La filosofía moderna y contemporánea La filosofía existencial

dogmatismos racionales del pasado filosófico, frente a Hegel mismo al que se opone Kierkegaard, uno de los precursores de Heidegger y Sartre, el existencialismo va a tocar temas que nos parecerán más próximos al hombre que vive, actúa y se relaciona con los otros. Vamos a ver algunos de estos temas en la obra de Heidegger y Sartre y hacer así algunas reflexiones sobre las relaciones entre la filosofía más actual y los mencionados autores. En primer lugar, el existencialismo es una doctrina filosófica y utilizo la palabra doctrina en su sentido más fuerte, que ha llenado una parte de la cultura europea de nuestro siglo y cuyo comienzo como tal doctrina, se sitúa en torno a los años 30. La sociedad europea está procurando reconstruirse de las

consecuencias de la primera guerra, pero en esa reconstrucción se va a gestar la gran catástrofe del 36 al 45. Si hay una prueba relativamente clara de la inevitable conexión entre eso que se llama cultura y el suelo histórico sobre el que crece, o mejor dicho, entre filosofía y sociedad, entre teoría y praxis, es el existencialismo. El ser y tiempo de Heidegger se abre con una impresionante cita del sofista de Platón, que dice así, es claro que vosotros sabéis desde hace tiempo qué queréis decir cuando decís ser. También nosotros antes creíamos saberlo, pero ahora estamos en la poría y no sabemos pensar hacia adelante. ¿Cómo se puede pensar? Con este arranque ontológico parece como si de hecho se tratase aquí de un nuevo análisis de ese significante ser.

ser al que en realidad no le corresponde significado alguno, ni cosa a la que significar. Pero precisamente el hecho de que el ser es siempre el ser de algo concreto, implica, como se subraya al comienzo de ser y tiempo, que toda ontología, por rico y firme que sea el sistema de categorías de que dispone, resulta en el fondo ciega y desviada de su verdadera intención, si no se da cuenta antes de que aclarar el sentido del ser es su fundamental tarea, insistiendo en el sentido. Esta explicación del sentido del ser aparece encarnada en el Dasein, ese término heideggeriano que se refiere a la sensibilidad. Al hombre concreto.

recientemente los tres grandes temas que circunscriben la texis del sentido del ser heideggeriano primero el ser en el mundo segundo el ser como clarificación original de sí mismo en un ahí concreto y determinado que somos nosotros y tercero el ser como finitud como finitud en el hombre el ser y tiempo la obra fundamental de heidegger es la explicitación de estas tesis y para ello como sabemos se habla de mundanidad de estar en otro de comprensión de curiosidad de talante de lenguaje de caída de preocupación de muerte de culpa de temporalidad etcétera etcétera este vocabulario no puede situarse como es lógico en el

el plácido esquema de una ontología de objetos. No podemos imaginar que esta analítica de la existencia, esta descripción de la temporalidad del Dasein, del ser concreto, por muy complicado que sea su montaje terminológico, sea algo exclusivamente libresco o académico, en respuesta y variante a los problemas inmediatos de la fenomenología, por ejemplo, y los más remotos de los orígenes del ser. Sino que era una vez más el eterno retorno de las preguntas que la razón humana no puede desechar nunca, porque pertenecen a la naturaleza misma de esa razón. Pero en este punto quisiera introducir una variante. No pertenecen a la naturaleza de la razón esas rebeldes preguntas, sino a la naturaleza de la historia de la razón. En la historia de la razón.

Si el sentido del ser se explica, entre otras cosas, como un ser incardinado en el mundo, ¿cómo iba a estar fuera de él el ser de Heidegger? ¿Cómo no iban a reflejarse en él, si la filosofía es reflexión, los estímulos de la experiencia colectiva? Esta experiencia, sin embargo, está filtrada en un discurso filosófico que diluye algunos de sus indisolubles componentes. Temporalidad, finitud, inestabilidad, angustia, muerte. Que son, por supuesto, síntesis de un pensamiento que ha tomado por objeto al hombre, pero que no ha insistido en los momentos reales masivos a través de los cuales se llega a esa finitud, a esa angustia. Va a ser Sartre quien abordará, sobre todo en la crítica de Heidegger, sobre todo en la crítica de la razón dialéctica.

epiléptica, la reconstrucción de esa génesis, que está organizada ya en las páginas del Ser y la Nada. Son conocidos, al menos de una manera general, los temas sobre los que se construye la obra sartriana. Ya el título de su tratado ontológico es significativo, el Ser y la Nada. Se publica por primera vez en 1943, en plena guerra europea, rodeado de destrucciones, escombros y muertes, el Ser tan próximo, tan identificado con la Nada, confirma, suponiendo que fueran todavía precisas semejantes confirmaciones, el enraizamiento de toda gran filosofía a su historia como conciencia crítica y tal vez desesperada. ¿Cómo podríamos imaginar un tratado de metafísica en esa época?

hablase de esencias y de entes y de relaciones de razón en medio de la sinrazón de la historia? Descendiente en última instancia de una tradición francesa que se había iniciado con el pensamiento como fundador del ser, cogito ergo sum, y en la que se desarrolla el movimiento filosófico que se denominará racionalismo, sartre acepta los dos elementos de esa alternativa, pensamiento y ser. Pero no es el pensar el punto originario desde el que se estructura la conciencia y el mundo. Es sabido el tópico en el que suele expresarse la revolución copernicana del existencialismo. La existencia precede a la esencia. O sea, una variante de la fórmula cartográfica. La existencia precede a la esencia.

soy, luego pienso. Las concretas condiciones de posibilidad ante las que cada conciencia todavía no constituida se encuentra, el momento histórico, el lenguaje, el mundo más inmediato ante el que se configuran nuestros proyectos, es algo exterior. El ego mismo, el yo, no está en la conciencia, sino fundamentalmente, básicamente fuera de ella, en el mundo que la realiza y construye. Al menos en teoría, en sueño o en deseo, porque el mundo exterior es el mundo de la destrucción. La experiencia bélica, la nada real de las cosas, la aniquilación de las ciudades y los hombres, que tiene lugar en los momentos en que, se escribe el ser y la nada.

No podía ir edificando una existencia individual bajo la fórmula de que el hombre es un animal racional. Fórmula, por otra parte, carente de sentido desde que a un mal traductor de Aristóteles se le ocurrió lanzarla. Por ello, la experiencia intelectual de Sartre se expresa en términos que enhebran en cierto sentido también una trama de pesimismo. La interpretación del ser que se presenta en el ser y la nada se sustenta en términos como contingencia, soledad e incomunicabilidad, náusea, alienación, negación, mala fe, libertad, absurdo, compromiso. Esta antropología de la desesperanza, el hombre es una pasión inútil, había escrito, surgía en un momento...

de honestidad y coherencia con la historia. En tiempos de destrucción, una supuesta filosofía científica, un aséptico juego con estructuras y epistemes, habría sonado por lo menos paradójico. Con los años de la posguerra, el existencialismo desborda las orillas de las discusiones académicas y se convierte, como es sabido, en una forma de vida. Los términos sartreanos se visten de moda y como pocas veces en la historia, la filosofía se hace cotidiana. El existencialismo como forma de vida es por consiguiente el sincero y agresivo rechazo a esas generaciones de doble rostro con las que siglos atrás se había enfrentado Parménides. Una vez más, la implacable lógica de la vida es la que nos ha permitido ver la vida como una

se imponía a la fracasada lógica de la razón. Una vez más, en un contexto diferente, resonaba la frase de Hegel en el prólogo a la filosofía del derecho. La filosofía es su época hecha pensamientos, hecha conceptos. Su época, el tiempo que le pertenece, las contradicciones que en él se debaten y que van reflejándose en el espejo de la conciencia filosófica. El pensamiento de Sartre, en los años de la reconstrucción posteriores al 45, se expresa en una obra importante. La crítica de la razón dialéctica. En este libro, la historia de la subjetividad que nos ha contado anteriormente en el teatro, en las novelas y en el ser y la nada, se hace más amplia llenándose de resonancias colectivas.

Consciente de que este tema habría de ser decisivo en los años venideros Sartre en la crítica de la razón dialéctica intentó contribuir a su clarificación Se trataba de buscar el camino para reintroducir en el saber mismo Y en la universalidad de los conceptos la inevitable singularidad de la aventura humana Pero cuando Sartre entra en este nuevo territorio los existencialistas de Saint Germain han desaparecido No se discute ya sobre la náusea, sobre la negación o sobre las pasiones inútiles Otros movimientos juveniles, otras expresiones de la subjetividad alimentadas por teorías tal vez más endebles y anodinas que el poderoso mensaje sartreano Habían ocupado el mercado de las modas

sociológicas. Después, con la aceleración que conocemos, se han sucedido los sistemas filosóficos, las perspectivas filosóficas, las concepciones del mundo. En diferentes espacios cronológicos, sucesiva o alternativamente, según el país de que se tratase, según la mayor o menor intensidad de la demanda de los mercadillos culturales, según las necesidades ideológicas o filosóficas, el estructuralismo, el neopositivismo, los neomarxismos, la filosofía y la ciencia, el psicoanálisis, la hermenéutica, el irracionalismo, los nuevos filósofos, etc., han ocupado su lugar en el escenario. Son tan diferentes, sin embargo, las condiciones reales de vida de hace 30, incluso 15 años, que empezamos a dudar de si algún sociólogo, por ejemplo, echará a un socio de la sociedad

mano fructíferamente de las categorías artrianas o heideggerianas para explicar ciertos hechos. Y sin embargo, en el nuevo escenario del saber se percibe un excesivo movimiento de paradigmas, una inseguridad radical a pesar de que estamos instalados en el seguro camino de la ciencia. No es necesario insistir en que una nueva enfermedad de la cultura, en este caso de la ciencia precisamente, está presente en la sociedad. Una enfermedad que no es tanto de la ciencia misma cuanto de los poderes que la manejan, pero que en el fondo son los que determinan sus usos. Igual que Hegel había hablado de la astucia de la razón, podríamos pensar en una sana astucia de la historia que no es tan importante como la de la ciencia. Que nos hace volver a los autores existencialistas. Sin embargo, nada en la filosofía humana es tan importante como la de la ciencia.

a no ser que ideológicamente se la haga volver. Cuando hay palabras gastadas y con ello los contenidos que encierro, basta si queremos interesadamente salvar esos contenidos, inventarles sucedáneos terminológicos para mantener viva la ya derrumbada semántica. Aunque este juego ha dado muchas veces resultado, deja demasiado descubierto sus marcas y la negativa finalidad de sus ganancias. Es evidente, sin embargo, que a la filosofía le va a corresponder de nuevo una cierta función moral. Entre algunos filósofos a escuelas, esta afirmación puede ser la más importante de las filosofías. La filosofía puede entenderse como la búsqueda de un alimento.

y caído humanismo. Con todo, es cierto que el horizonte ideológico de nuestro tiempo necesita ser roturado y que aunque todavía no sea muy nítido, se percibe un nuevo reajuste entre teoría y praxis, entre responsabilidad y libertad, entre autenticidad y culpa, entre justicia y verdad, entre filosofía y pensamiento, entre literatura y letra. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias. Gracias.

Gracias.