

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ FERNÁNDEZ  
*Universidad de Castilla-La Mancha*

## Cuando la disputa va en pro y el discurso representa la contra: conceptos histórico-filosóficos y su transferencia epocal

*When the dispute goes in favor and the discourse represents the against: historical-philosophical concepts and their epochal transfer.*

Recibido: 12/4/23. Aceptado: 11/5/23

**Resumen:** Tras los conceptos se esconden tantas verdades como realidades y para elucidarlas extraemos, como si de un fluido se tratara, su destilada verdad. Plegado a su sentido etimológico original el verbo *disputare* implica una selección extractiva de aquello que se quiere orientar orgánica y adecuadamente. Por este motivo, el presente trabajo trata sobre los conceptos y su función generadora de disputas. Aprovechando la reciente publicación del volumen colectivo editado por Maximiliano Hernández y Héctor del Estal: *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos* (DYKINSON 2022) se lleva a cabo un recorrido por las trece contribuciones que lo componen, cuya conexión es la de mostrar la pluralidad de perspectivas contenidas en un concepto, así como su transferencia histórica, política y epistemológica.

**Abstract:** Behind the concepts are hidden as many truths as realities and to elucidate them we extract, as if it were a fluid, their distilled truth. Folded to its original etymological sense, the verb *disputare* implies an extractive selection of what one wants to orient organically and adequately. For this reason, this paper deals with the concepts and their role as a generator of disputes. Taking advantage of the recent publication of the collective volume edited by Maximiliano Hernández and Héctor del Estal: *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos* (DYKINSON 2022), a tour of the thirteen contributions that compose it is carried out, whose connection is to show plurality of perspectives contained in a concept, as well as its historical, political and epistemological transfer.

**Palabras clave:** historia conceptual, disputas, ilustración-cultura (*Bildung*), conceptos histórico-filosóficos, transferencia epocal.

**Keywords:** conceptual history, disputations, enlightenment-culture (*Bildung*), historical-philosophical concepts, epochal transfer.

## I. UN EJERCICIO DE ARQUEOLOGÍA RAZONABLE

NUNCA ES TARDE PARA DESCUBRIR que tras un concepto se esconden algunas verdades y multitud de realidades. Mucho más si tratamos sobre las disputas y su carácter orgánico, objeto principal del trabajo que en estas líneas reseñamos: *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos*. Quizá por ello, Faustino Oncina nos indique ya desde sus primeras páginas en “El carácter controvertido de los conceptos en la Historia Conceptual de Reinhardt Koselleck y la disputa de los historiadores” y con irónica firmeza que “el error es el lubricante de la verdad” (Ibid, 13). De hecho, la untura oleosa que disminuye la fricción, o, al menos la atenúa, es tópico en las trece contribuciones que se encuentran conectadas por un interés muy específico: mostrar la pluralidad de perspectivas que se contienen en un concepto y de las que derivan, a su vez, otras tantas consecuencias, tanto da que sean políticas, epistemológicas y por qué no, hasta culinarias. Término este último que comparte etimología con el de cultura y también con el de colina: “porque allí se cuida el fuego” (SERVIO 1986, III, 134). Todas estas dimensiones pertenecen al gran meta-relato que constituye nuestra cultura (*Bildung*), un concepto rector que desplaza a todos los demás, como apunta Maximiliano Hernández en “*Aufklärung* un concepto en disputa. A propósito del debate en la ‘Sociedad de los Miércoles’” (Supra, 82, nota 11) y editor de esta magnífica obra. Circunstancia que nos obliga a plantear con qué solidez cuenta tal término como para acometer semejante tarea agrícola. Y en esa linde, no perdemos de vista tampoco la etimología que vincula en idioma alemán el término *Bildung* con la construcción (*sich-bilden*) a través del vocablo británico *Building*, puesto que coincide con el origen histórico de la primera Ilustración en el siglo XVII. El edificio (*Bildung/Building*) de nuestra cultura tiene tantas plantas y entreplantas porque su plano de construcción hunde los cimientos en la Modernidad, periodo aún más heterogéneo y temporalizado que ningún otro. Por ello, resulta que la Ilustración es, conforme a F. Oncina “polifónica” (Ibid, 13) y, añadiríamos, también se encuentra multiestratificada.

Comenzamos pues nuestra andadura tratando de los conceptos en la cima de una “colina” cuyos estratos (*Schichten*), como sucede en la poligrafía precitada, se van horadando poco a poco cada vez que hojeamos alguna de

sus páginas. Por ello, lo importante, advierte María Martín en “La Escuela de Salamanca, una denominación polémica” es rastrear los cambios y las mutaciones diacrónica y sincrónicas que se producen en los términos rectores de cada época (Ibid, 64). Los conceptos tienen Historia, no lo olvidemos, y su estratigrafía concuerda con ella a partir del término compartido *Ge-schichte*, en las que ambos se contienen. Y aquí aparece en escena la metáfora geológica tan cara para Koselleck (2000, 9), aquella que exhibe los estratos polimórficos y acumulativos; los superpuestos y contrapuestos; las rizaduras y las grietas que exponen unas veces lo más inmediato del porvenir (factores) y otras trasladan el pasado más remoto (índices) al incierto, aunque irrenunciable presente. De hecho, estos estratos son policromáticos y se vinculan a la postre con nuestra cultura ilustrada (*Bildung*) a través de la imagen (*Bild*) que se proyecta en *nuestro presente*. A tal efecto, se muestra la síntesis de Georges Didi-Huberman (2007, 15): “no hay imagen sin imaginación, forma sin formación, *Bild* sin *Bildung*”. De este modo, la estratigrafía histórica es tanto vertical como horizontal, indicando con ello el tiempo y el lugar donde los conceptos sedimentaron con mayor o menor espesor y cristalizaron o quebraron, por qué no, en su respectiva época.

## 2. EL HILO DEL QUE PENDEN LOS INDISOLUBLES PARES ANTITÉTICOS

*Disputare* es un verbo latino que se remite en última instancia a la poda (*puto*) y a la selección extractiva (*dis*) de aquello que entorpece o dificulta en la planta su natural crecimiento. El punto de partida en toda disputa que se precie comporta siempre el establecimiento de pares antitéticos (su primera dimensión), figuras que van a entrar en liza dialéctica: en nuestro caso particular la Ilustración y el fanatismo, como señala M. Hernández (Supra, 86). Circunstancia que imprime carácter polisémico a los conceptos y en la que coincide explícitamente con F. Oncina (Ibid, 78, nota 5). Tanto los cambios onomasiológicos como las transformaciones semasiológicas son las que explican el decurso de nuestra experiencia pasada, a la vez que orientan nuestra expectativa de futuro. Por ello, hemos de distinguir claramente la polémica de la enemistad, al modo en que C. Schmitt lo hiciera en el *Concepto de lo político*: “Enemigo es *hostis*, no *inimicus*; en otro sentido *πολέμιος* y no *εχθρός*” (1996: 16). De este modo retornamos al trabajo de F. Oncina, una narración de los mitos que cayeron en el decurso epocal de la antigua RFA: el muro de Berlín y la posterior reunificación (*Wiedervereinigung*) que todavía se lleva a cabo. Aunque el primero de ellos, nos recuerda con fina precisión, fuera el del Holocausto que se ha convertido en el “fundacional de la República Federal” (Supra, 25)

y, por tanto, en su nuevo umbral epocal. A partir de él se han producido una serie de desplazamientos alrededor de la emancipación a la que se ha sometido, como todas, a esta compleja sociedad y cuya memoria identitaria, expresada mediante monumentos icónicos (Ibid, 27), coincide desde hace décadas con un proyecto de tipo funcional (Ibid, 21).

Abundando aún más en su investigación, Oncina se remonta a Fichte, quien ya sufrió en 1794 los embates de la exclusión (*Ausschluss*) acometida por el todopoderoso Estado prusiano (Ibid, 13) y cuyo reflejo en la actualidad lo representa la también la omnipotente cultura socialdemócrata. Un influjo al que tampoco ha escapado la sociedad hispánica en su proceso de transición democrática de los últimos cuarenta años y realidad que conecta perfectamente con otros trabajos que aparecen en este volumen recopilatorio, como los de G. Rameta, E. Müller y F. Schmieder. Empero, nuestra más reciente cultura europea tampoco elude los efluvios de la *cancel culture* (Ibid, 14), la última expresión *avant garde* norteamericana para caracterizar una censura que, en los tiempos que corren, ya no es severa (por *demodé*) sino *soft* y funcional, aunque machaconamente insidiosa. Como estrategia de elusión, aparecen oportunamente en escena mecanismos *software* como el *Chat-gpt*: una inteligencia artificial entrenada específicamente para resolver cuestiones de toda índole, en especial las educativas, siendo el sustituto perfecto de cualquier docente. Esta I.A. puede tener un efecto nocivo cuando bajo su alero se creen noticias falsas (*fake news*) encarnada por personajes artificiales (*deep fakes*): bulos que se extiendan por las redes y en los que, atendiendo también a la doble etimología de este último término, podamos quedar atrapados. Por ende, señala Oncina (Ibid, 13), las disputas que se producen en todos los tiempos van acompañadas de mucho ruido de fondo y frente a ellas, podemos añadir de nuestra cosecha, quizá sería conveniente salvaguardarnos con algo de silencio. Una respuesta que para Enrique Bocardo es plausible e incorpora a su contribución “La influencia del vocabulario budista en la filosofía occidental”. En ella se resalta la importancia del silencio (Ibid, 43) y su vertiente positiva frente a la distorsión, aunque, incluso, podríamos decir algo más: completamente aplicable a lo coetáneo, donde hay que responder a todo requerimiento porque, de lo contrario, se corre peligro de fagocitosis por las pérfidas bacterias de los *followers* y *hatters* que circulan por las redes virtuales. Muchas veces una respuesta irrita más que la propia pregunta, aunque para contrarrestar su pernicioso efecto tengamos que rogar entre estertores, como Goethe lo hiciera en su lecho de muerte: *¡merh Licht!*

Por ende, la Ilustración alemana, según analiza M. Hernández en la primera parte de su aportación es, desde su fundación constitutiva alrededor de 1760, metáfora y transferencia: un movimiento que va de lo meteorológico a lo epistemológico (Ibid, 80). Sin embargo, cuando cristalizó *circa* 1770 introdujo

un nuevo sentido al concepto de comunidad, a su capacidad de incorporar los nuevos procesos y los avances que llevan consigo (Ibid, 81). Por este motivo, la auténtica noción general de la Ilustración es gnoseológica (Ibid, 89), una forma de ver el mundo y conocerlo. Luego, el auténtico resultado de la Ilustración y su utilidad real se concretan en los recursos prácticos (Ibid, 93) bien: a) técnico-profesionales, basados en el concepto de formación (*sich bilden*) y/o educación o, también b) ético-políticos, que remiten inmediatamente al concepto de destino, algo que Luca Fonesu ha tratado numerosas veces en sus trabajos (Ibid, 119). En definitiva, la Ilustración se plasma en una realidad estratificada que mantiene el *statu quo* social, con el objeto de alcanzar su “destino civil” (Ibid, 98). Ahora bien, la Ilustración es, como cualquier periodo histórico, una época que construye mitos y para desmontarlos, M. Hernández (Ibid, 88) apela a la actitud ambivalente de Federico II de Prusia, quien no veía factible la Ilustración y por ello formuló una pregunta negativa y capciosa que al final tuvo éxito: una salida, pero por la puerta trasera. La historia lo convirtió, sin embargo, por boca de Kant, en el gobernante más ilustrado y el adalid del progreso germánico.

En la segunda parte de su estudio, M. Hernández se dedica a la “Sociedad de los miércoles” (*Mittwochsgesellschaft*), *humus hermético* de Mercurio e inductor del arcano. La citada Sociedad (Ibid, 78) se inaugura en 1783 como un intento de Ilustración moderada o limitada. Sus afamados miembros; C. G. Suarez, Ch. G. Selle y J. J. Spalding, consideran la Ilustración de un modo oscilante (Ibid, 86) y se cuestionan hasta dónde extenderla para que su aplicabilidad sea exitosa (Ibid, 94). A este respecto aparecen tres vertientes que, actualizadas, se remiten a nuestro más cercano presente: a) la que apela a la libertad de expresión absoluta, pero remitida a un foro reducido y por tanto controlable; el tan buscado elitismo, sucedáneo *velis-nolis* del darwinismo social. b) La que plantea una libertad extensible pero limitada o sujeta a tutela: una especie de censura paternalista que implica su temporalización calculada a la espera del mejor momento para abrir la mano e ilustrar. Realidad que es del todo vigente y podríamos comparar con la acometida por (casi) todos los gobiernos durante la pandemia *Covid*. Y, finalmente, c) la que se plantea la limitación absoluta de la libertad, en una especie de tiranía restrictiva de lo intelectual. A su cobijo se pretende instaurar un modelo complaciente basado en una ilustración de imágenes que asume implícita y equivocadamente la estulticia del pueblo. Hoy en día, como en ninguna otra época, esta función la llevan a cabo los *emoticonos*, ventanas (*windows*) que se abren a los abismos de la realidad virtual y del metaverso.

Antes de continuar con este breve repaso caracteriológico y en un más que relevante lugar, hemos de resaltar la excelente labor de traducción de David Hereza Modrego (que también es coautor), M.<sup>a</sup> Caterina Marinelli, Ma-

nuel Orozco Pérez y Lorena Rivera León, quienes vierten con precisión quirúrgica hasta el mínimo de los detalles semánticos de cada término, incluyendo, cuando es necesario aclaraciones y bibliografía complementaria para orientar al lector neófito en otras lenguas.

Una vez concluida la disputa de los conceptos pasamos sin más dilación a su transferencia (segunda dimensión). Momento que contextualiza Héctor del Estal, co-editor de la obra referenciada, en su aportación “La disputa del pesimismo en Alemania en la segunda mitad del siglo XIX”. Esta apela al clima de paz estable y duradera derivado del Congreso de Viena de 1815, en cuyo seno solo se llevaron a cabo meras reformas (Ibid, 161) aunque, lamentablemente, no todas ellas surjan a la cálida luz de la concordia restaurativa porque, en el fondo, supuso un movimiento elusivo frente a los nuevos aires que soplaban ya frescos desde la Modernidad. Y entonces es cuando la Ilustración más conocida da la cara, aquella que se basó en los conceptos de movimiento (*Bewegungsbegriffe*), auténticos impulsores de los grandes cambios: primero políticos y luego sociales (Ibid, 156). Con ellos la Ilustración continúa con la impronta de una Modernidad siempre contradictoria: temporalizada por encima de todo y generadora, como bien sabemos de los conceptos asimétricos (Ibid, 157) o, comúnmente denominados de “oposición”, como nos recuerda M. Hernández (Ibid, 77). Sin embargo, el origen de tales conceptos y su asimetría no es tan cercano como creemos, sino remoto, nos aclara E. Bocardo (Ibid, 52) en su propuesta, que recuperamos para vincular el escepticismo pirrónico con la filosofía budista. Y así aparece Protágoras, quien consideraba plausibles las dos partes incluso opuestas de un argumento, puesto que no encontraba en ellas contradicción alguna (Ibid, 37). Del mismo modo que Buda: una figura y un pensador de lo más actual, siendo de los primeros que opta por la no contradicción, más no por la contraposición, que acepta tácitamente como inevitable, al igual que lo hará Hegel posteriormente en su *Lógica especulativa* (Ibid, 41), donde la superación de la antinomia deja paso a una fructífera realidad. En este camino de la verdad y de la realidad nos topamos siempre con Nietzsche (Ibid, 33) y con su método genealógico, que rastrea la madeja histórica de los conceptos hasta hallar su momento germinal. Y allí se ubica el auténtico escepticismo: aquél que rehúye del compromiso y adopta el símil de una “anguila escurridiza” (Ibid, 59).

Como hemos observado, es a partir de la disolución del mito de donde surgen las más grandes disputas: por ejemplo, acerca de la racionalidad de los indígenas y su concepción como seres humanos en el marco de la *Escuela de Salamanca*, impulsor del gran cambio epocal instituido por los Derechos humanos en el siglo XVI. Periodo por el que M. Martín se decanta en su mentada contribución para acumular estratos en el concepto de la citada Escuela, como

una categoría histórica que rota alrededor de la figura de Francisco de Vitoria (Ibid, 65, nota 16). M. Martín aplica exhaustivamente el método de las conrelaciones de D. Henrich (Ibid, 71) que funge la historiografía germánica con su proceso de formación. En especial, la autora se remite a la proyección de una provechosa colaboración de autores como Diego de Deza, Alonso Fernández y el afamado Domingo de Soto, eliminando definitivamente el carácter “neutral” de una denominación del todo equívoca basada en intereses políticos. Una vez desprendidos de la rémora tradicional descubrimos una nueva interpretación más coherente de la *Escuela* dentro de la estructura de la Modernidad y de su expectativa de progreso temporal y epocal (Ibid, 75). O también, cuando Giovanna Pinna muestra en “Antiguos y modernos. Reelaboraciones filosóficas de la *Querelle* entre clasicismo e idealismo en Alemania” que en el siglo xvii existía una discordancia en la que solo media el abismo representado por el progreso y todo lo que de él se deriva (Ibid, 127). Un concepto clave que provoca el afloramiento de la novedad por efracción o quiebra, como sucediera en plena Modernidad. Ruptura (Ibid, 128) que también se proyecta en el siglo xix y hace girar (*sich drehen*) la reflexión germánica hacia la *Estética* y la *Filosofía de la Historia* en F. Schiller y F. Schlegel. En definitiva, no se trata de otra cosa que “una operación de reordenamiento cultural” (Ibid, 129). Lo propio, manifiesta G. Pinna, sería recuperar la naturalidad y la simplicidad de las costumbres de la antigüedad (Ibid, 130). Y en ese punto se encuentran Schiller y Schlegel que toman la senda de la mediación y de la integración, arribando directamente a la estética y a la música en un intento por disolver las polémicas acerca de la naturaleza y del extrañamiento (*Entfremdung*) que comporta una antigüedad carente de autoconciencia. Como remedo, Pinna pone en escena a Hegel, quien contempla el pasado desde el presente de una forma integradora (*Geist*) (Ibid, 137) aunque, lamentablemente para el suave, el “fin del arte” no pueda expresar la complejidad de la sociedad tecnificada (Ibid, 138).

Si de disputas tratamos, cuando menos en el ámbito de la historiografía alemana, no podemos dejar de lado las dos más relevantes que versan *in específico* sobre el ateísmo y el panteísmo. Tras ellas se encuentra lo más granado del pensamiento idealista: Fichte y Hegel, pero también la sombra que proyecta Spinoza (un gran incomprendido) desde el mismo centro (no-dual) de la Modernidad. Ambas tareas las acometen L. Fonnesu y Gaetano Rameta, respectivamente. Por una parte, Fonnesu plantea en su trabajo “El *Pantheismusstreit*”, la polémica entre M. Mendelsohn y F. H. Jacobi tras la que se esconde en las bambalinas H. S. Reimarus (Ibid, 100) y en la que media, como no podría ser de otra manera, Kant en el contexto epocal en torno a los años 1785-1789 (Ibid, 102). Como siempre, el problema lo constituye Spinoza y su impostado radicalismo político ilustrado, tan solo un pretexto que se refleja parcialmen-

te en el *Tratado Teológico-político* (Ibid, 101). Lo radical de la propuesta de Spinoza (*Radikalaufklärung*) pasa por des-antropomorfizar a la divinidad, al convertirla en una sustancia que mantiene ontológicamente la realidad. Así, los seres humanos nos podemos hacer responsables de nuestros actos frente a sí y al resto de los que nos rodean, estableciendo *inter nos* una conexión jurídica (*ius*) particular. Por ello, la disputa consiste no solo en exponer ilustradamente los límites de la razón (Jacobi), sino en ubicar precisamente el lugar donde se pueda efectuar un juicio racional sobre estos. Allí Kant aboga por admitir a Dios (el gran convidado de piedra) como el supremo mediador, el garante de la moral y de la felicidad de los seres humanos: objetivos primordiales del proyecto ilustrado (Ibid, 107). Kant maneja como un maestro la ambigüedad del término germánico *Glauben*, que reúne creencia y fe en un mismo concepto. Kant se aviene a la *Glauben* como *fides histórica* que puede convertirse en conocimiento (Ibid, 111) y tomando como excusa la *Kritik der Urteilkraft* establece la creencia para temas de opinión, aunque al final termine siendo una *historische Glauben* (Ibid, 112).

Pero la *quaestio disputanda* no termina aquí, sino que continúa con la *Atheismusstreit*: “La polémica sobre el ateísmo” contribución de G. Rameta, girando también alrededor de 1798-1800. La polémica se centra en la relación inherente entre filosofía y política, su relevancia para la producción intelectual y la creación de la opinión pública, expresiones ambas del poder ínsito en la Modernidad (Ibid, 116). Los rasgos definitorios de esta polémica son también típicamente modernos debido a la velocidad y la aceleración con la que se producen. Como muestra, G. Rameta nos ofrece un dato: en octubre de 1798 se publica el artículo sujeto a polémica en el *Philosophisches Journal* y a finales de ese mismo año el número ya está confiscado (Ibid, 116). En definitiva, tanto el decomiso como quien lo ordena, consideran la publicación como un acto de subversión (*Umsturtz*) contrario a lo acordado en la, ya remota, *Paz de Westfalia*. Para el poder y, en especial para los poderosos, la religión ha de mantenerse en unos límites, si no de la razón, al menos del decoro: concepto este último que la convierte en una instancia ornamental. De hecho, la confiscación fue la inductora del interés por la polémica: un asunto que en la actualidad podríamos calificar de *followers* y *haters*. Aunque, el problema nunca fuera el ateísmo sino la libertad de expresión pública y su relación con el papel social de la Universidad (Ibid, 118), del que luego tratará magistralmente Ernst Müller. En efecto, Fichte fue el principal implicado por apelado y no porque tuviera algo que ver en ella. Sin embargo, Fichte creía en una autolimitación cercana al anarquismo, consistente en seguir la voz de la propia conciencia que opera en una especie de silencio libertario absolutamente intolerable para el poder. Y por este mismo motivo, guiado por su íntegra conciencia se auto-expulsó

públicamente. La *vendetta* de los poderosos fue, como siempre, mantener el *status quo* reflejado en un orden político y una jerarquía social en la que el cristianismo representa su cara más visible. El objetivo del gobierno es controlar la Universidad, porque representa el fermento de los cambios y, por tanto, el catalizador de la sociedad “ayer y hoy”.

Es precisamente E. Müller en “El conflicto de la Universidad/El conflicto de las Facultades” quien se centra en el conflicto que mantiene la Universidad con la sociedad. Su punto de partida es la fundación en 1810 de la Universidad de Berlín, la así denominada Humboldt: ¿quizá otro mito? (Ibid, 139). No obstante, en su antípoda se encuentre una fehaciente realidad: el desmantelamiento de la Universidad por el neoliberalismo “ayer y hoy” (Ibid, 140). La clave para comprender esta situación es una pregunta recíproca: ¿cómo influye la Universidad en la sociedad? Una cuestión que también se sacó a colación en la *Sociedad de los miércoles*. Por ello, nos remontamos brevemente al asentamiento del modelo universitario kantiano y al valor que otorga a la Universidad (Ibid, 142) donde la Filosofía, dado su componente incondicional y racional, es la única autorizada para ejercer la crítica libremente porque se encuentra exenta de prejuicios (Ibid, 144). En cambio, para el poder establecido, este rasgo es el que la convierte en la institución más peligrosa. De hecho, las relaciones Universidad-Estado deberían ser el germen intelectual de las transformaciones sociales como, por ejemplo, la que se gestó en los conceptos de movimiento del *15-M* al calor de las cátedras públicas madrileñas. Ahora bien, si advertimos que la Ilustración germánica del siglo XIX se encuentra preñada de utilitarismo, un programa humanista es simplemente contrario a la idea prusiana de tecnificación. Entonces, podríamos volver a preguntarnos: ¿por qué triunfa el modelo de Universidad de Humboldt? La respuesta de Müller es contundente: gracias a la debilidad del Estado Prusiano que lo pone en marcha (Ibid, 142 y 147). Humboldt consigue que la Universidad sea un fin en sí mismo y entonces, lo único susceptible de fracaso en ella (algo que aún persiste) será su “transferencia”. Para la incipiente sociedad del siglo XIX convertida paulatinamente en masa (Ibid, 148) nuestra “gran institución” representa la expectativa del modelo liberal que quiere mantener, a toda costa, la autonomía universitaria ajena a cualquier politización. Circunstancia que trasladada a la actualidad aviva el peligro de la dependencia económica universitaria de terceros (los consejos sociales) y de su calificación exitosa de cara a la obtención de beneficios económicos (Ibid, 151).

Para concluir con la temática de la transferencia encontramos en pleno siglo XIX un eco que surge desde el mismo fondo de la polémica entre progreso-regreso y optimismo-pesimismo como contrarios asimétricos, que recuperamos de la propuesta de H. del Estal ya mencionada (Ibid, 158). Ambas

posiciones representan la tensión que impulsa las transformaciones políticas y sociales en la Alemania de la segunda mitad del XIX (Ibid, 154). Una situación que genera, cuando menos, algunas incertidumbres que abonaron el pesimismo de Schopenhauer, concepto guía y bálsamo reparador para la sociedad germánica de la restauración (Ibid, 164). Momento que también indica Falko Schmieder, cuando caracteriza la sociología y la filosofía contemporáneas orientadas únicamente hacia la compensación (Ibid, 240). A este respecto, H. del Estal ubica el origen del término rector en Lichtemberg como contraposición al optimismo, a la idea de progreso y a la Filosofía de la Historia (Ibid, 155). En este sentido sería otro “ismo” típico de la *Sattlezeit*: un concepto de movimiento que impulsa cambios, puesto que desde la óptica del pesimismo también se pueden hacer muchas cosas (Ibid, 159), por ejemplo, implementar una nueva acción moral. Por este motivo, la expansión del concepto la llevó a cabo la autocomplaciente burguesía germánica (Ibid, 164) y en su disputa caben dos fases: 1) la propiamente hegeliana, representada por quienes veían en el concepto de pesimismo funestas consecuencias (L. Noack y R. Haym), sobre todo respecto del determinismo y de la anulación de la Filosofía de la Historia (Ibid, 166) y 2) una versión mediada por el pesimista E. von Hartmann, quien impulsó la relevancia del inconsciente y la negación plausible del sufrimiento (Ibid, 167). Es, por tanto, una síntesis de pesimismo eudemonológico y de optimismo evolucionista: en el fondo una *mélange*. Su punto de llegada es el darwinismo social y las problemáticas que lo acompañan: desigualdad social, guerra, colonización y competencia económica (Ibid, 169). El último momento, aunque no fuera resolutivo, lo constituyó el neokantismo “alzado en armas” de K. Fischer y E. Zeller (Ibid, 170).

De aquí en adelante nos adentramos en una tercera dimensión en la que aparecerán cuatro interesantes propuestas relativas a los “ismos” más importantes de las ciencias humanas en los siglos XIX y XX: el historicismo; el psicologismo vs. el logicismo; el neokantismo vs. la fenomenología y finalmente el positivismo. El primero de ellos lo acomete Barbara Picht en “La disputa del historicismo”, cuando se acerca a la controversia plural (Ibid, 175) que trataba de la validez de lo suprahistórico frente a lo histórico (Ibid, 176) y cuyo origen es L. Feuerbach. Una disputa que también es el pistoletazo para aquellas disciplinas individuales que reclaman para sí áreas únicas de conocimiento (Ibid, 176). Nos referimos a la incipiente biología, la química, la sociología, etc. A ellas añadimos la perspectiva teológica, por ejemplo, la del Jesús histórico frente al Cristo bíblico o de la fe espiritual (Ibid, 179). En definitiva, tratamos de la formulación que llevó a cabo O. Ranke de la hermenéutica histórica frente a la concepción del sentido de la historia de Hegel. En ella, Hegel narra el pasado como prehistoria de lo contemporáneo y anticipación, por ejemplo, en

la semilla de la bellota que será roble en la *Fenomenología* (1981, 15), pero también cuando se despliega como divinidad (*Geist*) en la historia (Supra, 179). Otros autores que aparecen retratados son Humboldt que media entre Hegel y O. Ranke, así como K. Lamprecht, fundador de una “historia de la cultura” (Ibid, 181) cercana a los procesos sociales y económicos (Ibid, 182).

En segundo lugar, Jimmy Hernández parte en “Pasado y presente de la disputa del psicologismo y el logicismo” del complejo de Hegel, un momento reflexivo que consiste en el menosprecio o rechazo de lo experimental. La problemática específica comienza con Galileo y con la creación de la *ciencia nueva* a partir de las matemáticas, a las que subyace una neutralidad que les es propia. De ello se deduce una escisión entre los actos mentales internalistas y externalistas (Ibid, 187 y 190) y, en definitiva, un abismo entre el mundo real y la conciencia que lo aprehende de forma especulativa y racional. Aprovechando los progresos metodológicos del siglo XIX, el psicologismo surge como remedo de la dicotomía internalismo-externalismo, apareciendo en escena nombres como F. E. Beneke y J. E. Erdman (Ibid, 191), quienes crean una nueva filosofía práctica, que adoptada el rótulo de “psicología pragmática”. También añadimos a la nómina a E. Husserl, W. Wundt y Th. Lipps, quienes buscan mediar entre la lógica operacional, que ya no es matemática pura, sino una herramienta conceptual orientada a comprender los procesos cognitivos para crear una nueva forma de conocimiento: la fenomenología. Y aquí alzan su vuelo F. Brentano y Husserl, quienes se guían por el modelo matemático que gira hacia la abstracción como algo (*etwas*) contenido en un concepto o, al menos, que este nos lo puede proporcionar (Ibid, 200). Ese tal “algo” es la cantidad que constituye el contenido de los actos intencionales y aquello que se da a la conciencia. En ese camino hacia la construcción simbólica de las relaciones psíquicas se crean las ontologías regionales como las de Lipps y M. Scheler que, en la actualidad, derivan en las ciencias y en el prurito de lo “neuro” que las acompaña (Ibid, 204).

Y en estrecha relación con la también incipiente disciplina fenomenológica, David Hereza acomete en “El espejismo de la reflexión” la disputa que Heidegger mantiene con “la fenomenología y con el neokantismo”. Lo primero que se constata es que Heidegger no construye su *Ser y tiempo* en una torre de marfil, sino en constante debate con su maestro E. Husserl (Ibid, 217) y con sus colegas (Ibid, 207), por ejemplo, el neokantiano P. Natorp. La recriminación de Heidegger se dirige primero a Husserl, a quien achaca el quedarse en una teoría reflexiva demasiado pura, pero también a Natorp, puesto que solo reconstruye regulativamente las vivencias (Ibid, 218). Por tanto, lo que Heidegger rechaza de la Ilustración es la reflexión porque, como apuntaba Locke: constituye una forma de recogimiento o una operación interna, un

mero reduccionismo perceptivo y no una apertura. Su recusación consiste en la búsqueda del sentido original del término (siglos XVII-XVIII) que es completamente contrario a la tendencia natural de acercarse al mundo (Ibid, 210). Luego Heidegger apuesta por la meditación (*Besinnung/Nachdenken*) frente al psicologismo y en este mismo punto es donde se abre la polémica (Ibid, 208). Tengamos en cuenta que para la fenomenología todo conocimiento trasciende el objeto e incluso lo traspasa. Por ello, el objeto-cosa (*Sache*) es algo más: una *Ding*, momento que apela también a la imagen, en su sentido estructural como *Bild*: forma, edificio, cultura y todos los significados que se acumulan en él estratificadamente. Esta forma primaria de experiencia se concreta en las cosas como una vivencia (Ibid, 204), aunque la paradoja resida en que, en la experiencia no se cancela la diferencia ontológica ínsita en toda interpretación que se hace de ella (Ibid, 219). Entonces, Heidegger reconstruye la vivencia “desde” el interior mismo de la vida y la orienta también “para” la mirada: por eso la denomina *Dasein*, porque vincula el objeto con el sujeto en una situación fáctica. Este proceso es el que implica una *Destruktion*, término emparentado con el de *Déconstruction* empleado por Derrida posteriormente.

En cuarto lugar, aparece la precisa contribución de F. Schmieider “La disputa del positivismo en la sociología alemana”. En ella se realiza un repaso a la historia intelectual reciente de la RFA (Ibid, 225), centrándola en Th. Adorno y K. Popper a la que se añaden, posteriormente, J. Habermas y H. Albert. Dicha disputa comprendió una década y seis autores (Ibid, 226) desde su punto de partida en los años 50, donde los representantes de la *Escuela de Frankfurt* se enzarzan en una polémica epocal que acomete el problema de la temporalidad en el contexto de una sociedad posbélica (Ibid, 227). Desde esta posición, tanto para Horkheimer como para Adorno y su ayudante (en esos tiempos Habermas) la *Teoría crítica* equivale siempre a una teoría social: un singular colectivo en el que caben todas las posiciones, incluso las contradictorias (Ibid, 232). Circunstancia que acentúa todavía más la incorporación del funcionalismo al proceso de intercambio social, cuya herencia es weberiana (Ibid, 234). Por el contrario, para Popper, la sociedad necesita de principios lógicos cuya verificabilidad sea también histórica. El positivismo trata de sintetizar en un continuo lógico exento de contradicciones una realidad que es en el fondo fáctica y también diacrónica (Ibid, 234). La consistencia lógica es lo que pone a prueba el intercambio social, un fenómeno del que surge la contradicción, por ejemplo, entre el binomio naturaleza-sociedad, reflejado posteriormente en los antagonistas sociales (Ibid, 236). Y, aunque ambas opciones traten de explicar la sociedad al margen del psicologismo mecanicista, frente a la temática de la neutralidad axiológica surgen entonces dos respuestas: para Popper la aplicación de la lógica situacional (Ibid, 236) es la que superará las contradicciones a

partir de la creación de nuevas teorías que comprendan mejor los hechos (Ibid, 237). Adorno, por el contrario, trata de comprender lo incomprensible: que la sociedad capitalista es irracional y dominadora, esencialmente disimétrica y basada en el lucro, algo que la convierte en un sinsentido (*Unwesen*) (Ibid, 237). Derivada de esta posición se encuentra Habermas quien media nuevamente entre la teoría y la praxis con su obra culmen: la *Teoría de la acción comunicativa*. Como corolario Schmieider muestra que Popper y Adorno se encuentran en polos opuestos y sus conceptos no son contrarios, ya que tratan de la misma realidad, sino asimétricos.

### 3. LOS ESTRATOS QUE SE OCULTAN EN LOS DISCURSOS

Para cerrar nuestro recorrido tan solo recordar, brevemente, que el modelo funcional típicamente socialdemócrata (y weberiano) tiene prestos a sus agentes para el contraataque. Ajenos a la dicotomía interpuesta entre destino y libertad, las disputas actuales se libran en la arena de los datos, los *shares* y el “club de la cita”. En este circo mediático los conceptos cuantitativos portan un carácter numérico y abstracto que no expresa la auténtica realidad de lo cualitativo y mucho menos cuando se somete a fructífera disputa: lo valioso se contrapone por ende a lo útil, instancia a la que supera con creces. Sin embargo, como advierte F. Oncina podríamos aprender algo de Lessing porque: “El polemista cree en el efecto purgante del debate, en el don formativo y no solo informativo de la discusión; el intrigante lo rehúye como la peste y cultiva la deformación, el enredo, la insidia” (Ibid, 12). Ejemplo, este último, de lo que se cocina casi a diario en nuestras cámaras de representantes parlamentarios: un estrato que otrora surgiera en la colina de la Modernidad como expresión de la libertad y la autodeterminación política pero que, *a fortiori*, se encuentra oculto por el polvo del interés electoral y sordo por el ruido hueco de las encuestas que lo sustentan.

## BIBLIOGRAFÍA

- DIDI-HUBERMAN, G. 2007, *La imagen mariposa*, Barcelona: Muditó & Co.
- HEGEL, G. W. F. 1981, *Phänomenologie des Geistes*, en *Gesammelte Werke*, 9, Múnich: Meiner.
- HERNÁNDEZ MARCOS, M. y DEL ESTAL SÁNCHEZ, H. (ed.) 2022, *Conceptos en Disputa, disputas sobre conceptos*, Madrid: Dykinson.
- KOSELLECK, R. 2000, *Zeitschichten: Studien zur Historik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SCHMITT, C. 1932, “Der Begriff des Politischen”, Berlín: Duncker and Humblot, 7-65. [7. ed. 1996.]
- SERVIO 1881-1887, *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, en THILO, G. y HAGEN, H., Leipzig. [=1986, Hildesheim: Olms.]