

## **PROPUESTA DE SIMPOSIO**

**TÍTULO:** “*¿Una tradición agotada? Fines y posibilidades de la filosofía en el siglo XXI*”

**NOMBRE DE LOS COORDINADORES:** José Luis Moreno Pestaña y Jesús M. Díaz Álvarez

**TITULACIÓN ACADÉMICA, ACTIVIDAD PROFESIONAL Y CENTRO DE TRABAJO:** Doctores en filosofía, Profesores titulares de filosofía y filosofía moral y política, Universidad de Cádiz y UNED

**CORREO ELECTRÓNICO:** [joseluis.moreno@uca.es](mailto:joseluis.moreno@uca.es) [jdiaz@fsof.uned.es](mailto:jdiaz@fsof.uned.es)

### **RELACIÓN DE LOS PARTICIPANTES:**

Jorge Brioso  
Alvaro Castro  
Jorge Costa  
Jesús M. Díaz Álvarez  
José Emilio Esteban Enguita  
José Lasaga  
José Luis Moreno Pestaña

### **PROPUESTAS DE COMUNICACIONES Y DATOS DE LOS PARTICIPANTES:**

**Alvaro Castro**

### **Y AHORA QUÉ. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA POSIBLE MUERTE DE LA FILOSOFÍA EN EL SISTEMA DE ENSEÑANZA**

Desde ha ya muchos meses los profesores de secundaria de Filosofía del estado español vivimos una situación muy angustiosa, desde el punto de vista profesional, pero también vocacional. La LOMCE, promovida por el ministro Wert y el gobierno del PP, arrasa con la presencia de la Filosofía en la etapa de enseñanza del Bachillerato, y fundamentalmente, ataca a nuestra asignatura favorita, la más disputada en los departamentos y además la más querida por el alumnado: la Historia de la Filosofía de 2º de Bachillerato. Esta asignatura crea interés, amor por nuestra disciplina, y además, es la que genera las vocaciones de los futuros estudiantes universitarios. Por tanto, su eliminación acarrearía seguramente la ausencia de alumnos en los niveles superiores. Si la LOMCE sale adelante tal y como está redactada, pronto asistiremos a unas exequias de la Filosofía en el sistema de enseñanza español, dentro del cual ha gozado de una posición privilegiada, al menos

desde que en la ley de Bachillerato de 1938 se impuso como una materia fundamental.

La Guerra Civil española supuso para el campo filosófico la depuración y reconfiguración de las redes intelectuales consolidadas durante la etapa política anterior, de entre las cuales destacaba el grupo vinculado a Ortega y Gasset y a su visión de la filosofía, la cual se había concretado en el plan de estudios de la Facultad de Madrid. La posguerra oficializó la práctica de la *escolástica* como la actividad filosófica más honorable, clericalizó la profesión e incapacitó enormemente a los filósofos facturados desde la Universidad para el contacto real con las ciencias u otras disciplinas, como la literatura o la historia. Así, mientras que las formas híbridas de filosofía y ciencia se desarrollaron en universidades periféricas y de otras especialidades, la enseñanza de la Filosofía se convertía en una de las señas de identidad del Bachillerato español.

La acentuación del ataque a la figura de Ortega a comienzos de los años cincuenta marcó una etapa en la que una forma determinada de actividad filosófica se instituyó en la vida académica: la de la historia interna de las ideas y la marginación de su historia externa, con el consiguiente privilegio de la Historia de la Filosofía sobre otras orientaciones anteriormente predominantes, como la de su puesta en diálogo con las Ciencias Naturales y Sociales. Así, se fue imponiendo en el terreno de la enseñanza un arquetipo de filósofo profundamente academicista que sobrevaloró los méritos escolares, se consagró al comentario de los clásicos, así como a la importación de las figuras más relevantes del panorama filosófico europeo o de corrientes que se recibían ética y políticamente neutralizadas, como la fenomenología, la filosofía analítica o la hermenéutica. A su vez, la producción de los filósofos españoles exiliados se fue conociendo de manera muy desigual, lenta y parcialmente, quedando sus figuras en un segundo plano respecto al *mainstream* filosófico internacional y con una presencia prácticamente inexistente en los planes de estudio, hecho que aún perdura. Se completó así un segundo exilio que ya denunciaron Eugenio Imaz o María Zambrano: el del olvido. Por tanto, el “filósofo español” –hablando en términos idealtípicos- quedó llamado a crear su identidad profesional vinculando su carrera además de a algún maestro, a alguna figura de la Historia de la Filosofía, fuese Suárez, Heidegger o Foucault, elección sometida a las fluctuaciones del mercado de bienes académicos, intelectuales o simbólicos. La especialización hizo el resto. Así, se ha producido un arsenal de material doxográfico riquísimo y al nivel del panorama filosófico internacional, en paralelo a la proliferación de trayectorias de filósofos muy eruditos y normalmente de admirable vocación. Ese modelo de filósofo es el que ha formado a muchas generaciones de profesores de enseñanza obligatoria y post-obligatoria, nos infundió energía para dedicarnos a ello y posiblemente ese hecho ayuda a explicar nuestro apego a la Historia de la Filosofía -asignatura en la que muchos nos encontramos muy cómodos-.

En esta intervención se comentarán algunas perspectivas sobre la historia de la

filosofía española de los últimos cincuenta años que ha generado la Sociología de la filosofía española y que actualmente están sujetas a debate, utilizándolas como un material que consideramos muy válido para ayudar a explicar nuestro presente profesional. Se señalarán algunos de los momentos más interesantes desde el punto de vista de sus aportaciones para la auto-crítica, que como tarea reflexiva, se impone ante los tiempos que corren para el futuro inmediato de la profesión de filósofo en España. Se tratará por tanto de rastrear en qué sentido el modelo de filosofía predominante, el patrón filosófico configurado desde el franquismo, puede tener relación con la previsible muerte de la profesión de filósofo en España a la que muchos nos enfrentamos, con el escaso apoyo social con el que se cuenta, y qué se pierde realmente con la eliminación de la Historia de la Filosofía de 2º de Bachillerato.

Álvaro Castro Sánchez (Uned), [alvaroc.s@hotmail.es](mailto:alvaroc.s@hotmail.es)

Álvaro Castro (Córdoba, 1978) es profesor de Filosofía en Córdoba. Coordina el Seminario de investigación María de Cazalla y la Revista de investigación histórica Haíresis. Sus líneas de investigación son el Renacimiento español y la Filosofía española contemporánea. Entre sus publicaciones destaca el ensayo *Las noches oscuras de María de Cazalla. Mujer, herejía y gobierno en el siglo XVI* (Madrid, 2011) y colaboraciones habituales en revistas de historia y de filosofía. Actualmente realiza su tesis doctoral en Filosofía sobre la figura de José Pemartín en la UNED.

**Jorge Costa**

## **ORTEGA Y GASSET Y EL FIN DE UN MODELO DE FILOSOFÍA**

Nombre: Jorge Costa Delgado

Becario pre-doctoral FPI, adscrito a la Universidad de Cádiz Correo electrónico:  
[jorge.costa@uca.es](mailto:jorge.costa@uca.es)

### **Resumen de la comunicación**

Esta comunicación tendrá un doble objetivo:

1. Relativizar la propia idea del “fin de la filosofía”, estudiando cómo con frecuencia la amenaza o el vaticinio de dicho fin es una apuesta propiamente filosófica que estigmatiza a sus rivales y, al mismo tiempo, promueve un modelo específico de filosofía. Por lo tanto, las distintas polémicas en torno al fin de la filosofía pueden interpretarse como momentos de la historia de la filosofía en los que se discute, con mayor o menor éxito, la estructura vigente del campo filosófico o, si se quiere, de un modo más simple, el modelo hegemónico de práctica filosófica en una coyuntura histórica concreta. Pero la idea de la existencia de una “historia de la filosofía” implica que existe una

realidad social con una lógica específica, la filosofía, que no es inherente al ser humano y que cumple las siguientes condiciones: tuvo un principio en algún momento de la historia de la humanidad (historia que, por lo tanto, subsume la historia de la filosofía), mantiene una continuidad a lo largo del tiempo pese a sus modificaciones y es susceptible de tener un final, que no tiene por qué coincidir con el fin de la historia de la humanidad. De este modo, al margen de los finales parciales de la filosofía a los que antes hacía referencia y que son más bien síntoma de lo contrario: de la continuidad y renovación de la realidad social que llamamos filosofía, sería posible concebir un final absoluto de la misma.

2. La segunda parte de la comunicación se centrará en la figura del filósofo José Ortega y Gasset para estudiar su aportación a la perspectiva enunciada en el primer punto. Considero que tal aportación es relevante por varios motivos:
  - a. La propuesta para una historia de la filosofía que formula Ortega en algunas de sus obras es particularmente sensible a la hora de captar las transformaciones internas del campo filosófico y su relación con otras realidades externas a él, ya sea del ámbito del conocimiento o de la sociedad en general.
  - b. Esa propuesta viene acompañada, además, de una reflexión sobre lo específico de la filosofía, es decir, sobre lo que otorga unidad y sentido a una historia de la filosofía. También sobre sus límites.
  - c. Por último, Ortega es un filósofo atravesado por un conflicto entre dos formas de entender la filosofía. Este conflicto y las soluciones que intenta poner en práctica Ortega son interesantes para la práctica filosófica actual al cuestionarse la relación existente, en el plano epistemológico y en el plano socio-político, entre la filosofía y otras realidades sociales externas a ella. Analizar las condiciones de posibilidad de su propuesta y de su práctica filosófica podría ser útil no solo para una historia de la filosofía, sino para una apuesta filosófica actual.

**José Emilio Esteban Enguita**

## **DE SIGNIFICADOS Y PROBLEMAS DE LA EXPRESIÓN “FIN DE LA FILOSOFÍA”**

NOMBRE: José Emilio Esteban Enguita

TITULACIÓN ACADÉMICA: Doctor en Filosofía

ACTIVIDAD PROFESIONAL Y CENTRO DE TRABAJO: Profesor Titular de la Universidad Autónoma de Madrid

CORREO ELECTRÓNICO: [j.emilio.esteban@uam.es](mailto:j.emilio.esteban@uam.es)

RESUMEN DE LA COMUNICACIÓN: El interés de nuestra comunicación viene dado, a nuestro juicio, por el interés que encierra una pregunta como la siguiente: ¿Cabe hablar filosóficamente de lo significado por la expresión “fin de la filosofía”? Que pueda o de hecho se hable desde un punto de vista no filosófico del fin de la filosofía, no parece entrañar motivo de problema o extrañeza alguna. Sin embargo, que pueda hacerse filosóficamente, nos proyecta, en principio, hacia el ámbito de lo paradójico, pues la pretensión de elaborar filosóficamente un discurso cuya cuestión es el fin de la filosofía implica afirmar a la vez el acabamiento y el no acabamiento de la filosofía (si entendemos “fin” como “final”), su consumación o no consumación (si entendemos “fin” como “telos”). Este hablar del filósofo acerca del fin de la filosofía se ha convertido en la filosofía contemporánea en un motivo repetido y en un problema para pensadores que aunque no aceptan que se les llame “filósofos” o al menos que se les identifique con lo que se ha establecido tradicionalmente como “filósofo”, como “aquellos” que por lo general y de forma preponderante ha predominado desde Platón hasta Hegel y sigue presente en corrientes filosóficas contemporáneas, sin embargo parece que lo que hacen, cuando hablan del “fin de la filosofía”, se asemeja en demasía a lo que declaran acabado y consumado y que pretenden “superar” ¿Cómo solventar la aporía en la que aparentemente incurre quien pretende declarar filosóficamente el “fin de la filosofía”? Haciendo un somero análisis de cómo tratan el asunto “pensadores” como Nietzsche, Heidegger, Adorno, Wittgenstein o Carnap, quizá se pueda disolver la paradoja bien por el camino de mostrar que la filosofía de la que se afirma su deceso o su plena realización no es “la” filosofía sin más, abarcando toda posible filosofía, sino un tipo, una forma de hacer y entender la filosofía; bien por el camino de adoptar una perspectiva “meta-filosófica”, una filosofía de la filosofía que, situada en un nivel superior que la filosofía, es capaz de analizar filosóficamente, como si de un metalenguaje se tratara, el lenguaje-objeto de un discurso filosófico que necesariamente se encuentra en un nivel inferior. En resumidas cuentas: sólo cabe “hacer filosofía” del “fin de la filosofía” si la palabra “filosofía” significa cosas distintas en las locuciones “hacer filosofía” y “fin de la filosofía”; o si el significado de la palabra “filosofía”, en uno y otro caso, se determina por regímenes lógicos o categoriales distintos.

**José Lasaga Medina**

## **LA RAZÓN HISTÓRICA COMO RAZÓN EN CRISIS**

JOSE LASAGA MEDINA

Profesor asociado Uned

Facultad de Filosofía Uned Madrid

Doctor en Filosofía  
jlasagam@gmail.com

Mi ponencia trata de investigar la lógica interna de la razón histórica como un modelo de racionalidad que, consciente de los desequilibrios que el “exceso” idealista había introducido en el pensamiento, trata de elaborar un nuevo modelo capaz de reconocer límites a la razón en una realidad ajena que no se presume ya como afín a aquella.

Las reflexiones de Ortega en sus obras más tardías o la lectura radicalmente historicista que Gaos propuso de la vida humana como realidad radical serían algunos de los puntos que se trataría de explorar.

**José Luis Moreno Pestaña**

## **PARA UNA TEORÍA DE LA CREENCIA FILOSÓFICA**

JOSÉ LUIS MORENO PESTAÑA

Doctor en Filosofía  
UNIVERSIDAD DE CÁDIZ  
joseluis.moreno@uca.es

La presente intervención se apoya en la sociología de la creencia esbozada por Paul Veyne en su obra *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?* Con ésta propone un análisis de la creencia escolástica en Filosofía en torno a dos ideas. Estas dos ideas no terminan de caracterizar a la tendencia escolástica en filosofía, pero sin ellas no se la comprende bien.

Una, el argumento de autoridad consustancial a la creencia escolástica. Sin éste no puede explicarse que se privilegie una determinada producción discursiva (la filosofía) sobre otras (la literatura, por ejemplo). Tras este hilo se establece un debate acerca de cuáles son los límites del campo filosófico –debate sobre quién es un verdadero filósofo y quién no. Ejemplificaremos esta cuestión atendiendo a la obra de Juan Carlos Rodríguez, un pensador que aporta elementos fundamentales para una sociología de la tradición filosófica marxista.

El marxismo propone una teoría de la lectura de la religión, el arte, incluso de la ciencia (en este punto habría que matizar mucho), que vincula a estos con su exterior, con otro tipo de prácticas ¿por qué no lo propone de la propia filosofía marxista? ¿O, es más, de la propia filosofía a secas? ¿Por qué considerar que el sujeto moderno se comprende mejor en Hume o Kant que en Garcilaso o Góngora? Porque la filosofía, incluida buena parte del marxismo, otorga a la filosofía un papel preponderante respecto del conjunto de prácticas ideológicas. La filosofía sintetiza el resto de las prácticas y, de ese manera, interviene en las prácticas sociales (por ejemplo, en la política). En ella, más que en la literatura o más que en la actividad política, se vislumbran las tendencias sociales de cada tiempo. La filosofía marxista, insiste Rodríguez, precisamente por ese privilegio, no puede pensar la relación del

pensamiento con su espalda. ¿Por qué? Porque inviste a la filosofía, sobre todo a los autores del canon marxista, de un valor ritual: celebración de los fundadores, de los nombres fetiche, etc. Rodríguez recuerda una imagen que Althusser recogía de François Mauriac: las personas ilustres no deben tener culo y todo lo que queda a su espalda debe obviarse. Del mismo modo, los autores marxistas carecen de trasero (en suma, cuando filosofan se convierten en seres sin más interés que la verdad) o, de lo contrario, no podríamos leerlos sin reconstruir las coordenadas en las que pensaron. Entremos ahora en el segundo problema: debido a este filosofismo, la teoría marxista no puede comprender bien su propio pasado. Al idolatrar a los fundadores, al olvidar que todo autor se encuentra atravesado de múltiples tensiones, se olvidan los conflictos e incoherencias: aplanadas en un pensamiento filosófico, dotado de la coherencia discursiva que presupone la filosofía de manual, las contradicciones se malmeten en la maleta o se las desliza por debajo de la alfombra. Juan Carlos Rodríguez muestra esto analizando a Marx y a Engels y al filósofo que más influyó en su propia evolución intelectual –Louis Althusser. Los primeros alternan entre un núcleo original y creador –un pensamiento radicalmente histórico basado en la perspectiva de los explotados- y una visión tecnicista del desarrollo histórico: las fuerzas productivas crecerían tanto que el traje de las relaciones sociales se les quedaría pequeñas y por eso estallan. Ese tecnicismo se encontraba en los fundadores y posteriormente se exacerbó y simplificó en el pensamiento stalinista. Evidentemente, cualquier filósofo, marxista o no, negaría ser tan ingenuo. Retóricamente, todos reconocemos que la filosofía debe situarse históricamente. Sucede que también todos operamos con distintos niveles de argumentación que dependen de los públicos. La sociología de la creencia filosófica que propongo debe operar con la hipótesis de que, no todos y no siempre pero muchos y a menudo, pensamos y actuamos con lo que Paul Veyne llama un “cerebro balcanizado”. O lo que es lo mismo: pensamos, decimos y hacemos cosas inconciliables en función de los públicos a los que nos dirigimos. Así, en un entorno dominado por los rituales de culto a los autores, la filiación prestigiosa (pensar dentro de la tradición marxista, o tomista, o utilitarista) puede aumentar nuestra audiencia y protegernos dentro de una escuela. Ello no obsta para que, en otro contexto, tomemos distancias de ese tipo de ejercicios. De nuevo con Paul Veyne: al igual que los filósofos de la Antigüedad se referían a centauros para ganar adeptos (con la lógica del “París bien vale una misa”), los filósofos se escudan tras referentes consagrados para enunciar banalidades con el objetivo de mejorar su posición dentro de ciertos grupos de ayuda mutua. Detrás de los nombres se encuentran sistemas de relaciones institucionales. Así, rechazar un nombre, es rechazar una red institucional unida a un sistema de creencias y de celebración, aparejadas a un circuito institucional.

**Jorge Brioso/Jesús M. Díaz Álvarez**

## **LA DEMOCRACIA Y EL FIN DE LA FILOSOFÍA**

El fin de la filosofía empezó hace mucho tiempo, se podría decir que en el siglo XVII, cuando Hobbes estableció el siguiente axioma: “For doctrine repugnant to peace can no more be true, than peace and concord can be against the law of nature.” Se debe recordar, para entender todas las consecuencias de este axioma hobbesiano, que para Hobbes la ley natural se reduce prácticamente al instinto de autoconservación. Lo que permite reescribir el axioma de la forma siguiente: solo es viable aquella verdad que no perturbe la conservación del orden civil. La pregunta sobre qué es verdad o no deja de ser relevante. La pregunta importante empieza a ser quién administra la verdad, en función de qué se administra esa verdad y cómo se distribuye por el orden civil. “*Autoritas, non veritas, facit legem*”, diría Carl Schmitt, que tenía muy buen oído para estas cosas, rescatando una frase del Leviatán que aparece en su versión latina pero no en el texto en inglés. Nuestra concepción del orden civil ha cambiado, pero la relación que muchos filósofos modernos establecen entre la verdad y el orden civil no. La renuncia a cualquier forma de autoridad que no provenga del consenso y, por ende, a cualquier noción de verdad que no se derive de un arbitraje democrático parece hoy un principio incuestionable para casi todas las escuelas filosóficas. Son pocos hoy los pensadores que como Alain Badiou se atreven a preguntarse lo siguiente: “¿hay otra cosa que la opinión, es decir... hay otra cosa que nuestras democracias?” ¿La democracia entendida como el *telos* moral de la sociedad occidental supone, necesita, el fin de la filosofía?

### **JORGE BRIOSO**

TITULACIÓN ACADÉMICA: Doctor en Filosofía

ACTIVIDAD PROFESIONAL Y CENTRO DE TRABAJO: Associate Professor, Spanish Department, Carleton College (USA)

CORREO ELECTRÓNICO: [jbrioso@carleton.edu](mailto:jbrioso@carleton.edu)

### **JESÚS M. DÍAZ ÁLVAREZ**

TITULACIÓN ACADÉMICA: Doctor en Filosofía

ACTIVIDAD PROFESIONAL Y CENTRO DE TRABAJO: Profesor titular, Facultad de filosofía de la UNED, Madrid

CORREO ELECTRÓNICO: [jdiaz@fsof.uned.es](mailto:jdiaz@fsof.uned.es)