

Participación Educativa

REVISTA DEL CONSEJO
ESCOLAR DEL ESTADO

Ministerio
de Educación, Cultura
y Deporte

Consejo
Escolar
del Estado

Valores, virtudes y éxito escolar

Segunda Época/Vol. 4/N.º 6/2015



PARTICIPACIÓN EDUCATIVA

SEGUNDA ÉPOCA/VOL. 4/N.º 6/JUNIO 2015

VALORES, VIRTUDES Y ÉXITO ESCOLAR

ÓRGANOS DE DIRECCIÓN

Consejo de dirección

Presidencia

Francisco López Rupérez
Presidente del Consejo Escolar del Estado

Vicepresidencia

María Dolores Molina de Juan
Vicepresidenta del Consejo Escolar del Estado

Secretario

José Luis de la Monja Fajardo
Secretario del Consejo Escolar del Estado

Vocales

Montserrat Milán Hernández
Consejera de la Comisión Permanente
Roberto Mur Montero
Consejero de la Comisión Permanente
Jesús Pueyo Val
Consejero de la Comisión Permanente

Consejo editorial

María Dolores Molina de Juan
(Consejo Escolar del Estado)
José Luis de la Monja Fajardo
(Consejo Escolar del Estado)
Isabel García García
(Consejo Escolar del Estado)
Juan Ramón Villar Fuentes
(Consejo Escolar del Estado)
M. Almudena Collado Martín
(Consejo Escolar del Estado)
Carmen Arriero Villacorta
(Consejo Escolar del Estado)
Antonio Frías del Val
(Consejo Escolar del Estado)
Juan Luis Cordero Ceballos

Consejo asesor

Bonifacio Alcañiz García
Francisco J. Carrascal García
Julio Delgado Agudo
José Antonio Fernández Bravo
Mariano Fernández Enguita
Alfredo Fierro Bardají
José Luis Gaviria Soto
Samuel Gento Palacios
María Luisa Martín Martín
José María Merino
Sara Moreno Valcárcel
Arturo de la Orden Hoz
Francesc Pedró i García
Beatriz Pont
Gonzalo Poveda Ariza
María Dolores de Prada Vicente
Ismael Sanz Labrador
Rosario Vega García

Fotografías: <http://bit.ly/1HGx8AF>

ISSN 1886-5097

NIPO 030-15-152-3

DOI 10.4438/1886-5097-PE

ntic.educacion.es/cee/revista

participacioneduca@mecd.es



Presentación

Francisco López Rupérez **3**

Entrevista

José Antonio Marina. Filósofo y escritor **5**

Una aproximación filosófica

La herencia de la filosofía clásica y su vigencia en la actualidad. Manuel Maceiras Fafián **7**

La acción educativa como compromiso ético. José Antonio Ibáñez-Martín **19**

La formación cívica en un nuevo marco histórico. Eugenio Nasarre Goicoechea **29**

Los fundamentos científicos

La educación del carácter. Perspectivas internacionales. Aurora Bernal, M.^a del Carmen González-Torres y Concepción Naval **35**

Las emociones en el desarrollo de las virtudes. Ignacio Morgado Bernal **47**

Habilidades no cognitivas y diferencias de rendimiento en PISA 2009 entre las comunidades autónomas españolas. Ildefonso Méndez, Gema Zamarró, José García Clavel y Collin Hitt **51**

La experiencia educativa

Taller de ciudadanos. La educación integral en la Institución Libre de Enseñanza. José García-Velasco **63**

Vigencia del pensamiento educativo de Andrés Manjón en la formación del carácter. José Álvarez Rodríguez y Andrés Palma Valenzuela **73**

Hábitos y valores: un área de mejora para los centros. Andrés Jiménez Abad y Ángel Sanz Moreno **81**

Buenas prácticas y experiencias educativas

La mejora de la competencia en comunicación lingüística: «Alehop» y la experiencia en un contexto desfavorecido. Elvira Molina Fernández **91**

Una escuela entre todos y para todos. M.^a Isabel Lorente García **97**

Otros temas

Consideraciones a una ley paradigmática en la historia de la formación profesional española: la Ley de Formación Profesional Industrial (FPI) de 1955. María Jesús Martínez-Usarralde **107**

Recensiones de libros

Juan de Mairena: sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo (Antonio Machado, ed. 2009). Alfredo Fierro **113**

El instituto del Cardenal Cisneros. Crónica de la enseñanza secundaria en España (1845-1975) (Begoña Talavera; Gloria González, 2013). Pedro Palacios **115**

Jóvenes y valores (I). Un ensayo de tipología (J. C. Ballesteros; J. Elzo; E. Megías; M. A. Rodríguez; A. Sanmartín, 2014). Ana M.^a Rubio Castillo **117**

Una aproximación filosófica

LA HERENCIA DE LA FILOSOFÍA CLÁSICA Y SU VIGENCIA EN LA ACTUALIDAD

THE HERITAGE OF CLASSICAL PHILOSOPHY AND ITS RELEVANCE TODAY

Manuel Maceiras Fafián

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Las filosofías han sido reflexión y evaluación crítica de las experiencias más significativas de su tiempo, y no otro debe seguir siendo su propósito en el nuestro. Para justificarlo, en el texto se toman como referencia las “filosofías clásicas”, esto es, aquellas con mayor significación en la tradición sapiencial de Occidente; para deducir de ellas una serie de corolarios que proponen su confrontación reflexiva con las situaciones que hoy vivimos, en el contexto de tres perspectivas: la cotidiana, la tecnocientífica y la política. Con intenciones pedagógicas, el texto concluye proponiendo una serie de valores, asociados a la racionalidad del sentido común, como contrapartida axiológica al relativismo de la llamada posmodernidad.

Palabras clave: filosofía clásica, perspectiva, tecnociencia, vivencias cotidianas, reflexión, mediación, valores simbólicos, realismo, Ilustración, ética.

Abstract

Philosophies have been a critical evaluation and reflexion on the most important experiences of their time, and no other ought to be their purpose in our time. To back up this idea, “classical philosophies” are used as references –that is, those with the greatest meaning in western thought traditions– in order to deduce a series of corollaries that put forth their reflexive critique of situations we are now undergoing, all in the context of three perspectives: daily, techno-scientific and political. With its pedagogical aim in mind, the text concludes by holding forth a series of values associated with rationality and common sense, as axiological opposites to the relativism of so-called post-modernism.

Keywords: classical philosophie, perspective, techno-scientific, daily experience, reflexion, mediation, symbolic values, realism, Enlightenment, ethic.

1. Introducción

Tres precisiones previas. La primera, tiene que ver con la extensión atribuida a la «Filosofía Clásica», adelantada en el título. Desvinculamos aquí tal enunciado del contexto greco latino, usualmente invocado como referencia del clasicismo. Sin desvirtuar la semántica, por «filosofías clásicas» entendemos aquellas con significación y eficacia más perdurables en la amplísima gama de asuntos que trezaron la cronología de la cultura que llamamos occidental, sin limitaciones de época. Tal aceptación supone rechazar la falaz alternativa entre antiguo y moderno, tradicional o actual, puesto que el atributo «clásico» no tiene que ver con el tiempo, sino con la permanente tasa de beneficios que aportan a nuestra obligación de pensar y reflexionar por nuestra cuenta las experiencias que nos toca vivir.

La segunda precisión confirma la certeza según la cual las filosofías clásicas, en la extensión advertida, nacieron y se desarrollaron con intenciones educativas. No hago esta precisión por razones coyunturales, sino por la convicción según la cual el campo epistemológico de las más diversas concepciones filosóficas discurre sobre el substrato común de sus intenciones pedagógicas. Así ha sido porque no hay filosofía ajena al propósito de ofrecer, no la consigna, sino la palabra razonable y razonada para su tiempo. La diversidad de sus planos temáticos, transida por la analogía argumental, no ha tenido más propósito que reactivar el *espíritu ilustrado* –«obra por ti mismo y bajo tu responsabilidad»–, incompatible con el *puritanismo pedagógico* reincidente en la preceptiva «haz esto no hagas lo otro».

Una tercera precisión se dirige al concepto mismo de filosofía, tradicionalmente aquejado de ambigüedad, cuando no difuminado por su extensión temporal y temática. La aproximación a su diacronía deja claro que los objetivos y funciones de cada tentativa filosófica no fueron otros sino la reflexión, la reconsideración crítica y evaluación argumentada de las experiencias dominantes y preocupantes en su propio tiempo. Decimos reflexión –reconsideración, evaluación– en su acepción física, esto es, entendida como acto por el que la actividad analítica de la razón se dirige a la objetividad de las experiencias con el fin de «reflejar», evaluar

y ponderar sus consecuencias para la subjetividad racional, sentimental y libre. Esa correspondencia de oposición fue su propósito primordial, su medida canónica, en continuidad con la intención socrática de poner en entredicho los tópicos y certezas comunes, –ironía–, para ofrecer una palabra razonable, –mayéutica–, encaminada, no solo a denunciar, sino a *curar y rectificar*. Como nuestro mundo de la vida no está éticamente ordenado, la filosofía se vale de los mismos criterios de eficacia que las técnicas aplicadas en la vida cotidiana.

Al día de hoy no son pocas las experiencias que deben «ser reflexionadas y evaluadas», «curadas o rectificadas», con el fin de que la humanidad sea extensivamente, cada vez más, una y solidaria. Y, a su vez, cada persona individual sea, día a día, intensivamente más humana. Empeño en el que Sócrates converge con los propósitos contemporáneos, sintetizados con tino por Horkheimer cuando concluye que la Filosofía es el pensamiento que no anda en busca de enseñorearse de nuevos hallazgos, sino de establecer una clara distinción y graduación de valores, con el propósito de no engañarnos y de que no nos engañen, distinguiendo *ser* de *figurar*, *accidental* de *sustancial*, *transeúnte* de *permanente* (HORKHEIMER, 1974: 272-289).

2. La subsistencia reflexiva de las filosofías clásicas

El tópico generalizado que afirma la ausencia de realismo de las filosofías, aconseja evocar, sólo en apunte, la marcha de su pragmatismo reflexivo, de su caminar abrochado de forma unívoca a su propio tiempo para interpretarlo y extender sus corolarios hasta el nuestro. Su lúcido realismo fue, sin embargo, todo lo contrario a la adaptación pasiva a su sociedad. Justificar este propósito es la razón del siguiente apartado, puesto que mal podríamos reflexionar nuestro tiempo, diagnosticar sus síntomas, si no nos situamos en perspectivas no dominadas por sus intereses y prejuicios. Las filosofías del pasado que vamos a evocar son, pues, testigos de excepción, voces de alerta para no pretender curar nuestras dolencias con los mismos fármacos que las han producido.

2.1. De las figuraciones míticas a la experiencia científica

Que la filosofía caminó motivada por las inquietudes sobresalientes de su época, lo ejemplifican los griegos –de Tales a Platón y Aristóteles– con la reconsideración de sus mitos, la parte más significativa de su memoria como pueblo y como comunidad política. Admirados de sus imaginativas figuraciones, fueron más allá de ellas para elaborar sus concepciones ontológicas, éticas, políticas e incluso educativas. Sus narraciones no clausuraron el sistema de respuestas racionales que nos legaron, coincidentes todas en el proyecto de un mundo que, a su juicio, debería estar regulado por el bien y la verdad, ambición inalcanzable sin la eficacia de un «principio» o «logos» originario responsable del orden en la Naturaleza. Orden y armonía, atributos de las matemáticas y la música, cultivadas por los pitagóricos y enseñanza generalizada en la educación ateniense. Quizás sea esa la más alta contribución griega a la tradición espiritual de Occidente, porque de la combinación de tiempo y sonido aprendimos la medida y la mesura, el ritmo y la armonía; reclamo de congruencias necesarias, no sólo cosmológicas, sino psíquicas, éticas, sociales y políticas (JAEGER, W., 1961:163).

La mutación de experiencias y vivencias que inaugura el Cristianismo, con una novedosa concepción del origen de los seres, del precepto del amor al prójimo más allá de la justicia, del sentido comunitario y de la concepción teleológica de la historia, motivaron la reflexión de la filosofía medieval, hechura de cristianos que buscaron la complementariedad mutua de la fe y la razón, incapaz de satisfacer todos los interrogantes existenciales. La filosofía hizo frente a tales limitaciones, palpantes en la época, manteniendo la confrontación dialéctica entre la *Fides quaerens intellectum* y el *Intellectus quaerens fidem*, porque si la fe busca su aceptación razonable, sin caer en su racionalización, las evidentes contingencias intelectuales buscan completar sus limitaciones abriendo la comprensión a los mensajes de la fe, a partir del supuesto ontológico según el cual no es razonable pensar que de la nada proceda algo. Por eso es coherente solicitar una razón suficiente del universo como aval lógico de la creencia en Dios, según la argumentación de Santo Tomás (SUMA TEOLÓGICA, I^a, q. II^a, arts. 1-3). No en vano el substrato reflexivo de la filosofía cristiana medieval subyace a las más notables filosofías posteriores, como la de Descartes y Leibniz, incluso la de Kant y Hegel, así como la implícita en los interrogantes del propio Heidegger.

El Renacimiento fue época de exaltación humanista, pero no por eso la Nueva Ciencia dejó de reclamar la reflexión filosófica como auxilio de sus limitaciones cognitivas. Si el lema *veritas filia temporis* se generalizó en aquel ambiente, precisamente tal filiación motivó la reflexión filosófica amalgamada con la investigación científica. Lo que es evidente en Copérnico, Kepler y Galileo. En este clima de humanismo científico, la reflexión filosófica llevó a la convicción de que el Arquitecto del universo lo construyó con tal perfección sometida a leyes universales y necesarias, que puede funcionar de forma autónoma. Convicción que no supuso prescindir de Dios, sino reconocer su grandeza por haber otorgado al universo tan regular precisión. En él ocupa lugar de privilegio el ser humano, celebrado como «microcosmos» por Pico de la Mirandola (DE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE) y Fernán Pérez de Oliva (DIÁLOGO SOBRE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE). El reconocimiento de la perfecta armonía del universo lo confirma Newton en sus PRINCIPIOS MATEMÁTICOS DE LA FILOSOFÍA NATURAL, exposición analítica e inductiva del sistema mecánico del mundo celeste y terrestre.

La Nueva Ciencia no se limitó a los progresos de la Física y de la Astronomía porque fue el motivo que suscitó la contienda posterior entre racionalistas, como Descartes y Leibniz, y empiristas, como Hume y Locke, privilegiando los primeros las capacidades innatas de la razón y los segundos la contribución necesaria de los sentidos. Polémica que zanjó Kant ofreciendo una brillante alternativa a empirismo y racionalismo al poner en claro que todo conocimiento legítimo se alcanza cuando la dotación propia y previa del entendimiento recibe y somete a sus condiciones los datos que provienen de la experiencia sensible. Por eso, si no hay duda de que todo nuestro conocimiento comienza temporalmente por la experiencia, «no todo lo que hay en él procede de la experiencia», declara contundente en las primeras líneas de la INTRODUCCIÓN A LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA.

2.2. La conquista y colonización de América como motivación reflexiva

Pero el Renacimiento no fue sólo la época de la ciencia, sino momento de la expansión española por el mundo, cargada de consecuencias para la reflexión filosófica. Si la conquista y colonización americana fue una de las experiencias antropológicas más novedosas y sorprendentes, no podía dejar de suscitar inquietudes intelectuales y éticas a la reflexión filosófica. De hecho, tan extraordinario acontecimiento será el motivo determinante del mayor apogeo de la filosofía española representado por la Escuela de Salamanca.

El origen de la riqueza reflexiva de los salmantenses, paradójicamente, arranca de las repercusiones del lamentable trato con el que encomenderos y conquistadores maltrataban a los humildes indígenas en La Española. Tales vejaciones y atropellos motivaron la intervención de los misioneros dominicos con su denuncia pública en la homilía del 21 de diciembre de 1511, repetida en los domingos siguientes en la ciudad de Santo Domingo. La comunidad acordó y escribió conjuntamente la homilía, predicada por Antón Montesino, anatematizando a las autoridades y encomenderos, con vehementes palabras que recoge Bartolomé de las Casas. La denuncia llega a la metrópoli y da origen a las contiendas y polémicas sobre la dignidad humana de los indígenas, la legitimidad de la conquista, el derecho a la guerra, la obligación de la justicia más allá del precepto evangélico de la caridad. Problemas de la mayor gravedad y del máximo calado antropológico cuya resonancia recubre los siglos posteriores y alcanza a nuestra actualidad.

A través de Bartolomé de las Casas asuntos tan esenciales como el valor y dignidad del ser humano, avivan las polémicas en España, en diversos momentos del siglo XVI. Los retoma Francisco de Vitoria (RELECCIONES SOBRE LOS INDIOS, SOBRE LA POTESTAD CIVIL) y otros salmantenses, dando origen a un cuerpo de doctrina ético/política que desbordará sus motivaciones originarias para elevarse a origen de la ciencia política moderna y del Derecho Internacional. Llega hasta los ambientes ilustrados europeos, franceses e ingleses, poniendo las bases del reconocimiento y proclamaciones de los Derechos Humanos (MACEIRAS, M., y MÉNDEZ, F. (COORD.), *Los Derechos Humanos en su origen*. Salamanca: Santestaben, 2011).

La filosofía de Salamanca, demostración del realismo reflexivo más pegado a su tiempo, se enriquece con la gran figura de Francisco Suárez, quien aborda con clarividencia la problemática jurídica en su gran tratado SOBRE LAS LEYES, entrando de lleno en la contienda política con su inmensa obra DEFENSIO FIDEI, escrita contra el estuardo Jacobo I de Inglaterra. Que la filosofía escolástica española estuvo también pendiente de los problemas económicos, lo demuestra, entre otros, Juan de Mariana, de modo muy matizado en su tratado DE REGE ET REGIS INSTITUTIONE, con ideas de gran modernidad, incluso sorprendentes, en torno al control del poder regio y de las instituciones políticas, policiales y económicas.

2.3. Implicaciones éticas y políticas de las filosofías ilustradas

Que la filosofía mantuvo intacto el realismo reflexivo, es evidente en el espíritu renovador de la Ilustración. Animado el optimismo ilustrado por la confluencia de racionalismo y empirismo, llevó la filosofía a presagiar nuevos tiempos, renegando en buena medida de la tradición, con el adelanto de intenciones innovadoras y revolucionarias. Es prueba evidente el ESPÍRITU DE LAS LEYES de Montesquieu. El propio Voltaire, si se atiende al ENSAYO SOBRE LAS COSTUMBRES Y EL ESPÍRITU DE LAS NACIONES, ejemplifica la vigilancia sobre el espíritu de la época. Rousseau completa la atención ilustrada a su tiempo, adelantando el romanticismo, al sustentar su obra en el valor de los sentimientos, en la espontaneidad y en las tendencias naturales. Si en el CONTRATO SOCIAL propone el retorno a la naturaleza de la sociedad familiar y política, en el EMILIO se detiene en las condiciones educativas encaminadas a reforzar las facultades naturales del individuo.

El renacer de nuevas modalidades políticas a partir de la Revolución Francesa, trae a primer plano los problemas y experiencias derivados del valor otorgado a la individualidad, a la ciudadanía y a los derechos sociales, con la indudable aspiración a nuevas formas de gobierno, más liberales y democráticas, concurrentes con los grandes progresos científicos que recubrirán todo el siglo XIX.

El cúmulo de novedades e inquietudes sociopolíticas, confluyen en la obra de Kant, quien brinda la reflexión filosófica a través de obras con calado práctico, tales como la *CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA*, *METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES*, *PARA LA PAZ PERPETUA*, *ANTROPOLOGÍA DESDE EL PUNTO DE VISTA PRAGMÁTICO*. En todas ellas, con otros escritos, demuestra su proximidad a la experiencia social, política e incluso pedagógica, legando a la posteridad la más diáfana y fundamental norma para el humanismo ético de todos los tiempos: «Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio» (*Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa, 1980, p. 84). En una palabra: no trates nunca a los demás como medios para tus fines e intereses.

En España la *Constitución de Cádiz* incorporó ideales ilustrados, pero suscitó también la contienda política y filosófica, que recubrirá el siglo XIX hasta su final: el ambiente intelectual se secciona entre una visión más conservadora de la cultura y de la sociedad, y otra más liberal. Si la primera, bien representada por Balmes y Menéndez y Pelayo continúa la tradición católica, en la visión liberal repercuten ideas ilustradas francesas, con las que concurrirá el Krausismo, de matriz alemana. El Krausismo promueve la nueva pedagogía, representada por la Institución Libre de Enseñanza, ya en la última parte del siglo, y refuerza las convicciones liberales que alcanzan a buena parte de la Generación del 98.

2.4. Reflexión filosófica, creatividad literaria e inquietud científica

Retrotrayendo y ampliando el horizonte desde principios siglo XIX, las filosofías idealistas, en particular las de Schelling y Fichte, traen a primer plano el papel de la subjetividad, poniendo el acento en las competencias del *Yo personal*, elevado a centro de incesante actividad creativa. Las consecuencias no se limitaron al ámbito teórico, sino que se extienden al campo literario y artístico fomentando el espíritu romántico caracterizado por la creatividad y la innovación. Schelling es el filósofo que estimuló el romanticismo al elevar el arte a «órgano de la filosofía trascendental». Con ello quiere expresar que, sobrepasando los conceptos, el fondo inconsciente de nuestra subjetividad es núcleo de actividad imaginativa, que alcanza a intuir la esencia y potenciales de la realidad –antropológica y natural– mediante las creaciones artísticas, con privilegio sobre los conceptos de la razón. Convicción de toda su obra, que sintetiza en el último capítulo de su *SISTEMA DEL IDEALISMO TRASCENDENTAL*, obra de 1800, que lleva por título: «Deducción de un órgano de la filosofía del arte según los principios del idealismo trascendental» (SCHELLING, 1999: 410-427).

La filosofía será motor de ese nuevo clima que privilegia la emotividad, ampliando sus efectos hasta el ámbito de la investigación en diversos campos científicos. Y así es porque uno de los supuestos románticos más destacados es el papel otorgado a la actividad imaginativa y creativa, cuya potencia es tan significativa para la creación artística como para el fomento de la investigación y las inquietudes científicas. A la postre, investigar requiere imaginar. Es en este momento cuando comienza la nueva Química a partir de Lavoissier (1789), se ponen las bases la Termodinámica, se desarrollará la Biología evolucionista y la Sociología positiva a partir de Comte, con los atisbos de la Psicología moderna.

En este contexto, la figura de Hegel desempeña el papel predominante, con una inmensa obra que recubre la reflexión ontológica, ética, estética y política. Su figura representa la tentativa más grandiosa para comprender la presencia divina en el mundo, a la par que hacer compatible la libertad individual con las instituciones en las que los seres humanos debemos convivir. Su ingente obra, citando sólo la *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU*, *FUNDAMENTOS DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO* y las *LECCIONES SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA UNIVERSAL*, son la inmensa tentativa encaminada a proponer las mediaciones objetivas para que la libertad individual, manifestada como *voluntad de bien*, se realice efectivamente mediante la comunicación y el trabajo compartido en instituciones familiares, laborales, ciudadanas, sociales y políticas. La culminación de tal proceso se realizará cuando el individuo conviva como ciudadano en el Estado. Su estructura no debe ser instrumento coactivo, sino ámbito que mediante la integración ética y los instrumentos jurídicos, garantice que la libertad de cada uno se realice a través del



reconocimiento de la libertad de los demás. Esta integración ético/política solicitada por Hegel está muy lejos del «estatalismo» que se le ha atribuido posteriormente.

Con análoga solicitud aunque con distinto signo, responden a las inquietudes del siglo las filosofías positivistas y espiritualistas. En gran medida, también el pragmatismo norteamericano, en el que destacan W. James y J. Dewey. Pero el siglo fue también tiempo de desazón psicológica y biológica, a la que respondieron, entre otras, filosofías como las de Schopenhauer y Kierkegaard, germen del irracionalismo y de los existencialismos, continuados en el siglo veinte. Las complejidades éticas y estéticas que se trenzaron en la segunda mitad del siglo XIX, animaron la inspiración del simbolismo crítico de la gran obra Nietzsche invitando a que el ser humano se proponga superar sus propias limitaciones (EL NACIMIENTO DE LA TRAGEDIA, ASÍ HABÓ ZARATUSTRÁ). Del mismo modo, la irrupción y el progreso de las ciencias positivas despertará la agudeza crítica de la FENOMENOLOGÍA de Husserl, con repercusiones en el campo de la ética, la estética y la religión.

2.5. Experiencias y estigmas de nuestro tiempo

Traumatizado el siglo XX por los desastres de dos guerras mundiales, tan lamentables experiencias motivan la reflexión de Karl Jaspers, Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel, Maritain, Mounier, algo más tarde Hanna Arendt, Ricour y Lévinas, entre otros muchos. El propio Jaspers se aproxima reflexivamente al acontecimiento más desolador del siglo con su escrito sobre LA BOMBA ATÓMICA Y EL FUTURO DE LA HUMANIDAD (Taurus, 1966). La tentativa de la llamada Escuela de Frankfurt demuestra la proximidad de la filosofía a la política y a los desastres del nazismo, que Teodoro Adorno compendia en sus cursos de 1965, «Meditaciones sobre la metafísica», cuyo primer epígrafe lleva el inquietante título «Después Auschwitz» (ADORNO, 1975:361). Y ejemplo de proximidad a las experiencias de los últimos años es la totalidad de la prolija obra de Jürgen Habermas, entre la que pueden citarse CONSCIENCIA MORAL Y ACCIÓN COMUNICATIVA, (Madrid:Trotta, 2008), EL PENSAMIENTO POSTMETAFÍSICO (Madrid:Taurus, 1990), FACTICIDAD Y VALIDEZ. SOBRE EL DERECHO Y EL ESTADO DEMOCRÁTICO DE DERECHO EN TÉRMINOS DE TEORÍA DEL DISCURSO (Madrid:Trotta, 2010).

En España Zubiri, Gaos y Ortega, entre otros, son testimonio de que la inmensa amalgama de experiencias contradictorias que recubrieron el siglo pasado, han sido el asunto de fondo de su reflexión. Es hoy de actualidad Ortega y Gasset por su acierto en aproximar la actividad filosófica a la vida cotidiana y a los grandes asuntos de la actualidad de España: las tradiciones, los nacionalismos, la situación social y política, las artes e incluso los espectáculos. ESPAÑA INVERTEBRADA, LA REBELIÓN DE LAS MASAS y no menos las heterogéneas páginas de EL ESPECTADOR, son ejemplo sobresaliente de que la atención filosófica debe tener como objeto las experiencias inmediatas con las que convivimos. La proximidad a la complejidad política española se hace evidente en su discurso en las Cortes el 13 de mayo de 1932 sobre el *Estatuto de Cataluña*, en viva polémica con Manuel Azaña. No en vano Ortega compendia, con su habitual y clarividente contundencia, el antes, el ahora y el después de la filosofía clásica cuando escribe: «Por tanto, el problema radical de la filosofía es definir ese modo de ser, esa realidad primaria que llamamos *nuestra vida*. Ahora bien, vivir es lo que nadie puede hacer por mí –la vida es intransferible–, no es un concepto abstracto, es mi ser individualísimo... La filosofía... va detrás de sí misma, se ve como forma de vida... en suma, se retrae a la vida, se sumerge en ella es, por lo pronto, meditación de nuestra vida» (ORTEGA Y GASSET, 1982:173).

Estas magistrales palabras de Ortega compendian con precisión y claridad tanto el objeto de la filosofía –nuestra vida– como la intención subjetiva del filósofo: «vivir es lo que nadie puede hacer por mí». Eso supone que si la reflexión filosófica no es independiente de las experiencias de su tiempo, tampoco lo es quien la ejerce. Con razón dirá Fichte que la filosofía que se hace depende del tipo de persona que se es, como práctica encaminada a que cada cual pueda convivir desplegando plenamente su personalidad. Proyecto que no tiene muchos secretos pero que exige más hechos que palabras, según la sentencia de Gracián, en EL CRITICÓN: «El saber de las cosas y no obrallas, eso no es ser filósofo, sino gramático».

3. Perspectivas actuales y prospectivas reflexivas

La brevedad de las referencias históricas que acabo de recapitular, tienen el propósito de decantar una serie de consecuencias que me parecen evidentes y aplicables a nuestra actualidad, recubierta por la tecnología y su aliada la sociedad de consumo. Tal conjunción, no sólo ha convertido al ser humano en un sometido a sus poderes, sino que le ha sustraído la conciencia de serlo. Frente a esta situación, retomamos la vigencia de la filosofía, vista desde tres tipos de *vivencias*¹ o *perspectivas*: la cotidiana, la científica y la política. Señalaré primero la situación de hecho, lo que hoy nos aqueja, que califico de *actualidad*, para sugerir luego las actitudes reflexivas, que denomino *prospectiva*².

3.1. La vigencia reflexiva frente a las vivencias cotidianas

Si la filosofía se ha enfrentado a las experiencias cotidianas a lo largo de su historia, no puede ser hoy ajena a las realidades que nos toca vivir. Y la primera experiencia en la que nos movemos es la de la vida cotidiana acomodada al consumo, no sólo de productos sino de información, de contactos y relaciones múltiples, lo que implica no pocas consecuencias para la autonomía personal. Max Weber presintió ya esta situación y presagió la reducción de la libertad responsable en la vida cotidiana bajo el impulso del capitalismo, ya en su tiempo altamente organizado, aliado de la burocracia política y de la producción tecnológica (WEBER, 1973).

3.1.1. Actualidad de las vivencias cotidianas

Esta situación, acrecentada en nuestros días, impone un sentido a las conductas que se escinden entre una tensión moral, motivada por las convicciones, y una tensión económico política, motivada por el cálculo y la eficacia. Continuando a Weber, los diagnósticos sobre las vivencias en la sociedad de consumo se multiplicaron y reiteran en nuestros días asociadas al llamado «poscapitalismo». El concepto no es banal, porque pretende expresar las insuficiencias del capitalismo para satisfacer las aspiraciones profundas del ser humano, indisociables de los sentimientos, de las aspiraciones a la «vida buena» entendida como deseo de satisfacción interior, solidaridad, complacencia estética, emotivamente grata.

Coincidentes en el nombre –«poscapitalismo»– no es unánime el diagnóstico de sus síntomas. Daniel Bell, en LAS CONTRADICCIONES CULTURALES DEL CAPITALISMO, (Alianza, 1977), preveía ya una «nueva era» con el retorno a la religión y a los órdenes básicos de la existencia. Lyotard, en su breve obra ampliamente divulgada, LA CONDICIÓN POSMODERNA (Cátedra, 1986), diagnostica que nuestra era se caracteriza por la pérdida de confianza en los «grandes relatos», esto es, en las prescripciones de la razón tenida por única y universal, en las creencias tradicionales y religiosas, en los grandes sistemas sapienciales heredados. A su vez, Lipovetski califica nuestra era como «super-individualista», con la liquidación de los valores universales y superiores. Vivimos en una cultura «a la carta», subjetiva y narcisista (LA ERA DEL VACÍO, Anagrama, 1986).

Baudrillard subraya la «desaparición de las identidades personales», ya que todo tiene en nuestros días carácter funcional y efímero, incluso la personalidad individual, valorada en la medida en que «funciona» dentro de los sistemas de producción/consumo (EL SISTEMA DE LOS OBJETOS. México: Siglo XXI, 1981; LA SOCIEDAD DE CONSUMO. BARCELONA: Plaza y Janés, 1974). Para Habermas, si bien nuestras vidas se ven impulsadas por el consumo y su aliada la tecnología, tal situación no ha eliminado el deseo de vida buena y de ideales morales que no se sienten ya satisfechos con la simple experiencia democrática. El ciudadano de hoy tiende a una vida más moral que

1. Ortega define la vivencia en los términos siguientes: «Todo aquello que llega con tal inmediatez a mi yo y que entra a formar parte de él es una vivencia. Como el cuerpo físico es una unidad de átomos, así es el yo o cuerpo consciente una unidad de vivencias». «Sobre el concepto de Sensación», en Obras, I, Tecnos, Madrid, 2005, p. 634. En este pasaje Ortega introduce en el castellano en término vivencia, traduciendo al alemán Erlebnis.

2. La actualidad expresa y recapitula las situaciones de hecho, lo que es, lo nos pasa. La prospectiva quiere expresar lo que puede o debe ser, las actitudes y cautelas previstas frente a lo que es o se da de hecho.

puede ser calificada de «posindustrial» y «poscapitalista», porque no se siente ya satisfecha por el capitalismo, la tecnología y el consumo. Lo que invita a activar actitudes que refuercen la subjetividad, los valores morales y la capacidad para reintegrar la fragmentación funcionalista en la unidad de la personalidad (HABERMAS, 1975, 1984, 1985).

Si tras los diagnósticos sintetizamos los síntomas, no parece dudoso que al día de hoy, desde el punto de vista de la objetividad normativa, es generalizada la ausencia de referencias canónicas. Y, desde el punto de vista subjetivo, la identidad personal no se valora tanto por sí misma cuanto por sus funciones, relaciones, contactos, capacidad económica e inscripción social. De este modo, el *standing* se eleva a elemento identificador de la personalidad, en el contexto de una cultura en migajas, de lo superficial, lo trivial y lo cursi, más de distracción que de información y conocimiento, puros tanteos en busca de nuevas formas de pasar la vida. De ahí la importancia de «ir a la moda», «estar al día», «mantenerse conectados», signos visibles de que el aparecer se sobrepone al ser, y lo accidental cuenta más que lo sustancial.

3.1.2. Prospectivas reflexivas de las vivencias cotidianas

Ante tales situaciones de hecho, la reflexión filosófica debe recobrar toda su vigencia si pretendemos que la persona siga disfrutando de atribuciones subjetivas con la mayor dosis de autonomía, administrándose a sí misma con el menor grado de dependencia. En ese empeño de recuperación personificadora, las filosofías clásicas brindan no pocos corolarios prácticos, de los que parecen fundamentales los que se advierten a continuación.

- *La estima de sí mismo.* A pesar del predominio actual de la exterioridad, la filosofía debe seguir siendo reflexión que confronte y enfrente la situación diagnóstica con la obligación de que cada persona se reconozca dueña de «sí misma», motivada por sus propias y personales decisiones, por encima de las coacciones del ambiente, del consumo, de la tecnología y de las ideologías. Hoy como en tiempo de Sócrates, cada ser humano está dotado de personalidad propia, de vocación intransferible e interioridad inviolable, encomendada a su propio cuidado. La filosofía es invitación pedagógica, urgencia para revitalizar «la estima de sí mismo», reivindicando la lucidez práctica que brota de la toma de conciencia en primera persona: *yo quiero, yo puedo, yo debo, yo me comprometo.*

Las filosofías clásicas, incluida la medieval, están muy lejos del moralismo preceptista, pero todas acentúan su orientación ética dirigida a solicitar de las conductas la fidelidad de cada cual a sí mismo, a su condición de persona, en la certeza de que la libertad de cada uno no se realiza ni perfecciona sino mediante el reconocimiento de los demás, como propone Hegel, respetando la dignidad su persona, como solicita Kant.

Weber llama la atención sobre la obligación de reivindicar la propia responsabilidad subjetiva, entendida como deber o vocación originaria (*Beruf*) que cada ser humano lleva en sí mismo, recibida de Dios para el creyente o de la naturaleza para el no creyente. Cada uno está llamado a cumplimentarla por encima y frente a las circunstancias (WEBER, 1973: 81). Esta solicitud, presente en las filosofías más clásicas, se hace actual reordenando en sentido ético el individualismo actual: si somos individualistas, debemos serlo hasta el final, recuperando cada cual la propia capacidad para obrar por cuenta propia, ajeno a las presiones y conveniencias exteriores.

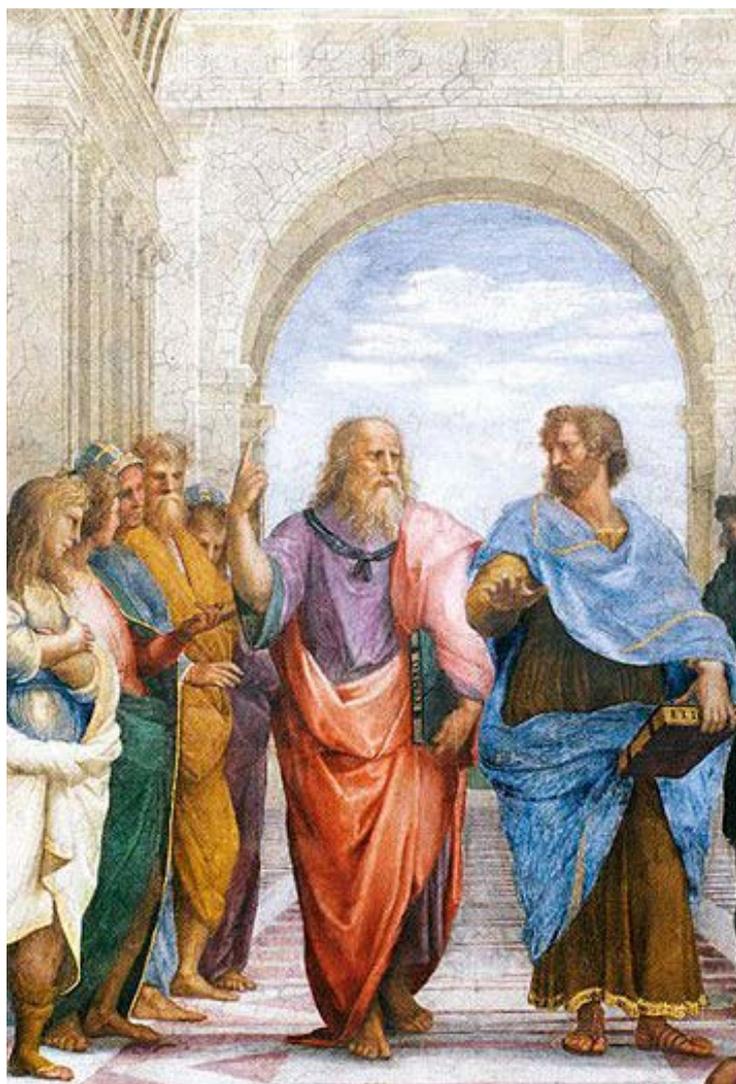
- *La vida cotidiana examinada.* En continuidad con la tradición socrática, ninguna persona responsable puede eludir la obligación de reflexionar y examinarse a sí mismo, a su propia vida, aclarando sus motivaciones, intenciones y fines. La permanente solicitud de las filosofías ha sido la de enfrentarnos a la alternativa de vivir según los tópicos, lugares

comunes y prejuicios, asumidos sin comprenderlos, o bien repensar todo ese bagaje heredado, para valorarlo y sopesar hasta qué punto contribuye a la verdad y el bien, cuya síntesis práctica radica en la acción motivada por las conductas respetuosas tratando a los demás como fines en sí mismos.

La vida no examinada tiene como resultado una biografía anónima, al amparo y al dictado de lo que dice e impone «la gente», en términos de Ortega. Postergada la implicación personal para generar ideas propias, el individuo se incapacita para proferir un gesto de rebeldía que contradiga la «enanización» que acosa agresiva las vivencias cotidianas. Ahora bien, esta posibilidad, favorecida por la comodidad del consumo y la tecnología, no la percibe más que quien no quiere percibirla. La prospectiva reflexiva invita a rehacer el gesto responsable para tomar conciencia de que su alianza transformó la vida cotidiana, el planeta entero, en objeto de cálculo, en campo de competición y mercado, contrariando la falacia según la cual tecnología y consumo contribuyen a la felicidad personal y a la convivencia universal.

- *Superación de la clausura cotidiana.* Si la filosofía ha sido siempre proceso reflexivo frente a las experiencias de su tiempo, hoy debe reactualizarse tal función en forma de invitación orientada a superar la clausura del día a día, del espacio vivido, porque el mundo es mucho más que la circunscripción cotidiana. La vida individual, la historia particular y el mundo circundante son sólo reducto que no puede ocultar los horizontes.

El mundo siempre significó demasiado para el hombre, advierte Lévi-Strauss, de ahí la necesidad de buscar sus dimensiones más allá de la que nos circunda, con la ampliación del sentido de los objetos. La reflexión deberá descubrir la dimensión trascendente que desborda la materialidad de cada cosa a la mano



y bajo los ojos. El más simple y vulgar de nuestros utensilios, los zapatos que calzamos o el pan que nos alimenta, sugieren un mundo que desborda sus utilidades. Son símbolos de un saber, el del zapatero y el del panadero, y de una técnica, la de su fabricación. En fin, remiten a formas de vida, a capacidades y valores que no coinciden con los míos. Tal actitud supone activar la reflexión para superar el ámbito de lo útil y funcional, como desde los griegos hicieron las filosofías.

- *Sentido simbólico del espacio.* No es trasnochada la vigencia reflexiva clásica invitando a recuperar el sentido simbólico del espacio. No se trata de retomar la discusión sobre la realidad del espacio cósmico, que entretuvo la discusión entre partidarios de Leibniz, Newton y Kant, sino de considerar el espacio en su dimensión de morada, de hogar en el que vivimos y convivimos a diario. La prospectiva reflexiva debe elevar el espacio —de la casa a la ciudad—, a ámbito de acogida y protección, incluso de satisfacción, dotando de espíritu animoso sus dimensiones físicas. Se trata de cultivar lo que Bachelard calificó de «topofilia» (BACHELARD, 1965:78). No en vano Hegel insiste en que la personalidad se enriquece y la libertad se aquilata en la medida en que se ensancha el espacio de nuestras relaciones: de la familia a la ciudad y de la ciudad al estado, hasta tal punto que la personalidad libre no es independiente de la participación en los espacios vividos a través de la actividad colectiva mediante proyectos compartidos.
- *Leer y escribir, mediaciones para articular la razón y ampliar la conciencia.* Una última vigencia del clasicismo filosófico me parece evidente en la invitación a la lectura y la escritura. No es nada probable que pueda darse una biografía plena, subjetivamente expansiva, sin lectura. La prospectiva reflexiva deberá transmitir la dificultad de mantener la propia personalidad, la autonomía y la iniciativa, sin lecturas. La cultura de la imagen, de los códigos para enviar mensajes, usual y de fácil manejo en la actualidad, no garantiza la reflexión ni el reposo para acceder a los horizontes que abren los textos, impresos o electrónicos, pero textos redactados con articulación discursiva. Se trata de leer libros, no combinaciones verbales en cuatro líneas. El libro, todo texto, también el informatizado, exige reposo, paso y repaso para captar su sentido, recibir su palabra, interpretar su significado y aplicar su mensaje. Toda literatura sugiere, provoca, abre nuevos mundo, con privilegio, las creaciones literarias y textos de ficción (MARINA, J.A., DE LA VÁLGOMA, M., 2005 y 2007).

Con la lectura, la prospectiva ilustrada por la filosofía tradicional es permanente invitación a la escritura. ¿Cómo aquilatar la reflexión, precisar conceptos, formular argumentos y dar razones, incluso a sí mismo, sin la escritura? La escritura es la mediación objetiva, no sólo para consolidar conocimientos, sino para hacer progresar la articulación mental. En contra de tal evidencia no puede alegarse la opinión platónica que en el Fedro parece menospreciar la escritura, en opinión de Sócrates «inventada como un fármaco de la memoria y de la sabiduría» (274 e), añadida a su opinión contraria a los poetas. De hecho, Platón demostró con su obra que escribir, y escribir a diario, es la manera irremplazable para hacer progresar el hábito inveterado de la racionalidad. Tal convicción, bien documentada desde la antigüedad, recorre las filosofías poskantianas de Herder y Humboldt, para quienes el lenguaje, en particular el escrito, es garantía de la progresión en la coherencia mental, lo que nadie duda al día de hoy (MACEIRAS, M., 2004: 345-394).

3.2. La vigencia reflexiva frente a las vivencias científicas

Aunque en nuestra actualidad experimentemos con más hondura las ambigüedades del progreso científico, lo cierto es que históricamente siempre sucedió así. Su avance ha sido un permanente revulsivo sobre el propio ser humano, con dos grandes consecuencias, no exentas de contradicción: no permitió la tranquilidad de las conciencias y, a su vez, fue haciendo de la naturaleza una morada cada vez más acogedora.

En la antigüedad griega, los progresos en el conocimiento produjeron perturbaciones profundas. Así sucedió con la importación

de las matemáticas egipcias y la astronomía mesopotámica. En la edad moderna, la expansión geográfica en América perturbó los tratados y las discusiones morales, como hemos recordado con Victoria, Las Casas y la Escuela de Salamanca. Por el mismo tiempo, la Ciencia Moderna, de Galileo a Newton, provocó una auténtica revolución, no sólo científica, sino psicológica y espiritual al hacer del universo un todo homogéneo, sometido a relaciones de fuerza, a las que se asigna la responsabilidad del orden y de la armonía en el cosmos. Se contrariaba así la tradición aristotélica que asignaba leyes distintas al mundo «supralunar» y al «sublunar».

No fueron menores las inquietudes psicológicas y morales inherentes a la química del oxígeno, divulgada por Lavoisier, a partir de la publicación de su *TRAITÉ ÉLÉMENTAIRE DE CHIMIE* (1789). Un nuevo elemento, el oxígeno, aparece ahora como vínculo universal, desvaneciendo la heterogeneidad esencial entre los «reinos» mineral, vegetal y animal. Este universal proceso de inquietante homogeneización, se consuma a partir del desarrollo de la termodinámica y de diversas teorías biológicas durante el siglo XIX, de las que el evolucionismo de Darwin es exponente significativo. Asuntos acrecentados al día de hoy con los avances de la biología celular y de las neurociencias que, con atrevimiento todavía por comprobar, hacen pivotar el organismo humano y sus funciones, incluso las intelectivas, espirituales y morales, sobre su propia estructura molecular, asimilándolo con los demás seres naturales.

3.2.1. Actualidad de las vivencias científicas

Hoy los problemas en el ámbito científico no provienen sólo de la ampliación de conocimientos, sino de la asociación de ciencia y técnica que, con nuevos saberes, ha introducido en el mundo nuevos poderes. Por la tecnociencia se va gestando una nueva naturaleza, diría Hegel, en el seno de la que nos cobija como humanidad. El profundo impacto de esta universalización ha sido motivo de reiteradas advertencias en el contexto del pensamiento contemporáneo. Apreciada la situación desde el punto de vista del conocimiento, la racionalidad científica ha provocado lo que Max Weber llamó el «desencantamiento del mundo» que, traducido a nuestras convicciones, supone eliminar la magia como método de conocimiento y como práctica de salvación de cualquier signo. Asunto de referencia de su breve escrito *LA CIENCIA COMO VOCACIÓN* (WEBER, 1967: 214).

Es ya tópico el recuerdo de Orwel, en la obra que lleva por título 1984 (*Nineteen eighty-four*) publicada en 1949, en la que se presagia un modo de existencia marcado por los paradójicos efectos del progreso científico. En un contexto más crítico, es frecuente la evocación de Heidegger, quien ve en la ciencia y en la técnica la respuesta a la *incitación o imposición (Ges/tell)* de la naturaleza, que provoca al hombre y se le ofrece para ser desvelada («La pregunta por la técnica», *Conferencias y artículos*. Barcelona: Odós, 1994). Pero tal desvelamiento tiene una indeseada consecuencia porque la ciencia buscada acaba sometiendo a su buscador, hasta tal punto que el ser humano es sojuzgado por su poder. De este modo, de dueña y señora, la razón se trueca en instrumento al servicio de la tecnología que va recubriendo todas las parcelas de la subjetividad. Hoy sabemos mejor todavía que eso es así, teniendo en cuenta el poder omnívoro de la tecnología informática y sus tentáculos, con eficacia perceptible en todos los órdenes de la vida. No cabe duda que también por sus benéficas aplicaciones al ámbito de la sanidad, las comunicaciones y la apertura de las fronteras (MACEIRAS, 2007: 242-257).

La crítica a la condición instrumental de la razón, implícita ya en Unamuno y más explícitamente en Ortega y Gasset, ha sido ampliamente denunciada desde las primeras décadas del siglo pasado, especialmente por la llamada Escuela de Frankfurt. Particularmente M. Horkheimer y Th. Adorno, advierten sobre la espiral instrumental que genera la sociedad de consumo. (*Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur, 1969). Marcuse recurre al concepto «unidimensional», para poner de manifiesto la preocupación exclusiva por el bienestar y el consumo, que ha generado cierta *desublimación represiva* o pérdida de intensidad psíquica, temas fundamentales en sus obras *EL HOMBRE UNIDIMENSIONAL* (Seix Barral, 1969), *EROS Y CIVILIZACIÓN*, (Seix Barral, 1971).

Hoy, entre otros, Habermas sugiere advertencias análogas, en *CIENCIA Y TÉCNICA COMO «IDEOLOGÍA»* de 1968, más tarde en *CONOCIMIENTO E INTERÉS*, de 1971. Advertencias que vienen a ser el substrato

de sus últimas obras, en las que previene sobre la cultura positivista y el predominio de valores técnicos, que han relegado a segundo plano los ideales morales, asociados al fomento de la libertad, la igualdad y la solidaridad. Ahora bien, el positivismo científico no puede ser admitido como la única manifestación de la racionalidad, ni las ciencias experimentales como las exclusivamente legítimas. A pesar de este contexto, la atención a los ideales morales se abre paso, reitera Habermas. De hecho, al día de hoy los ciudadanos de las sociedades más desarrolladas tienden a reclamar de los estados, además de los bienes y servicios sociales, una vida asociada a sentimientos más íntimos, éticos, emotivos, estéticos y lúdicos, que no se ven satisfechos por el liberalismo económico. Bien es cierto que cabe preguntarse si tales demandas están animadas por sentimientos realmente sinceros, o son sólo recurso psicológico, a modo de terapia social colectiva e impersonal, encaminada a una mayor tranquilidad del individualismo.

3.2.2. La prospectiva reflexiva en el contexto tecnocientífico actual

Sería contradictorio querer subsanar los inconvenientes y carencias de la tecnocracia con más tecnocracia. Ese no puede ser el camino sino, sencillamente, tomar otros rumbos e impulsar los ámbitos simbólicos y éticos para integrarlos en el sistema tecnocientífico, repensando los objetivos de las políticas educativas desde perspectivas reflexivas como las siguientes.

- *Apertura a nuevos ámbitos de realidad.* En nuestra actualidad es necesaria la apertura hacia nuevos campos de realidad. Confinar al hombre exclusivamente en a la naturaleza física sería análogo a lo que, con un símil muy ilustrativo, recuerda Heisenberg: la humanidad se encontraría en la situación del capitán de un barco, construido con tal cantidad de metales, que la brújula, en lugar de señalar el norte, se orientaría hacia la masa metálica de la nave. Un barco semejante no llegaría a ninguna parte (HEISENBERG, 1962). De modo análogo, circunscritos por la razón tecnocientífica, no haremos más que una travesía circular si el saber científico y la tecnología no se proponen otros fines que la apropiación instrumental de la naturaleza, sin preguntarse por el conocimiento y desarrollo de otras parcelas de realidad, exploradas a lo largo de los siglos por las filosofías, como son las dimensiones *espirituales*.

En este ámbito se pueden citar *la fortaleza de la subjetividad; la fecundidad de la imaginación creativa; el poder de los sentimientos psicológicos, morales, religiosos; el altruismo; la solidaridad y el sacrificio humanitario desinteresado, etc.* Es todo un complejo de realidades auténticas, no dotadas de la misma densidad sensible, pero tanto o más determinantes para cualquier ser humano que las comprobadas por los sentidos. De este modo, la limitación propia de la razón científica reclama la presencia y la acción del poeta, del filósofo, del pensamiento y de la acción no motivadas por intereses de dominio científico y técnico de la naturaleza. Se abre así paso el interés por los valores morales, religiosos, estéticos, sociales, políticos, comunicativos, etc., que la prospectiva reflexiva está llamada a traer a primer plano. Zubiri ha reivindicado con vigor un concepto de realidad mucho más rico que el delimitado por el conocimiento empírico y la razón científica (*Sobre la esencia*. Madrid: SEP 1962, 109 y ss).

- *Ampliar el ámbito de los valores simbólicos.* Precisamente por los horizontes que abre la ciencia actual, no podemos prescindir hoy de dos metafísicas: la *realista* y la *simbólica*, con el propósito de no dejar fuera parcelas de realidad que no aparecen en las investigaciones empíricas objetivas. Fortalecer los ámbitos simbólicos es una demanda tópica en las sociedades avanzadas, pero lo cierto es que acaba siendo una voz que clama en la inconsciencia social, solícita de saberes utilitarios. Sin embargo, los prejuicios no pueden evitar su fomento y desarrollo, tanto en el orden individual como en el colectivo, dirigiendo la atención a lo que los románticos, y con ellos Humboldt y Hegel, han matizado bajo el concepto «espíritu de un pueblo» (*Volksgeist*). Espíritu que palpita en las literaturas, la historia, el folklore, las costumbres populares, la religión, el derecho, la filosofía y el arte.

El cultivo de tales parcelas de realidad exige incluir métodos y medios para el desarrollo de la creatividad simbólica, no desvinculada de la científica y técnica. Propósito que concierne a las decisiones de política educativa, pero sólo alcanzable bajo ciertas condiciones. La principal es la insoslayable exigencia de la formación inicial y continuada del profesorado al que, con los conocimientos científicos especializados, debe serle facilitada formación e información que le motive en la convicción de que, desde la antigüedad, toda ciencia ha empezado con imágenes y metáforas, para acabar en formulaciones matemáticas. Ahora bien, es probable que sin imágenes y metáforas no hubiese habido nunca álgebra alguna, recuerda con acierto Max Black (1966: 237). El simbolismo, en efecto, cumple la mediación entre lo subjetivo/moral y lo objetivo tecnocientífico. No se trata, pues, de aplicar dosificaciones entre ciencias y letras, sino de enseñar y saber fecundar mutuamente las dos mentalidades. Lo que implica clarividencia pedagógica y habilidad didáctica.

- *Responsabilidad educativa ante las aventuras científicas.* Si seguimos la estela de las filosofías clásicas, el desarrollo tecnocientífico exige la formación en la responsabilidad social, tanto individual como colectiva. Solicitar y encauzar la tecnociencia con sentido humano demanda comprensión intelectual, aprendizaje y paso por los grandes textos y la reflexión de las grandes experiencias de la humanidad. Conocimiento que la Filosofía clásica brinda con privilegio sobre cualquier otra enseñanza. Si esto debe empezar siendo objetivo de la familia y de la sociedad, deberá ser académicamente enseñado y aprendido. Sigue teniendo razón Sorokin cuando advierte que la sociedad del futuro prepara su autoliquidación y presagia todo tipo de totalitarismos, si se desatiende la formación que contribuya al incremento de la responsabilidad y de esos valores éticos que el veredicto de la historia ha ido haciendo irremplazables para la vida social (SOROKIN, 1966: 997).

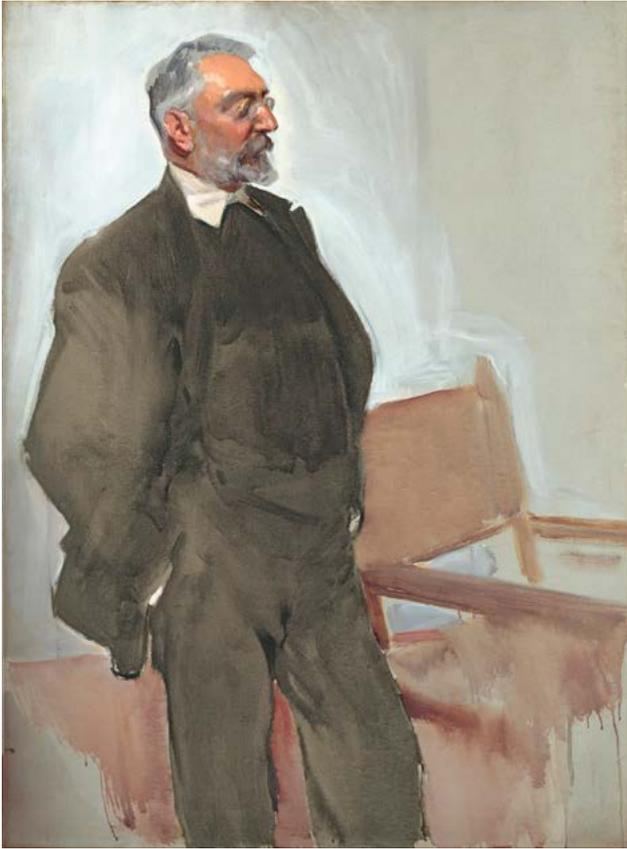
Tales cautelas convocan la atención hacia un modelo de educación que no puede ser sólo proyecto para el futuro. Los estados tienen en la actualidad mucho que proteger con sus políticas educativas. En este sentido sigue siendo válida la reformulación del imperativo kantiano en términos biológicos ya que, estando en juego la vida y la sensibilidad orgánica, la reflexión sobre la tecnociencia debe prevenir la aberración que supondría la degradación o pérdida de valores antropológicos actuales, hasta tal punto que la humanidad del porvenir no se parezca a la de hoy. Lo que sucedería si se introducen mutaciones en la dotación celular o en la sentimental y afectiva, hoy al alcance de la tecnología. Se abriría paso a un ser que podría ser calificado de «tecnántropo», con imagen humana pero sin atributos análogos a los del hombre actual.

Esta prevención, advertida por Hans Jonas, ha sido calificada como «responsabilidad del miedo». Pero en realidad no implica miedo al futuro, sino a que el ser humano del futuro tenga poco que ver con el de nuestro presente (JONAS, H., 1996). Ante tan inquietante posibilidad, la reflexión filosófica no podrá renunciar a ser advertencia crítica enfrentada a toda aventura biológica orientada al perfeccionamiento de las capacidades humanas. Por su propia definición, el «superhombre», en cualquier sentido, es una aberración humanitaria.

3.3. La vigencia reflexiva frente a las vivencias ciudadanas y políticas

Todas las grandes filosofías acentúan la dimensión comunitaria del ser humano, con la consiguiente vinculación de ética individual, ética social y política. A su vez, las sociedades desarrolladas y las subdesarrolladas ya no pueden sobrevivir sino como factores y variables unas de las otras. La globalización es una realidad de nuestro tiempo, no sólo económica. En consecuencia, si la práctica moral no puede dejar de ser responsabilidad individual, sin embargo la vida personal no puede desarrollarse, ni biológica ni biográficamente, en el asilamiento.

Debido al cruce de lo privado y lo público, hoy no podemos hablar de personas sino de ciudadanos, en cuyo concepto confluyen todos aquellos aspectos de la sociabilidad que se manifiestan en el espectro de relaciones que culminan en el estado. Lo que lleva im-



plícita una notable convicción: la libertad no es atributo predicable del individuo solitario, sino capacidad que debe atestigüarse mediante obras compartidas con los demás. Tal realismo supone que cada ciudadano no puede alcanzar la plena realización de su libre autonomía sino en el seno de las instituciones comunitarias políticas, como bien advierte Hegel. Debido a esta exigencia, el ciudadano no se encuadra, sin remedio, entre la limitación de sus atribuciones como individuo y la no menos exigente limitación derivada de la convivencia política.

3.3.1. Actualidad de las vivencias políticas

Desde el punto de vista comunitario, la limitación de las libertades individuales no es sino exigencia de lo que, desde Aristóteles a la ciencia política contemporánea, se ha venido llamando *bien común*, aunque con distintos nombres. Ahora bien, es poco discutible que el ámbito sociopolítico ha alcanzado en nuestros días un grado tal de prepotencia frente a la esfera personal, que parece tener razón Hobbes cuando insiste en que el propio hombre creó a su semejanza una especie de autómatas mecanizados o «gran Leviatán que se llama una república o Estado (*Civitas* en latín), y que no es sino un hombre artificial, aunque de estatura y fuerza superiores a las del natural, para cuya protección y defensa fue pensado» (LEVIATÁN, Ed. Nacional, Madrid 1980, p. 117). Su «alma artificial» es la soberanía, dotada de una articulada trama de poderes que asemejan el cuerpo político al «*hagamos al hombre* pronunciado por Dios en la Creación» (*Ibid.* p. 118). Creado para protección de los ciudadanos, el estado acaba convirtiéndose en su opresor.

Frente a este pesimismo desconfiado, las ilusiones utópicas reivindicativas de la libertad total y del cosmopolitismo sin fronteras, no han dejado de contribuir a dificultar la convivencia en las instituciones. En nuestros días, sin embargo, no parece dudoso que la vida política se desenvuelve más en proximidad a Hobbes que a las ilusiones utópicas de las fantasías anarquizantes.

Amaestrado de pesimismo, el ciudadano de los estados actuales experimenta la paradoja de dar razón a Aristóteles, reconociendo el atributo antropológico de la sociabilidad natural, pero conviniendo según los presupuestos de Hobbes. Específicamente, la primacía otorgada al orden político convierte al Estado de hoy en una institución propensa a la despersonalización, que planifica, ordena, organiza e impregna toda la actividad ciudadana, subsumiéndola

bajo una universal *Razón de Estado*, disfrazada por el velo del interés cívico.

La despersonalización se confirma por el sometimiento del ciudadano a los estereotipos magnificados de las ideologías partidistas, fuera de las cuales tienen escasa cabida otras actividades o actitudes cívicas y sociales. Como ya advertía Max Weber, la propia organización de los estados requiere un proceso de permanente reideologización orientado a la justificación racional de sus funciones y coacciones que, siendo políticamente legítimas, deben actuar frente al individuo particular. Situación que no deja de implicar la notable e insuperable paradoja de que el estado, nacido para prevenir la violencia originaria de unos contra otros, no pueda ejercer su misión sino mediante procedimientos coactivos. Tales limitaciones alcanzan hoy extremos injustificables al supeditarse a intereses, no del Estado o de los ciudadanos, sino de partidos, económicos y de dominio, en fin, de estrategias antisociales que se insertan en el seno de la lógica política y truecan la vida pública en ámbito difícilmente compatible con la conciencia ciudadana ejercida con autonomía responsable.

Con apremio perceptible, la actividad política no partidista es evitada a todo trance por los profesionales de la vida pública, hasta tal punto que, fuera del encuadre ideológico en los partidos, se hace casi imposible la intervención individual responsable en la vida social. De aquí la situación paradójica del ciudadano que, a pesar de todo, debe participar en la vida pública y comprometer su opinión a través del voto, único medio legítimo para contribuir a la convivencia. Sin embargo, por grandes que sean los aspectos negativos y en absoluto justificable el despotismo ideológico, mucho más perturbadoras son las huidas anarquizantes, sin merma en la condena si además se manifiestan con violencia.

3.3.2. Prospectiva reflexiva de las vivencias políticas

Cercana a las situaciones de hecho, la solicitud reflexiva de la filosofía deberá encuadrarse en la prospectiva según la cual, al día de hoy, las personas no pueden ser más que conciudadanos para quienes resulta inconcebible tanto el primitivismo naturalista como las idealizaciones anarco liberales. Tal es el inveterado hábito de la racionalidad, desde la que se hacen comprensibles las siguientes sugerencias prospectivas.

- *Restauración de la ética política.* Nadie en su sano juicio puede pensar en eliminar o prescindir la sociedad política, en dirección naturalista o anarquista. Se trata, sin embargo, de recuperar el sentido ético de la vida pública, que llamaré suprapolítico, puesto que las condiciones reales de despersonalización y alienación de la vida ciudadana no son en absoluto consecuencia del carácter perturbador de la sociedad, sino de la desintegración de su sentido ético y del incumplimiento de la norma jurídica. Lo reconocía el propio Rousseau y lo advierte con acierto Sorokin, al advertir que tal desintegración abrió el camino «a la fuerza bruta como único poder para regular las relaciones humanas. Si no hay valores religiosos, ni éticos, ni jurídicos, que rijan nuestra conducta, ¿qué queda entonces? Nada más que la fuerza desnuda y el fraude. De ahí el aforismo contemporáneo: *el poder es el derecho*. Este es el rasgo central de la crisis de nuestra ética y de nuestro derecho» (SOROKIN, 1966:997).

La solicitud de Sorokin debe ser complementada por la que Max Weber llamó «ética de la convicción». Y esto porque la vida pública implica paradojas, ya que en ella se entrecruza el respeto al individuo con el interés común y colectivo, de tal modo que, «Quien quiera en general hacer política y sobre todo, quien quiera hacer política como profesión, ha de tener conciencia de estas paradojas éticas y de su responsabilidad por lo que *él mismo*, bajo su presión, puede llegar a ser. Repito que quien hace política pacta con los poderes diabólicos que acechan en torno de todo poder» (WEBER, 1967: 173).

No cabe duda, continúa Weber, de que «los grandes virtuosos de la bondad y del amor al prójimo» han tenido una profundísima influencia en la historia de este mundo. Pero intervenir en la vida pública supone comprometerse con otro tipo de acción en la que el demonio de lo político vive con el dios del amor. En esta convicción, la vida ciudadana reclama la presencia de

políticos que actúen motivados por la pasión del bien común y no por la ambición personal. Este tipo de hombre público, dice Weber, es admirable y su actitud infinitamente conmovedora (*Ibid.* p. 176). Reconoce así la dificultad de la vocación política legítima, oscilante en la encrucijada de convicciones y responsabilidades, que solicita supeditar destrezas y habilidades para el gobierno a un substrato de exigencias mucho más fundamentales: el despojo de ambiciones personales.

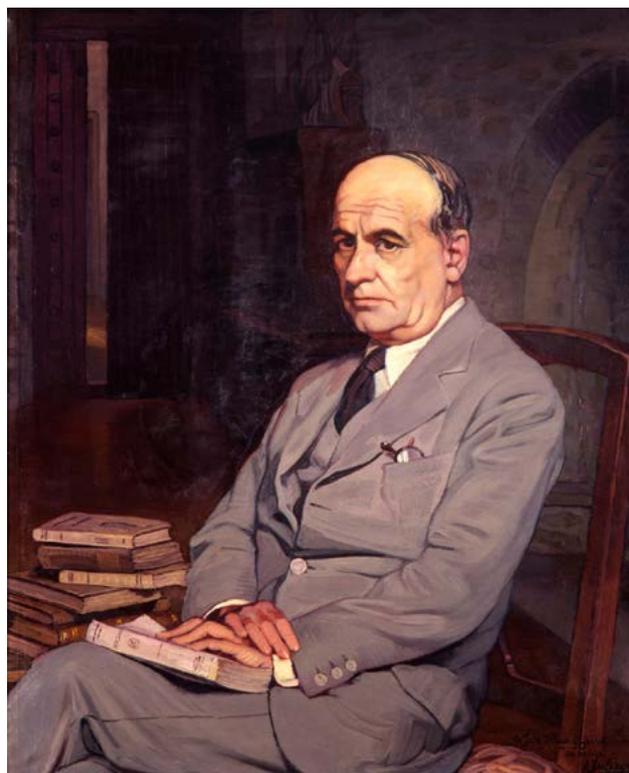
En el clima de honrada responsabilidad, no será utópica la descentralización para hacer efectivo la mayor dosis de pluralismo. Diversificar y repartir es la única manera de compensar el desplazamiento de la libertad subjetiva, necesariamente mermada en toda institución. Esto reclama también compromiso del ciudadano que, si bien debe ser informado y respetado, es él quien debe actuar en consecuencia en su condición de tal, a partir de su compromiso individual para contribuir a la vida pública por cuenta propia, mediante su capacitación personal y su acción motivada por las exigencias de la convivencia pacífica.

Tales propósitos, en nuestro ambiente, no podrán prescindir del substrato cultural, reactualizado secularmente, con la convergencia de tradición cristiana y humanismo ilustrado. Ambos coincidieron en el respeto a la dignidad de la persona, la defensa de la libertad individual, el valor otorgado al trabajo, la legitimidad de los sentimientos familiares, éticos, estéticos, religiosos.

- *Información veraz y acción comunicativa.* La filosofía no podrá dejar de ser demanda de información veraz. Nuestra actualidad ha demostrado con hechos algo que la filosofía ha venido demandado desde la antigüedad: el derecho a estar informado. Precisamente por la complejidad de asuntos y la inevitable concentración del poder en minorías gobernantes, los medios de comunicación libres son la mediación, racionalmente requerida, para que el individuo singular perciba su vinculación a la *voluntad general*, en términos de Rousseau; al *espíritu objetivo*, en lenguaje hegeliano; a las *decisiones parlamentarias*, en la nomenclatura de la ciencia política actual. La información, desde el punto de vista reflexivo, es disposición no prescindible para engarzar las esferas de lo personal y lo colectivo. Por tanto, en la información libre y veraz se unifican, sin uso de la fuerza, lo privado y lo público; razón de ser del estado institucionalizado. A tal propósito deberá concurrir la actividad delibera de la reflexión filosófica, de lo que es buen ejemplo Ortega y Gasset.

En el propósito de hacer compatibles opiniones discrepantes, es de notable actualidad la opinión de Habermas. Parte del supuesto según el cual la razón se manifiesta mediante «la pluralidad de sus voces», esto es, como racionalidad susceptible de expresiones diferentes. Tal pluralismo no supone conceder franquicia a racionalidades no homologables entre sí, sino que introduce la obligación de acordarlas y armonizarlas en cuanto que ninguna cubre por entero el ámbito de la racionalidad (HABERMAS, 1990: 182). Pero la legítima pluralidad sería profundamente perturbadora si no se ensamblan sus piezas, no se trenzan sus hilos y no se combinan sus fragmentos en la unidad heterogénea del tejido comunicativo. De no hacerlo, a los seres humanos no nos quedaría más que una racionalidad seccionada y vandálica, ingrediente suficiente para un mundo de imposible convivencia. Con el propósito de evitarlo, Habermas cobija el fundamento de la ética social en los efectos reales que produce todo discurso argumentado en el que debe confluir lo que se dice (locución), la intención de quien lo dice (ilocución) y los efectos que se quieren alcanzar con lo que se dice (perlocución o pragmática).

El discurso no se reduce, pues, al uso neutro y rutinario del lenguaje porque lleva implícitas consecuencias tanto para quien lo pronuncia, como para su interlocutor. Se trata de recurrir a la *función pragmática* para convertirla en *acción comunicativa*, esto es, en mediación útil para alcanzar acuerdos mediante el diálogo, en el que deben intervenir todos los interesados. Cada uno expondrá sus razones bajo la condición previa de que todos aceptarán «*el mejor argumento*», aquél que se considere lógicamente más defendible (HABERMAS, 1987). Lo que supone la voluntad de todos de querer entenderse, de prescindir de la propia opinión y de los propios intereses. A pesar de sus limita-



ciones, la solicitud de Habermas no es empeño menor, al proponer sustentar la convivencia y la sociedad democrática en el uso exclusivo de la palabra. Sin aminorar las virtualidades de la acción comunicativa, no puede pasar por alto que a la palabra y al discurso subyacen valores éticos y sociales preferentes, privados y públicos, que no pueden quedar sometidos a posibles acuerdos.

- *Atención a los ámbitos «suprapolíticos».* La rehabilitación de lo suprapolítico es otra exigencia de la reflexión filosófica frente a la política. Por suprapolítico entendemos todo el acervo cultural de un pueblo, comunidad o sociedad no reducible a las formas y fórmulas prácticas encaminadas a la organización utilitaria y funcional de la sociedad. Lo suprapolítico dice relación a tradiciones, instituciones, costumbres, religión, filosofía, arte y, en general, a la manera en que una comunidad ha ido interpretando, inconsciente o deliberadamente, la existencia humana a lo largo de su historia. Asunto preferente en el progreso de la conciencia individual y colectiva, como bien señala Hegel (HEGEL, 1955:9).

Las condiciones actuales de todos los países desarrollados no son ajenas a su herencia suprapolítica, a todo su fondo cultural, sustento de la convivencia popular. Sin embargo, a pesar de sus indudables beneficios, la riqueza suprapolítica, al día de hoy, nos enfrenta con paradojas tan notables como vivir en la certeza de la globalización y, al tiempo, comprobar el surgir de nacionalismos y particularismos. Y, habituados a las totalidades, presenciamos a diario atrocidades perpetradas en nombre de la diversidad de cultura, religión o costumbres. Es el efecto perverso de convertir en vehículo de disidencia y fanatismo, la riqueza suprapolítica que, por sí misma, es germen de integración y convivencia.

A pesar de sus comprometidos efectos, el patrimonio constitutivo de la tradición espiritual suprapolítica no puede ser proscrito de las previsiones e intereses de nuestras sociedades, y se eleva a demanda obligada de la reflexión filosófica. Si el núcleo simbólico constituye el centro creador de las comunidades, su auténtico *ethos*, no puede dejar de ser integrado en la planificación institucional, con atención específica a su cultivo y fomento.

- *Limitación del intervencionismo.* Desde la antigüedad, las filosofías han sido fieles al principio de la defensa de la libertad y la autonomía individual. Empeño que en nuestros días de-

berá reactualizarse frente al intervencionismo político/administrativo que, disfrazado de interés social, busca intervenir en asuntos como matrimonio, familia, escuela, creación artística, expresiones religiosas, etc. Tales empeños desbordan los lindes de la legítima política animada por el respeto. La necesaria legislación en estos campos, con repercusiones personales y sociales, no puede desconocer que, en la historia de los pueblos, tales ámbitos han tenido más que ver con el orden suprapolítico de sus tradiciones y creencias, que con las regulaciones y normativas legales.

Particularmente en el campo educativo, la reflexión filosófica debe solicitar que las políticas democráticas se alejen de todo atisbo de estatismo ideológico. Es aquí donde el pluralismo real tiene que ser estimulado como imperativo social categórico. Eso no supone, en ningún caso, la neutralidad ética respecto a ciertos valores radicales derivados de la dignidad de la persona y sus consecuencias en la esfera pública. Con gran acierto escribía Mounier pensando en la neutralidad educativa mal entendida de cierto laicismo: «Ninguna escuela puede justificar o amparar la explotación del hombre por el hombre, la primacía del conformismo social o de la razón de Estado, la desigualdad moral y cívica de razas o clases, la superioridad – en la vida privada o pública– de la mentira sobre la verdad, del instinto sobre el amor y el desinterés. Y por esto decimos que la misma escuela laica no puede, no debe ser educativamente neutra» (MOUNIER, 1961: 552).

Los ideales ilustrados libertad, igualdad, fraternidad, y no menos el amor, la caridad, la amistad, la benevolencia, la veracidad y la fidelidad, no son ni ideales del republicanismo laico ni de los idearios confesionales. Por eso la filosofía deberá empeñarse en que la escuela, toda escuela, tenga un amplio terreno de entendimiento con el rechazo de los sectarismos ideológicos. Propósito que será asequible sólo a partir de una concepción de la escuela valorada como mediación encaminada a la formación en la libertad personal responsable, con la promoción de los valores que la acompañan.

- *Opinión y tolerancia.* La lógica reflexiva lleva implícita la demanda imperiosa de que, tanto la teoría como la práctica política, no pretendan atribuirse el rango epistemológico de saber o ciencia. Desde siempre, la filosofía mantuvo el discurso político en el nivel de lo opinable, rechazando su carecer de certeza. En su más estricto y tradicional cometido, la reflexión filosófica deberá seguir asistiendo al pluralismo político, teórico y práctico. Tal empeño deberá ir acompañado del ejercicio efectivo y razonado de la tolerancia en todos los ámbitos, lo que no supone indiferencia. La propia Ilustración, incluidos Montesquieu y Kant, nos legó la gran lección de la tolerancia en el respeto, que nada tiene que ver con la neutralidad axiológica. Tolerancia para que cada cual hable y actúe por cuenta propia, con responsabilidad personal. Tal fue la ambición de las filosofías más comprometidas con la dignidad de la persona, que se eleva a solicitud inaplazable para nuestro tiempo.

Contribuir a que también los excluidos sociales puedan hablar por su voz y desde su verdad, reactualiza en nuestros días el *sapere aude* kantiano: que cada cual pueda caminar por su cuenta, pensar y decidir por sí mismo. Frente al predominio del exclusivismo político, el espíritu ilustrado debe seguir motivando la reflexión filosófica para continuar reivindicando los valores personales y cívicos, indisolubles del respeto a la singularidad, a la vida y a los sentimientos privados.

4. Coda pedagógica para posmodernos

Convictos de realismo, debemos dar por evidente la inexorable marcha de las sociedades hacia un cosmopolitismo transido por la tecnociencia y el consumo. En este contexto, conocer el ser de las cosas y reconocer la racionalidad libre, no son fruto de la espontaneidad orgánica. En términos de mercado, serán la cuenta de resultados del fomento e incremento del capital humano, proporcional, en cantidad y cualidad, a los principios y prácticas educativas.

Atendiendo a los paradigmas sociales actuales, el proceso educativo debe ser formación básica en hábitos intelectuales y éticos

para la biografía responsable, en primer lugar, ante sí mismo. Por reacios que seamos al concepto de *formación*, en virtud de los matices ideológicos que pueda implicar, lo cierto es que los seres humanos nacemos como individuos, pero debemos hacernos personas, fraguando la propia identidad bajo nuestra singular e intransferible iniciativa, si bien en dependencia de relaciones de convivencia, trabajo y cultura, como transmitieron Aristóteles, Santo Tomás, Kant, Hegel y Ortega, entresacados de la tradición filosófica clásica. Esta mentalidad ilustrada es esencialmente educativa porque hace radicar la raíz de compromisos y deberes en el propio sujeto de la acción. Lo ético –positivo o negativo– no radica en responder ante otro, ante una norma o ley, sino ante sí mismo, a partir de la fidelidad al propio proyecto biográfico y existencial. Se trata, pues, de elevar la educación a proceso liberador otorgando a la propia estima de sí, la responsabilidad de resolver los dictámenes sobre la densidad ética de acciones y conductas.

Tales convicciones tropiezan con el tópico posmoderno según el cual nos faltan referencias axiológicas seguras. Sin embargo, a pesar de tales proclamas relativistas, si se atiende a las filosofías tradicionales, no es complicado proponer una serie de valores poco discutibles, no segregados de la producción cultural, indudables *universales éticos*, originados por los impulsos y aspiraciones de la conciencia individual y de la racionalidad, a la que no queremos renunciar, por abrumadores que sean los síntomas actuales de irracionalidad. Sin ser exhaustivos, entre ellos sobresalen los que se señalan en primer término en la relación que se incluye seguidamente, opuestos a los contravalores del segundo término. Por mucho que el ambiente posmoderno rehuya el papel de la racionalidad, desde el simple sentido común, siempre y en todos los casos, es preferible:

- La igualdad a la jerarquía, la solidaridad al conflicto, el acuerdo a la indiferencia.
- La verdad a la mentira, la fidelidad a la palabra al incumplimiento de las promesas.
- La convivencia al aislamiento, el respeto al desprecio, la comunicación al solipsismo.
- La generosidad a la usurpación, el dar al recibir, el trabajo a la explotación.
- El esfuerzo a la comodidad, lo sano a lo enfermo, lo espontáneo a lo fingido.
- La paz a la guerra y al conflicto, el amor al odio, el perdón a la venganza.
- El conocimiento a la ignorancia, el inventar al imitar, lo natural a lo artificial.

Sin dificultad para su comprensión conceptual, los contextos cargarán su práctica de precisiones. Pero no parece dudoso el carácter perdurable de tales valores, sin cuyo concurso se haría imposible la convivencia humana en nuestro mundo. Ciertamente que el metabolismo intelectual y psíquico no digiere tal densidad axiológica sin el acompañamiento educativo solicitado por todo proyecto biográfico, en la certeza de que cada ser humano es hechura de sí mismo, historia y compromiso encomendados a su libertad. Para responder al empeño, el fluir temporal y mundano de cada persona no está en absoluto desprovisto de referencias seguras, como las citadas, vigentes en nuestra posmodernidad, si se despejan los pliegues de intereses y conveniencias.

Referencias bibliográficas

- ADORNO, Th. (1975). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.
- BACHELARD, G. (1965). *La poética del espacio*. México: FCE.
- BAUDRILLARD, J. (1987). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós.
- BLACK, M. (1966). *Modelos y metáforas*. Madrid: Tecnos.
- HABERMAS, J. (1975). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1984). *La ciencia y la técnica como ideología*. Madrid: Tecnos.
- (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.

- HEGEL, G.W.E. (1955). *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. México: FCE.
- HEISERBERG, W. (1962). *La nature dans la philosophie contemporaine*. Paris: Gallimard.
- HORKHEIMER, M. (1974). *Teoría crítica. La función social de la Filosofía*. Madrid: Amortortu.
- JAEGER, W. (1961). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE.
- JONAS, H. (1996). *El principio responsabilidad*. Barcelona: Crítica.
- KANT, E. (1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa.
- LIPOVETSKY, G. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- MACEIRAS, M. (2004). *Metamorfosis del lenguaje*. Madrid: Síntesis.
- (2007). *La experiencia como argumento*. Madrid: Síntesis.
- MARINA, J.A., de la VÁLGOMA, M. (2005). *La magia de leer*. Barcelona: Plaza y Janés.
- (2007). *La magia de escribir*. Barcelona: Plaza y Janés.
- MOUNIER, E. (1988). *Oeuvres I*. Paris: Du Seuil. (Sígueme, Salamanca, 1988-1992).
- ORTEGA Y GASSET, J. (1982). *¿Qué es Filosofía?* Madrid: Alianza.
- SCHELING, F.W:J. (1999). *Sistema del Idealismo trascendental*. Barcelona: Ánthropos.
- SOROKIN, P. (1966). *Sociedad, cultura y personalidad*. Madrid: Aguilar.
- TOURAIN, A. (1993). *Crítica de la modernidad*. Madrid: Temas de Hoy.
- WEBER, M. (1973). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.
- (1967). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.

El autor

Manuel Maceiras Fafián

Catedrático de Bachillerato y de Universidad, actualmente Emérito de la Universidad Complutense. Decano de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de 1986 a 1992, y de la Facultad de Filosofía de 1992 a 1998. Profesor invitado por varias universidades españolas, por la Universidad de Stanford, la Sorbona y Toulouse le Mirail. Es Doctor Honoris Causa por la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico, por acuerdo de la Universidad del Estado de Nueva York. Dedicó la tesis doctoral a la confrontación entre Antropología Hermenéutica y Antropología estructural, bajo la dirección de Paul Ricoeur. Es autor de 14 libros y de más de ciento veinte artículos y trabajos sobre asuntos filosóficos y humanísticos. Director de la Revista de Filosofía desde 1989 a 1998. Dirigió más de un centenar de tesis doctorales. Sus docencias habituales han sido: Filosofía Griega, Corrientes Filosóficas Contemporáneas, Relaciones y dependencias Ciencia/Arte/Filosofía en el siglo XIX y XX. En los últimos años dedicó particular atención a la Metodología de la Investigación Científica. Director e investigador principal de cuatro proyectos de la CAYCIT, y cinco de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (2002-2008). Promovió y coordinó la «Colección Filosofía» de la editorial Cincel/Kapelusz (56 libros). Codirigió las dos colecciones de Filosofía de la editorial Síntesis (64 libros).