

CURSO DE FILOSOFÍA EN SEIS HORAS Y QUINCE MINUTOS

Witold GOMBROWICZ AUTOR

Manuel J. PELÁEZ TRADUCTOR DEL ITALIANO AL CASTELLANO

ABSTRACT: Se lleva a cabo la traducción del italiano al castellano de la obra del filósofo polaco Witold Gombrowicz, quien en poco tiempo y con una soltura extraordinaria escribe un resumen de casi una buena parte de la historia de la filosofía moderna. En cualquier caso sirve como un modelo de manera sorprendente que da la posibilidad de que los alumnos de secundaria y de bachillerato no se aparten del pensamiento, si no que se acerquen más a él. No afecta al mundo clásico griego, y tampoco contempla la filosofía medieval, pero sí sirve para darnos cuenta de la importancia de los autores a los que hace referencia y sobre las sugerencias que pone entre paréntesis. Dice bien poco de Descartes, pero esto nos permite al traductor recoger algunas interesantísimas ideas sobre René Descartes, que se reproducen por Yákov Liatker, en su libro publicado por la editorial Progreso de Moscú en 1975, que fue traducido al castellano en 1990, en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

PALABRAS CLAVE: Aristóteles, Metafísica, Filosofía Moderna, Renato Descartes, Yákov Liátker, Liliana Persanti, Claude Jannoud, Witold Gombrowicz, Francesco M. Cataluccio, Jerzy Illg, Manuel J. Peláez, Guido Bosticco, Kant, Husserl, Crítica de la razón pura, Crítica de la razón práctica, Newton, Dialéctica trascendental, Karl Marx, Scheling, Schopenhauer.

Tenemos que tomar como punto de partida a Descartes que es quien abre los ojos a la modernidad. Habida cuenta como acabamos de indicar que apenas se recoge por Gombrowicz en su libro, vamos a contemplarlo desde la óptica de Yakov Liatker para que entremos en la modernidad y salgamos de las tinieblas medievales. “En la Unión Soviética, Descartes se le ha revelado al lector en lo fundamental, al trabar conocimiento con los trabajos de V. Asmus (17, 18) y con los detallados artículos de este mismo autor en la *Gran Enciclopedia Soviética* y en la *Enciclopedia Filosófica* consagrados al pensador, así como con los artículos de los profesores A. Yushkevich, V. Sololov, T. Oizerman y G. Sliusarev incorporados a las ediciones de las obras de aquél. En virtud de nuevas investigaciones, así como de la problemática de los últimos dos decenios planteada por el desarrollo de la ciencia, los investigadores soviéticos se vieron impelidos a enjuiciar a éste, partiendo de los resultados de los trabajos mencionados desde un “centro de perspectiva” (expresión de J. Sirven). El propio carácter de los nuevos trabajos vinculados a la creación de Descartes hizo nacer la idea, según el parecer del autor, de mostrarlo en su devenir y desarrollo, como pensador de una época limítrofe, en su, por así decir, “proyección” y “composición de si mismo”, sin dejar de tocar los puntos neurágicos de sus luchas críticas y dolorosas, de sus victorias y de lo que parecen ser sus irremediables fracasos. Antes de abordar el sujeto de la narración, quisiéramos decir algunas palabras destinadas a justificar ante los ojos del lector la estructura de este libro, que pudiera resultar algo inusual. Está compuesto de dos partes estrechamente ligadas entre sí, aunque al mismo tiempo cada una de ellas

conserva una independencia relativa, que pasamos a explicar. Al estudiar la influencia que ejerciera directamente Descartes sobre sus contemporáneos y la ciencia de su época, y al definir su lugar en la “República de los Sabios” que surgió y obró en el siglo XVII, al igual que su infujo multifacético y extraordinariamente variado sobre la ciencia, la filosofía y la literatura de los últimos siglos, pude observar que la influencia simultánea de la personalidad de Descartes y de su sistema transcurrió (si hablamos en términos generales) y dejamos a un lado la filosofía propiamente dicha) por tres direcciones fundamentales, a saber: 1. En primer lugar, la influencia (metodológica sobre todo) de las búsquedas ópticas de Descartes. 2. En segundo lugar, la influencia de sus ideas sobre la mecánica tanto sobre las propias ciencias mecánicas como sobre los distintos géneros de invenciones y aplicaciones mecánicas. 3. En tercer lugar, la influencia de sus ideas matemáticas. En lo que respecta a estas últimas se puede afirmar que todo el sistema filosófico de Descartes fue asimilado en grado sumo por la cultura de los siglos posteriores, como cierto proyecto detalladamente elaborado de matematización de las ciencias naturales. Es curioso que el epistolario de Descartes, es decir, su comunicación con los personajes de la “República de los Sabios” o *Epistolion*, se desenvuelve justamente por estas tres direcciones o, si empleamos los términos de su geometría en el sistema de estas tres coordenadas. Por estas líneas de fuerza tuvo lugar la incorporación de la vida de Descartes a la vida cultural del siglo XVII. Y si apelamos de nuevo a una imagen espacial, cabe decir que fue precisamente en el sistema formado por estos tres planos de coordenadas- la óptica, la mecánica y la matemática – donde el fenómeno de Descartes se inscribe en el espacio multidimensional de la civilización de nuestro tiempo. ¿Acaso es necesario aclarar que Descartes en modo alguno se reduce a estos tres determinantes?. De todos modos sin ellos y al margen de ellos, al margen de estas determinaciones, la reconstrucción de la actividad de Descartes resulta extrahistórica en gran medida, y la narración misma, declarativa. Estas consideraciones me obligaron a introducir, paralelamente a la exposición, en cierta forma independiente de la primera parte, y como complemento de ella, una segunda parte, la que considero de mayor interés para los especialistas y en la cual intenté analizar estas tres vías por las que Cartesio se incorpora también al cauce general de los intereses de nuestra época.

He tenido ocasión de discutir estas ideas y estos propósitos, así como los primeros resultados positivos del trabajo emprendido a partir de ellos, a fines de los años sesenta y comienzos de los setenta, en los corredores del XII Congreso Internacional de Historia de la Ciencia (Moscú, 1971), con los doctores en Filosofía y conocidos investigadores Gerard Simon y Guy Beaujouan, en particular, se ocupa de los problemas de la óptica y del papel que desempeñaron en la formación del método cartesiano (ver, por ejemplo, su intervención ante el Congreso, así como de la cuestión relacionada con la génesis de las ideas del pensador en su conjunto y, en particular, durante el primer periodo de su creación. La Universidad de Lille, representada en el Congreso por G. Simon, puede considerarse el centro de las investigaciones del Descartes temprano (por este tiempo trabajaban también allí H. Gouhier, autor de una magnífica investigación fundamental, F. Alquié y otros). En la carta que me dirigiera inmediatamente después del Congreso, G. Simon, en particular me reiteró el interés que él y sus colegas tenían por un trabajo donde se intentaba ofrecer un retrato del gran pensador francés a partir de la tríada antes mencionada. Por su

parte, Guy Beaujouan, quien en sus investigaciones intenta mostrar las mutuas relaciones entre la actividad intelectual y productiva en la Edad Media, también manifestó interés por el proyecto arriba mencionado, al tiempo que hacía toda una serie de valiosas observaciones. Todo esto tomado en su conjunto, unido a la amable colaboración de la Editorial Progreso, dio como resultado dicha estructura en dos partes. Debo añadir que en los comienzos de la segunda parte el lector encontrará una breve aclaración, cuyo objetivo no es otro que facilitar una lectura teniendo en cuenta el contenido de la primera”.

“A la personalidad y a las obras de René Descartes se han consagrado miles y miles de trabajos”. “En el año 1937-Guernica y las vísperas de los Oswiecim. El fascismo corriente que se prepara para reprimir a toda la humanidad, castiga diligentemente la memoria de sus pueblos. Se destruyen los trabajos de los pensadores y las obras de arte: en hogueras, hornos e incineradores de basura, según la expresión del conocido escritor soviético Yu Tiniánov, estaban quemando la historia. En el Coliseo, con gran pompa, se guarda para la eternidad un *Mein Kampf*, la “biblia” del Reich de 1000 años, encuadernada en piel de terneros auténticamente arios, apuñalados por auténticos arios con largos cuchillos de acero fabricados por auténticos fundidores arios...

Por designios de los organizadores de este misterio medieval se estableció un nuevo punto de referencia para toda la cultura universal. En 1937, en París, tuvo lugar el IX Congreso Internacional de Filosofía, el “Congreso de Descartes”: se conmemoraban los tres siglos de publicado el *Discurso del método* cartesiano. Al rendir homenaje al creador de la “biblia” del racionalismo, la parte pensante de la Humanidad manifestaba su resolución de oponerse a la plasmación de los ideales proclamados por la “biblia” del oscurantismo fascista. Año 1937-periodo en el que triunfa la mecánica cuántica y vísperas del dominio práctico de la energía atómica. Los treinta y siete problemas actuales examinados por el Congreso vinieron a ser las aristas de la reformulación del “gran problema de Descartes”, y esto fue subrayado por la propia denominación del Congreso en las condiciones radicalmente nuevas y no clásicas de la realidad científica”.

Yakov Liatker

Seguimos la versión en lengua italiana que llevó a cabo Liliana Persanti, que traducimos directamente al castellano.

Las “lecciones de Filosofía” expuestas por Gombrowicz en francés a su mujer Rita y a Dominique de Roux, fueron publicadas por primera vez, en 1971, en el *Cahier de l’Herne* a él dedicado, con la introducción de Claude Jannoud y una nota del mismo de Roux sobre cómo fue la génesis del proyecto (W. Gombrowicz, *Guide de la philosophie en six heures un quart*, “L’Herne Gombrowicz”, París, 1971, pp. 390-417). Se trataba de una selección antológica y todavía en nuestros días no existe una edición completa del original francés.

La primera edición completa basada sobre la transcripción pasada a máquina de escribir por la viuda Rita Labrouse, en italiano en “Micro Mega” en 1989 (W. Gombrowicz, *Corso di filosofia in sei ore e un quarto*, al cuidado de Francesco Cataluccio “Micro Mega”, nº 2 Roma, 1989, pp. 31-92, pp. 31-92).

La edición completa en polaco apareció en el volumen *Gombrowicz filozof*, en 1991, al cuidado de Francesco M. Cataluccio y Jerzy III, Znak, Kraków, 1991, pp. 71-127.

Sobre Yákov Liatker en torno a Descartes. Hace notar la importancia que Descartes ha tenido en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, aparte de haber aparecido su obra y su pensamiento en la *Gran Enciclopedia Soviética*.

Introducción de Guido Bosticoo

Cuando un artista trata de hacer cuentas en su vida no puede más que salir al encuentro con fuerza, casi con violencia, en la imposibilidad de aceptar medidas intermedias, en realidad, medias verdades o fútiles representaciones del sentido común. El artista es condenado a vivir la vida de una manera más completa de los otros, casi a vivirla también por los demás, en su puesto de cualquier medida para verificarla, probarla, masticarla y reinventarla en forma artística. Un destino al cual Witold Gombrowicz, une las loas de los más grandes escritores y dramaturgos polacos del siglo XX que no puede eludir. Y así hasta el final, en aquel último periodo de su vida, entre abril y mayo de 1969, para su mujer y su amigo Dominique de Roux, casi como medicina para la enfermedad devastadora de los pulmones que lo estaba matando, concibió este *Curso de filosofía en seis horas y un cuarto*.

Apuntes de clases que había leído, reflexionado y ampliado en otros miles de pensamientos para adornar nuestra mente. Ciertas frases cortadas en este libro extraño y cortado, nos podrán dejar desilusionados, pero nos llevará a terminar el pensamiento con un esfuerzo racional y de fantasía.

Primera lección, Domingo, 27 de abril de 1969

Kant 1724 – 1804

Exordio del pensamiento moderno.

Se podría también decir que coincide con Descartes (inicios del siglo XVII)

Descartes: una sola idea importante: la *duda absoluta*.

El nacimiento del racionalismo: superponer todo a la duda absoluta, salvo cuando la razón nos constringe a aceptar una idea.

Base de fenomenología de Husserl:

Sujeto: el yo pensante

Objeto: gafas en la mesa

Idea del objeto que se forma en mi conciencia. Descartes reduce estos tres elementos del saber. Estoy seguro que cualquier cosa está en mi conciencia, pero no corresponde a la realidad. Ejemplo, el centauro.

Duda sistemática. Pon el mundo en duda entre paréntesis:

1. El objeto
2. Todo lo que concierne al objeto.

La sola certeza es que los objetos existen en mi conciencia.

Entre paréntesis: la idea de Dios; las ciencias concernientes a la realidad, las denominadas objetivas: Sociología, Psicología, a excepción de las ciencias abstractas: Matemáticas, Lógica, por que no contemplan el mundo exterior, pero son leyes para mi misma conciencia.

Cúal es el gran error de Descartes, su ¿Su desviación como dice Husserl)? Descartes tuvo miedo de las consecuencias aterradoras de sus ideas. Trata de

demostrar la realidad objetiva de Dios y consecuentemente del mundo (como creación de Dios).

El miedo de Descartes es semejante al de Sartre. A causa de ésta, toda la filosofía posterior ha sido falseada.

En Descartes, por eso, resulta esencial el *Discurso del método*: Eliminar el objeto: la gran idea de Descartes.

La filosofía comienza así a ocuparse de la conciencia como realidad basilar. Imaginad una noche absoluta con un solo objeto. Si este objeto no encuentra una conciencia en grado de acoger su existencia, ese no existe.

No conciencia individual, sino conciencia en general (conciencia del cerebro, etc.).

El perro.

Descartes, precursor del pensamiento moderno.

Kant

Berkeley (entusiasmo juvenil campesino)

Hume

Kant

Newton, sobre todo

Descartes

Kant se basa particularmente en el saber racional organizado científicamente. Consecuentemente está influenciado por Newton.

Obras: *Crítica de la razón pura*; *Crítica de la razón práctica*

El gran resultado de Kant: *Crítica de la razón pura*.

Pero no se trata de críticas a la razón pura, sino más bien juzgar la propia conciencia. La conciencia juzgada por la conciencia.

Ejemplo: ¿si se puede estar seguro de la existencia de Dios en base a una deducción filosófica?

Pregunta: ¿Hasta qué punto podemos estar seguros de la propia conciencia?. Hasta qué punto la propia conciencia puede ser auténtica.

El razonamiento de Kant en la *Crítica de la razón pura*, aunque expresado de forma obscura, es:

Todo lo que sabemos sobre el mundo, lo expresamos mediante juicios.

Ejemplo: “yo existo”; juicio condicional: “si yo le doy un golpe a Domingo me golpeará dos veces”. Es esta la relación de causalidad. Los juicios son analíticos o sintéticos.

Los juicios analíticos derivan del análisis: desmontar un todo en sus partes esenciales. Kant dice que los juicios analíticos no añaden nada a nuestro conocimiento, ya que se limitan a evidenciar un elemento de su definición.

Ejemplo: la definición del hombre como ser viviente, como mamífero, etc. Elige la noción “viviente”, de la que descende que el hombre es un ser viviente. ¿Por qué es un juicio seguro? ¿Por qué es una descomposición?. Es un concepto, extraído de un concepto, esto es un elemento extraído de la definición.

Los juicios sintéticos. Procedimiento diverso: añaden cualquier cosa. Enriquecen consecuentemente nuestra conciencia del mundo.

Los juicios sintéticos no tienen valor *a priori* (independientemente de cualquier experiencia *a priori*).

Los juicios sintéticos son *a posteriori*, es decir, están basados sobre la experiencia.

Ejemplo: el agua hierve cuando alcanza un determinado grado de calor.

Enriquecimiento de nuestro conocimiento.

Fenómeno nuevo en nuestro conocimiento del mundo.

Los juicios *a posteriori* no son siempre válidos.

Ejemplo: no hay ninguna garantía de que el agua comenzará a hervir también la diecimilésima vez.

Kant buca la precisión. Condensa la realidad. Espíritu sólido.

Hay también juicios sintéticos *a priori*, o sea que añaden cualquier cosa a la realidad, pero al mismo tiempo estamos seguros de su infalibilidad. Aquí se ve la influencia de Newton.

Ejemplo, la acción equivale a la reacción.

Cuando hemos descubierto alguna cosa semejante, tendremos la certeza de que será así siempre.

Ejemplo, la línea recta es el camino más breve desde un punto a otro.

Esto sin embargo no cambia nunca. Es solo una realidad diversa de aquella de Newton; si aceptáis todas las premisas de Newton, sus leyes son absolutas, de acuerdo de que se trate de su realidad.

Consecuentemente, hay juicios sintéticos *a priori*, que aumentan de forma clara nuestro conocimiento, que son absolutos y válidos para la humanidad entera. Todo el problema de la filosofía kantiana en una sola pregunta: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?

Kant se hace una pregunta, porqué no trata de una cosa accidental fundada sobre la experiencia, sino es precisamente lo que enriquece nuestro conocimiento. Sintético que aporta una novedad eterna. Kant procede en tres análisis, tres partes de la *Crítica de la razón pura*.

Pero, porqué se trata de la razón, o sea del saber organizado, todo debe estar basado sobre el saber sintético.

Es la ciencia que formula juicios sintéticos *a priori* (es decir eternos).

Primera parte. Estética trascendental (trascendental significa que cualquier cosa se encuentra fuera de mí).

Estética utilizada como matemática. Matemática: ciencia de las formas y de las relaciones.

En esta primera parte: cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en Matemáticas.

Segunda parte: Analítica trascendental

Se trata de juicios proporcionados por la Física. Todo lo que sabemos se refiere a las cosas (comportamiento, reacciones). Todo aquello que es objeto de la física. Es la ciencia de las cosas.

Tercera parte. Dialéctica trascendental, donde Kant se ocupa de problemas metafísicos, "como la existencia de Dios"

Con Kant comienza la gran reducción del pensamiento, proceso que continúa hasta nuestros días.

Con Kant, por primera vez la conciencia sitúa la pregunta: ¿Cuáles son los límites de la conciencia (de la razón)?

El gran golpe de Kant. Tener ideas fulgurantes e impresionantes.

Demanda: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?

Respuesta: Los juicios *sintéticos a priori en general*, y *consecuentemente la estética trascendental*, son posibles porque el tiempo y el espacio, no son una propiedad de las cosas, sino una propiedad del sujeto

Porque una cosa exista para nosotros, debemos situarnos en el tiempo y en el espacio. Y en este caso el razonamiento kantiano es simple.

Él dice: “existen tres argumentos según los cuales el espacio no existe en el mundo objetivo, fuera de nosotros, pero es parte integrante de nuestra conciencia”.

Segunda lección

Lunes, 28 de abril de 1969

Kant: las categorías

Dos elementos que pertenecen a la realidad objetiva, pero son atribuidos por nosotros al objeto: el espacio y el tiempo.

El espacio no es un objeto, sino la condición de cada objeto posible.

Lo mismo vale para el tiempo.

El tiempo no es una cosa que se pueda experimentar, sino todas las cosas son en el tiempo.

Se puede concebir el tiempo sin fenómeno, pero es imposible concebir un fenómeno sin tiempo.

Análogamente para el espacio.

No se puede imaginar un tiempo diverso (como los objetos: una mesa, una silla). El tiempo es inmutable, no proviene de nuestra observación del mundo exterior, sino que es una intuición directa, un saber intuitivo, o sea inmediato.

Debe ser además recordado que el tiempo es aquello que permite los juicios sintéticos a priori en aritmética. Nuestras impresiones del mundo exterior se suceden las unas a las otras. La aritmética es esto, 1, 2, 3, 4. Y la sucesión.

Los juicios sintéticos *a priori* son confirmados por la experiencia porque se realizan en el tiempo. De la misma manera que todos los juicios sintéticos que pertenecen a las matemáticas son juicios sintéticos a priori que están confirmados por la experiencia.

Analítica Trascendental

El análisis trascendental tiene por objeto las ciencias físicas, porque sobre la física reúne todo lo que sabemos sobre el mundo.

Lo repito: Kant no habla él tanto de la conciencia cuanto de la razón pura.

Por qué se trata de un saber organizado, racional, que se manifiesta en la ciencia. Así se junta a aquella bellísima intuición Kantiana, que semeja a la revolución copernicana. Como Copérnico había afirmado, el sol ha logrado mover la tierra, así Kant demuestra que solo la co-relatividad del objeto y del sujeto puede constituir una realidad, es decir que el objeto debe ser culto de particular manera de la conciencia, para constituir una realidad en el tiempo y en el espacio. Y en Física (Newton) contamos con un conocimiento directo concerniente a las cosas a priori.

Ejemplo: Podemos afirmar para siempre (en absoluto) que todos los fenómenos están sujetos a la ley de la causalidad o que, por ejemplo, la famosa ley de Newton, según la cual la acción iguala a la reacción.

¿Aún: como son posibles juicios sintéticos a priori en física?

Intuición magistral de Kant. Nuestro saber sobre las cosas se desarrolla mediante los juicios.

Kant considera la clasificación de los juicios según la lógica de Aristoteles (que era todavía válida en su tiempo). Los juicios de Aristoteles pueden ser

clasificados según 1. La cantidad. Por ejemplo, los juicios individuales que se refieren a un solo fenómeno.

Pero si desarrollais un juicio del siguiente tipo: “Algunos hombres son blancos”, se está dando un juicio particular. Se puede también formular el juicio de que todos los hombres son mortales. 2. La cualidad. Juicios afirmativos A, negativos B, infinitivos C, que llevan a un juicio infinito. Ejemplo: los peces no son pájaros.

El descubrimiento de Kant consiste en deducir y llevar por cada uno de estos juicios una *categoría*.

Ejemplo. A. Juicio afirmativo. “Vosotros sois franceses”.

Categoría: la Unidad.

B. Juicio particular: “Algunos hombres son mortales”.

C. Juicio Universal: “Todos los hombres son mortales”: Categoría del conjunto. Totalidad.

La conciencia es la realidad fundamental.

Objeto-sujeto: ningún otro.

1. La conciencia no puede ser un mecanismo, no puede ser descompuesta en partes porque no hay partes. Está entera.
2. La conciencia no puede estar condicionada por la ciencia. Es esa la que rinde posible la ciencia, pero la ciencia no puede explicarnos nada de la conciencia.

La conciencia no es el cerebro, ni el cuerpo, porque yo soy consciente de un cerebro, pero mi cerebro no puede ser consciente: Consecuentemente, debemos prestar atención para no concebir la conciencia como un organismo, o como un animal.

Existe una importante frontera entre la ciencia y la filosofía. La ciencia establece sus métodos, sus leyes, mediante la experiencia, pero es válida, sobre todo en el mundo de los fenómenos. La ciencia puede proporcionarnos la relación entre las cosas, pero no la conciencia directa de su esencia.

Hay aparentemente una contradicción: si la conciencia es básica y fundamental, si es un elemento clave. ¿Cómo puede haber categorías? ¿En qué modo puede subdividirse como un mecanismo analizado científicamente?

Las categorías, los juicios no pueden pertenecer a la conciencia.

En el conjunto de los escritos de la obra de Kant, la conciencia se juzga a sí misma. El problema fundamental de Kant –de qué modo es posible nuestro conocimiento sobre el mundo- consiste precisamente en el hecho de que nuestra conciencia toma conciencia de su propia limitación. Se podría entonces imaginar llevar a cabo el volverse atrás.

La conciencia no puede ser juez (según la definición de Alain) *es saber que se sabe* y nada más. Y también esta definición no es apropiada, porque divide la conciencia. La conciencia es indivisible e incondicionada. En filosofía, a decir verdad, no se puede afirmar nada.

¿Qué son las categorías de Kant? ¿Son quizás las condiciones que hacen posible la conciencia?. En Kant se desarrolla un proceso (en mi opinión) tal que la conciencia es juzgada por otra conciencia, que retrocede dando un paso atrás. Se trata solo de establecer cuales son para la segunda conciencia las condiciones de la primera.

Se trata solo de saber cuales son las condiciones indispensables para la segunda conciencia, a fin de que la primera pueda ser concebida sin sus elementos. Es para nosotros imposible imaginar la conciencia. Las categorías kantianas son, a través del sujeto, la condición para hacerse consciente del

objeto. Pero estas condiciones no pueden tener un sentido absoluto. Por eso las categorías aparecen como la condición de cada juicio sobre la realidad.

Conviene decir que las categorías (como el tiempo están en nosotros). Nosotros somos los que podemos entender la realidad introduciéndonos en las categorías.

No permanece nada de estas bellas teorías de Kant, ni siquiera la categoría más importante que se deriva del juicio condicional (hipotético, como por ejemplo

si yo...

estoy en el momento crucial...

Sin embargo, como es claro, ahora la filosofía se ocupa de otras cosas. Los descubrimientos del gran I. Kant eran formales, pero grandiosos porque revolucionaron completamente la concepción de la conciencia, de la relación entre sujeto y objeto, consecuentemente del hombre y del universo.

Tercera lección. 30 de abril de 1969

Tercera parte de la crítica de la razón pura

Posibilidad de los juicios sintéticos, metafísicos.

La Metafísica, o sea todo lo que no es físico: el alma, el mundo y Dios.

Estos tres elementos son percepciones directas, como por ejemplo una silla, pero no síntesis. Ahora bien, la síntesis de todas las impresiones es el alma, porque para el hombre es el propio yo (el alma) para asimilar todas las impresiones. Y el alma debe recibir las percepciones y sensaciones.

La segunda síntesis, aquella del mundo, es la síntesis de todas las cosas. Ahora bien, la crítica de la idea del alma consiste en demostrar que todas nuestras percepciones se encuentran en el tiempo, pero que el alma no se encuentra en el tiempo. El alma es inmortal.

Llegados a este punto Kant pasa a la idea del cosmos, o sea al mundo. Y demuestra que hay cuatro antinomias de la Razón Pura, que se excluyen la una con la otra.

Primera antinomia. El mundo tiene su inicio en el tiempo y dentro de los límites en el espacio.

Ahora bien, esto no tiene sentido porqué, cuando el conjunto del mundo, (de las cosas) llegue a su fin, tendremos aún el espacio y el tiempo. Además como el mundo es la síntesis de todo, no puede limitarse a un todo limitado. Quien haya considerado este modo de pensar filosófico, que consiste en reducir las cosas a evidencias.

Segunda antinomia. El cosmos fue constiuído al tiempo mismo de los elementos divisibles y de los elementos indivisibles. Esta antinomia puede reducirse a aquello que se podría definir como la limitación de la cosa. La cosa (o el objeto) debe ser necesariamente limitado por ser una cosa. Es por ello que el tiempo y el espacio no pueden considerarse como una cosa. Ahora bien, el concepto de cosa para conseguir y alcanzar su plenitud debe necesariamente incluir el tiempo y el espacio, porque el cosmos significa en absoluto todo lo que existe, pero aquí se pone de relieve y emerge una contradicción, porque el cosmos debe ser ilimitado en el tiempo y en el espacio para incluir necesariamente todo lo que existe. Igualmente sucede con respecto a cualquier objeto que puede ser dividido hasta el infinito. No existe

límite en este caso. Así, la idea del objeto contiene una contradicción, puesto que eso debe ser el mismo tiempo limitado e ilimitado.

Tercera antinomia sobre la idea del cosmos.

El cosmos para nosotros debe tener una causa [texto mutilado por el autor] porque la idea es intrínsecamente contradictoria.

Cuarta antinomia.

Dios debe existir para nosotros y al mismo tiempo *no puede existir*. Kant enumera aquí tres argumentos. De la teología para demostrar la existencia de Dios [texto y frase mutilados].

Primer argumento ontológico.

Ontológico: todo lo que concierne al ser. Este argumento consiste en el hecho de que tenemos una idea de Dios como ser perfecto. Un ser perfecto para poseer la perfección debe poseer también la cualidad de *existir*. Este argumento me parece demasiado sofisticado. Kant señala que la categoría de la existencia es una percepción. Pero, Dios no puede ser percibido

Segundo argumento: cosmológico.

El mundo debe tener una causa pues, según la categoría de la causalidad cada cosa debe tener una causa. Si es así, también Dios debe tener una causa.

Tercer argumento: teleológico

Télos significa finalidad: nosotros decimos que todo lo que existe debe tener una finalidad, debe ser obra de Dios. Si, no obstante se dice que Dios es teleológico, o sea que tiende a un fin, entonces debería haber sido creado, etc.

Aquí Kant subraya que los errores de la metafísica derivan del hecho de que esa obra está fuera de los límites de la experiencia, y que utiliza o no utiliza las categorías.

Unámonos así a la última tesis de la *Crítica de la razón pura*, que demuestra como nuestra razón no es suficiente para descubrir lo que Kant denomina el *Noumeno*. Por ejemplo, guardando un objeto, se tiene la impresión que sea blanco, que se ha hecho de una determinada manera, etc., pero si os pones las gafas amarillas todo cambia. Imaginaros una hormiga que contempla el mismo objeto; lo verá no en tres dimensiones, sino en dos. Consecuentemente, para una hormiga o para quien lleva gafas amarillas, el objeto cambia.

El problema kantiano consiste en el preguntarse si la razón pura pueda descubrir *el objeto en sí mismo*, objetivamente, independientemente de nuestro modo de percibirlo. Kant concluye que es imposible, no pudiendo nosotros jamás saber qué cosa es el *Noumeno*, o dicho de otra forma, *el absoluto*, que es en sí, independientemente de nuestras percepciones; concluye entonces que nosotros estamos limitados al mundo fenomenológico. Y esto es importante y encontraremos el mismo problema en Husserl, Hegel, etc., y todos concluyen que nuestra razón debe limitarse al mundo fenomenológico.

El fenómeno es aquello que percibo con mis facultades y mi manera de percibir las cosas. Por ejemplo, Pspina para mí es blanco en el tiempo y en el espacio. Y este es el fenómeno. El *Noumeno* (el absoluto) consiste en la siguiente pregunta: Cómo es Pspina no para mí, sino en sí misma.

La *Crítica* Kantiana es una limitación del pensamiento. Precedentemente el pensamiento humano se consideraba omnipotente. Después de Kant, para no hablar de Descartes, el pensamiento viene limitado y esta limitación es extremadamente importante. Esa demuestra que el pensamiento alcanza una cierta madurez; encontrareis la misma tendencia al limitar el pensamiento en toda la filosofía sucesiva, en Feurbach, en Husserl, en Marx, etc. Y así hoy en

día la filosofía no consiste más en buscar una verdad absoluta como la existencia de Dios, sino que se propone un objetivo más limitado, por ejemplo se limita al mundo fenomenológico o substituye la pregunta diciendo “¿Qué cosa es el mundo” por otra pregunta? “¿Cómo transformar el mundo” (Marx) y encuentra la más pura expresión en el método fenomenológico de Husserl que no se interesa de hecho por el Noumeno, aunque sí por el fenómeno.

Crítica de la razón práctica. La segunda obra de Kant

En nuestros días se encuentra superada, aunque contiene pasajes de gran autenticidad. Su principal defecto consiste en que Kant ha querido hacer una obra similar a la *Crítica de la razón pura*. Y porque en la *Crítica de la Razón pura* se trata de juicios mediante los cuales se puede conocer el mundo, la *Crítica de la razón pura* se trata de juicios mediante los cuales se puede conocer el mundo, se ocupa de juicios que cualifican las cosas (la cualidad de las cosas). Ejemplo: este hombre me agrada, este pan es bueno.

No percibimos aquí los juicios imperativos.

Crítica de la razón pura: se trata de comprender, de saber.

Crítica de la razón práctica: se trata de aquello que debo hacer, de cómo debo actuar (moral).

Los imperativos pueden ser hipotéticos o categóricos.

Imperativo: Cuando la voluntad es autónoma, es decir no condicionada por nadie. Ejemplo: el imperativo. “Conviene actuar moralmente” es categórico. No depende de alguna condición. Si digo que debo actuar moralmente para ser elevado al cielo, o para ser respetado por la gente, se trata de un imperativo hipotético. La distinción es importante porque en nuestros días todo esto es confuso.

Para Kant el imperativo moral debe ser desinteresado.

En nuestros días la moral depende enteramente de la voluntad. Conviene prestar atención. Son leyes kantianas confusamente interpretadas. Ejemplo: si mi madre está enferma y yo, sea por la más pura y sincera voluntad de curarla le suministro por error una medicina mortal, desde el punto de vista moral estoy salvado.

Por eso los grandes monstruos de la Historia, Hitler, Stalin, deben de ser juzgados en base a sus intenciones.

Si Hitler pensaba que los judíos fuesen el malestar general del mundo estaba salvado desde el punto de vista moral. Pero, si actuaba por interés personal, era inmoral. La moral, para él, es la voluntad moral, la buena voluntad.

Aristóteles es la clasificación, el orden, el mundo objetivo. El hombre considerado como objeto animal.

Marx. Para Marx, el hombre es objeto.

Witold se opone. El artista debe vivir en lo subjetivo.

Leer la biografía de Kant de Thomas de Quincey.

Cuarta lección. Jueves 1º de mayo de 1969

Schopenhauer

Después de Kant hay una línea de pensamiento que se podría trazar así:

Fichte

Schelling. Idealismo alemán

Hegel

¿Por qué “el idealismo”? Porque es la filosofía subjetiva, que se ocupa de las ideas, pero no en el sentido “Margot es idealista”. Kant tuvo dos sucesores (lo cual resulta curioso), diversos entre sí:

Schopenhauer

Nietzsche

Arthur Schopenhauer (siglo XIX), nacido en Dantzig. Adopta el sistema kantiano, pero con una formidable diferencia.

Después de Kant, todos los filósofos ambicionaban ocuparse de la cosa en sí, del absoluto. Entonces Schopenhauer se alza y dice: “Nadie sabe lo que la cosa es en sí”. “En cambio yo sí sé lo que sé”.

Ante la estupefacción general, él añade: “Lo sé por intuición interior”.

Intuición significa saber directo, no razonado, absoluto”.

El razonamiento de Schopenhauer es el siguiente.

También el hombre es una cosa. Consecuentemente, si también yo soy una cosa, deberé tratar de buscar en mi intuición el mío absoluto, aquello que soy en mi esencia. Y Schopenhauer dice. “Yo sé que la cosa más elemental en mí, la más fundamental, es la voluntad de vivir”.

Así abre la puerta a un nuevo modo de pensar filosófico, en el cual la filosofía no es más una demostración intelectual, sino que entra en relación directa con la vida. Desde mi punto de vista (aunque en Francia casi ninguno comparte y acepta mi opinión), es este un acontecimiento decisivo, que abre el camino a la voluntad de poder de Nietzsche y a la filosofía existencial. El sistema metafísico de Schopenhauer no es correcto, diríamos que no es una línea continua, porque en esta cuestión él no ha sabido expresar alguna cosa que le sirva de fundamento.

Y es por esto, supongo, que Schopenhauer no ha resistido al paso del tiempo como filósofo. Pero hagámonos la pregunta principal, ¿qué cosa es la Filosofía? Ningún sistema filosófico se mantiene ampliamente en el tiempo. Pero la filosofía supone al menos para mí, el valor supremo de organizar el mundo proporcionando una visión del mismo.

Esto es, por ejemplo, el universo kantiano o el hegeliano, ambos dos grandiosos, y después se encuentra el de Nietzsche, y es en este sentido porque Schopenhauer es importante.

Pasemos de esta visión particular del mundo de Schopenhauer al mundo schopenhaueriano.

Es aquí donde por primera vez la filosofía se preocupa de la vida.

¿Qué cosa es la voluntad de vivir de Schopenhauer?

El mismo dice que utiliza la expresión “voluntad de vivir” porque no ha encontrado ninguna mejor. A decir verdad es una voluntad de ser, porque para Schopenhauer no solo el hombre y todas las criaturas desean vivir, sino hasta una piedra que dura, una luz que persiste. Schopenhauer dice que esto es el Noumeno kantiano, el absoluto.

Importante: Para Schopenhauer se trata en sentido metafísico (al margen de la física) de una única voluntad de ser, absolutamente idéntica para mí y para esta mesa. El dice que la voluntad de vivir para manifestarse como fenómeno debe volver a vestirse, revisténdose.

Debe ser en el espacio y en el tiempo, o sea en el orden nouménico de las cosas. Esa es una sola, porque el mundo nouménico no conoce ni tiempo, ni objeto, ni ninguna otra cosa.

Pero cuando esta voluntad de vivir se transfiere al mundo fenoménico, es decir se convierte en un fenómeno limitado en el tiempo y en el espacio. Entonces necesariamente se divide. Por efecto de una ley que Schopenhauer denominaba *principium individuationis*, se convierte en individual, particular.

Repito: Kant ha demostrado que nosotros no podemos jamás penetrar en el mundo del Noumeno, que por ejemplo es imposible probar con un razonamiento la existencia de Dios. En este sentido ha llegado a la conclusión de que nuestra razón está limitada al mundo fenoménico: puesto que el tiempo y el espacio no están fuera de nosotros, pero es el sujeto pensante el que lo introduce en el mundo, nosotros no podemos percibir nada del infinito, de lo universal, como es Dios.

Es solamente en el tiempo y en el espacio donde puede el Noumeno manifestarse como fenómeno. Por eso Schopenhauer dice que *la voluntad de vivir es un Noumeno*, que se encuentra fuera del tiempo y del espacio, que es en sí misma y puede manifestarse solamente cuando se convierte en un fenómeno (limitado en el tiempo y en el espacio).

Cuando la voluntad de vivir se manifiesta en el mundo fenoménico: puesto que el tiempo y el espacio no están fuera de nosotros, pero es el sujeto pensante el que lo introduce en el mundo, nosotros no podemos percibir nada del infinito, de universal, como es Dios.

Se subdivide y anima una infinidad de cosas que se devoran recíprocamente, porque cada una de esas quiere vivir. El lobo devora al gato; el gato al ratón y así continúa el proceso.

El gran mérito de Schopenhauer es el de haber iluminado la realidad que resulta decisiva para nosotros, como la muerte, el dolor, la guerra eterna, que cada ser debe combatir para seguir viviendo.

Yo siempre he pensado que la filosofía no debía ser un juego intelectual, sino una cosa, algo que nace de nuestra sensibilidad, Por ejemplo, el hecho de ser consciente de la existencia de un árbol no tiene para mí importancia alguna, sino cuando no me produce placer o dolor. Sólo así se convierte en algo importante. Es propio de esta idea que busco afirmar cuando, por ejemplo, soy entrevistado, o en otros casos.

El mundo de Schopenhauer es absolutamente trágico. De él se dice que era pesimista. Pero esto significa decir muy poco sobre él. La suya fue en su tiempo una visión grandiosa y trágica, que por cierto coincide perfectamente con la realidad. Schopenhauer llegó a extraer de su sistema filosófico numerosas consecuencias.

Por ejemplo, que la naturaleza no se preocupa de los individuos, sino de la especie. Millones de hormigas deben morir para perpetuar la especie. Análogamente, si un hombre se sacrifica en una batalla es por la misma razón. En fin Schopenhauer era misógeno furioso por la simplísima razón de que la mujer asegura la perpetuación de la especie. Y según Schopenhauer ni si quiera en el amor puede existir la felicidad personal, porque el individuo amando, se sacrifica a la especie. Resulta muy conmovedora, dice, la atención con que un joven mira a una chica, y viceversa, porque entre ambos desean averiguar si podrán tener hijos “de buena calidad”.

En el sexo opuesto se busca el propio contrario: una gran nariz, una pequeña nariz. De esta manera el hombre no podrá nunca alcanzar la felicidad individual. Su voluntad de vivir lo constriñe a devorar a los otros o a ser devorado por ellos. Schopenhauer hace consecuentemente un análisis de los diversos sentimientos nobles, por ejemplo el amor de la mujer por su hijo) y demuestra como esos sentimientos contrastan con la felicidad individual. Demuestra además lo que está definido como felicidad, o placer, no es otra cosa que la anulación de una incomodidad o molestia. Si probáis el placer de comer un bistec es porque habéis tenido hambre.

Para Schopenhauer la vida es una minusvalía continua, criminal. ¿Qué es para Schopenhauer la posibilidad de salir de este infernal enredo? ¿Quizás el suicidio? No, no sirve, porque suicidándonos no hacemos otra cosa que confirmar nuestra voluntad de vivir. Si me suicido, es porque mi voluntad de vivir no está apagada.

El único modo de separarse de la voluntad de vivir es *la renuncia*. Yo suicido en mí mismo la voluntad de vivir.

Es esto lo que ha acercado a Schopenhauer a la filosofía induista y oriental, que tiende a la contemplación y a la renuncia a vivir.

Hemos de señalar que esta tesis es un poco artificial y que parte de su obra *El mundo como voluntad y representación* consagrada a la filosofía oriental. Es la menos convincente de sus escritos.

Quinta lección. Viernes 2 de mayo

Schopenhauer

Schopenhauer admite dos posibilidades.

Afirmar la voluntad de vivir participando plenamente en la vida con sus crueldades y sus injusticias.

Negarla, no con el suicidio, sino con la contemplación.

Schopenhauer considera la contemplación del mundo “como si fuese un juego” absolutamente superior a la vida. Y lo demuestra de una manera extraordinariamente ingeniosa. Aquel que contempla el mundo y lo ve como una maravilla es el artista. En este sentido el artista se asemeja al niño, pues también el niño sabe maravillarse del mundo de forma desinteresada. Es por esto, dice Schopenhauer que el niño es genial, simplemente por ser un niño: en los primeros años de la vida se llevan a cabo mayores progresos que en todo el resto de la vida. Es por esto que en Oriente el Yogi (aquel que contempla) alcanza a la única posibilidad de suprimir la vida.

Llegados a este punto Schopenhauer formula una teoría artística que para mí ha tenido una importancia decisiva. Y, se ha dicho por digresión, la manera extremadamente ingenua y parcial de considerar el arte en Francia y debido sobre todo a la circunstancia de que no se conoce a Schopenhauer.

El arte según Schopenhauer nos muestra el juego de la naturaleza y de las fuerzas, o sea la voluntad de vivir. Él es *concreto* en esto. Se pregunta por ejemplo porqué la fachada de una catedral nos encanta, mientras que un simple muro no suscita en nosotros interés alguno. Es porque la voluntad de vivir de la materia, responde, se manifiesta en la pesadez y en la resistencia. Un muro no pone en evidencia el juego de estas fuerzas, porque cada partícula resiste y pesa al mismo tiempo, mientras la fachada de la catedral muestra las fuerzas en acción, en cuanto las columnas resisten al peso de los capiteles.

Resulta así clara la lucha entre el peso y la resistencia de la materia. Schopenhauer además demuestra porque una columna curva no nos satisface. Depende de las diversas circunstancias de que no opone suficiente resistencia. Análogamente, una columna redonda es preferible a una columna cuadrada.

De este modo he tratado de hacer comprender a los demás de qué manera Schopenhauer entiende el arte.

Es la contemplación que él opone a la vida.

Se ocupa también de la escultura y al respecto dice que la belleza del hombre nace de una anticipación a priori basada sobre la experiencia. El cuerpo humano alcanza mejores resultados cuanto más se ajusta al cumplimiento de sus fines. Y añade que persiste en nosotros un ideal de belleza humana que tiende a afirmar como válidas también para el porvenir aquellas cosas que consideramos hoy como cualidad del cuerpo, por ejemplo las piernas largas. Esto lleva al hombre a andar siempre más alejado en tal sentido, la salud, etc. Se podría decir que es un tipo de sueño dirigido hacia el futuro.

Schopenhauer sostiene que la belleza de la escultura griega consiste en la distinción entre el instinto sexual y la belleza, en otras palabras la belleza griega no excita los sentidos, y por esta razón resulta superior.

La pintura. Si la escultura se ocupa sobre todo de la belleza y de la fascinación, la pintura busca en el hombre la expresión de la pasión, el carácter. Consecuentemente en la pintura también lo bruto puede ser considerado bello.

Por ejemplo una vieja. El carácter constituye la unidad de la figura humana en la pintura porque el carácter es lo que unifica en un sentido (en una dirección), de otro modo sería hecho trizas.

Literatura. El artista, en general, no actúa movido por conceptos lógicos, mediante abstracciones sino que tiene la intuición directa de la voluntad de vivir en el mundo.

Por eso Schopenhauer afirma que la literatura discursiva, que quiere demostrar cualquier cosa, carece de valor. No se puede hacer arte con los principios abstractos, con los conceptos. Si se ha de decir cualquier cosa, por ejemplo sobre los niños ilegítimos, lo diría no en una conferencia sino en una obra de arte.

La obra de arte busca lo concreto, pero lo concreto encuentra lo universal, es decir la voluntad de vivir. Consideremos el avaro de Molière. Es un personaje concreto que tiene una vida propia, cabellos de un determinado color, etc., pero a través de él vemos representada la avaricia en su sentido universal.

Schopenhauer ofrece después la definición del genio, que es muy próxima a la del niño. El genio está desinteresado. Se divierte con el mundo. Advierte sus atrocidades, pero no disfruta. El genio, en general, no es de ninguna utilidad porque no busca el propio interés personal. Es antisocial, pero ve con mayor profundidad el mundo, porque es *objetivo*.

Aquí Schopenhauer hace una comparación bellísima, diciendo que la inteligencia del hombre mediocre se asemeja a una lámpara de bolsillo, que ilumina solo lo que busca, mientras la inteligencia superior es como el sol que ilumina el mundo. De aquí proviene *la denominada objetividad del arte genial. Es desinteresada.*

Schopenhauer ha dicho otras muchas cosas en relación al genio, por ejemplo, que no se puede vivir normalmente, porque se encuentra siempre un obstáculo que le impide vivir: enfermedad, enfermedad crónica, anormalidad, homosexualidad, etc.

Los hombres geniales son muy sensibles al rumor. Según mi punto de vista esto depende de que uno se siente mejor con aquello de lo que carece. Ejemplo: un oficial de caballería desconoce si está sano, mientras que un enfermo como Chopin tiene una noción aguda de la salud porque está privado de la misma.

Se pueden observar fenómenos como Beethoven, que era histérico e infeliz, pero en su arte pone de relieve perfectamente la salud, el equilibrio (sin duda porque le faltaban).

Yo atribuyo la máxima importancia a la antinomia del arte. Un artista debe ser cualquier cosa y su contrario. Loco, desordenado, pero también disciplinado, frío y riguroso. El arte no es jamás unívoco, está siempre compensado por su contrario. La de Schopenhauer no es realmente filosofía, sino intuición y moral. Se indignaba al aprender que en una isla del Pacífico las tortugas que cada año salían del mar para procrear sobre la playa fueran atacadas por perros salvajes.

Decía, de acuerdo, esto es la vida, y esto se repite sistemáticamente desde hace milenios cada primavera. ¿Cuál es la razón de que Schopenhauer no sea muy leído?. Los motivos son múltiples. El Primero: La metafísica de Schopenhauer (la primera parte del *Mundo como voluntad y representación*) hoy no resulta válida. “Yo sé qué cosa es el Noumeno, y la intención, la voluntad de vivir”, así formulada.

Segundo: Sin duda, también el aspecto aristocrático de esta filosofía. Para Schopenhauer hay hombres mediocres y hombres superiores. El insultaba a los mediocres.

Tercero: Schopenhauer se oponía (su filosofía se oponía) a la vida, mientras que de Hegel se pueden extraer indicaciones utilísimas, por ejemplo para la política como hizo Marx.

Schopenhauer tendía a la renuncia, deseaba matar la voluntad de vivir.

Para mí es un misterio que libros interesantes como los de Schopenhauer (y los míos) no encuentren lectores.

Schopenhauer detestaba a Hegel. Decía siempre: este palurdo de Hegel. Y como desafió a Hegel, tenía sus clases en la Universidad de Berlín a la misma hora que se impartían las de Hegel. Con el resultado de que el aula de Hegel estaba siempre superllena, y la de Schopenhauer permanecía vacía.

Pero Schopenhauer y el mismo Hegel tenían argumentos fundados para demostrar que un genio no puede tener éxito, porque anticipa los tiempos. Resulta consecuentemente incomprensible y no sirve a ninguno.

¡Y así Schopenhauer y yo nos consolamos!

Lección Sexta. Sábado, tres de mayo

Hegel

Biografía aburrida. Siglo XIX. Profesor en Berlín

Kant

Fichte

Schelling: Naturaleza artística. Su filosofía está profundamente influenciada por la estética y por el arte. Hegel le atacaba violentamente.

La tesis fundamental de Hegel, ya indicada por muchos, era: *aquello que es racional y real, consecuentemente es real y racional*. No es difícil de comprender. La idea principal es que el sujeto es correlato (dependiente) del

objeto, el uno no puede existir sin el otro. Imaginaos que exista también una sola cosa. Si no hay conciencia, la cosa no existe. Sobre esta base Hegel formula su *teoría de lo real*.

El mundo es desconocido en cuanto viene asimilado por la razón, o sea por una conciencia racional. Hegel ofrece una imagen grandiosa de un proceso semejante.

Imaginaos que yo entro en una inmensa catedral. Al principio veo solo la entrada, porciones del muro, particularidades arquitectónicas incomprensibles consideradas singularmente. Veo, en suma, la catedral de modo fragmentario. Procedo. Y mano a mano que avanzo tengo una visión siempre muy amplia, hasta que llego al otro extremo, y ya carezco de la visión completa. Recojo el sentido de otro fragmento. La catedral ha entrado en mi razón; esa existe. Esto es exactamente el proceso de desarrollo de nuestro conocimiento del mundo. Cada día lo comprendemos mejor, y así rendimos mejor dando cuenta de cada fenómeno. Consecuentemente, cada día el mundo para nosotros existe un poco más. Llegará el momento final de nuestra historia, de la historia del género humano, en el cual el mundo será totalmente asimilado. Tiempo y espacio entonces aparecerán y la conjunción entre el sujeto y el objeto se transformará en un absoluto. No habrá más movimiento. Existirá solamente el absoluto.

Similares sistemas metafísicos son, lo comprendéis bien, estructuras con frecuencia fastásticas, y sin embargo, también, si los sistemas quebraban, son, para siempre destinados a conocer más profundamente la realidad y el mundo. Esta idea del progreso de la razón en Hegel se realiza mediante un proceso dialéctico, que todavía hoy es de máxima importancia. Busco formularlo a grandes líneas.

Cada tesis encuentra su antítesis a un nivel muy alto. La nueva síntesis se representa como tesis y encuentra su antítesis, y así va sucediendo. Consecuentemente, se trata de una ley del desarrollo, basada sobre la contradicción. Según Hegel, nuestro espíritu se fundamenta sobre semejante contradicción, porque es imperfecto, porque conoce la realidad tan solo parcialmente. También sus juicios son imperfectos, porque conoce la realidad solo parcialmente.

Hegel descubre esta contradicción en el corazón mismo del espíritu; por ejemplo, cuando decimos el *todo*, debemos admitir también el singular; cuando imaginamos una cosa negra, debemos pensar también en otro color, porque la idea misma del color está en contraposición con todos los otros colores. Esta misma contraposición está presente en el desarrollo histórico del Estado.

Una dictadura, por ejemplo, provoca una revolución y esta encuentra su síntesis en un sistema que no es dictatorial, ni revolucionario, un sistema de poder limitado, que a su vez encuentra la propia corrección en otro sistema, por ejemplo oligárquico.

Sin embargo, cuando pensáis el todo estais obligados a pensar la *nada*, y así se procede un paso después de otro en esta catedral.

La filosofía de Hegel es una *filosofía del devenir*, lo que representa una gran conquista, porque este proceso del devenir no aparece en las filosofías precedentes. No es solo un movimiento, sino un progreso, de hecho supone un avance siempre más elevado, hasta el punto de aterrizaje final de la razón, esto es de la ciencia. Esto induce a Hegel a conferir gran importancia a la *Historia*.

Para Hegel la naturaleza no es creadora; no hace progresos. El sol, por ejemplo se levanta y declina siempre de la misma manera. Sólomente el devenir humano es creador, y eso se desarrolla sobre todo en la Historia. Podemos así ya distinguir los grandes abismos que se abren al espíritu en relación a aquello que ahora se define: lo sincrónico y lo diacrónico.

Este abismo es una de las grandes contradicciones que caracterizan desde siempre al espíritu humano, como por ejemplo la relación entre el sujeto y el objeto o la teoría del *continuum*, de Einstein, o aquella de Planck, o el modo de percibir el electrón o la teoría corpuscular u ondulatoria de la luz. El espíritu humano aparece en esta prospectiva como una cosa formada por dos elementos contrapuestos, que no pueden jamás encontrarse.

Este agujero es precisamente el hombre.

Recuerdo otra afirmación de Hegel que nos proporcionará una idea de su lenguaje con frecuencia incomprensible: El hombre es el principio a través del cual la razón del mundo llega a la conciencia de sí mismo.

Consideremos ahora, a grandes líneas, la lógica de Hegel.

Yo afirmo, dice Hegel, que ninguna cosa existe, pero al menos mi afirmación existe. Consecuentemente el ser en sí no significa nada, ya que diciendo ser debo decir que cualquier cosa es, y por esta vía llego a reconocer que la categoría del ser se puede pensar solamente a aquella del no ser. Ya lo he dicho a propósito de la antinomia del espíritu, pero aquí deseo simplemente mostrar cual sea el punto de partida de semejante lógica.

La diferencia entre la lógica tradicional y la hegeliana es la siguiente: según la lógica tradicional, todo lo que es, es idéntico a sí mismo y nunca se contradice. Se trata del muy conocido *principio de identidad*, según el cual la A equivale a la A.

Ahora bien, en Hegel, nada es idéntico a sí mismo y todo se contradice (la imperfección de la razón en movimiento: hasta que no hay la visión global de la catedral, no puedo salvo de manera imperfecta, alcanzar el significado. A es igual a A, lo que no se lleva a cabo).

Y esto confirma cuanto yo he afirmado precedentemente: el *pensamiento* es la base de la realidad. Basta comparar el mundo de Hegel con el de Aritóteles o el de Santo Tomás, para comprender que el mundo hegeliano es la verdad en movimiento, un mundo en el cual la humanidad establece sus propias leyes y el hombre se convierte en un escalón de la Historia.

La importancia que Hegel atribuye a la Historia ha ciertamente contribuido al triunfo de su pensamiento. Para darnos una idea de este pensamiento en sus detalles, mostrándonos así como mis recapitulaciones están bien lejos de ponerlo de relieve completamente, desearía hablaros de un libro importante de Hegel: *La fenomenología del espíritu*, tomo 2º.

Veamos aquí el título detallado del capítulo VI (que demuestra el camino de su pensamiento): “El auténtico espíritu ético”, que se divide en dos partes: “El mundo ético, el mundo humano y divino y el hombre y la mujer”.

Hay otras subdivisiones ulteriores:

Primero. La nación y la familia. La ley del día y de la noche que a su vez se subdivide en:

- A. La ley Humana.
- B. La ley divina.
- C. Los derechos del individuo.

Segundo. El movimiento que se descubre en las dos leyes (se trata siempre del porvenir). Gobierno-Guerra-Poder negativo.

B. (punto muy importante). La relación ética entre el hombre y la mujer como hermano y hermana.

C. La influencia recíproca de la ley divina.

3. El mundo como realidad infinita y consecuentemente como totalidad.

El análisis hegeliano de todos estos temas consiste siempre en el descubrir y en el definir el movimiento dialéctico al cual estamos sometidos y subyugados. Esto conduce a resultados absolutamente asombrosos, a pasajes famosos como aquel de la dialéctica entre el patrono y el siervo.

Para Hegel la realidad del Estado es superior a la del individuo. El Estado es para él la encarnación del espíritu del mundo. He aquí algunas definiciones que nos permiten comprender su concepción sobre el Estado

(El Estado es la realidad de la idea moral. Es el espíritu moral en cuanto deseo, en cuanto voluntad; es la idea moral evidente por sí misma y substancial, que piensa mediante sí misma y sabe realizar aquello que sabe en cuanto saber).

Este aterrador modo de expresarse muestra por otra parte el sentido profundo de la idea hegeliana que se puede expresar también superficialmente, de este modo: según la filosofía precedente, el hombre está sometido a una ley moral, establecida a ejemplo de Dios, o como en Kant por el imperativo moral. El hombre avanza, pero la ley ya existe. Ahora bien, en Hegel todo se mueve. El hombre, avanzando, se crea su propia ley, que no es inmutable, pero debe subordinarla al proceso dialéctico; en Hegel consecuentemente, no solo el hombre, sino también las leyes están en movimiento, ya que son imperfectas y pueden ser modificadas o derogadas.

Recuerdo otras dos definiciones del Estado en Hegel.

Primera: El Estado es la realización del querer individual.

Segunda. El Estado es el espíritu que se difunde en el mundo, confiriéndole forma y organización.

Hegel analiza después las diversas formas de gobierno, supeditándolas al examen dialéctico. Por ejemplo, el gobierno de una sociedad capitalista determina una dictadura opuesta, la del proletariado. La dictadura del proletariado conducirá a una forma superior, que sabrá reunir los aspectos positivos de cada forma de gobierno precedente, y así por el estilo

Tesis – Antítesis - Síntesis

Es fácil intuir con qué ansia y avidez se han apropiado de esta idea *los comunistas*. Para ellos, la revolución conduce a la dictadura del proletariado, forma de transición hacia el Estado ideal, en el cual la fuerza no tendrá espacio alguno.

Hegel debe su gloria en primer lugar a Marx y en segundo lugar a los marxistas. También *la guerra* de Hegel es un proceso dialéctico en virtud del cual lo inmoral conduce a lo moral.

El Estado, en fin, se transforma en la encarnación de la divinidad.

Hegel Kierkegaard – Ataque de Kierkegaard

Es el último gran representante del sistema metafísico que se haya situado y ensalzado. Según la ley dialéctica de puro estilo hegeliano, la tesis encuentra su antítesis, o sea Kierkegaard.

Kierkegaard era un pastor protestante danés, un profundo admirador de Hegel. Cuando, de improviso, le declara la guerra, la cultura vive uno de sus más dramáticos momentos.

El ataque de Kierkegaard consiste en esto:

Hegel es absolutamente inatacable con respecto al conjunto de su teoría, pero *esta teoría no tiene validez alguna*. ¿Y porqué es así?.

Porque es abstracta, mientras que la existencia es concreta (fue la primera vez que esta palabra fue usada en la filosofía).

En Hegel existen solo abstracciones y conceptos, como en este ejemplo: habiendo visto miles de caballos que tienen alguna cosa en común, formulo el concepto de que el caballo es un animal de cuatro patas, etc. Pero este caballo no ha existido nunca, porque cada caballo concreto tiene características propias, como el color de su capa. Consecuentemente los conceptos usados por la filosofía clásica desde la época de la antigüedad, de Demócrito y de Aristóteles o de Santo Tomás de Aquino hasta Spinoza, a Descartes y a Kant y al mismo Hegel trabajan y actúan en el vacío.

Ella dice: el hombre:

La abstracción no se corresponde con la realidad, pertenece por así decirlo a otro mundo.

Así el pensamiento encuentra su contradicción más fascinante y más violenta.

Y esta es la base, para utilizar el lenguaje hegeliano. De una antítesis que nos conduce directamente a la *existencia*.

El existencialismo se preocupa sobre todo de ser una filosofía de lo concreto, pero es una ilusión, pues con la realidad concreta no se pueden formular razonamientos, que tienen siempre necesidad de conceptos, de abstracciones. Consecuentemente el existencialismo es un pensamiento trágico, porque no se puede sostener por sí mismo, porque debe ser una filosofía al mismo tiempo concreta y abstracta.

La filosofía de Kierkegaard es una reacción a la de Hegel.

Fue con Husserl como el existencialismo, no obstante, pudo hacerse posible, puesto que su método fenomenológico tiende a la investigación de la verdad en cuanto a Dios, en cuanto a la esencia.

Pero relativamente a la sola descripción de nuestra conciencia, puede ser parangonado al método aristotélico aplicado al yo; trato de decir que la filosofía de Aristóteles es una clasificación del mundo, mientras el método de Husserl, el fenomenológico, consiste en la depuración y en la clasificación de los fenómenos de nuestra conciencia.

Domingo 4 de mayo de 1969 – Existencialismo

El existencialismo nace directamente del ataque de Kierkegaard a Hegel.

Se formaron después diversas escuelas existencialistas entre ellas las de Jaspers, de Gabriel Marcel (este triste idiota), de Sartre, pero en realidad el

existencialismo es una aproximación que desde Parménides, desde Platón, desde Jesucristo, desde San Agustín llega hasta nuestros días.

Trataré de aclarar lo que separa la filosofía existencial de la clásica.

En primer lugar, como ya he dicho a propósito de Kierkegaard, la oposición entre lo concreto y lo abstracto.

El problema es extremadamente serio, incluso hasta trágico para el espíritu, pues nosotros razonamos con conceptos.

Es hasta extremadamente serio, incluso trágico, porque nosotros no razonamos con conceptos, sino con abstracciones.

Resulta, por tanto, trágico porque el razonamiento puede hacerse solamente mediante los conceptos y la lógica, y porqué las leyes generales no pueden ser formuladas prescindiendo de los conceptos de la lógica. Por otro lado, los conceptos no existen en la realidad (y esto es decisivo).

Pero hay una objeción que Kierkegaard ha puesto a Hegel: “La verdad hegeliana” dice “es concebida anticipadamente”, o sea la elección entre nuestras concepciones no es consecuencia de un razonamiento, sino que se aproxima primero.

El razonamiento sirve solo para justificar una elección anterior (“Es imposible luchar con aquello que el alma ha elegido”, dice Jeromski).

Hegel ha concebido anticipadamente su mundo en su razón. Se trata pues de una elección premeditada. Es un ulterior defecto del razonamiento abstracto. Pero es dramático para el espíritu. Resulta propio aquello que hace el razonamiento imposible.

¿Cómo es por tanto posible, en semejantes condiciones, un razonamiento existencialista, o un sistema filosófico como aquel de Heidegger o de Sartre?

Lo que ha supuesto una ayuda a los existencialistas ha sido el método fenomenológico de Husserl.

Heidegger era el discípulo predilecto de Husserl, que sin embargo no le perdonó nunca el haber usado la fenomenología para fines absolutamente diversos de los propios creando así el primer sistema existencialista.

¿En qué consiste el método fenomenológico?

Es una nueva reducción del pensamiento, después de aquella llevada a cabo por Descartes, por Feuerbach y por otros.

¿En qué consiste esta reducción del pensamiento llevada a cabo por Husserl?

Él afirma que como no podemos nada sobre el Noumeno (la cosa en sí), debemos ponerlo entre paréntesis y consecuentemente la única cosa de que es posible hablar es de los fenómenos.

El Noumeno es, por ejemplo, esta silla así como realmente lo es, y el fenómeno y la silla tal como nosotros la veamos, o como sería vista por una hormiga, o sea condicionada por la posibilidad de ver por parte de quien lo observa. Esto no se refiere solamente a las facultades físicas de recepción, sino también a aquellas del espíritu, como ha demostrado Kant (el tiempo y el espacio provienen de nosotros y no del objeto en sí). Entonces Husserl dice: Puesto que no podemos saber nada del Noumeno, vamos a situarlo entre paréntesis. Por ejemplo, la existencia de Dios de quien no podemos saber nada.

Pero Husserl, volviendo a retornar al famoso “cogito, ergo sum” de Descartes pone entre paréntesis *el mundo y todo lo concerniente al mundo* (Biología, Física, Historia). Permanecen solo las ciencias concernientes a nuestras facultades como las Matemáticas, la Lógica, la Geometría, etc.

Husserl ha situado en medio entre paréntesis a Dios y las ciencias. Las formidables consecuencias unidas al acercamiento metodológico de la fenomenología son claramente visibles.

Isa no existe, tengo solamente una idea de ella.

Análogamente, yo no soy nunca jamás nacido. No he nacido en 1904. Se solamente que en conciencia tengo la idea de mi nacimiento en 1904, y que tengo la idea de 1904, y de todos los años transcurridos desde entonces.

Todo se transforma de modo demoníaco. Todo el universo cambia. No existe más que un centro, o sea la conciencia y cuanto vive en ella. Y la conciencia está sola. No existe la posibilidad de otras conciencias.

La vida no es otra cosa que un dato de la conciencia. Análogamente la Lógica, la Historia, mi futuro no son más que datos de mi conciencia, que no puedo denominar "mía" porque mi conciencia es solo un dato de la conciencia definitiva.

Todo se reduce a fenómenos en mi conciencia. ¿Cómo se puede hacer filosofía en semejantes condiciones?.

A esta conciencia definitiva no le queda otra cosa que juzgarse a sí misma: pues la conciencia es consciente de cualquier cosa de lo que se derivan diversos aspectos significativos, y entonces consecuentemente es consciente de sí misma. La conciencia se separa, por así decirlo en dos partes: conciencia primera y conciencia segunda. Pero la segunda conciencia puede ser percibida por una tercera, y es propio aquello que entiendo. Podemos escribir pues sobre la tercera conciencia.

No se olvide que esto que estamos diciendo es un modo extremadamente rudimentario de exponer la fenomenología.

Hay además una ley de la conciencia formulada por Husserl, aquella que define "*la intencionalidad de la conciencia*", o sea la conciencia, o sea la conciencia consiste en el ser consciente. Pero para ser consciente, es necesario siempre serlo de cualquier cosa. Y esto significa que la conciencia no puede jamás estar vacía, separada del objeto, el que conduce directamente a la concepción del hombre de Sartre. Sartre afirma que *el hombre no es un ser en sí mismo*, como lo son los objetos, pero es un ser dividido con un agujero en medio. Por esta razón en el título del libro de Sartre sobre el ser está sostenido en la nada. Es una clase de *chorro de agua, del Niágara* que irrumpe siempre desde el interior hacia el exterior.

Por ejemplo si tomo conciencia de este cuadro (el objeto de mi conciencia). La Conciencia está por así decirlo fuera de mí.

Cuando he leído esta afirmación en *El ser y la nada*, he lanzado un grito de entusiasmo porque es propio de la conciencia del hombre que crea la forma, y que no puede ser realmente auténtica.

Ferdynurke afortunadamente ha aparecido en 1937 y *El ser y la nada* en 1943. A decir verdad alguno tiene la bondad de considerarme el anticipador del existencialismo. Pero volvamos a nosotros mismos.

He hablado del método de la fenomenología de Husserl porque ha hecho posible la filosofía existencial. En verdad, el existencialismo no puede dar lugar a ninguna filosofía existencial.

Yo, soy solo, concreto, fuera de cualquier lógica de cualquier concepto.

Lunes, 12 de mayo, Marxismo

Marx ha leído a Hegel en su primera juventud, pero a los diecinueve años, en una carta dirigida a su padre se preocupó de afirmar que no le satisfacía.

¿Por cual motivo?

Era el elemento abstracto, la lógica abstracta para alejar a Marx de Hegel. Ha tomado muchas ideas de Hegel, es cierto, pero después ha revolucionado el sentido mismo de la Filosofía.

Según Marx, la competencia principal de filósofo no es comprender el mundo, sino cambiarlo.

El hombre está en relación con el mundo exterior. Tiene necesidad de dominar la naturaleza, y este es su problema, todo el resto resulta secundario. Marx afirmaba que la Filosofía no debe ser aristocrática, no debe referirse a los hombres que estén fuera de lo común y ordinario, sino que debe estar en la medida del hombre medio, del hombre que tiene necesidades y que vive en medio de la sociedad.

Se debe, sostenía Marx, proceder a una revisión del pensamiento y de los valores de arriba abajo. Aquel que proviene de arriba es necesariamente un lujo. Aquello que proviene de abajo es la realidad. Conviene consecuentemente partir desde la conciencia inferior para alcanzar a aquella superior. Marx ha modificado y cambiado el estilo de los clásicos es decir de Hegel con el devenir en un proceso dialéctico (tesis, antítesis, síntesis). Además utiliza la idea de que la Historia se realiza a través de antinomias y es propia del hombre, ya que -lo recuerdo- para Hegel la naturaleza es siempre la misma. Se repite. Los planetas siguen siempre el mismo curso y la evolución de las especies inferiores – insectos, animales es extremadamente lenta y casi invisible.

¿Cómo se presenta el mundo según Marx?.

Primer aspecto: su materialismo. El marxismo niega la religión, considerada como una creación de los hombres para huir frente al peligro. Y como instrumento de la clase superior para dominar a la inferior.

El materialismo constituye la negación del idealismo, o sea de cualquier metafísica, de cualquier recurso a las ideas.

Para el marxismo existe solo la realidad *bruta, concreta de la vida*.

El materialismo constituye la negación del idealismo, o sea de toda metafísica, de cualquier recurso a las ideas.

Segundo aspecto: el marxismo se define con la famosa fórmula el ser condiciona la conciencia.

Para un filósofo clásico, la conciencia era la realidad primaria, elemental. Todo dependía de la conciencia y nada podía condicionarla.

Marx verifica una nueva reducción de carácter sociológico, de la razón humana.

Las reducciones del pensamiento son estas, sucesivamente:

1. Reducción
2. Reducción antropológica
3. Reducción fenomenológica (Husserl)
4. Reducción sociológica
5. Reducción de la filosofía a la vida (Nietzsche)

Para comprender la evolución del pensamiento, conviene considerar estas sucesivas reducciones. La reducción sociológica presupone que la conciencia está condicionada por la existencia. La conciencia sería consecuentemente un

instrumento de la vida, que se ha desarrollado gradualmente a partir de la adaptación, del desarrollo dialéctico, o sea un proceso natural, como todo.

Esto significa que la conciencia es en función de nuestras necesidades, de nuestra relación con la naturaleza. Es porque el hombre no depende solamente de la naturaleza, sino también y sobre todo de la sociedad, de las condiciones históricas por ellas producidas, la conciencia está formada por la sociedad, por lo que está antes de todo en función de la historia humana.

Tercer aspecto: la tesis según la cual se crea el valor: Si te encuentras por ejemplo en el desierto del Sahara, un vaso de agua puede tener un valor enorme, mientras que en Vence, con el agua de la Foix, no tiene valor ninguno.

Esta tesis me parece absolutamente fundada. Se apoya en la base de mi crítica de la pintura y es contraria a la anarquía, al nihilismo y también a las teorías arbitrarias, existencialistas, según las cuales no es una causa encarnada en una necesidad para crear el valor, sino que son los fines que el hombre en toda su libertad se propone.

Por ejemplo, según Sartre, un hombre tiene necesidad de agua en el desierto, ya que elige la vida antes que la muerte. Para el marxismo, el hombre está constreñido a elegir y votar por la vida, por lo cual no se puede hablar de una elección libre.

La Historia, según la interpretación marxista, deriva de la necesidad del hombre de dominar técnicamente la naturaleza.

La creciente conciencia de la humanidad le ha pues permitido organizar una sociedad y un Estado que son antes que nada un sistema de producción de bienes.

El aspecto primario consiste en el hecho de que en esta organización un hombre debe estar sometido y usufructuado por un otro para poder llegar y alcanzar la acumulación de bienes. El hombre que forma parte de un grupo está sujeto a su ley, que exige la fuerza, y esta fuerza es la consecuencia de la explotación del hombre: por el ejercicio en el cual los soldados deben obedecer a un solo hombre, o los esclavos, las castas, los diferentes niveles en los sistemas feudales, las clases.

Es el hombre el que obliga al hombre a trabajar. Llegamos de esta forma a la noción de base, tan querida y admirada por el marxismo.

Esta base, o sea la masa de los explotados, está sometida y subordinada a la clase dominante que crea la superestructura, como la filosofía, la religión, la ley que, por decirlo de una forma breve, *organiza la conciencia*, todo esto sirve para perpetuar la explotación. Por ejemplo, la religión afirma que toda actividad deriva de Dios, que aquellos que son infelices en este mundo irán al paraíso, por lo cual el sentido profundo, lo único, de la religión consiste en transferir la justicia a otro mundo.

El cristianismo, que en sus orígenes tuvo el carácter de una revolución de los esclavos de Roma, siempre ha mantenido un fundamento metafísico de Dios, sobre el cual ha edificado la Iglesia, o sea un instrumento de aprovechar la ocasión.

Cuando consideramos la moral vigente, vemos que esa consiste en conservar el derecho de propiedad y en el imponer los valores burgueses al proletariado.

La esencia de la filosofía es contemplativa, esta no quiere transformar el mundo. Se refugia en la metafísica. Es la razón separada de su base una superestructura que busca ocultar sus propios orígenes, que busca valores absolutos y no se preocupa de las necesidades humanas.

También nuestras leyes constituyen un sistema que tiende a consolidar el derecho de propiedad y de explotación. Aquí el marxismo denuncia la mixtificación propiamente como lo hace Freud o Nietzsche. Incluso estos dos autores lo han hecho demostrando que dentro de nuestros nobles sentimientos se esconden los complejos, la vileza y la ruindad de la vida. Es uno de los grandes méritos de Nietzsche, que llevó a cabo una crítica extremadamente perspicaz de los comportamientos, actitudes y posturas consideradas puras, demostrando que nuestro pensamiento está hecho de la misma materia que las otras cosas. Todo esto nos permite descubrir, por así decirlo, la primera naturaleza del hombre. La segunda es una naturaleza deformada de los hombres, de las necesidades de estos sistemas de explotación que ha sido denominado sociedad, y cuya finalidad es la de generar bienes. El sistema económico ante el que nos encontramos deforma nuestra conciencia.

Hemos visto como para el marxismo, la religión, la moral, la filosofía, se proponen como único fin la mixtificación, el mantenimiento del esclavo en su esclavitud. Así se llega a la famosa teoría de la plusvalía.

Los capitalistas, o sea los miembros de la clase dominante, compran el trabajo como si fuese una mercancía, es decir al mejor precio posible. Este mayor precio consiste en aquel del cual el operario tiene necesidad para mantenerse y llegar a tener hijos.

La plusvalía se crea porque el trabajador rinde mucho más que el salario que recibe; lo restante va al capitalista. Esto es la denominada plusvalía.

El trabajo del obrero está sujeto, como todas las mercancías, a la famosa ley económica de Adam Smith, según la cual si la oferta es mayor que la demanda, la mercancía se deprecia.

Esta ley explica el procedimiento de devaluación. Para frenar la devaluación conviene aumentar la oferta es decir la producción. Si se devalúa la moneda, es necesario poner en circulación una cantidad siempre mayor. Teniendo en cuenta que la plusvalía termina en los bolsillos del capitalista, los trabajadores deben ofrecer el propio trabajo a precios siempre muy bajos. Si determinan así la devaluación del trabajo y el aumento del capital, que es una fuerza anónima, superior a las fuerzas humanas esto da lugar a la famosa alienación. El hombre alienado, o sea que no puede ser por sí mismo, está obligado a producir como una máquina a costa de su propia vida.

Esta teoría es fascinante, pero desde mi punto de vista no se adapta al capitalismo.

El capital sirve para crear nueva riqueza y la explotación del hombre por el hombre, no tiene como fin la felicidad del individuo. El capitalismo no favorece únicamente al capitalista que puede consumir dentro de ciertos límites: por ejemplo, no puede comprar más de cien sombreros o más de un yate al año ¿Y el resto de su dinero cómo termina? A crear fábricas, otras industrias y de este modo la potencia técnica de la Humanidad crece. La explotación del hombre por el hombre no favorece solo a unos pocos individuos, sino sobre todo a una necesidad fundamental del progreso humano, que resulta ser extramadadamente complejo. Y pasamos ahora a la "Guinda, lo que faltaba para el duro" [ciliegina sulla torta], o sea en definitiva a la revolución.

Revolución

El capitalismo, para Marx, cuenta con esta particularidad: el gran capital devora al más pequeño y se concentra en las manos de unos pocos hombres. Esto en realidad no resulta del todo exacto, porque, por ejemplo, existen las grandes sociedades por acciones, corporaciones de cuantiosos a la vez que numerosísimos propietarios. De cualquier forma, Marx preveía que esta evolución del capital por un lado había creado un pequeño grupo de millares y por otro lado una masa enorme de proletarios.

Es así como se determina la revolución proletaria, como necesidad inevitable. La gran crisis del marxismo se deriva simplemente del hecho de que, y la situación al Este lo ha demostrado, se trabaja mal y se produce poquísimos. ¿Por qué?. La vida es dura; si no se obligase a los hombres a trabajar, es obvio que no trabajarían. La paradoja es absurda, y es una paradoja que salta a simple vista a los ojos con tanta evidencia que acompaña a toda la mala fe de una izquierda determinada por no reconocerlo –que el único país del mundo en el cual el proletariado haya prácticamente desaparecido, excepto por lo que se refiere a los negros, sean los gloriosos Estados Unidos de América, el país capitalista por excelencia, mientras la economía de los países socialistas se encuentra en situación de bancarrota obviamente por la sencilla razón de que a ninguno le ha interesado producir, ya que nadie termina sus propias tareas, ni a obligar a otros a hacerlo por el mismo motivo–.

Hoy [1969], la única esperanza de los comunistas es la de contar con una mayor fortuna en los países desarrollados, lo que resulta una locura, me basta de hecho hablar cinco minutos con mi masajista para comprender que esto es absolutamente imposible y que el hombre en una sociedad rica se transforma en una persona más egoísta que en una sociedad pobre.

Los chinos. Esto es puro estalinismo. Cada chino, en los reportajes televisivos, sobre China, grita como un soldado. Aterroriza.

La producción de China evidentemente ha aumentado, pero no en la medida de lo que se esperaba. Los últimos años han sido una gran desilusión.

El marxismo es la esperanza de los deseredados. El pensamiento marxista ha servido para enmascarar, pero cada pensamiento filosófico es generalmente utópico y no lleva a ningún lado.

Desde mi punto de vista el problema marxista está ubicado de forma absolutamente errónea, por que privilegia a la moral, la *justicia*, mientras que el verdadero problema no es moral, sino económico. En primer lugar es necesario que la riqueza crezca, mientras la distribución de las riquezas es cosa secundaria. Nietzsche como Schopenhauer y como Kant era polaco (1844-1900). Nietzsche: los nervios de Shelley, el estómago de Carlyle, el alma de una señorita. La genealogía de Nietzsche. El profesor Lorenz, Darwin (teoría de la evolución mediante la lucha y la selección).

Spencer (filósofo inglés, teoría de la evolución de lo simple a lo compuesto, al múltiplo.

Bismarck

Schopenhauer.

Nietzsche no era un filósofo en sentido estricto, sino un escritor de aforismos. A Nietzsche conviene comprender una idea muy simple, ejemplificable como la crianza de vacas. Un criador de vacas busca mejorar la especie, oír lo cual

dejará morir los ejemplares más débiles y conservará para la reproducción aquellos más fuertes.

Toda la moralidad de Nietzsche encuentra aquí su fundamento. La especie humana como, como todas las otras viene mejorada con la lucha y la selección natural. Aparece aquí el aspecto más sensacional y más provocativo de esta filosofía: la oposición al cristianismo, que según Nietzsche es la moral de los débiles impuesta a los fuertes, nociva para la especie humana y de este modo consecuentemente inmoral.

Este planteamiento, evidentemente revolucionario, vuelve al revés todos los sistemas de valores.

Nietzsche, y ésta es la gran diferencia con Schopenhauer se sitúa en la parte de la vida. Deseo haceros observar llegados a este punto que el pensamiento humano a partir de Kant, busca siempre más la vida, el devenir, la existencia. Nace una profunda preocupación en el espíritu, que comienza a recelar y desconfiar de los sistemas abstractos y siente la vida misma siempre muy amenazada. Ahora bien, Nietzsche, desde su primera obra sobre los orígenes de la tragedia griega enfrenta a Dionisio (el dios del vino, de la orgía del extasis vital) a Apolo (el dios de la tranquilidad, de la estética, de la contemplación). Recuerdo que en la tragedia griega el coro representa a Dionisio, mientras Apolo se expresa con el diálogo.

Dionisio representa la fuerza de la especie humana, de la vida; mientras que Apolo es el individuo débil y mortal.

Esta oposición entre Apolo y Dionisio se manifiesta siempre. Por ejemplo en Beethoven. Nietzsche considera el pesimismo como una debilidad, y consecuentemente es condenado por la vida. Mientras el optimismo existe, desde su punto de vista es una actitud superciliosa. ¿Qué resta?

Un salto a las profundidades: al hombre le queda el optimismo trágico, la adoración de la vida y de sus leyes crueles, a pesar de toda la debilidad de los individuos.

En Grecia son Sócrates, Platón y Aristóteles los máximos exponentes del equilibrio condenado por Nietzsche, mientras Eurípides a Aristófanes afirman la ley vital. Aquí se observa una aclaración al margen. ¿Por qué Grecia es tan importante para nosotros? Porque en Grecia, por primera vez se ha materializado y convertido en realidad el hombre racional, el hombre plasmado por la razón. Para éste la filosofía y el arte griego son para nosotros tan importantes y por esto podemos afirmar que en Europa toda su cultura deriva de Grecia, hasta nuestros días.

La fuerza de Nietzsche consistía en una crítica extremadamente aguda y cruel de todas nuestras ideas sobre el alma humana, sobre la moral y sobre la filosofía. Nietzsche, en el espíritu de todo el pensamiento moderno demuestra que la filosofía al margen o fuera de la vida, está inmersa en la vida, y la manifiesta siempre, si no viene falseada.

Nietzsche ha sido en este sentido un gran precursor, sin embargo había tomado muchas ideas de Schopenhauer, sobre todo aquello que en Schopenhauer es liberación del instinto, pero en un sentido absolutamente opuesto.

En Nietzsche, la vida es negativa, pero nosotros estamos condenados a vivirla. Esto lleva a algunas paradojas de su filosofía, como por ejemplo la admiración por la crueldad, la dureza (sin misericordia) y por la disciplina y las armas. Un filósofo „militar”. En Nietzsche encontramos tres pensamientos dominantes. Lo

ha expresado en *Zarathustra* (libro del que vendió cuarenta ejemplares, regalando siete). Primero. Dios ha muerto. Esto significa que la humanidad se está acercando a su madurez. La fe en Dios es anacrónica. El hombre está absolutamente solo en el cosmos. Existe solo la vida, ninguna otra cosa.

Segundo: el ideal del superhombre (una estupidez): presupone que el hombre sea un fenómeno transitorio, que debe ser superado. El hombre es por tanto consecuentemente problemático. Es un puente y no un fin en sí.

La concepción del hombre según Nietzsche: nosotros no somos otra cosa que un medio para llegar a un ser superior.

Ahora bien, el amor, la devoción por este hombre futuro, el superhombre es más importante que el amor por los demás. Tercero. El eterno retorno: es una idea que tiene un origen científico y nace de una parte de la noción del tiempo infinito y de otra de la idea de la causalidad. Entropía. Pérdida de energía por irradiación.

También Nietzsche parte de una causa original, que produce todas las otras causas, todos sus efectos, en un proceso hacia el infinito, gracias al cual llegamos a la situación actual.

Esta será superada por nuevos procesos, hasta que todo se aniquilará y todo volverá a la primera causa, y se recomenzará desde la cabeza.

Puesto que el tiempo es infinito todo se repetirá eternamente. Es esta una idea ingenua y superada, porque la idea de la causalidad actúa solamente en el mundo fenoménico, por lo cual puede servir a la ciencia y puede ser verificada por la experiencia, sin embargo está limitada por nuestros medios de percepción.

Consecuentemente, no podemos hablar de la cosa en sí misma, de Dios, de la eternidad.

Nietzsche parte de una idea científica de la causalidad y con ella construye un sistema metafísico de la vida. Ha sido seducido por la afirmación suprema de la vida. Sin Dios, no existen las leyes que no estén fundamentadas únicamente en el hombre.

La única ley para Nietzsche es la afirmación de la vida.

Su filosofía es anticristiana y atea.

No es fácil ser ateos.

Domingo 25 de mayo de 1969

Al delinear las características generales del existencialismo he olvidado una cosa muy importante. Para la filosofía clásica, el filósofo era un observador que analizaba la vida, pero permanecía fuera de ella.

Kierkegaard fue el primero en poner de relieve este planteamiento, afirmando que el filósofo está en la vida. La filosofía es un acto de existencia. No debemos considerar al filósofo como un ser privilegiado.

En cada filosofía hay una elección fundamental, que es arbitraria; todo el resto sirve solamente para justificar aquella elección, que responde a lo real. Esta idea de la *elección fundamental* arbitraria ha sido retomada por Sartre, para el cual la creación de valores es un acto de nuestra voluntad, de nuestra libertad.

Y esta elección fundamental para Sartre, puede impulsar y dirigir hasta la elección de la negación como valor. Por ejemplo, si elijo la muerte y no la vida, todo aquello que me conduce a la muerte es un valor positivo. Es precisamente por esto que Sartre pudo tener un profundo interés por Genet, porque Genet ha elegido el mal. Lo que naturalmente es una locura, ya que todo

comisario de policía sabe muy bien que Genet no ha elegido nada. Ha comenzado con pequeños robos y así se ha convertido en un ladrón, a través de un mecanismo imperceptible, paso a paso. Sobre esta elección fundamental se basa aquella que se denomina psicoanálisis existencial.

He regresado sobre este importante punto del existencialismo, según el cual el filósofo se ubica en la vida, porque es una de las grandes tendencias del pensamiento occidental del siglo XIX.

El itinerario de este pensamiento podría ser definido en base a las siguientes preguntas que sería:

La reducción del pensamiento. El pensamiento en Kant es consciente de sus propios límites. Sabe que no puedo, por ejemplo, demostrar la existencia de Dios, pero que no puedo demostrar que Dios no existe. Se observan después las reducciones llevadas a la práctica por Feuerbach, por Marx (la conciencia en función de la vida), el ser define la conciencia, desde Husserl, para el cual la filosofía no debe más buscar la realidad de las cosas, ni la verdad, sino operar un tipo de ordenamiento de los datos de nuestra conciencia, y en fin la reducción psicoanalítica de Freud, si bien, desde mi punto de vista, sería más bien extraña a tales reducciones, ya que es de orden científico. La reducción es la característica dominante del siglo XIX.

El otro problema, más arduo, es aquel de la vida, del devenir. La filosofía primera de Hegel, pretendía describir un mundo no móvil, inmutable, en el cual la noción del movimiento, del devenir era ciertamente inquietante (lo era entonces en la filosofía griega), pero no representaba el problema fundamental. Después ha venido Hegel: la filosofía del devenir. Es la afirmación de la imperfección de la razón, que procede y se desarrolla. Schopenhauer vincula de una manera más estrecha el pensamiento a la vida, pero al mismo tiempo establece un principio de contemplación, de renuncia, según el cual se puede por así decirlo, huir de la vida, matarla. El existencialismo naufraga en la vida, y en la existencia, pero se considera también un acto vital, lo que resulta curioso. Pero, ¿qué cosa es en realidad la fenomenología de Husserl?. Husserl era un lógico y un matemático. La fenomenología es un tipo de clasificación de los datos de la conciencia. Ahora bien, resulta curioso que esta álgebra espiritual haya sido utilizada sobre todo por Heidegger, para fundar el existencialismo, que es lo exacto opuesto a la fenomenología denominada husserliana.

Estas nociones abstractas sobreviven en el pensamiento actual (el de Aristóteles, católico, etc.) que peor que una oposición dialéctica que explota contra el existencialismo, en el estructuralismo. (Se orienta, W. Geografía de la filosofía). El estructuralismo es complejo de definir, habiendo nacido en diversos territorios del pensamiento. Es al mismo tiempo, fruto del pensamiento matemático como de los estudios lingüísticos de Saussure y también el de la filosofía de Lévi-Strauss.

Bibliografía complementaria

Bjarne Melkevik, *Actualité d'Habermas. Droit et démocratie délibérative*, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2019.

Wanda Tommasi, *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la historia de la filosofía*, Madrid, Narcea ediciones, 2014.

Paul Benacerraf, *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 2ª edición, Cambridge University Press, 1983.

- Sean Kelly, "Representing the Real: a Merleau-Ponty an Account of Art and Experiences from the Renaissance to New Media", New York, 2011.
- Gerald Parsons, *Siena, civil religion and the Sieneese*, Aldershot, Ashgate, 2004.
- John Marco Allegro, *The Dead Sea scrolls*, Hammonds worth, Penguin Books, 1959.
- Philippe Eon, *Reguler le chauffage. Une philosophie de la précarité énergétique*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2015.
- John Morrow, *History of political thought: a thematic introduction*, Basingstoke, Macmillan, 1998.
- Milton K. Reimer, "The subjetivism of the Sophist: A problem of Identity", en *Journal of thought*, vol 13, n° 1 (enero 1978), pp. 50-54.
- Sean Kirkland, "Schelling and the History of Philosophy", *Epoché: A journal for the History of Philosophy*, vol. 8, n° 2 (2004), pp. 313-332.
- Paul Feyerabend, *Against Method*, New Left Books, London, 1975.
- Will Durant, *The Story of Philosophy, The Lives and Opinions of the Great Philosophers of the Western World*, Simon & Schuster Paperbacks, New York, 1926, edición de 2005.
- Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism and other Writings*, London, Penguin, 1930.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Phenomenology of Mind*, Delhi, 1998.
- Richard Tarnas, *The Passion of the Wester Mind*, eds, 1993 y 2010.
- Stephen Sedley, *Lions under the throne. Essays on the history of English public law*, Cambrige, Cambridge University Press, 2011.
- Leslie Harris, *Robert Adam and Kedleston: The Making of a neo-classical masterpiece*, London, National Trust, 1987.
- Laurence Rees, *The dark carisma of Adolf Hitler: leading millions into the abyss*, London, Ebury Press, 2013.
- Bertrand Russel, *History of Western Philosophy*, Introduction, Anthony Gottlieb, Routledge, 2009.
- Ludwig Wittgenstein, traducido G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker y Joachim Schulte, Wiley-Blackwell, 2009.
- Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 4ª ed., University of Chicago Press, London, 2012.
- Karl Popper, *The logic of Scientific Discovery*, Routledge, London, 2002.
- Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga, Johan Friedrich Harnoch, 1787.
- John Locke, *An Essay concerning human understanding and Treatise of the conduct of the understanding*, Philadelphia, Kay & Troutman, Pittsburg, 1847.
- John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 6ª edición, Harvard, 1999.
- David Hume, *A Treatise of Human nature*, Dover edition, Oxford, Clarendon Press, 1888.
- Michel Winock, *Le siècle des intellectuelles*, Éditions du Seuil, París, 1999.
- Guido de Ruggiero, *Historia del liberalismo europeo*, traducción de Carlos G. Posada, edición de José Luis Monereo Pérez, Granada Editorial Comares, 2005.
- Stephen J. Lee, *European Dictatorships 1918-1954*, Routledge, 2ª edición, London & New York, 1999.
- Pierre Moor, *Perméabilités du Système juridique. Essais sur le droit de l'État de droit*, Collection Dikè, Presses de l'Université Laval, 2016.

Eduard Bernstein, *El Socialismo evolucionista*, edición con estudio preliminar de José Luis Monereo Pérez, Granada, 2011.

G. Marramo, *Austromarxismo e socialismo di sinistra fra le due guerra*, La Pietra, Milano, 1977.

Joseph de Maistre, *Cinque paradossi*, Morcelliana, Brescia, 2009.

Georges Gurvitch, *La idea del Derecho social. Noción y Sistema del Derecho social. Historia doctrinal desde el siglo XVII hasta el fin del siglo XIX*, Granada, edición, traducción y estudio preliminar de José Luis Monereo Pérez y Antonio Márquez Prieto, Editorial Comares, Granada, 2005.

Hans Kelsen, *Principios de Derecho internacional público*, trad. al castellano de Hugo Caminos y Ernesto C. Hermida, edición con estudio preliminar de José Luis Monereo Pérez, Granada, 2013.

Pierre Moor, *Permeabilités du Système juridique. Essais sur le droit de l'État de droit*, Presses de l'Université Laval, Laval, 2016.

Donald W. Shriver, Jr., *An Ethic for enemies*, Oxford University Press, New York & Oxford, 1995.

José Luis Monereo Pérez, *Harold Laski. La democracia en crisis*, El Viejo Topo, Barcelona, 2004.

Peggi Larrieu, *Mythes grecs et droit. Retour sur la fonction anthropologique du droit*, Université Laval, Quebec, 2017.

Yakov Liátker, *Descartes*, editorial Progreso, Moscú, 1990.

Vitantonio Giogia, Bertram Schefold, Eugenio Zagari, *Gustav von Schmoller: Metodi e analisi nella scienza económica*, Congedo editore, Università di Lecce, 1993.

Carlo Augusto Cannata, *Historia de la ciencia jurídica europea*, trad. de Laura Gutiérrez Masson, Madrid, Tecnos, 1996.

Dominique Barella, *Journal d'une Justice en miettes*, Éditions Hugo et Compagnie, Paris, 2006.

Peter Häberle, *La libertad fundamental en el Estado constitucional*, Granada, Editorial Comares, Granada, 2003.

Michel Dreyfus, Clotilde Druelle-Korn, Francis Jucherau, Bernard Lacorre, *L'économie sociale. Histoire d'hier, patrimoine pour demain. Du Limousin à l'Europe*, Pulim, Université de Limoges, 2014.

John Locke, *Traité du gouvernemet civil*, Flammarion, Paris, 1992.

Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Flammarion, Paris, 2000.

Bjarne Melkevik, *Droit, Mémoire et Littérature*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2010.

Thomas Hobbes, *Leviathan, ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civile*, traducción de Gérard Mairet, Éditions Gallimard, Paris, 2000.

Jacques Chevalier, *Histoire de la pensée*, vol. 3, *La Pensée moderne*, De Descartes à Kant, Paris, 1961.

Vincet Duclert y Christophe Prochansson, *Dictionnaire critique de la République*, Flammarion, Paris, 2007.

Carlos M. N. Eire, *From Madrid to Purgatory. The art and craft of dying in sixteenth-century Spain*, Cambridge University Press, 1995.

Franz Oppenheimer, *Kapitalismus-Kommunismus-Wissenschaftlicher Sozialismus*, Berlin y Leipzig, Walter de Gruyter & Co, 1919 [Der Kapitalismus, Der Utopische Kommunismus, Der wissenschaftliche Kommunismus, Der liberale Sozialismus].

Maurice Duverger, *Los partidos políticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

Dominique Colas, *Le léninisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

Dominique Colas, *Sociologues et politistes français face aux révolutions russes* en Cahier Anatole Leroy-Beaulieu, Institut d'Études politiques de Paris, 1998.

Karl Wittfogel, *Le despotisme oriental*, Éditions des Minuit, Paris, 1958.

Martin Pugh, *Britain since 1789. A Concise History*, Basingstoke, 1999.

Bertrand Hériard Dubreuil, *La pensée sociale du pape François*, Namur, 2016.

Martin Malia, *Histoire des révolutions*, Yale University Press, 2006.

Bernard Bailyn, *The ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge University Press, New York and Harvard University Press, 1967.

Bjarne Melkevik, *Droit et agir communicationnel. Penser avec Habermas*, Buenos Books International, Paris, 2012.

Olivier Cayla, "Habermas, Jürgen: Droit et démocratie entre le fait et norme", en *Dictionnaire des grands oeuvres juridiques*, Paris, Dalloz, 2008, pp. 229-239.

Niklas Luhmann, "Quod omnes tangit. Remarques sur la Théorie du droit de Jürgen Habermas", dans *Actuel Marx*, vol. 21 (1997), pp. 29-48.

Enviado el 11 de febrero de 2020 y aceptado el 27 de marzo de 2020

EL DERECHO PARAGUAYO: ORÍGENES E IMPORTANCIA EN LOS PLANES DE ESTUDIOS ACTUALES EN LAS FACULTADES DE LEYES

Antonio RIVAS GONZÁLEZ

RESUMEN: Este trabajo tiene por objeto dar a conocer los orígenes del Derecho paraguayo que como otros países de Hispanoamérica posee una fuerte raíz castellana influenciada por las costumbres indígenas, en este caso las de los guaraníes. Desde esas bases, las ideas del Derecho Paraguayo fueron desarrollándose con el transcurso de los años hasta alcanzar un Derecho semi-propio denominado de tal manera por el traslado del ordenamiento jurídico argentino al país y por la consecución de su derecho y en la década de 1980. Además se pretende mostrar como estos saberes se imparten en las principales universidades de la República del Paraguay.

PALABRAS CLAVE: Paraguay, Derecho castellano, Derecho constitucional, Historia del Derecho, Universidad, Guaraníes.

ABSTRACT: This paper aims to discuss the origins of the Paraguayan Law, which as other Hispanic American countries has a strong Castilian root influenced by indigenous customs, in this case those of the Guarani. From these bases, the ideas of Paraguayan Law were developed over the years until reaching a semi-independent law, so called for the transfer of the Argentine legal system to the country, and lastly for the attainment of its law in the 1980s. In addition, the intention is to show how this knowledge is taught in the main universities of the Republic of Paraguay.