una época donde se era francamente clerical o anticlerical, que no estaba políticamente comprometido en una época de verdadero compromiso, y que no estaba ni por ni contra el positivismo ambiente por el que la mayoría de los intelectuales había tomado partido. Una frase del propio Tarde parece sintetizar de manera clara y distinta su posición: “Entre los socialistas y los economistas, he caminado hacia un ideal que me ha parecido extranjero a los unos y los otros” (Tarde, 1904c). Definitivamente

---

4 Si se desea profundizar en la cuestión de la constitución del grupo durkheimiano y de sus estrategias de consolidación y dominio en el terreno de la sociología francesa, es esencial consultar tres números de la *Revue française de sociologie* en los que Philippe Besnard se adentra en las controversias vinculadas a la emergencia de la sociología en Francia. Las referencias son: *Revue française de sociologie* (1976), 17-2; (1979), 20-1; y (1981), 22-3.

redes institucionales, las alianzas estratégicas y las correlaciones de fuerzas tienen un peso significativo a la hora de escribir qué ideas permanecen y construyen la historia, cuáles dormitarán en los inertes museos de la historia de las ideas que son los manuales disciplinares y cuáles, en última instancia, forman por completo parte de la nada del olvido. Son estos procesos de reificación y mistificación de los orígenes, de los creadores y protagonistas, los que las universidades y textos disciplinares se encargarán de reproducir en su tarea de configuración de pensamientos de orden, de establecimiento de los saberes óptimos y los saberes desechables; también en su calidad de dispositivos de creación de imaginarios y tradiciones científicas y profesionales.

Es atendiendo a estos criterios señalados como debería también establecerse un análisis riguroso acerca del porqué de la recuperación y rehabilitación de la obra de Tarde en el panorama científico y disciplinar de la filosofía y la política de finales del siglo XX. No es este el lugar para detenernos a analizar las condiciones teóricas, institucionales y políticas del retorno de Tarde. Quienes tengan interés pueden acercarse a una problemática que precisa de estudios más amplios y rigurosos a través de la lectura de Mucchielli (2000) y de García Molina (2010 2011).

Por último. Si aspiramos, como Nietzsche, a desmitificar el valor de los orígenes y a desmitificar la idea misma de origen y fundamento, puede resultar interesante prestar atención a los perdedores de las historias y las disputas, a los marginales que quedaron desbancados por lo que tras la batalla se convirtió en oficialidad. Recuperar de algún modo las posibilidades no actualizadas, retrazando genealogías que se cuestionen qué voluntad se impuso y qué quería. En este sentido, volver a releer las polémicas académicas puede resultar un valor añadido en el que nos encontremos con el testimonio de otras formas de habitar el pensamiento, la tarea científica y/o la tarea docente. Formas, divergencias y extravagancias de las que todavía hoy podemos apropiarnos; no para volver a decir lo que ellas dijeron, sino para pensar y reactivar hoy el gesto por el que no nos resignamos a que todo sea siempre, más o menos, lo mismo.

# 3 | Jullien y Billeter. La fecundidad de un *casí* debate y la fuerza de un concepto

*Juan Sáez Carreras*

Universidad de Murcia

El concepto es un centro de vibraciones que no se corresponde con la realidad, pero permite que oigamos con ella. Los conceptos se definen por su capacidad de resonancia.

Giles Deleuze

## **I. ESCENARIO Y OBJETIVOS. EL DEBATE QUE APENAS HA TENIDO LUGAR**

En el año 2006 sale a la luz pública un libro de Jean François Billeter llamado textualmente *Contre François Jullien*, título directo, contundente y agresivo en el que, como puede leerse sin esfuerzo, su autor dispara sus argumentos contra las tesis nucleares de la obra del filósofo y sinólogo francés, fundamentalmente contra aquella que tiene que ver con la imagen equívoca y errónea, a juicio del crítico, que Jullien da de la China, por decirlo en términos generales. El título dado a nuestra colaboración trata de ser expresivo, ya que hace referencia a un debate cuyos contendientes apenas dirigen directamente sus armas contra el oponente, sobre todo a partir de la publicación del libro de Billeter, y la razón se conoce: porque Jullien no responde directamente a sus críticas –lo hace indirectamente

puesto que ella se encuentra dotada de catas de nobleza tan halagadoras como inesperadas.

Jullien aborda el tema de la eficacia en tres obras de las que tenemos traducción castellana: el *Tratado de la eficacia* (1999), la *Conferencia sobre la eficacia* (2006) y *La propensión de las cosas* (2013). La *Conferencia sobre la eficacia* es un pequeño opúsculo, pero sustancioso, nada “insignificante”, a juicio de Billeter, y no lo es porque representa un momento de verdad. Y es que en ese texto se ve aparecer plenamente “el parentesco entre el pensamiento chino de la adaptación incesante a las situaciones y la práctica de los jefes de empresa, que consiste en adaptarse continuamente a las transformaciones del mercado” (ibíd.: 67). Esta connivencia sostiene y defiende, ausente a todo tema relacionado con las finalidades y en consecuencia con las verdaderas cuestiones morales, la aceptación de un sistema que justifica tanto la lucha por el poder como la búsqueda incesante del beneficio. Al pensamiento chino le falta, a juicio de Jullien, plantearse el tema de la finalidad y las cuestiones de sentido, ya que la idea de proceso tan evidente en la cultura china no conoce más que la “harmonía”. Jullien plantea este tema, pero “lo plantea mal” (ibíd.: 68), porque esta es “otra China”, una China mitificada que corresponde a la visión mitificada que los hombres de negocios y los economistas tienen del mundo de hoy, y del papel que ellos juegan en él. Esta posición, finaliza Billeter, le hace cometer a Jullien grandes errores de juicio. ¿Qué es lo que hay de cierto en estos planteamientos?, ¿de qué modo sirve a nuestros objetivos? No es difícil mostrar cómo las nociones y los argumentos son utilizados en función de los objetivos que perseguimos. Los debates pueden adquirir dimensiones imprevistas, lo que corresponde a las culturas más fecundas. Y lo que nos interesa, ya lo apuntamos en su momento, es tratar de pensar la eficacia y hacerlo, también, vinculada a la educación.

## 2.2. Dos culturas, dos modos de interpretar la eficacia

El concepto de eficacia, como es sabido, surgió, en primer lugar, en el ámbito militar, al que le siguió el empresarial y, posteriormente, el sector servicios, en donde se ubica la educación.

clases de filosofía y lógica, a pesar de su simpleza y su elementalidad, el famoso silogismo aristotélico sobre Sócrates, el hombre y la muerte. Gregory Bateson pondrá de manifiesto su sorpresa por la tardanza en ser desvelada la ingenuidad del argumento.

Tabla 2.  
*Cuadro elaborado sobre textos de Bateson (1989),  
Larrauri (2001) y Le Mouel (1992).*

	Lógica aristotélica	Lógica batesoniana	Lógica empresarial
1ª premisa	Los hombres son mortales	Los hombres mueren	Lo eficaz es verdadero
2ª premisa	Sócrates es un hombre	La hierba muere	Lo verdadero es justo
Conclusión	Sócrates es mortal	Los hombres son hierba	Lo eficaz es justo

Utilizando la misma lógica aristotélica, el argumento de Bateson, en “Los hombres son hierba”, conduce, evidentemente, al absurdo, que es lo que él pretende demostrar. Los partidarios de la lógica de la eficacia –un universo cargado de sofistería de éxito si se piensa en las ventas que producen sus discursivas acciones– no sienten ningún pudor, y mucho menos en el caso empresarial justificador de conductas y actividades más que discutibles, en usar un silogismo falso para dar sostén a sus acciones: sofisma este que funciona sobre la base de razonamientos falsos, ocultando las contradicciones, complejidades, resultados reales y conductas cuestionables que se mueven en determinadas empresas –basta otear el escenario mundial actual para percatarnos de que esta afirmación no es arbitraria– y conduciendo, sin ninguna duda, como reconocen Deleuze, y desde luego Le Mouel (1992), a la estupidez, al absurdo. Si se analiza cada una de las premisas que conforman el silogismo y aquello que lo sostiene, podremos entender el esfuerzo que los neoliberales (y no solo ellos), así como sus predecesores en ideología y formas de pensar, los liberales del XVIII y XIX, han hecho para encontrar los fundamentos que pudieran sostener tanto sus edificios ideológicos, políticos y económicos como sus actividades culturales y sus concepciones pedagógicas y educativas. Formalicemos el sofisma.

Cuesta poco trabajo cotejar, como hemos visto, que, en todos los órdenes de la existencia, la palabra eficacia aparece sin que sea necesario esforzarse en enunciarla. Todos, o casi, queremos ser eficaces porque actuamos con ánimo de serlo. Ser eficaces es una meta no siempre planteada explícitamente, pero presente en la mente de los que inician acciones con ánimo de obtener resultados, de lograr el éxito en aquello que se ha emprendido. Nos parece, sin ninguna duda, una palabra invasora, en algunos casos casi anestesiante. No permite pensar demasiado, puesto que con su enunciación basta para decirlo todo. No son necesarias aclaraciones. Se ha introducido en todas las instituciones y en las más diversas organizaciones. Hasta tal punto se ha *universalizado* y naturalizado que no se cuestiona apenas su uso. No son muy numerosos los estudiosos que, a fondo y desde diferentes territorios disciplinares, hayan explorado esta noción y la red de relaciones que establece con otros conceptos de igual singladura. En tanto que nos ha interpelado por muy diversas vías, este texto reconoce haberse adentrado en el concepto de eficacia tratando de abordarlo amplia y comprensivamente, aun reconociendo que este objetivo no tiene pretensiones exhaustivas. Por ello lo hemos estructurado en dos partes: en la primera, tanteamos una aproximación al concepto desde varios campos como el de la economía, lo militar y sus inevitables relaciones con la moral, con ánimo de identificar los usos y significados del término en ellos, utilizando incluso el contraste para poner de manifiesto el juego tan diverso que dos culturas como la oriental y la occidental dan al concepto de eficacia; Cabe apuntar que este abordaje plural permite alcanzar una comprensión más amplia del término para pensarlo más a fondo, meta última de nuestro trabajo, así como adelantar como una de sus conclusiones el hecho de que, sin menospreciar el esfuerzo de los defensores del movimiento que se revisa, se detecta en el uso del término en los distintos territorios implicados una traducción semántica ostensiva tan predominante en nuestra cultura occidental. Como meta última de esta colaboración, esperamos que los argumentos, conocimientos y reflexiones que a lo largo del texto se vierten sirvan para pensar tanto nuestro presente como nuestro más inmediato futuro cultural y educativo.

Podría seguir la tarea profundizadora, y analizar con tonos más concretos y empíricos el concepto de eficacia en la geografía

# 4 | Teoría crítica de la sociedad o teoría de los sistemas sociales (A propósito de Jürgen Habermas y Niklas Luhmann)

*Antoni J. Colom Cañellas*

*Lluís Ballester Brage*

Universitat de les Illes Balears

Pretendemos en esta ocasión diferenciar dos concepciones antagónicas de la teoría social representadas por Niklas Luhmann (1927-1998) y por Jürgen Habermas (1929). Así, a la visión de la realidad social como un conjunto de relaciones interpersonales e inmediatas –la dimensión *Gemeinschaft*– propia de este último, pondremos la dimensión *Gesellschaft* del primero, en la que prevalece la faceta organizativa y estructural de la sociedad, por lo que desaparece la realidad humana en beneficio de lo que el propio Luhmann denomina sistema.

Intentaremos pues dar cuenta de los fundamentos diferenciadores que se encuentran en ambas dimensiones, y por ende en los dos autores objeto de nuestro análisis, cuyas diferencias evidenciaríamos en principio bajo las siguientes premisas (Colom y Mèlich, 1994: 85-86; Rodríguez Ibáñez, 1989: 34):

<i>Mundo de la vida</i>	<i>Sistema</i>
Énfasis en la actividad intersubjetiva	Énfasis en la cohesión estructural
Valoración del espíritu comunitario y del acervo cultural como elementos de referencia explicativa	Búsqueda de vínculos abstractos y regulaciones formales
Sociedad como humanidad	Sociedad como fin y equilibrio en si misma
Historicismo, vocación practicista y moral	Cientificismo. Valoración de la Teoría
Conciencia del pasado	Ruptura con el pasado

## I. NIKLAS LUHMANN: UBICACIÓN Y PROPUESTAS

A pesar de la influencia de Parsons, Luhmann (Luneburgo, 1927-Oerlinghausen, 1998) es uno de los reformadores del funcionalismo junto a J. C. Alexander (1987), J. S. Coleman (1990-2011) y E. A. Tiryakian (2009). En su caso, Luhmann (1970) habla de un funcionalismo construido con “equivalencias estructurales”, asentadas en el carácter sistémico del análisis social, a partir de referencias a Bertalanffy, pero considerando también las aportaciones de la fenomenología de Husserl, la cibernética de Wiener y la cibernética de segundo orden de Von Foerster, sin olvidar, además, la decisiva influencia de los biólogos chilenos Maturana y Varela.

Luhmann se aparta de los modelos aún vigentes que continúan analizando la sociedad desde conceptos propios de la tradición ilustrada, como sujeto, razón, finalidad o moralidad, entre otros. A su juicio, las categorías convencionales de la teoría social deberían ser revisadas porque ya no sirven para describir la sociedad actual, que se caracteriza por su extraordinaria complejidad (Luhmann, 1984a: 10). Los conceptos tradicionales de la teoría social son “incapaces de capturar las características emergentes de la sociedad moderna en este momento radical de su evolución” (Rodríguez y Torres, 2008: 18), de tal manera que, con su propuesta, pretende romper con el pensamiento e ideología de la modernidad a fin de crear una nueva teoría que permita la comprensión de la complejidad de los fenóme-



y praxis, entre acción instrumental y acción comunicativa. Habermas conserva la distinción sentido/información, que corresponde a la que existe entre la comunidad y la comunicación (Mori, 2009).

Para entender el debate, se deben recordar brevemente algunas de las tesis más significativas formuladas por Habermas en *Conocimiento e interés* (1968b), ya que permiten entender el contexto del debate entre ambos autores. Los análisis que Habermas desarrolló en dicha obra apuntaban a articular la lógica de la investigación científica con la estructura de la investigación, con el contexto de los intereses que la guían y con las estructuras socioeconómicas en las que esos intereses se formaron históricamente. Ese análisis lo llevó a investigar, sobre la base de la obra de C.S. Peirce, la estructura de la comunicación en la que los resultados científicos se dan a conocer, en el contexto de la comunidad de investigación. La filosofía del lenguaje, centrada en la comprensión de las estructuras comunicativas, es considerada por Habermas<sup>9</sup> en esa época (1967) como la mejor explicación de la subjetividad en el contexto de las normas que rigen los intercambios de comunicación, pudiendo así evitar la concepción de la autocomprensión del sujeto (*selbstverständlich*) al margen de un contexto de valores normativos. Para Habermas (1973: 40),

la evolución social transcurre dentro de los límites de una lógica del mundo-de-vida, cuyas estructuras están determinadas por una intersubjetividad producida lingüísticamente, y se basan en pretensiones de validez susceptibles de crítica.

Este último paso se lleva a cabo a través de una recuperación de Dilthey y Gadamer (Habermas, 1967: 218 y ss): de la comunicación a la comunidad y, por lo tanto, se recupera el horizonte del sentido colectivo en el que el intercambio se lleva a cabo entre los sujetos. La reconstrucción de la intersubjetividad hegeliana (del yo al nosotros) por otros medios le permite a Habermas explicar la distinción entre significado e información. Luhmann, por su parte, que reemplaza con el sistema a la comunidad, puede concebir al sujeto como un agente que opera de acuerdo con un marco de posibilidades fijadas social y normativamente, como un

---

9 K. O. Apel (1985) desarrolla tesis similares en esa época.

Habermas vincula a los cambios que tienen lugar en el nivel de la integración social, no tratados en la concepción de Luhmann.

Habermas reconoce la validez del funcionalismo parsoniano y la teoría de sistemas de Luhmann para la definición de conexiones objetivas e intencionales, pero al mismo tiempo lo rechaza como enfoque que se limita a proporcionar información útil desde la perspectiva de la mejora del funcionamiento del sistema social. Habermas (1967) propone un funcionalismo hermenéuticamente clarificado e históricamente orientado por el interés gnoseológico de la emancipación. Al plantear el problema del cambio social, Habermas quiere desarrollar, desde una perspectiva emancipatoria, el enfoque tradicional del funcionalismo.

La posición de Luhmann considera la naturaleza evolutiva de los sistemas de una manera característica: que esta evolución no debe formularse de la misma manera que las leyes de la naturaleza, sino que debe formularse como una teoría de procesos de cambio y evolución de las estructuras de los sistemas (Habermas y Luhmann, 1971: 5). Al centrarse en las estructuras, Luhmann intenta aclarar los procesos internos de reestructuración de los sistemas, pero no los trata como procesos evolutivos de cambio en contextos históricos concretos, sino que mantiene la abstracción característica de los modelos funcionalistas. Como dice Habermas (1973: 227): para Luhmann “los problemas de la reducción de la complejidad del ambiente y de la ampliación de la complejidad sistémica son los que presiden la evolución social”. Luhmann identifica tres mecanismos evolutivos diferentes, aunque relacionados con los sistemas orgánicos (variación), psíquicos (selección) y sociales (estabilización). La variación se refiere al hecho de que el condicionamiento ambiental puede abrir nuevas posibilidades; la selección implica la elección de algunas de estas posibilidades; la estabilización se refiere a la conservación y reproducción de estas elecciones. Pero, como objeta Habermas (1976), estos criterios se pueden distinguir como grados de complejidad, no como niveles de evolución. No se puede explicar, advierte Habermas, la constitución de nuevos principios organizacionales antes de conocer la lógica del desarrollo de las estructuras fundamentales que presiden los procesos de socialización.

# 5 | Davos 1929: “¿Qué es el hombre?” El desencuentro entre Cassirer y Heidegger

*Julio Quesada Martín*

Instituto de Filosofía

Universidad Veracruzana

A mis queridos compañeros de Filosofía en Valencia, Juan Sáez Carreras y Jorge Novella Suárez: con admiración y cariño. Siempre.

La razón pura tiene que someterse a la crítica en todas sus empresas. No puede oponerse a la libertad de esa crítica sin perjudicarse y sin despertar una sospecha que le es desfavorable. Nada hay tan importante, desde el punto de vista de su utilidad, nada tan sagrado, que pueda eximirse de esta investigación comprobadora y de inspección, de una investigación que no reconoce prestigios personales. Sobre tal libertad se basa la misma existencia de la razón, la cual carece de autoridad dictatorial. Su dictado [*Ausspruch*] nunca es sino el consenso [*Einstimmung*] de ciudadanos libres, cada uno de los cuales tiene que poder expresar sin temor sus objeciones e incluso su veto.

Immanuel Kant: Prólogo de *Crítica de la razón pura*.

alemán. La lucha de la radical finitud del Da-sein contra las ideas de universalidad e infinitud tiene ahí la razón de ser.

## 2. ERNST CASSIRER EN 1928 Y LA “IDEA” DE LA CONSTITUCIÓN REPUBLICANA

En 1928 el Senado de Hamburgo invitó al filósofo Ernst Cassirer para que hablara a propósito de la conmemoración del aniversario de la constitución de la República de Weimar, y lo hizo con la conferencia pronunciada el 11 de julio de 1928 titulada “La idea de la constitución republicana” (Cassirer, 2009: 49). Al concluir, Cassirer vuelve a recordar el objetivo de la conmemoración:

Lo que mis consideraciones debían traer a colación era el hecho de que la idea de la constitución republicana en cuanto tal no es en absoluto algo ajeno a la historia intelectual alemana, ni mucho menos un intruso externo, sino que más bien ha crecido en su suelo y gracias a sus fuerzas más propias. (ibíd. 65)

Había que tener mucho *Sapere Aude* para defender la República de Weimar, su “idea” constitucional republicana, en un momento histórico cargado de nubarrones anti-ilustrados y antidemocráticos, pero más valor e inteligencia, si cabe, para conmemorar esa “idea” poniendo como manantial filosófico de la misma a la historia de la filosofía alemana. No puede ser casualidad que Cassirer tematizara la “idea” señalando en un lenguaje anti-*völkisch* –pero en el horizonte semántico que ya se había impuesto como lo propiamente alemán frente a lo impropio– que para nada era algo “externo” o “extraño” a la filosofía alemana, hasta tal punto que el neokantiano rastrea en el significado “simbólico” del acontecimiento histórico de la Revolución francesa (1789) el eco de las ideas trascendentales kantianas y su ética: “la tendencia fundamental de las ideas que determinan la filosofía teórica kantiana y su ética se relacionan con aquellas tendencias de las cuales surge el movimiento revolucionario en Francia” (ibíd.: 48). Por lo tanto, la *Declaración de los Derechos Universales del hombre* y la imposibilidad de renunciar a los mismos apunta a Kant.

Libre-para-la-muerte es, como en 1927, el axioma fundamental de esta ontología y de la posibilidad misma de la metafísica del “aquí”. No se trata de una idea, sino del existenciarío que estaría transformando al *Dasein* en un “acontecimiento” histórico del que, podemos añadir, quedan ontológicamente fuera tanto el neokantismo como la fenomenología trascendental. La “existencia” única y exclusivamente puede ser “*a quo*”. Pero si ni es una idea ni un concepto, ¿qué es, entonces, este libre-para-la-muerte? Heidegger afirmó que se trata de “la unidad original” y que este término carece de traducción en la filosofía de Cassirer. Por último, si la filosofía de la cultura viene a “nivelar” las diferencias, la metafísica del ser-aquí se opone a esta nivelación de la existencia, por lo que, va concluyendo Heidegger, la verdadera “tarea” de la filosofía es “volver a arrojar al hombre en la dureza de su destino” (Cassirer/Heidegger, 100).

En su última respuesta Cassirer asegura que no se trata de nivelar, sino “de que cada uno, permaneciendo en su propia posición, no sólo se vea a *sí mismo*, sino también al otro” (ídem). Sí mismo y el otro: esta es la tarea de la filosofía. ¿Por qué? Porque es “posible”, es decir, “yace ya en la idea del conocimiento filosófico en absoluto” (ídem). ¿Lo fecundo en filosofía es estar siempre resaltando las diferencias, la oposición entre finito e infinito? No se trata de argumentos lógicos (“yo no tengo una posición lógica superior a la de Heidegger”). Cassirer viene a decir que no se trata de una oposición de esencias mutuamente excluyentes. ¿Estamos condenados al relativismo? ¿Vamos a considerar como verdad el que la filosofía que se escoge depende del “tipo de hombre” que se es? Si esto triunfa, lo que se consigue es “el endurecimiento de nuestra relatividad”, lo que a su vez implica que el centro de gravedad de la pregunta “¿Qué es el hombre?” pasa totalmente a depender del “hombre empírico” y de su facticidad histórica, que es, para Heidegger, radicalmente finita.

Pero Cassirer afirma que sí hay un centro de gravedad común entre la posición de Heidegger y la suya. Ni siquiera hay que buscarlo “porque ya lo hay” en tanto realidad histórica: “un mundo humano objetivo común” (ídem). Esta filosofía no busca el suprimir las diferencias entre las culturas y su “sí mismo”, pero sí pone una

nórdico-germánico. No pienso, ni mucho menos, que esta sea la intención, buena intención, de la propuesta “ecológica” de Leff, pero sí debo hacer uso de mi “veto” en la discusión filosófica. La ecología del espacio vital de un pueblo –el que sea– siempre puede acabar, como sigue enseñando la historia, en una purificación o ingeniería social. “El retorno al origen”, “la meta está en el origen” y consignas similares pueden ser una invitación inconsciente para el posible racismo ontológico del Ser. En realidad, no se puede estar a la vez “con” y “contra” Heidegger; de la misma forma que no se puede estar “con” y “contra” el racismo. La purificación metafísico-ecológica que llevó a cabo Heidegger en su obra “¿Por qué hay *Dasein* y no más bien Nada?” (1935: *Introducción a la Metafísica*), implica un *a priori* existencial de autoctonía: “¿Quiénes somos?”, “¿Quiénes somos nosotros mismos?” (1933: *Discurso de Rectorado*). Desde este punto de vista el nazismo ha sido, y sigue siendo, la más alta contribución ecológica para mantener purificada la vida aria o nórdico-germánica, único paradigma existencial del Bíos occidental, en el entendido metafísico existencial, claro está, de que es el *Volk* –y no el sujeto moderno– el garante y testigo jurídico-político del “cuidado” del Ser como “espacio vital”. Ahora bien, cuando Heidegger anunciaba a partir de los años 30, como profeta, estas cuestiones, no pensaba, ni por asomo, en la llamada “liberación de los pueblos originarios”, por la sencilla razón, y en sintonía con la política nazi, de que en Europa, en Occidente, ya solo existe un único pueblo metafísico, el alemán. En cualquier caso, advierto a los lectores que no he leído el libro de Leff en su totalidad, solo he reflexionado, reparado, en aquellos momentos presumiblemente heideggerianos<sup>19</sup>.

Frente al demonio de la filosofía y ciencia y técnica modernas, la vuelta al “origen”; el mito de la “autoctonía” vuelve a dispararse en nuestros nacionalismos. La lucha contra la “globalización” tiene tintes y ecos mitológicos en el sentido señalado por Cassirer a mediados del anterior siglo. El mito de la autoctonía y la diferencia está tan altamente considerado y venerado que se nos convierte en el mito del mito. Si la visión precrítica del mito consiste en rechazar

19 Agradezco las sugerencias tan oportunas que, bendita intersubjetividad, me proporcionaron mis colegas la Dra. Adriana Menasse y la Mtra. Fernanda Toribio del Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana.

# 6 | El debate entre Max Weber y Georg Lukács

Ángel Prior

Universidad de Murcia

Entre 1912 y 1920 Georgy Lukács y Max Weber mantuvieron un contacto intelectual que no acabó sino con la muerte del segundo. A lo largo de ese periodo, hubo una evolución de sus relaciones, pues se fueron distanciando a partir de la Primera Guerra mundial, respecto a la que adoptaron posiciones bien diferentes y más aún sobre la revolución rusa de 1917. *Historia y consciencia de clase*, de 1923, da cuenta tanto del diálogo como del enfrentamiento final que se produjo. La opción política a favor o no del comunismo y la defensa o crítica teórica del materialismo histórico fueron las principales motivaciones de sus divergencias. Treinta años después, Lukács escribió su polémico *El asalto a la razón* (1972), donde Weber ocupa un lugar entre los enemigos de la razón, como parte del análisis del movimiento histórico intelectual que desembocaría en el nazismo. Esta adscripción no hace justicia, pese al tono moderado y respetuoso que adopta, a los planteamientos compartidos entre los autores.

El interés por la obra de Weber no ha desaparecido, tampoco ha quedado esta reducida a un capítulo de la historia del pensa-

y por otro lado sirven para comprender la caracterización de Bloch del húngaro como “genio de la moral”, de lo que quedó convencido al conocerlo en Budapest y tener noticia de su respuesta ante el juicio negativo de Bloch sobre Lukács, que Simmel le había solicitado tras la presentación del trabajo sobre el drama en su círculo de Berlín: “Nunca he pensado que un noble filósofo tuviera que ser también un buen conocedor de los hombres”. Cuando se enteró de esa respuesta, quedó desarmado, pues Bloch reconoce que él no era capaz de tan elevada “moralidad objetiva” (Bloch, en Löwy, 1978: 258). En coherencia con esta apreciación, Ágnes Heller (1984c: 243-257) muestra la permanencia del motivo ético en toda la obra lukacsiana.

Estas aproximaciones a la ética forman parte del tipo de aspectos de la obra y la personalidad de Lukács que tanto impactaron en Heidelberg y concretamente en los esposos Weber, que no dudaron en recomendar tanto *El alma y las formas* como “Sobre la pobreza de espíritu” a diversos amigos e interlocutores, como a Gertrud Simmel, por parte de Marianne, o a Dora (Friedra Schloffner) y su amigo anarquista (Ernst Frick) por parte de Max Weber. La idea misma de una ética más allá del deber es señalada por Marianne Weber en su *Biografía* (1995: 649): “Una impresión duradera dejó también en Weber un profundo ensayo artístico del amigo sobre los pobres de espíritu, en el que se concedía el derecho a infringir la norma ética a la fuerza de amor creativa que genera la salvación”<sup>22</sup>.

## 2. ÉTICA, POLÍTICA Y VIOLENCIA

La derrota alemana en la primera guerra mundial y la revolución rusa constituyen el trasfondo de la última fase del debate entre Weber y Lukács, residiendo en Viena o Munich el primero y

22 “Estos jóvenes filósofos estaban agitados por esperanzas escatológicas en un nuevo emisario del dios trascendente, y veían en un orden socialista basado en la fraternidad la condición previa de la salvación. Para Lukács, la magnificencia de la civilización intramundana (ante todo de la estética) era lo antidivino, la competencia “luciferina” contra la actuación de Dios. Pero el desarrollo completo de este reino debe suceder, pues la elección del individuo entre él y lo trascendente no puede ser facilitada. La lucha final entre Dios y Lucifer aún no ha tenido lugar, y depende de la decisión de la humanidad. El objetivo final es la salvación *respecto del mundo*, y no (como para George y su círculo) la plenitud en él” (Weber, 1995: 649).



Lukács y Weber comparten en el periodo 1912-1920, además de su amistad y el intercambio intelectual, una concepción trágica de la existencia que, en el caso del primero, aparece desde los ensayos de *El Alma y la Forma* (especialmente el capítulo sobre la “Metafísica de la tragedia” es sintomático de esa posición). Por eso cuando se plantean la conexión entre política y violencia, el punto de vista desarrollado por uno y otro va a ser el de la tragedia<sup>26</sup>. En Lukács, los textos más significativos de esa propuesta son los artículos “El bolchevismo como problema moral” y “Táctica y ética”<sup>27</sup>, el primero data de noviembre-diciembre de 1918 y el segundo de marzo de 1919, es decir, justo antes y después de la opción de Lukács de entrar en el partido comunista húngaro de Bela Kun (diciembre de 1918) y participar en la breve revolución húngara producida entre marzo y septiembre de 1919, en la que aceptará responsabilidades como vice-comisario de Cultura<sup>28</sup>. Como reconoció el propio Lukács posteriormente, la lectura de *El Estado y la revolución*, de Lenin, jugó un papel esencial en esa evolución<sup>29</sup>.

Podemos acentuar tres matices de esos textos: el carácter específico de la ‘causa’ del bolchevismo dentro de las posibilidades de causas a elegir; la forma peculiar de asumir el problema de los ‘medios’ típicos del poder y de la violencia por parte de una ética,

26 Véase lo apuntado sobre la tragedia por Löwy (1978: 105-106). También Étienne Balibar (2010: 417) ha argumentado en su informe sobre la violencia en Marx y el marxismo a favor de la una política de la tragedia, ante la inevitable relación entre política y violencia, apelando abiertamente a Max Weber. Lo trágico en la política tiene que ver con la desmesura del poder, con la realización de ‘lo imposible’ en el ‘elemento diabólico del poder’.

27 Las relaciones entre Weber y Lukács a propósito de estos dos artículos, pueden verse en (Tar, 1986).

28 Sobre el influjo de la revolución rusa y de Ervin Szabó en esa evolución y a través suyo de Sorel y los anarcosindicalistas, véase (Löwy, 1978: 131), quien también documenta con bastante precisión sobre otros aspectos, como la posición de subordinación total de la política a la ética (134) y la no conciliación inicial de Lukács entre violencia revolucionaria y ética kantiana (136); en cuanto a la evolución de Lukács desde una posición de ‘socialismo ético tolstoiano’ hasta el comunismo, (Löwy, 1978: 136-153). Finalmente, para la relación intensa entre Weber y Lukács desde 1918 hasta la muerte de Weber (junio 1920), véase (Kadarskay, 1994a), especialmente el apartado “Max Weber y Lukács” (Kadarskay, 1994c: 424-430).

29 Véase la referencia a *El Estado y la revolución*, en (Löwy, 1978: 148), recogido a su vez de la *Autobiografía* de Lukács, de 1941.

- (1984c). Más allá del deber. El carácter paradigmático de la ética del clasicismo alemán en la obra de Georg Lukács. En Heller, A. *Crítica de la Ilustración*. Barcelona: Península, 243-258.
- (ed.). (1987). *Dialéctica de las formas. El pensamiento estético de la escuela de Budapest*. Barcelona: Península.
- (1991). The Legacy of Marxian Ethics. En Heller, A. y Fehér, F. *The Grandeur and Twilight of Radical Universalism*. New Brunswick and London: Transaction Publishers, 119-142.
- (1999). *A Theory of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Holzman, M. (1985). *Lukacs's Road to God. The Early Criticism Against Its Pre-Marxist Background*. Washington: University Press of America.
- Honigsheim, P. (1977). *Max Weber*, Buenos Aires: Paidós.
- Kadarkay, A. (1994a). *Georg Lukács: Vida, pensamiento y política*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- (1994b). The Demonic self: Weber and Lukács. *Hungarian Studies*, 9(1-2), 77-102.
- (1994c). Max Weber y Lukács. En Kadarkay, A. *Georg Lukács: Vida, pensamiento y política*. Valencia: Alfons el Magnànim, 424-430.
- Karadi, E. (1989). Ernst Bloch and Georg Lukács in Max Weber's Heidelberg. En Mommsen, W. J. y Osterhamnel J. (eds.). *Max Weber and his Contemporaries*. London: Unwin Hyman, 499-514.
- Lenin, V. I. (1975). *El Estado y la revolución*. En Lenin, V. I. *Obras escogidas en tres tomos*, vol. II. Moscú: Progreso, 291-389.
- López Soria, J. I. (1975). De lo trágico a lo utópico: sobre el primer Lukács. Índice (Madrid), 369-370, 32-37.
- (1978). *De lo trágico a lo utópico. El primer Lukács*. Caracas: Monte Ávila.
- (1979). La búsqueda de la personalidad humana. La antropología de György Lukács. En Sahagún Lucased, J. (ed.). *Antropologías del siglo XX*. Salamanca: Sígueme, 202-215.
- Löwy, M. (1978). *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios: La evolución política de Lukács 1909-1929*. México: Siglo XXI.

# 7 | Don Ihde y Andrew Feenberg: El debate sobre filosofía de la tecnología

*Jordi Adell*

Universitat Jaume I de Castelló

Nuestra colaboración trata de dos filósofos que han tenido por objeto de sus preocupaciones filosóficas a la tecnología. Ellos son Don Ihde y Andrew Feenberg. Son dos concepciones, dos puntos de vista diferentes sobre esta cuestión, recurso, instrumento, sustancia o como se quiera interpretar en nuestra sociedad y cultura contemporánea. Es tan solo una aproximación, tal y como exige el espíritu de este libro, pero con este breve abordaje teórico de uno y otro filósofo pretendemos abrir un capítulo de sugerencias para quienes, a partir de la lectura que hagan de estas páginas, deseen no solo conocer y comprender la tecnología, sino también profundizar en ella, en una sociedad como la nuestra atravesada en todos sus campos y territorios por ella, en sus más diversas y diferentes formas y manifestaciones.

*compuesta*, es decir, la adición de la intencionalidad humana y la intencionalidad de los artefactos tecnológicos.

f) Relaciones de inmersión

En el otro lado del espectro, más allá de las relaciones de fondo, están las relaciones de “inmersión”, como por ejemplo en la realidad virtual, en las que un fondo tecnológico interactúa activamente con los seres humanos. En las relaciones de inmersión, la relación humano-mundo adopta otra configuración: las tecnologías no se fusionan con el cuerpo sino con su entorno, y la relación entre el ser humano y el entorno es interactiva, es decir, irreductible a las relaciones de fondo de Ihde. Los entornos “inteligentes”, que se adaptan a sus usuarios, los “perciben” y “actúan” sobre ellos (Rosenberger y Verbeek, 2015a: 21). La representación diagramática sería la siguiente:

Yo ↔ Tecnología / Mundo

g) Relaciones de aumento

Las tecnologías de realidad aumentada, por su parte, añaden un nivel extra de información a nuestra experiencia del mundo e implican otro tipo de relaciones con la tecnología, las relaciones de aumento, que exigen nuestra atención. Dispositivos como las gafas Google (vemos a través de ellas, por tanto, relaciones de encarnación) añaden información a los objetos, lugares y personas, intercambian mensajes, toman fotos y videos y buscan en Internet en el “fondo” a petición nuestra, es decir, implican también relaciones hermenéuticas o de “lectura” de dispositivos. Todo ello se puede representar con dos líneas bifurcadas en la notación de Idhe:

(Yo – Tecnología) → Mundo  
                     ↘  
                     (Tecnología – Mundo)

Como comprobamos casi a diario, todas estas nuevas tecnologías digitales (implantes cerebrales, domótica, realidad virtual y aumentada, inteligencia artificial, etc.) están “proponiendo” nuevas formas de relación entre el ser humano y el mundo. De este modo, no solo redefinen

# 8 | La teoría política ante la exclusión social y la vulnerabilidad civil: algunas discrepancias entre Hannah Arendt y Judith Shklar

*Nuria Sánchez Madrid*

Universidad Complutense de Madrid

Difícilmente podrá negarse que las peripecias vitales de Hannah Arendt y Judith Shklar compartieron la experiencia directa de lo que significa vivir bajo el mandato de destrucción de lo humano dictada por regímenes totalitarios. El internamiento de Arendt en un campo de refugiados judíos en el Sur de Francia y de Shklar en un centro para inmigrantes ilegales en Seattle, tras un peregrinaje propio de parias por Suecia, Japón y Canadá, posee todos los rasgos necesarios para aproximar los caminos de pensamiento dibujados por ambas autoras. Sin embargo, no podría haber dos reacciones más divergentes ante la condición política de la exclusión social y la vulnerabilidad civil que las mostradas por ambas pensadoras a lo largo de su obra. Mientras que para Arendt constituye una de las primeras lecciones de la reflexión política el advertir que rígidos límites tutelan las fronteras entre el espacio privado y el público, junto a las respectivas actividades y tareas que ambos comportan, Shklar se propuso en buena parte de su obra relativizar la rígida delimitación de lo que separa el infortunio de

de *lobbies* o grupos de opinión que se reúnen para defender intereses comunes no se muestran nunca centrados en torno a exigencias materiales, como la propia supervivencia o la consecución de una existencia sostenible. En realidad, era una consecuencia esperable teniendo en cuenta el dilatado diálogo que Arendt mantuvo con el pensamiento de Marx y su crítica de la economía política, en el que queda suficientemente claro el rechazo que Arendt muestra hacia la posibilidad de hacer de las condiciones de vida un tema de discusión política. Deben establecer los suficientes matices con el fin de no distorsionar el argumento completo que Arendt dedica a lo que ya en *Sobre la revolución* califica como «la cuestión social». No pretendo sostener que en Arendt no haya atención ninguna a la mejora pública de las condiciones de vida de los agentes que integran el cuerpo social, sino más bien que solo su formulación por parte de los medios institucionales oportunos permitirá rebajar el sufrimiento que suponen esas formas de vida devaluadas. A partir de ahí, puede explicitarse el siguiente corolario del planteamiento arendtiano de la precariedad o la indigencia, a saber, solo la transformación de la masa en unas agrupaciones más o menos conscientes de las exigencias de la clase social a la que pertenecen permitirá proteger a la sociedad de sus patologías, una vez sus exigencias queden vehiculadas por medio de la explicitación de intereses concretos. Así, pues, no hay en Arendt una inmediata manifestación política de circunstancias relativas al daño, la vulnerabilidad y el malestar en que se encuentran partes enteras de una población, sino que semejantes situaciones deben encontrar la manera de filtrarse como demandas políticas propias de un grupo de interés o de un partido político.

El análisis que Shklar dedica a las históricamente maleables fronteras entre lo que solemos llamar injusticia e infortunio adopta un curso de argumentación bien diferente. El eje principal de la acción política es también en esta autora el amor al mundo; ahora bien, esa tendencia empática que nos hace preferir el cuidado de lo público por encima del potenciamiento de lo privado conduce a que los sujetos individuales se interesen por la suerte concreta padecida por sus semejantes. El siguiente pasaje de *Los rostros de la justicia* permitirá enfocar la cuestión a que me refiero:

La misma distinción entre injusticia e infortunio puede ser traicionera en algunas ocasiones. Con frecuencia nos anima