

# DURKHEIM

---

**Pregunta 1. ¿Cómo caracteriza DURKHEIM las dos formas de lo sagrado: lo puro y lo impuro? ¿A qué dos formas de conocimiento actuales asociaría Ud. cada una de ellas? Rocío**

DURKHEIM conceptualiza sociológicamente la religión partiendo de la contraposición entre **lo sagrado y lo profano. Toda la vida religiosa gravita alrededor de estos dos polos contrarios.** Constata la ambigüedad de la noción de sagrado, al que considera como espacio de comunión social. Para él las fuerzas religiosas sagradas son de dos tipos:

- a) **Puras: fuerzas bienhechoras, guardianas del orden físico y moral,** dispensadoras de la vida, de la salud, de todo lo que los hombres estiman. Tal es el caso del principio totémico, difundido a lo largo de toda la especie humana, del ancestro mítico, del animal protector, de los héroes civilizadores, de los dioses tutelares de todo tipo y grado. El respeto que inspiran se mezcla con amor y agradecimiento. Las cosas y las personas que se relacionan normalmente con ellas participan en los mismos sentimientos y tienen las mismas características: son las cosas y las personas santas. Tales son los lugares consagrados al culto, los objetos utilizados en los ritos regulares, los sacerdotes, los ascetas, etc.
- b) **Impuras: poderes malvados, productores de desórdenes,** causas de muerte, enfermedades, instigadores de sacrilegios. Ante ellos el hombre siente tan solo un temor donde el horror participa generalmente. Tales son las fuerzas sobre y por medio de las que actúa el brujo, las que surgen de los cadáveres, de la sangre menstrual, las que desata toda profanación de cosas santas, etc. Los espíritus de los muertos, los genios malignos de todo tipo, constituyen sus formas personificadas.

Las fuerzas impuras se encuentran tan interdictas como las fuerzas puras; las primeras también están fuera de circulación. Es tanto como decir que también son sagradas. Sin duda, no son idénticos los sentimientos que ambas inspiran: una cosa es el respeto y otra la repugnancia y el horror.

Lo puro y lo impuro no constituyen, pues, dos géneros separados, sino dos variedades de un mismo género que comprende todas las cosas sagradas. Un mismo objeto puede pasar de una variedad a la otra sin que cambie su naturaleza. La ambigüedad de lo sagrado consiste en la posibilidad de tales transmutaciones. Los seres benignos o malignos (lo sagrado puro o lo sagrado impuro) son estados colectivos objetivados; son la misma sociedad captada en una de sus facetas. Por esta misma razón se puede comprender cómo se transforman la una en la otra. Dado que reflejan el estado afectivo en que se encuentra el grupo, basta con que cambie tal estado para que cambien también de sentido.

DURKHEIM fue uno de los primeros sociólogos en preguntarse sobre las condiciones sociales que intervienen en el conocimiento. Condiciones sociales que se refieren a elementos que no pueden reducirse a lo biológico o a la experiencia individual. Y no debe olvidarse que las contiendas intelectuales de DURKHEIM fueron realizadas en un contexto donde predominaban la metafísica y el psicologismo en la consideración de los fenómenos humanos; y donde la estimación de los factores sociales era muy pobre.

Una de las principales tesis de DURKHEIM es que la clasificación de las cosas reproduce la clasificación de la sociedad. La organización de las ideas es paralela a la de la sociedad y, siguiendo con el mismo razonamiento, existe un estrecho vínculo entre el sistema social y el sistema lógico. Él no puso sobre la mesa de discusión cuál

era la relación entre la ideación colectiva y los conflictos sociales: las representaciones colectivas son necesariamente compartidas por todos los miembros de la sociedad, ya que ésta impone un conformismo lógico y las categorías tienen ubicuidad social.

La segunda pregunta del enunciado tiene varias posibles respuestas. Se ha de considerar los más de cien años que han pasado desde que el autor elaboró esta clasificación; y se debe poner de manifiesto que éste excluyó las tendencias contradictorias en la sociedad como parte intrínseca y explicativa de la vida colectiva. Además, DURKHEIM utilizó los calificativos puro e impuro atendiendo a la cualidad, o no, de estar libre de imperfecciones morales. El uso actual habitual de este adjetivo, en nuestra sociedad occidental, ya no es primordialmente ese. Por tanto, con todos estos condicionantes, considero muy arriesgada una argumentación clara acerca de lo que hoy puede ser considerado conocimiento puro o conocimiento impuro, usando la clasificación mencionada realizada por DURKHEIM. En este punto coincido con Jorge WAGENSBERG (2002), el cual nos indica que cualquier clase de conocimiento es una representación mental, necesariamente finita, de un pedazo de realidad, presuntamente infinito.

Este autor sostiene que, a día de hoy, si el conocimiento se elabora atendiendo a las reglas del método científico se le denomina ciencia. Pero si se construye desde cualquier otro prisma puede tener distintas denominaciones. Para muchas personas la ciencia es más “respetable” que los otros saberes.

Por otro lado, hay que considerar que no todo el conocimiento es siempre hablado o escrito en palabras. En todo caso éste es el tipo de andamiaje que utiliza básicamente el método científico. Sin embargo, hemos de ser conscientes de que el conocimiento es mucho más amplio que el que abarca lo que denominamos vulgarmente como ciencia: el conocimiento puede ser una ley matemática, un dibujo, una teoría, una partitura musical tocada por un pianista, una creencia personal. Y todo ese conocimiento es tan cualificado y digno como el científico. Es en este sentido que WAGENSBERG sostiene que hoy **el conocimiento libre de imperfecciones (puro) no existe**, ya que la pureza o impureza del saber actualmente es más atribuible a los ojos del espectador que lo contempla o que lo crea que al propio saber en sí.

Pierre BOURDIEU, y el grupo de investigadores que se reunió alrededor de la figura de DURKHEIM, se esforzaron por mostrar cómo operaban en las sociedades actuales varias de sus categorías de pensamiento y formas de clasificación, y cuáles eran las consecuencias que traían consigo. Por ejemplo, concluyeron que las **divisiones dicotómicas entre público/privado y masculino/femenino de la sociedad contemporánea** ejercen una violencia simbólica que, en muchas ocasiones, han servido para que las mujeres se autosustraigan de participar en las actividades públicas desde las que se ejerce el poder político y económico sobre la colectividad.

NOTA: Aquí lo que el profesor considera más normal es que se hable de que ciencia pura (matemática pura, física teórica, etc.) = puro; ciencia aplicada = impuro (o, más bien, profano). Usando este ejemplo hay que explicarlo con convencimiento y dar argumentaciones.

**Pregunta 2. ¿Cómo caracteriza DURKHEIM lo sagrado y lo profano? ¿Podría aplicarse esta caracterización a algún fenómeno típico de las sociedades modernas? Ensáyese una respuesta. Rocío**

DURKHEIM postula que la principal característica del fenómeno religioso es que supone siempre una división bipartita del universo conocido y conocible, en **dos géneros** que comprenden todo lo que existe pero que se excluyen radicalmente: **lo sagrado y lo profano**.

Todas las religiones consideran que hay **cosas, seres o entidades sagradas**, que por su propia naturaleza **son diferentes y están separadas de las cosas, seres o entidades profanas**. Por ello, la característica inmediata de la esfera de lo sagrado es

que está rodeada de prohibiciones que la protegen y aíslan de las cosas profanas. La aproximación de lo profano a lo sagrado solo es posible por medio de operaciones rituales (ascéticas y sacrificiales) que de alguna manera transforman la naturaleza profana sacralizándola. Pero entonces se debe concluir que, si bien este acercamiento efectivamente puede realizarse sin llegar a ser sacrílego, esto solo es posible en la medida en que lo profano deja de serlo. Por todo ello no debe pensarse que esta clasificación fundamental es exclusivamente una operación cognitiva sin implicaciones práctico-morales.

DURKHEIM insiste, además, en que la religión abarca **tres dimensiones fundamentales: las creencias, los ritos y la comunidad moral (iglesia)**. Las creencias religiosas son representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que mantiene, sea unas con otras, sea con las cosas profanas. Los ritos son reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre con las cosas sagradas. La iglesia es la organización ceremonial regularizada, perteneciente a un grupo determinado de fieles. Creencias y ritos se unen en una misma comunidad moral.

Por otro lado, hay que tener en cuenta dos cuestiones importantes: **la “contaminación”** mutua entre lo sagrado y lo profano y **la existencia de seres intermedios** (o intermediarios). Lo sagrado y lo profano son dos categorías opuestas y antagónicas siempre y cuando no estén en contacto directo entre ellas. Esto queda demostrado por la cantidad de prohibiciones que limitan el acceso de una al campo de la otra.

Así pues se observa que, por un lado, lo sagrado y lo profano son dos géneros heterogéneos y antitéticos, pero que, por otro lado, no tienen por qué serlo siempre. Es decir, lo sagrado puede convertirse en profano si es contaminado por algo profano y viceversa.

DURKHEIM arranca del dualismo sagrado–profano, entendido como el antagonismo de dos sistemas de representación y dos sistemas de estados de conciencia. Estos estados, a su vez, orientan nuestra conducta en direcciones opuestas.

Como ejemplo podemos utilizar una reflexión que parte del artículo de la periodista Olga RODRÍGUEZ (2013): *“el dinero es la divinidad más legalizada y protegida en casi todos los rincones de nuestro mundo contemporáneo”*. Según esta autora, cada uno de nosotros existimos hoy, con las características que nos definen, en la medida en que pertenecemos al enorme mercado de la compra-venta. El dinero es sagrado. Lo colectivo, la solidaridad, la ayuda, la cooperación, el medio ambiente, la vida misma se han convertido todos en elementos profanos. Solo cuando estos son susceptibles de ser intercambiados por dinero se vuelven sagrados.

En este sentido, Juan CASTAINGTS (2002) indica que el dinero implica a la vez veneración y desprecio. No hay en las sociedades modernas un elemento social que genere reacciones morales tan opuestas; quien tiene dinero es, al mismo tiempo, venerado y despreciado en el interior del proceso social en que vive. Al dinero se le considera como la encarnación de lo bello, lo poderoso, lo deseable; pero al mismo tiempo, se juzga a la persona rica, un ser antisocial, que ha logrado su riqueza a costa de otros y que desprecia a sus semejantes. El dinero también se vive como la fuente fundamental de la corrupción del individuo y la encarnación de los deseos diabólicos. **El dinero encarna con plenitud una de las oposiciones sustanciales en todo proceso de creencia religiosa: lo puro y lo impuro.**

**Pregunta 3. ¿Cómo puede ser la sociedad -según DURKHEIM- una fuente de pensamiento lógico, es decir conceptual? Rocío**

Para DURKHEIM **las nociones fundamentales de la ciencia tienen un origen religioso**. Así pues podríamos preguntarnos, ¿cómo ha podido engendrarlas la religión? En una primera aproximación, no se perciben las relaciones que pueden

existir entre la Lógica y la religión. ¿Qué es lo que ha podido convertir la vida social en una fuente tan importante de la vida lógica?

**La materia del pensamiento lógico está hecha de conceptos.** Investigar cómo la sociedad ha podido desempeñar un papel en la génesis del pensamiento lógico nos lleva a preguntarnos cómo ha podido intervenir en la formación de los conceptos.

Según el autor, **la realidad expresada por el pensamiento religioso es la sociedad y la materia del pensamiento lógico son los conceptos.** Así, investigar la manera en que la sociedad haya podido cumplir un papel en la génesis del pensamiento lógico no resulta ser otra cosa que preguntarse cómo haya podido tomar parte en la formación de los conceptos. Si solo se ve el concepto como una idea general el problema parece irresoluble. En realidad, lo general existe solo en lo particular, es lo particular simplificado y empobrecido.

En todo tipo de religión, los dioses son individualidades que se distinguen las unas de las otras; a pesar de ello, se los concibe, no se los percibe. Cada pueblo concibe de una cierta manera, que varía con los tiempos, a sus héroes históricos o legendarios; esas maneras de concebir son conceptuales. Por último, cada uno de nosotros se forja una cierta noción de los individuos con los que se relaciona, de su carácter, de su fisonomía, de los rasgos distintivos de su temperamento físico y moral: esas nociones son verdaderos conceptos.

Así, **a la pregunta de cómo participa la sociedad en la génesis del pensamiento lógico, DURKHEIM responde: lo posibilita**, ya que éste requiere nociones estables e impersonales. Pensar lógicamente es pensar de manera impersonal y también *sub specie aeternitatis* (existencia bajo el aspecto de eternidad). **El pensamiento lógico supone que hay una verdad.** Y esta suposición solo puede nacer cuando por lo menos se intuye que hay algo permanente y universal que difiere de las apariencias sensibles. La Filosofía y la ciencia pueden elaborar este presentimiento, oscuro al principio, pero no lo inventan de la nada. **Su verdadero origen se encuentra en las representaciones colectivas que regulan el pensamiento de los individuos.** Con el desarrollo de ambos saberes estas representaciones tienden a ser cada vez más objetivas. Sin embargo, su autoridad y aceptación seguirán siendo, en parte, una cuestión de fe y de opinión.

**Las categorías a priori de la razón pura también son un producto social** para DURKHEIM. Son ellas las que dan forma a los contenidos concretos del conocimiento y las que los hacen posibles. Así pues, **no solo los conceptos sino la razón misma son un producto social.** Además, aunque los conceptos no son universales en sí mismos es posible universalizarlos, puesto que pueden comunicarse y extenderse entre las distintas sociedades y también hacia otras épocas históricas.

**Pregunta 4. ¿Cuál es para DURKHEIM el origen de la noción física de fuerza? ¿En qué se basa? Rocío**

El totemismo coloca entre las cosas que reconoce como sagradas las representaciones figurativas del tótem; a continuación vienen los animales o vegetales cuyo nombre lleva el clan, y por último los miembros del clan. Todas las cosas son sagradas con el mismo motivo, aunque de manera desigual. En otros términos, el totemismo no es la religión de determinados animales u hombres o imágenes, sino de una especie de **fuerza anónima e impersonal**, que se encuentra en cada uno de esos seres sin que sin embargo se confunda con ninguno de ellos. Nadie la posee por entero y todos participan en ella. Los individuos mueren, las generaciones pasan y se suceden; pero esta fuerza permanece siempre actual, viva e idéntica a sí misma. Tomando la palabra en sentido muy amplio, podríamos decir que **esa fuerza es el dios adorado por cada grupo totémico (principio totémico).** Pero es un dios impersonal, sin nombre, sin historia, inmanente al mundo, disperso en una innumerable multitud de objetos.

El principio totémico es el clan mismo, pero hipostasiado y representado a la imaginación bajo las especies sensibles del vegetal o del animal que sirve de tótem. Así, el universo, tal y como lo concibe el totemismo, está atravesado y animado por cierto número de fuerzas que la imaginación se representa con figuras tomadas del reino animal o vegetal. Salvo raras excepciones, hay tantas como clanes hay en la tribu.

**Las representaciones colectivas** atribuyen con mucha frecuencia a las cosas de las que se predicen propiedades que en ellas no existen en forma ni grado alguno. **Del objeto más vulgar pueden hacer un ser sagrado y muy poderoso.** Y, con todo, aunque ciertamente puramente ideales, los poderes que así le son conferidos actúan como si fueran reales; determinan la conducta de los hombres con la misma necesidad que las fuerzas físicas. Hay así un dominio de la naturaleza en el que la idea constructora de la realidad es fundamentalmente de origen social.

Cuando DURKHEIM dice que estos principios totémicos son fuerzas quiere decir que actúan como verdaderas capacidades materiales que pueden:

- a) Modificar el estado de reposo o de movimiento de un cuerpo o deformarlo.
- b) Mover algo o a alguien;
- c) Obligar a alguien a hacer algo;
- d) Soportar un peso o resistir un empuje;

En cierto sentido, también pueden generar defectos físicos; por ejemplo, cuando se introducen en un organismo que no es apto para recibirlas y les causa enfermedad o muerte. Fuera del hombre, representan el papel de principio vital y en ellas se basa la vida de todo el universo. Por eso tienen un poder moral que fácilmente lo convierte en divinidad.

**Pregunta 5. ¿Cuál es, para DURKHEIM, la característica común a todas las religiones? ¿Qué dos formas de conocimiento responderían, en las sociedades modernas, a la dicotomía con que DURKHEIM define esa característica común?**  
**Paqui y Rocío**

**Todas las creencias religiosas presentan como característica común una clasificación de las cosas reales o ideales en dos clases, dos géneros opuestos, delimitados por los conceptos sagrado y profano.** Éste es, según DURKHEIM, el rasgo distintivo del pensamiento religioso.

De esta manera se produce una división bipartita del universo conocido y conocible en dos géneros que comprenden todo lo que existe, pero que se excluyen de manera radical. Las cosas sagradas son aquellas que las prohibiciones protegen y aíslan; las cosas profanas, aquellas a las que se aplican esas prohibiciones y han de permanecer distanciadas de las primeras. La aproximación de lo profano a lo sagrado solo es posible por medio de operaciones rituales (ascéticas y sacrificiales) que de alguna manera transforman la naturaleza profana sacralizándola. Pero entonces se debe concluir que, si bien este acercamiento efectivamente puede realizarse sin llegar a ser sacrílego, esto solo es posible en la medida en que lo profano deja de serlo. Por todo ello no debe pensarse que esta clasificación fundamental es exclusivamente una operación cognitiva sin implicaciones práctico-morales.

DURKHEIM insiste, además, en que la religión abarca tres dimensiones fundamentales: **las creencias, los ritos y la comunidad moral (iglesia).** Las creencias religiosas son representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que mantiene, sea unas con otras, sea con las cosas profanas. Los ritos son reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre con las cosas sagradas. La iglesia es la organización ceremonial regularizada, perteneciente a un grupo determinado de fieles. Creencias y ritos se unen en una misma comunidad moral.

Por otro lado, hay que tener en cuenta dos cuestiones importantes: **la "contaminación"** mutua entre lo sagrado y lo profano y **la existencia de seres**



**intermedios** (o intermediarios). Lo sagrado y lo profano son dos categorías opuestas y antagónicas siempre y cuando no estén en contacto directo entre ellas. Esto queda demostrado por la cantidad de prohibiciones que limitan el acceso de una al campo de la otra.

Así pues se observa que, por un lado, lo sagrado y lo profano son dos géneros heterogéneos y antitéticos, pero que, por otro lado, no tienen por qué serlo siempre. Es decir, lo sagrado puede convertirse en profano si es contaminado por algo profano y viceversa.

DURKHEIM arranca del dualismo sagrado–profano, entendido como el antagonismo de dos sistemas de representación y dos sistemas de estados de conciencia. Estos estados, a su vez, orientan nuestra conducta en direcciones opuestas. Lo sagrado es el espacio de comunión social. En el espacio sagrado encontramos dos tipos de fuerzas religiosas: **las puras** (bienhechoras, guardianes del orden físico y moral) y **las impuras** (poderes malvados, productores de desórdenes).

Lo puro y lo impuro no constituyen, pues, dos géneros separados, sino dos variedades de un mismo género que comprende todas las cosas sagradas. Un mismo objeto puede pasar de una variedad a la otra sin que cambie su naturaleza. La ambigüedad de lo sagrado consiste en la posibilidad de tales transmutaciones. Los seres benignos o malignos (lo sagrado puro o lo sagrado impuro) son estados colectivos objetivados; son la misma sociedad captada en una de sus facetas. Por esta misma razón se puede comprender cómo se transforman la una en la otra. Dado que reflejan el estado afectivo en que se encuentra el grupo, basta con que cambie tal estado para que cambien también de sentido.

El hecho sagrado y el profano hoy representan dos modalidades de experiencia, dos formas de estar en el mundo. Desde mi perspectiva personal, **conocimiento sagrado** es equivalente casi a incuestionable, totalmente digno de respeto y admiración, aquel difícilmente rebatible desde la racionalidad empírica y/o el estudio profundo. Por ejemplo, el saber que proporcionan las matemáticas. **Conocimiento profano** es aquel que carece de noción y autoridad en una materia, el que vertería una persona como yo hablando de Física cuántica: conocimiento desde la ignorancia.

**Pregunta 6. ¿Cuál es, según DURKHEIM, el fundamento social de los criterios de la clasificación de las cosas? ¿Podría extrapolarse a las sociedades modernas actuales? Saoia y Rocío**

**Las nociones de representación colectiva y de clasificación colectiva** fueron centrales para la investigación de DURKHEIM; las ideas de la Sociología del conocimiento durkheimiana sirven para explicar problemas acerca del saber humano, que no es posible comprender plenamente si solo se toman en cuenta las dimensiones biológica y psicológica o la experiencia individual. Émile DURKHEIM fue uno de los primeros sociólogos en preguntarse sobre las condiciones sociales que intervienen en el conocimiento.

La explicación del saber de DURKHEIM se levantó sobre el principio rector de su pensamiento, aquél que le permitió definir la Sociología y sobre el cual se propuso encontrar respuesta a los fenómenos sociales: **la irreductibilidad del conjunto social a la suma de sus elementos** y el consiguiente requerimiento de explicar los fenómenos individuales por el estado de la colectividad y no viceversa. **Es el individuo quien nace de la sociedad y no la sociedad de los individuos.**

DURKHEIM parte de que **todos los conocimientos y formas de clasificación por categorías que han desarrollado los seres humanos no son producto exclusivamente de su creatividad y esfuerzo, sino que son construcciones sociales.** Las clasificaciones que distinguen los individuos han sido gestadas por la sociedad. Las principales características de las clasificaciones son el ser externas a los individuos y el imponerse coercitivamente. Adicionalmente, **la clasificación de las**

**cosas reproduce la clasificación de la sociedad, lo cual vincula el sistema social con el sistema lógico.**

Al identificar cómo realizan las clasificaciones las comunidades primitivas, llega a la conclusión de que todas tienen un elemento común: **las cosas, tangibles o intangibles, se circunscriben bajo una categoría relacionada con un grupo social determinado.** Es decir, las cosas no se comprenden por sí mismas sino como elementos sociales, como propias de un grupo social.

Según estudió, todos los miembros de una sociedad perciben el espacio del mismo modo; igualmente, notó que la manera de ordenar y jerarquizar las percepciones cambia de una sociedad a otra. Esto le llevó a la conclusión de que las formas de dividir y clasificar el mundo, tanto intelectual como perceptualmente, son de origen social y que, por lo tanto, no se fundamentan exclusivamente en la naturaleza congénita del hombre, ni en su constitución orgánica y psíquica.

Clasificar, en los términos de DURKHEIM y MAUSS, implica **la organización y el ordenamiento de los acontecimientos y los hechos del mundo en géneros y en especies**, implica subsumir los unos en los otros y en determinar sus relaciones de inclusión y de exclusión. Las clasificaciones son, en términos generales, una lógica de origen social de las que se sirven las personas, pero que no es creada por ellas.

**Lo que permite que existan las clasificaciones es la sociedad, el individuo por sí mismo no tiene esa capacidad.** Por ello, **las clasificaciones cumplen también con las características de los hechos sociales: son externas a los individuos y se les imponen coercitivamente.** Prueba de ello es que anteceden a la existencia de los miembros particulares de la sociedad. Las personas clasifican el mundo de la misma manera que los otros miembros de su sociedad y, además, si utilizaran otro tipo de clasificación se encontrarían con fuertes resistencias.

Pero hay algo más: **la clasificación de las cosas reproduce la clasificación de la sociedad, la organización de las ideas es paralela a la de la sociedad y, siguiendo con el mismo razonamiento, existe un estrecho vínculo entre el sistema social y el sistema lógico.**

Para probar esta hipótesis DURKHEIM y MAUSS decidieron analizar las que consideraron eran las formas de clasificación más sencillas que se pudieran observar: las de ciertas tribus primitivas australianas y norteamericanas. Con base en la lectura de una extensa literatura antropológica de la época, descubrieron que las tribus proyectaban en el mundo las divisiones y el orden de su propia sociedad. Así, aquellas tribus australianas que estaban fraccionadas en dos fratrías aplicaban dicha separación binaria a todas las cosas: la naturaleza entera estaba dividida según los nombres de las fratrías. Idéntico principio hallaron en sociedades más complejas, como los zuñi, que clasificaban espacialmente su tribu en siete secciones y cada una de ellas tenía un color propio.

Una de las metas de *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) era explicar, a través del estudio de las religiones, el problema del conocimiento desde la Sociología —hasta ese momento solo debatido por la Filosofía—. DURKHEIM pretendía hallar una respuesta a la pregunta ¿de dónde surgen las categorías que ordenan el pensamiento humano? Su contestación fue clara: **las categorías provienen de la sociedad.** Con esa posición cuestionaba la tradición kantiana que sostiene que las categorías son innatas a los individuos. En el fondo, **la intención de DURKHEIM era desplazar a la Filosofía la explicación sobre cuál es el origen de las categorías que rigen el pensamiento y quería hacerlo usando argumentos estrictamente sociológicos.**

Para él, al igual que para la filosofía kantiana, las categorías (tiempo, espacio, género, número, causa, etcétera) son un marco que ciñe al pensamiento y éste parece diluirse si se aleja de dicho marco, pues es imposible pensar cualquier cosa que no exista, por ejemplo, en el tiempo y el espacio. **Las categorías posibilitan al pensamiento mismo.** DURKHEIM aceptaba que KANT tenía razón al decir que las categorías son anteriores a la experiencia, pero rechazaba que tuvieran un origen metafísico, lo que

las hacía inexplicables. Las categorías, decía DURKHEIM, son anteriores a la experiencia porque son exteriores al individuo: las categorías son productos históricos; o, para decirlo en su lenguaje, son hechos sociales.

Incluso los elementos más abstractos, los que normalmente se consideran dados como **el tiempo, el espacio, la causalidad, son creaciones sociales**. Claro que vivimos en un espacio y estamos sujetos a un tiempo, pero **la forma de concebirllos está socialmente determinada**, pues establecemos nombres comunes para los días, dividimos el día en las mismas unidades, llamamos igual a las coordenadas de ubicación, porque de lo contrario sería imposible la coordinación de actividades con otros individuos.

**Las clasificaciones tienen una función social: permitir la cohesión de los miembros de la comunidad y el establecimiento de límites para el actuar.** La devoción de un tótem solo se puede explicar por el significado simbólico que le ha dado la colectividad. DURKHEIM identifica la clasificación como un aspecto cultural al cual debían enfocar los estudios sociológicos.

Estos planteamientos de DURKHEIM se podrían extrapolar a las sociedades modernas, ya que hoy se siguen comportando de forma similar. Los individuos se organizan según su espacio social, sus preferencias alimentarias, de vestimenta, deportivas, aficiones. Los individuos son similares en función de los grupos sociales o colectividades a los que pertenecen. Son sus formas de actuar, sus gustos, modelos políticos y culturales los que les caracteriza como colectividad. Otro ejemplo serían los límites que se establecen en un grupo social determinado y, dentro de cada grupo, a los individuos que lo componen: se restringen las actividades que no son propias de su grupo (puede ser cuestiones alimenticias, relativas a viajar, a la estética...). Así podemos observar que la alta burguesía de hoy se puede diferenciar de otras clases sociales atendiendo a los restaurantes a los que acude, las tiendas de ropa en las que compra, los colegios que elige para educar a sus hijos, etc.

### Pregunta 7. Origen social de la fuerza según DURKHEIM Rocío

En su libro *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), DURKHEIM se propone estudiar la religión más primitiva y más simple que se conoce (el sistema totémico australiano) con el objetivo de entender la naturaleza religiosa del hombre, comprender la génesis de las categorías fundamentales del pensamiento y establecer la naturaleza de la autoridad. Como fuentes de información utiliza los trabajos etnográficos y antropológicos de investigadores de campo como HOWITT, STREHLOW y SPENCER y GILLEN -entre otros-, dado que DURKHEIM nunca estuvo en Australia. Éste selecciona la información dispar que ofrecen todos ellos, bajo el criterio único de citar aquello que, a su juicio, tiene más credibilidad o que se amolde mejor a las ideas que quiere comprobar (AYALA SERRANO, 2000).

A continuación, infiere que todo ser humano tiene religión, además de que todas las religiones responden a las mismas necesidades, desempeñan el mismo papel y dependen de las mismas causas. Su fuerza es la única que sobrepasa a los individuos; aunque de hecho es la sociedad misma la que expresa así indirectamente su dominio sobre ellos.

**El máximo indicador de realidad es la fuerza;** allí donde hay fuerza –da lo mismo si se trata de fuerza física, social o moral– cabe decir que emana de algo que es *real*. Un signo claro de que la religión no es un delirio es que el creyente puede sentir en sí mismo una fuerza –fuerzas morales– que le protegen y reconfortan. **Detrás de las creencias hay fuerzas.**

DURKHEIM postula la racionalidad del hecho religioso a través de un análisis de las fuerzas religiosas; dichas fuerzas son, según él, simultáneamente fuerzas naturales y morales que emanan de las conciencias y de su fusión en la conciencia grupal. El sesgo que adopta la explicación de lo sagrado tiende a enfatizar decididamente la



fusión de las fuerzas individuales en una resultante: las fuerzas colectivas. **La fuerza colectiva se convierte en la vía de acceso principal a la realidad de la religión.** Lo sagrado queda estrechamente vinculado a la fuerza.

El universo, tal y como lo concibe el totemismo que describe DURKHEIM, está atravesado y animado por cierto número de fuerzas que la imaginación humana se representa con figuras tomadas del reino animal o vegetal. Existen tantas figuras como clanes hay en la tribu y cada una de estas figuras circula a través de ciertas categorías de cosas. DURKHEIM dice que **estos principios que rigen el totemismo son fuerzas**, entendiendo esta palabra no en el sentido metafórico sino **como sinónimo de poder físico o moral**. Para él, llegan a ser fuerzas materiales, que generan mecánicamente unos defectos físicos cuando se introducen en un organismo que no es apto para recibirlas. Sin embargo, fuera del hombre, representan el papel de principio vital. En ellas se basa la vida de todo el universo. Toda ésta argumentación la recoge en el libro II, capítulo VI de la obra que se ha citado.

De ahí deduce que **la religión cumple una función social universal**, que no se define por la creencia en la trascendencia sino por la oposición entre lo sagrado y lo profano. DURKHEIM se basa en el supuesto de que **los primeros sistemas de representaciones que el hombre se ha hecho de sí mismo y del mundo son de origen religioso**. Y afirma que las categorías esenciales del pensamiento, a las que considera la inteligencia misma, son el producto de factores sociales.

**Para DURKHEIM la noción de las fuerzas de la naturaleza se deriva de la noción de fuerzas religiosas.** Entre las fuerzas de la naturaleza y las fuerzas religiosas no existe el abismo que separa lo racional de lo irracional. Incluso el hecho de que las fuerzas religiosas sean pensadas a menudo en forma de entidades espirituales, de voluntades conscientes, no es en absoluto una prueba de su irracionalidad. Para que se pueda decir de ciertos hechos que son sobrenaturales, hay que tener ya la conciencia de que existe un orden natural de las cosas; es decir, que los fenómenos del universo están ligados entre ellos según relaciones necesarias (leyes). Pero esta noción del determinismo universal tiene un origen reciente: es una conquista de las ciencias positivas.

**La noción de fuerza es, pues, de origen religioso.** Primero la Filosofía y después las ciencias la han tomado de la religión. Las fuerzas religiosas son reales, por muy imperfectos que puedan ser los símbolos por medio de los cuales se las ha pensado. De lo que se seguirá que lo mismo ocurre con el concepto de fuerza en general: **la noción de fuerza religiosa es el prototipo de la noción de fuerza en general**. Pero esta noción no es tan solo primordial a causa del papel que ha jugado en el desarrollo de las ideas religiosas: tiene también un aspecto laico que interesa a la historia del pensamiento científico. Es la primera forma de la noción de fuerza. De ella proviene toda vida. Y por la palabra vida hay que entender todo lo que actúa y reacciona, todo lo que se mueve o es movido, tanto en el reino mineral como en el biológico.

La Sociología de la religión que se contiene en *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) contiene una reflexión sobre la conexión simbólica que prácticamente todo (cosas, animales, acciones, palabras, imágenes, etc.) puede tener con **la fuerza o energía universal sagrada que constituye el núcleo de la vida colectiva o grupal**.

**Pregunta 8. Para DURKHEIM, el conocimiento científico y la religión son:**

- a) Opuestos
- b) Complementarios
- c) Deriva uno del otro

**Argumente la elección. Rocío**

La opción correcta es la c).

DURKHEIM afirmaba que la religión era la fuente de las categorías del pensamiento y de la moral, ya que la sociedad es concebida por sus miembros como algo superior a los individuos. La propia sociedad es objeto de culto religioso, de forma que todo conocimiento y toda norma moral tienen su origen en la religión.

**Para DURKHEIM el pensamiento científico es una forma más perfecta del pensamiento religioso.** Por medio de este último, el hombre desde hace largo tiempo se ha representado al mundo y a sí mismo. El pensamiento religioso se borra progresivamente ante el científico, a medida que éste se hace más apto para cumplir con la tarea de interpretar y entender el mundo. Las ideas de la ciencia están depuradas de todos los elementos accidentales. De un modo general, el científico introduce en todos sus actos un espíritu crítico que es ajeno a la religión, se mantiene al margen de pasiones, prejuicios e influencias subjetivas. Habiendo abandonado a la religión, la ciencia tiende a sustituirla en todo lo que atañe a las funciones cognoscitivas e intelectuales.

Según DURKHEIM, la ciencia compite con la religión, puesto que el pensamiento religioso se atribuía a sí mismo especial idoneidad para conocer al hombre y el mundo. La religión tiene una doble función o tarea:

- a) **Moral:** impone cohesión social, es un **mecanismo de integración social**. Le da su identidad común a un grupo. Genera y produce solidaridad basada en semejanzas. La religión es el centro de una conciencia colectiva que domina y ejerce autoridad sobre conciencias particulares;
- b) **Cognitiva: conjunto de representaciones que ordenan nuestro pensamiento colectivo**, que nos da unas interpretaciones de la sociedad, del mundo en el que vivimos. Esta función en la sociedad moderna puede ser reemplazada por el pensamiento científico.

La vieja idea comtiana de la evolución del conocimiento desde la religión hasta la ciencia revive en DURKHEIM, si bien bajo planteamientos diferentes. Con esta tesis de carácter evolucionista, DURKHEIM da el paso hacia un planteamiento histórico del problema del conocimiento.

Esta teoría del conocimiento se deriva de la **doble naturaleza del hombre**: una como ser **individual** *“que tiene su base en el organismo y cuyo círculo de acción se encuentra limitado”*, y otra como ser **social** *“que representa en nosotros la más alta realidad, en el orden intelectual y moral, que podamos conocer por la observación...”*.

DURKHEIM describe las condiciones generales que él cree son responsables de esta transmisión fundamental del pensamiento humano. Su aserción central es que el crecimiento numérico de las sociedades humanas y su progresiva diferenciación interna libera de manera creciente la actividad intelectual de la constricción social. El pensamiento científico resulta de esa liberación. En este nuevo escenario fue cada vez más posible para ciertos sectores de la sociedad refinar sus concepciones y sus técnicas de observación, de acuerdo con la realidad del mundo natural. DURKHEIM sostiene que los conceptos y las conclusiones de la ciencia logran una aceptación cada vez mayor porque son verdaderos y no simplemente, como era el caso de las creencias religiosas al principio, debido a que eran colectivas.

**Pregunta 9. ¿Por qué, según DURKHEIM, la noción de género es de origen social?**

**Rocío**

**Otra forma de preguntarlo es ¿Cuál es para DURKHEIM el origen de la noción de género?**

**Para DURKHEIM, la noción de género o de clase, en la humanidad, corresponden a las primeras clasificaciones sistemáticas que encontramos en la historia.** Éstas están calcadas sobre la organización social, han tomado como marco las líneas adecuadas de la sociedad. **Las fratrías (cada una de las dos mitades de la tribu) han servido de géneros y los clanes de especies.** Los hombres han podido agrupar

las cosas por estar ellos mismos agrupados; para clasificarlas se han limitado a hacerles sitio en los grupos que ellos habían formado entre sí. La unidad de estos primeros sistemas lógicos no hace más que reproducir la unidad de la sociedad. Es por ello que, según DURKHEIM, podemos confirmar que las condiciones fundamentales de la mente, las categorías esenciales del pensamiento, pueden ser el producto de factores sociales.

El aborigen australiano no incluye por azar las cosas en un mismo clan o en clanes diferentes. Para él, igual que para nosotros, las cosas similares se atraen, las imágenes opuestas se repelen y es en base a estas afinidades y repulsiones como clasifica, en uno y otro orden, las cosas correspondientes.

Es muy verosímil que las dos fratrías hayan constituido los marcos iniciales y fundamentales de estas clasificaciones que, por consiguiente, han empezado por ser dicotómicas. Ahora bien, cuando una clasificación se reduce a dos géneros, éstos son casi necesariamente concebidos bajo la forma de antítesis. Muy frecuentemente, los seres utilizados de tótems por las dos fratrías tienen colores opuestos. Estas oposiciones se encuentran incluso fuera de Australia. Allí donde una de las fratrías es titular de la paz, la otra lo es de la guerra.

Pero **el sentimiento de las semejanzas y la noción de género son cosas diferentes.** El género es el marco exterior del que los objetos percibidos como semejantes forman, en parte, el contenido. La mejor prueba de la distancia que media entre estas dos nociones es el hecho de que el animal es capaz de formar imágenes genéricas mientras que ignora el arte de pensar por géneros y especies. La idea de género es un instrumento del pensamiento que ha sido manifiestamente construido por los hombres. Un género es una agrupación ideal, pero netamente definida, de cosas entre las que existen lazos interiores, análogos a los lazos de parentesco. Pues bien, las únicas agrupaciones de este tipo, que nos hace conocer la experiencia, son las que forman los hombres al asociarse.

Por otro lado, una clasificación es un sistema cuyas partes quedan dispuestas según un orden jerárquico. Hay caracteres dominantes y otros subordinados a los primeros; las especies y sus propiedades características dependen de los géneros y de los atributos que los definen. Una clasificación tiene realmente por objeto establecer relaciones de subordinación y coordinación, y el hombre no habría ni siquiera pensado en ordenar sus conocimientos de esta manera si no hubiera sabido previamente lo que es una jerarquía. Ahora bien, la jerarquía es algo exclusivamente social. Tan solo en la sociedad existen los superiores, los inferiores, los iguales. Las hemos tomado de la sociedad para proyectarlas posteriormente sobre nuestra representación del mundo. Es la sociedad quien ha proporcionado el croquis sobre el que trabaja el pensamiento lógico.

**Pregunta 10. ¿Qué conclusiones saca DURKHEIM sobre ciencia y religión en *Las formas elementales de la vida religiosa*? ¿Qué pretende decirnos sobre el papel de la ciencia en nuestros días? Rocío**

En *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) DURKHEIM está convencido de que la religión tradicional debe eclipsarse ante la ciencia. Ello no le impide reconocer la importancia social de las creencias religiosas.

Para este autor, nuestras categorías mentales, de las simples a las más complejas, son de origen religioso. En esta obra examina la religión a su juicio más simple (el sistema totémico australiano), a fin de comprender la génesis de las categorías fundamentales del pensamiento y la naturaleza de la autoridad. La religión es considerada como un fenómeno social universal, que no se define por la creencia en una trascendencia sino por la oposición entre sagrado y profano. La causa objetiva, universal y eterna de las sensaciones que constituyen la experiencia religiosa es la sociedad. Sus fuerzas morales despiertan un sentimiento de apoyo, de salvaguarda y

de dependencia que enlaza al fiel con el culto. El totemismo ve en el tótem una fuerza impersonal y anónima exterior al individuo y cuyos símbolos son considerados sagrados. Esta fuerza es la única que sobrepasa a los individuos, pero es una fuerza que proviene de la sociedad misma y que expresa indirectamente su dominio sobre los individuos.

DURKHEIM señala que las categorías fundamentales del pensamiento, y por tanto de la ciencia, tienen un origen religioso. Se puede decir que casi todas las grandes instituciones sociales han nacido de la religión. Solo hay una forma de actividad social que aún no ha sido expresamente relacionada con la religión: la actividad económica, cosa que haría más tarde WEBER en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

**Como en el origen de la ciencia está la religión habrá que remontarse más atrás y ver qué hay en el origen de la religión: la vida social. Luego, será ésta la fuente de la vida lógica.** La lógica está hecha de conceptos. El concepto no es una idea general, no es aquello que el individuo pueda abstraer por comparación de las cosas (generalizar). Lo general existe solo en lo particular, es lo particular simplificado y empobrecido. Según DURKHEIM, el concepto está fuera del tiempo y del devenir, es relativamente inmutable y si no es universal es al menos universalizable. Surge como una representación esencialmente impersonal, y gracias a él se comunican las inteligencias humanas. **Esta definición de la naturaleza del concepto proclama su origen: es obra de la comunidad, no de una inteligencia particular.**

Una representación colectiva (un concepto) por el hecho de ser colectiva presenta ya las garantías de la objetividad (= verdad). Pero no basta con que sean verdaderos los conceptos para que sean creíbles. Si no armonizan con las demás creencias y opiniones, o sea, con el conjunto de las representaciones colectivas, serán negados. **Hay una fe en la ciencia y esa fe no difiere esencialmente de la fe religiosa.** El valor que atribuimos a la ciencia depende de la idea que nos hacemos colectivamente de su naturaleza y de su papel en la vida, es decir, expresa un estado de opinión. **Y en la vida social todo, incluso la ciencia misma, se basa en la opinión.**

**Tanto la religión como la ciencia son intentos de los hombres por explicarse el cosmos.** Sin embargo, estos intentos responden de distinta manera a la exigencia de dar respuestas. Mientras que la ciencia responde a interrogantes sobre el mundo empírico, y lo hace en medio de dudas y controversias y en plazos indeterminados, la religión da respuestas inmediatas a preguntas últimas frente a las cuales los hombres no pueden esperar. DURKHEIM considera que la religión y la ciencia se sitúan en planos diferentes de la vida. La ciencia, que surge de la religión, tiende a sustituirla en todo lo que concierne a las funciones cognitivas e intelectuales. Este autor afirma que *“la filosofía y las ciencias nacieron de la religión puesto que la religión comenzó haciendo las veces de ciencia y filosofía”*. Por ello, DURKHEIM insistió en la **“racionalidad de la religión”**, ya que considera que ésta se basa en unas teorías implícitas y empíricamente comprobables.

Trasladado a los tiempos de hoy, el mensaje de DURKHEIM es el siguiente: **la ciencia actual (conocimiento racional) se ha convertido en religión (fe)**. Según datos de 2007, en la Academia Nacional de Ciencias de EE.UU., solo un 7% de los científicos cree en Dios, ante el 72% que se declara ateo. Y dentro de la Royal Society de Londres solo el 3,3% son creyentes, frente a un 79% de ateos. Es un panorama muy distinto de la época en que escribió DURKHEIM, cuando la mayoría de los científicos eran religiosos.

Sobre la ciencia de hoy parece que no cabe ningún tipo de crítica externa. Respecto a ella solo podemos callar y acatar con una fe ciega las afirmaciones de la comunidad científica. Hoy la ciencia se presenta con verdades demostradas; es decir, es muy realista y se basa en métodos racionales. La religión, en cambio, se limita a afirmar ciertos hechos sin presentar ni pruebas, ni datos, ni nada que los demuestre: se basa solo en la fe.

Antaño la religión y hoy la ciencia tratan de dar respuesta a los grandes enigmas de nuestra existencia a través de distintos credos, dogmas, leyes científicas o demostraciones empíricas, intentando proporcionar un sentido a la vida de los creyentes. Lo cierto es que la ciencia ha desplazado a la religión en nuestra sociedad moderna.

**Pregunta 11. ¿Qué tiene de social el principio de causalidad? ¿En qué tipo de ritos lo fundamenta DURKHEIM? Rocío**

A lo largo de su obra *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), DURKHEIM se esfuerza por demostrar el origen religioso, y por tanto social, de las categorías (naciones esenciales que dominan toda nuestra vida intelectual). En especial aborda las de tiempo, espacio, género, cantidad, sustancia, personalidad, fuerza y causalidad.

Para él **el principio de causalidad es una norma exterior y superior al curso de nuestras representaciones individuales**, a las cuales domina y regula de manera imperativa.

Al analizar un conjunto de prácticas propias de algunas tribus aborígenes australianas, a las que él denomina **ritos miméticos**, DURKHEIM revela cómo **se genera la idea de causalidad a partir de la religión**. Llama miméticas a tales acciones porque el objetivo que persiguen es asegurar la reproducción de la especie animal o vegetal que representa el tótem del clan, mediante la imitación del comportamiento de la especie concreta de que se trate. Los hombres que celebran ritos miméticos creen realmente pertenecer a la especie de su tótem. Cuando se reúnen para practicarlos se confirman unos a otros en esta creencia, así como en el parentesco que los uno entre sí y con el tótem. La eficacia que se le atribuye es debido a que el rito actúa moralmente sobre los fieles que participan en él: obtienen una impresión de bienestar que les parece prueba de que el rito ha alcanzado el objetivo perseguido.

Así la eficacia moral del rito, que es real, ha hecho creer en su eficacia física, que es imaginaria. De esta forma, el principio según el cual lo semejante produce lo semejante, se emancipa de sus orígenes rituales para convertirse en una ley de la naturaleza. Para DURKHEIM en esta explicación se encuentra implícita una concepción de la relación causal.

Desde su punto de vista, el primer elemento de la relación causal es la idea de eficacia, de fuerza activa: causa es aquello capaz de producir determinado efecto. **Causa es la fuerza antes de que manifieste el poder que hay en ella. El efecto es esa misma fuerza aunque actualizada.** Ahora bien, **esta concepción solo puede provenir de la experiencia social** ya que la experiencia sensible exclusivamente nos permite ver fenómenos que coexisten o suceden pero no captar el proceso interno que los relaciona. La única alternativa disponible es suponer que provienen de una experiencia interior e impersonal: las fuerzas colectivas, en **donde convergen ideas, sentimientos y cooperación**. Así, **el principio de causalidad está investido de una autoridad que sobrepasa al individuo**.

Al explicar la génesis de la noción de causalidad DURKHEIM adopta el programa y la descripción aprioristas y les asigna un fundamento sociológico.



# NIETZSCHE

---

## Pregunta 12. ¿Cómo entiende NIETZSCHE las leyes de la Física? Rocío

A NIETZSCHE, el problema de la separación entre Física o Filosofía, que inundó la sociedad occidental a finales del s. XIX, no parece afectarle en exceso. Ello se hace patente en la actitud mostrada en sus escritos, consistente en echar mano de aquellos elementos que le proporcionan respuestas satisfactorias a los interrogantes que se le plantean, independientemente de su procedencia. Es decir, que para aceptar o excluir una determinada hipótesis acerca de un determinado problema, NIETZSCHE no pregunta primero por el nombre de la disciplina en que la hipótesis encuentra abrigo teórico. Su tarea se limita a examinarla racionalmente y, si le parece plausible, la integra en su bagaje teórico; en caso contrario, la rechaza.

No se puede decir que NIETZSCHE fuera un experto en Física o que tuviera un conocimiento exhaustivo de esta materia. No obstante, tampoco hay que caer en el extremo opuesto, afirmando que entre las preocupaciones de NIETZSCHE la Física no ocupaba ningún lugar. Es sabido que NIETZSCHE conocía de primera mano las obras de algunos de los físicos más relevantes de su tiempo y tuvo muy en cuenta las tesis expuestas por éstos y por otros autores provenientes del mundo de la Física.

**La Física es, según NIETZSCHE, una interpretación.** O, más exactamente, la Física es *también* una interpretación, pues el carácter interpretativo no es exclusivo de la Física. La Física —como para NIETZSCHE todas las disciplinas que pretenden decir algo sobre la naturaleza— es **una interpretación y no una aclaración**. La Física es interpretación porque, en su intento de conocer la naturaleza, no puede aspirar a otra cosa que a interpretarla. La Física no es un conocimiento adecuado de lo que es el mundo. La Física, como disciplina sometida a las condiciones del conocimiento humano, participa también de las características de la naturaleza. La Física, disciplina que trata de dar cuenta de la naturaleza, es también parte de la naturaleza.

El físico se ve en la obligación de introducir ciertas regularidades en la naturaleza con el fin de poder aprehender sus acontecimientos. Lo cual no significa que la naturaleza misma obedezca a leyes. La noción de "**ley natural**" es introducida por el físico, quien, además, trata de traducir estas presuntas regularidades de la naturaleza en fórmulas matemáticas. Pero el recurso a las matemáticas no es garantía de verdad absoluta. Es más bien una confirmación del hecho de que todo producto del intelecto humano (incluyendo aquí a las matemáticas) es un instrumento útil, en la medida en que favorece la supervivencia de la especie que lo ha creado. Por consiguiente, pensar que la introducción de las matemáticas contribuye a conocer los sucesos del mundo no es para NIETZSCHE más que una ilusión, dado que lo único que se está haciendo con esta operación es acondicionar el material caótico del mundo a las humanas necesidades de orden.

La reacción nietzscheana frente al absolutismo del saber -ya sea frente a su forma más clásica de metafísica, ya sea frente a la forma que adopta en el positivismo- encuentra su plasmación en **la noción de perspectivismo<sup>1</sup> y en la proclamación de la necesidad del abandono del paradigma de la verdad como certeza**. El hombre no es una criatura ajena al mundo en el que vive y, por ello, su tarea cognoscitiva no podrá consistir en explicar ese mundo como si fuera un objeto transparente, al que no le afectarían los elementos que entran en relación con él. El hombre es consciente de que está obligado a conocer el mundo desde dentro del mundo; por tanto, desde una perspectiva determinada, la cual afecta al conocimiento de su objeto.

---

<sup>1</sup> Doctrina filosófica que indica que toda percepción e ideación tiene lugar desde un punto de vista cognitivo particular.

NIETZSCHE muestra que la posición privilegiada que el hombre se había concedido a sí mismo con respecto a la naturaleza no es más que una ilusión y que, en consecuencia, es preciso denunciarla. Esta denuncia se apoya en las tesis proporcionadas por una teoría científica: la teoría de la evolución, la cual coloca al hombre en el lugar que le corresponde, es decir, al lado de, y no por encima de, el resto de los seres naturales. NIETZSCHE reprocha a la Física de su tiempo (es decir, a la que acepta ciegamente la mecánica newtoniana) el no tener en cuenta estas consecuencias que se extraen de la teoría de la evolución.

Esta Física sería criticable por el hecho de ser todavía demasiado metafísica, esto es, por el hecho de considerarse a sí misma como una actividad que se situaría al margen de la *physis* (naturaleza) y, por ende, por operar con el instrumental propio de la Metafísica. Habrá que esperar a la llegada del s. xx, y con la entrada de la mecánica cuántica y a los desarrollos de la misma, para encontrar por fin esa **Física no metafísica reclamada por NIETZSCHE**. Esa Física incompatible con una antropología dualista (alma-cuerpo) y con una epistemología construida sobre el paradigma de la verdad como certeza.

En su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873) sostiene la idea de que creemos saber algo de las cosas a través de las palabras y, sin embargo, éstas solo son metáforas que no corresponden en absoluto a la realidad. La ejemplifica NIETZSCHE con la analogía de las figuras de CHLADNI. Ésta es una demostración típica de los gabinetes de acústica, por la que las propiedades físicas del sonido (ondas sonoras, longitud) pueden percibirse ópticamente, nivel diferente al acústico, a través de las configuraciones que adoptan montoncitos de arena sobre una placa metálica cuando ésta vibra por efecto de la percusión o pulsión de un instrumento musical. Un hombre sordo estaría seguro de la existencia del sonido tras “ver” dichas figuras, que solo son metáforas de ese sonido.

### Pregunta 13. Conocimiento abstracto frente al conocimiento por el mito y por el arte según NIETZSCHE. Rocío

La filosofía de NIETZSCHE es una crítica a la cultura occidental, cultura basada en leyes racionalmente universales por el paso del mito al logos, en donde el saber narrativo se sustituye por la lógica y la explicación.

«*El pensamiento abstracto es para muchos una fatiga; para mí, en los buenos días, una fiesta y una embriaguez*».

Para NIETZSCHE la fuente original del lenguaje y del conocimiento no está en la lógica sino en la imaginación. En la capacidad radical e innovadora que tiene la mente humana de crear metáforas, enigmas y modelos. El edificio de la ciencia se alza sobre las arenas movedizas de ese origen.

La necesidad de metáfora NIETZSCHE la lleva a todos los campos humanos, tanto a los del saber como a los del lenguaje. Se convierte en un impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un instante, aun cuando esté produciendo conceptos para la ciencia. Sobre todo, esto se ve en la capacidad del hombre de hacer arte y de elaborar mitos.

El impulso creador de metáforas que caracteriza al hombre no se agota en la forja de los conceptos científicos, sino que también se expresa a través del mito y del arte. Aquí, la creatividad humana rompe con todos los rígidos esquemas conceptuales y maneja el lenguaje a su antojo, creando un mundo fantástico, semejante al de los sueños. Ciencia, mito, arte son productos metafóricos, invenciones o ilusiones creadas por la mente humana para dominar la vida. Pero mientras los fríos conceptos científicos paralizan la vida, deteniéndola, las fábulas mitológicas o las metáforas poéticas se apegan más a la intuición, al devenir vital y son más bellas. Por eso, “hacen soñar” al hombre y liberan su espíritu. Con el mito y el arte el hombre consigue escapar de la esclavitud que para él supone la ciencia.

**Las ideas más abstractas solo son las metáforas más alejadas de la realidad.** Todas las metáforas se convirtieron en conceptos por la necesidad y el deseo del hombre de vivir en sociedad. Para ello se hizo un pacto llegando a una convención en el lenguaje. Se establecieron así los nombres y significados de las cosas imponiendo ciertas convenciones como las correctas por mera utilidad. Con el tiempo se olvidó el origen metafórico, afirmándose erróneamente el concepto universal (la esencia) como la verdadera realidad.

De esta forma, **la Filosofía**, al tratar de los conceptos más abstractos, llama "verdad" a lo más alejado de la realidad: lo creado al final del proceso por el pensamiento, el producto más imaginativo. También las **ciencias positivas** que matematizan lo real son criticadas por NIETZSCHE, pues sólo expresan la realidad cuantitativamente sin atender a las diferencias reales y cualitativas.

NIETZSCHE se replantea el uso metafórico del lenguaje y pretende llevar el pensamiento hacia un nuevo modelo de filosofía más vivo, más natural, más próximo a la experiencia artística, a los sentimientos, y alejado en lo más al pensamiento abstracto, a ese pensamiento conceptual, enciclopédico, que toma al conocimiento como algo dado, como un dogma.

Para NIETZSCHE **no hay verdad absoluta** y sólo podrá considerarse "verdad" aquello que **favorezca a la vida**. El criterio de verdad es la "**Voluntad de Poder**", que **asume y justifica el error necesario para vivir**. Por ello, **exaltará el poder de la metáfora** como una perspectiva que se reconoce como tal, que selecciona e interpreta la realidad sin que la metáfora se identifique nunca con ella. **La metáfora se sabe perspectiva que nos ayuda a vivir plenamente.**

Mentir ha dejado de ser algo que pertenezca a la moralidad y se convierte en una *«desviación consciente de la realidad que se encuentra en el mito, el arte, la metáfora»*.

**Pregunta 14. Desarrollar la siguiente cita de NIETZSCHE: "Toda la regularidad que tanto respeto nos impone en las órbitas de los astros y en los procesos químicos, coincide en el fondo con aquellas propiedades que nosotros aportamos a las cosas, de modo que, con ello, nos infundimos respeto a nosotros mismos". Relacionarla con la tesis de DURKHEIM. Rocío**

NIETZSCHE es uno de los tres **maestros de la sospecha** (junto a FREUD y MARX). En su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), a la que pertenece este fragmento citado, se exploran las raíces sociales, históricas, lingüísticas y simbólicas de toda forma de conocimiento. Para él, el entendimiento deforma la realidad en la misma medida en que la crea. La verdad es simulación, error y falsificación. La ilusión es constitutiva de todo conocimiento humano. Lo que suele llamarse conocimiento es sólo desconocimiento, ilusiones que han olvidado que lo son y se presentan como verdades alcanzadas.

Esta frase muestra un ejemplo del **análisis genealógico del sentimiento**, característico de la obra de NIETZSCHE: consiste en el desenmascaramiento de las ocultas raíces emotivas de nuestras actitudes y juicios de valor. Es sobre metáforas donde el ser humano ha construido el edificio de los conceptos que le sirven para vivir en un momento histórico dado. Un edificio con pies de barro. Por otra parte, para NIETZSCHE, **el respeto que nos producen las regularidades cósmicas no es más que el respeto que nos tenemos a nosotros mismos**, que somos quienes hemos dado tanta importancia a la regularidad.

NIETZSCHE se pregunta: *"¿qué es una palabra?"* Y se contesta: *"la reproducción en sonidos de un impulso nervioso"*. Y considera que inferir, a partir del impulso nervioso, la existencia de una causa fuera de nosotros es el resultado de un uso falso e injustificado del principio de razón. Así, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que trabaja y construye el hombre (o el investigador o el filósofo) procede -sino de las nubes- en ningún caso de la esencia de las cosas.

DURKHEIM defiende que el sociólogo debe adoptar una “actitud de sospecha” sobre los datos inmediatos para acceder a las cosas mismas. Para él, tal como recoge en su obra *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), en todos los sistemas de creencias y en todos los cultos debe haber necesariamente un cierto número de representaciones fundamentales y de actitudes rituales. Pero, a pesar de la diversidad de formas que unas y otras han podido revestir, tienen en todas partes la misma significación y cumplen en todos los lugares las mismas funciones. El subsistema religioso es un elemento vertebrador central en la génesis y funcionamiento de una sociedad concreta. **DURKHEIM considera que el respeto a lo sagrado no es más que el respeto de la sociedad por sí misma:** la sociedad se adora a sí misma al adorar a los poderes que ha proyectado hacia fuera.

Desde su punto de vista, **la verdad es algún tipo de correspondencia entre creencias y estados de cosas externos**, apoyándose en el supuesto de que el mundo existe independiente de los sujetos. Es una realidad sin estructura, a la que el sociólogo tiene acceso mediante la observación.

En ambos casos nos encontramos con dos pensadores que sostienen que, en origen, **lo que consideramos realidad, tanto metafísica como empíricamente, no es más que un seguido de metáforas explicativas (NIETZSCHE) o un sistema de creencias y cultos religiosos (DURKHEIM)**. De lo que se puede inferir que, para ellos, la realidad objetiva, si es que existe, no podemos aprehenderla desde la lógica y la razón. Solo podemos conocer lo que como grupos humanos creemos que es la realidad.

**Pregunta 15. El conocimiento como antropomorfismo, según NIETZSCHE. ¿Se le ocurre alguna aplicación a la información que se está dando de la crisis económica? Saola**

NIETZSCHE comienza *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873) con la fábula siguiente: *“Hubo una vez un astro en el que los animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”; pero a fin de cuentas, sólo un minuto...pero el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer”*.

El autor comenta que durante miles de años el hombre no existió y que de nuevo cuando perezca no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. Con ello quiere decir que **el conocimiento es propio del hombre** y si éste desaparece, con él desaparece el conocimiento. El conocimiento es antropomórfico. A través de las metáforas que crea el hombre transforma el mundo a su imagen y semejanza.

Nuestra comprensión del mundo está condicionada por la estructura antropomórfica del conocer. **El hombre percibe el mundo con ojos humanos, desde el perspectivismo**. A través de una determinada perspectiva, que moldea la designación de las cosas y la designación de los conceptos y sus relaciones, se constituye la ciencia.

Pero el hombre, como poseedor y creador del conocimiento, toma esta forma de moldear sus percepciones como si fuese el único conocimiento posible, la más pura realidad. Si pudiésemos comunicarnos con una mosca, sabríamos que ella también se cree poseída de ese mismo pathos (todo lo que se siente o experimenta). Así, el conocimiento siempre está en función del sujeto que conoce, que percibe. **No hay hechos sino representaciones nuestras del mundo. El conocimiento es un proceso de interpretación de la realidad, una invención** similar a un desesperado intento de contrarrestar el devenir del mundo. **Vivimos un mundo antropomorfizado, y ese mundo lo expresamos mediante el lenguaje.**

El ser humano trata el conocimiento como esquema; impone al caos regularidad y formas suficientes, de manera tal que satisfaga su necesidad práctica. Utiliza la

formación de la razón, la lógica de las categorías, la necesidad de subsumir, con el objetivo de comprender, de calcular, de poner orden, de proyectar lo similar.

En suma, **el mundo simplificado y ordenado por la “organización” cognitiva y sensible del hombre, por sus conceptos y lenguajes, por sus categorías científicas y filosóficas, es necesariamente un “mundo humanizado”**. De esta manera, según NIETZSCHE, **el pensamiento no puede trascender el punto de vista humano ni escapar a su perspectiva antropocéntrica**.

En relación con el segundo apartado de la pregunta, se podría aplicar el conocimiento antropomórfico del que habla NIETZSCHE a las informaciones relativas a la crisis económica actual. Desde la clase política-económica, y a través de los diversos medios de comunicación, se utilizan medidores que se presentan como lógicos, exactos y racionales: nivel de déficit público, distintos valores (inflación, PIB, tasa de paro, IBEX 35, prima de riesgo...). Y, con ellos en la mano, nos informan que para poder salir de esta situación están obligados establecer determinadas medidas político-económicas: recortes salariales, reducción del déficit público con recortes presupuestarios, modificación de normativa para contrataciones y despidos. Estas medidas son tomadas para hacer el mercado más competitivo y salir de la crisis económica, según dicen quienes las impulsan.

Son medidas concretas, incuestionables para poder superar la crisis y fundamentadas en conocimiento que se presenta como lógico y exacto, como verdades incuestionables. Pero esos medidores están creados por el hombre, son conceptos interpretables y son también parciales. Sin embargo, nos hacen creer que no lo son, sin plantear la posibilidad de otras interpretaciones, otras salidas, otros modelos. Desde la única perspectiva de estar en manos del capitalismo neoconservador, en manos de los valores del mercado económico mundial que son los que rigen nuestras políticas, y por tanto, nuestras vidas.

**Pregunta 16. “En la construcción de los conceptos trabaja originariamente el lenguaje; más tarde la ciencia. Así como la abeja construye las celdas y, simultáneamente, las rellena de miel del mismo modo la ciencia trabaja inconteniblemente en ese gran columbarium de los conceptos, necrópolis de las instituciones”. ¿Cómo desarrolla NIETZSCHE esta idea? ¿Por qué la ciencia es para él necrópolis de las intuiciones? ¿En qué coincide y qué se diferencia esta visión de la ciencia con la de DURKHEIM? Pilar**

En su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), NIETZSCHE cuestiona las bases racionales del conocimiento occidental.

Según la Filosofía clásica, los seres humanos no somos capaces de reconocer **“la cosa en sí” (noumeno)**, solo captamos el fenómeno: el color, la forma. La esencia es inapreciable para el individuo.

¿Cómo se construye la verdad? A través de metáforas. Las verdades actuales son metáforas olvidadas. Construcciones que en su momento se inventaron para conseguir un fin social y que se naturalizan a través del lenguaje a base de repetirlas. Un lenguaje que posee la fuerza que crea realidades y que al ser reconocido colectivamente se naturaliza. El lenguaje tiene un poder legislativo, normativo, al que se acopla el ser humano. Un pacto hobbesiano que delata su propia fragilidad. Por eso NIETZSCHE considera que la verdad no asegura su certeza.

El autor utiliza la metáfora de las abejas que rellenan sus celdas con miel para expresar que el ser humano construye el columbarium (antiguos palomares contruidos en Roma) de los conceptos con metáforas; metáforas que olvida que lo son y las toma por las cosas mismas. Es gracias a esto que consigue vivir con la tranquilidad y la calma que le proporciona esta situación segura, de modo que ata su vida a todo este edificio de conceptos y razón.



Pero da un paso más. **Si la metáfora falsea la intuición, el concepto falsea la metáfora.** El hombre sustituye la realidad por el concepto, la intuición por la razón. Las consecuencias de todo esto son que *“toda la mecánica del conocimiento es un aparato de abstracción y de simplificación, que no está encaminado al conocer, sino a conseguir poder sobre las cosas”*. **El conocimiento es solo un arma para soportar la irracionalidad y sinsentido de la vida.** El intelecto y su consecuencia, el conocimiento, son armas propias de los seres que no soportan el movimiento, el cambio permanente y la finitud de la vida.

Existiría la verdad si fuese posible una percepción exacta, pero nosotros no conocemos de las cosas más que lo que nosotros hemos puesto en ellas. Las mismas ciencias, en su determinación cuantitativa de las cosas, tienden a anular las diferencias que existen realmente entre ellas. Una ley de la naturaleza no es algo que conozcamos en sí. Conocemos sólo sus efectos, su relación con otras leyes de la naturaleza, que a su vez no conocemos sino como suma de relaciones. En ellas lo único que conocemos es lo que aportamos: relaciones de sucesión y números. La ciencia se relaciona con la metafísica tradicional porque se inspira directamente en la lógica -que reduce las diferencias- y en la ontología -que trata del devenir del ser como mera apariencia-.

De la misma forma, el investigador se apoya en la ciencia, donde encuentra protección. La ciencia para NIETZSCHE es una **“necrópolis de intuiciones”**, ideas que se han dado por válidas en un momento determinado”. Es el conocimiento instaurado.

¿Quién es el proveedor de las metáforas que formarán el gran **“columbarium de los conceptos”**? La respuesta la da el arte, como *“un sueño en vigilia, que al igual que el mito, arroja nueva luz sobre el mundo”*. El arte es un proveedor de metáforas y por tanto, de herramientas de futuro. Son intuiciones vivas que están penetrando. A los artistas se les considera visionarios.

Si bien para DURKHEIM la ciencia tiene un origen religioso, para NIETZSCHE la religión es una mentira que el ser humano ha inventado para consolarse. Sin embargo, para ambos, la vida social es fuente de la vida lógica, puesto que de ella parte la formación de los conceptos, los cuales creamos a través de las representaciones colectivas que regulan el pensamiento de los seres humanos. Por tanto, **las representaciones colectivas se comparten por todos los miembros de la sociedad.**

Tanto la religión como la ciencia, dice DURKHEIM, son intentos de los hombres por explicarse el cosmos. Sin embargo, estos intentos responden de distinta manera a la exigencia de dar respuestas. Mientras que la ciencia responde a interrogantes sobre el mundo empírico, y lo hace en medio de dudas y controversias y en plazos indeterminados, la religión da respuestas inmediatas a preguntas últimas frente a las cuales los hombres no pueden esperar.

Sin embargo, NIETZSCHE rechaza la supuesta objetividad del conocimiento científico, la existencia de leyes naturales, la racionalidad del mundo y el poder explicativo de las matemáticas. La posición de NIETZSCHE es crítica: considera que los científicos han pensado las leyes naturales con una tendencia a nivelarlo todo, a reducirlo todo a un denominador común, en línea con los tiempos modernos en que vivió.

**Pregunta 17. Para NIETZSCHE las metáforas utilizadas por el mito son muy distintas de las empleadas por la ciencia y la razón. ¿En qué se diferencian? ¿Qué proporcionan al hombre unas y otras? Rocío**

La verdad que busca el científico maneja un lenguaje conceptual. Los conceptos los obtenemos por la identificación de cosas que son disimilares. El intelecto opera con símbolos conscientes, imágenes, figuras retóricas, abstracciones, metáforas: tiempo, espacio y causalidad son solo metáforas cognitivas. Para NIETZSCHE, conocer es simplemente trabajar con la metáfora favorita de uno. Aunque el científico no busque fines morales sino la verdad en sí misma, no puede alejarse de ningún modo de la

conceptualización ni del lenguaje, pues éstos constituyen el mundo propio de la ciencia, sin el cual ésta perecería.

El arte es el mundo de los sueños, el mundo que no se deja llevar por conceptos sino por intuiciones. El arte es creador de metáforas no conceptuales y, por lo mismo, no busca una consecuencia moral. El arte se desvía conscientemente de la realidad: busca el mito, la imaginación, la creación, la metáfora, etc. La adhesión intencional a la ilusión, aunque se tenga consciencia de su naturaleza, es una forma de verdad en sentido extramoral. Tal es la sabiduría de la ilusión. Sin embargo, el mito -que los griegos cultivaron conscientemente- lo hemos perdido en el carácter abstracto de la existencia amílica actual. En el mito y en el arte el hombre encuentra un nuevo mundo, en el cual el engaño le permite una libertad festiva, opuesta a la necrópolis de los conceptos.

**¿Qué diferencia hay entre la metáfora artística y la científica? La última es ignorada, la primera se hace consciente**, y en ese mismo sentido se hace verdadera. La ciencia olvida que es el hombre quien ha denominado arbitrariamente las especies y los géneros, y en ese mismo sentido, luego de un largo tiempo, cree que todo concepto es verdad. El arte, por otro lado, sabe en todo momento que el hombre es el creador, y sus verdades radican en las intuiciones y momentos de creación, que son en todo caso efímeros, no pueden perdurar a través del tiempo, son apariencias. Por otra parte, también el arte puede utilizar la red de conceptos establecidos por la ciencia pero no para dejarlos estables, como se hace tradicionalmente, sino para, a partir de ellos, seguir creando por medio de una transformación de los mismos.

**Pregunta 18. ¿Qué diferencias observa NIETZSCHE entre los modos de conocimiento del hombre racional y del hombre intuitivo? Rocío**

En su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873) expone la lucha entre el concepto y la metáfora. Esta lucha se encarna en el enfrentamiento arquetípico de **dos tipos de hombre: el racional y el intuitivo**. Podemos identificar al hombre racional con el científico, pero no solamente. El hombre racional representa a la mayoría de la humanidad, en cuanto acomoda su vida a unas reglas, normas y conceptos socialmente aceptados. Es el hombre que confía en la abstracción, la previsión y la regularidad. El hombre intuitivo se corresponde con el artista y, en general, con todos aquellos que viven al margen de convencionalismos, que aceptan la vida en toda su desmesura e incoherencia. Todo lo espera de una vida transformada en las ficciones del mito o del arte, y así se entrega al sueño de moldear y figurarse el universo ilusorio que él mismo habita.

Ambos tienen en común el ansia de dominio (la voluntad de poder), pero eligen caminos diferentes. El primero (hombre racional) mediante la previsión, la prudencia, intenta liberarse del dolor, persigue el autocontrol, la ataraxia (tranquilidad, serenidad e imperturbabilidad en relación con el alma, la razón y los sentimientos). El segundo (hombre intuitivo) vive instalado en la desmesura y de manera intensa es más feliz. Se rodea de ficción y de belleza, al tiempo que es más desgraciado en el sufrimiento. Acepta la vida tal cual es dándose plenamente sin ningún parapeto.

Para NIETZSCHE en el mundo en que vivimos domina un tipo de hombre: el hombre racional. El filósofo alemán añora otras épocas (la antigua Grecia) en las que el hombre intuitivo imponía su dominio por medio de una cultura positiva que afirmaba la vida, aunque ésta fuese cruel, irracional e injusta. Eran tiempos donde dominaba el arte sobre la vida

La contraposición fuerte-débil es la que le sirve a NIETZSCHE para establecer el antagonismo entre hombre racional y hombre intuitivo. El hombre racional es aquel que sigue la moral del rebaño, que utiliza los conceptos y se rige por ellos, siguiendo los valores ya establecidos. En cambio el hombre intuitivo creará sus propios valores,

tenderá a la creación, al arte en definitiva, por contraposición al hombre racional que tiende a la ciencia.

El hombre intuitivo es creador, remueve las metáforas, juega con ellas, se libera de la servidumbre del concepto frío y abstracto. Rescata la vida, que había desaparecido del lenguaje racional. No se guía por conceptos sino por intuiciones. Goza más y sufre más que el hombre racional.

Como ejemplo de dos personajes que caminan juntos y que pueden ilustrar esa dicotomía nietzscheana tenemos a Don Quijote y Sancho Panza. Desde la literatura, ambos se han hecho universales en las conciencias colectivas de generaciones de seres humanos. Se puede argumentar que la analogía es simplista y anodina, pero no deja de ser esclarecedora. Un personaje como Don Quijote a día de hoy, y para muchas personas, tendría que estar encerrado en un centro psiquiátrico, fuera del mundo "normal" de los que creen no estar locos. No obstante, la literatura lo deja libre. Es el hombre intuitivo, con todas sus cualidades. Y por otro lado tenemos a Sancho Panza, el hombre racional, sólidamente instalado en la pragmática sensatez de la experiencia cotidiana.

### **Pregunta 19. ¿Qué papel asigna NIETZSCHE al lenguaje en el proceso de conocimiento? Rocío**

NIETZSCHE señala que ni la verdad ni el conocimiento ni el lenguaje mismo, surgen de la base de un pensamiento lógico, formal, analítico. Por el contrario, proceden de la más inmediata potencia creadora que caracteriza a la humana existencia: crear metáforas, simbolizar, significar, narrar significadamente la realidad, la realidad que no es más que *nuestra* realidad.

Sin embargo, la posibilidad de asumir esto no causaría al metafísico sino horror; toda la gloriosa ciencia, todo el immaculado conocimiento se alza sobre una base que no obedece a ninguna lógica. El metafísico, lejos de hacer explícito esto, lo oculta, lo olvida, necesita creer en la objetividad, necesita creer que el animal que crea metáforas es solo un animal racional, discursivo, analítico y ahí comienza a creer en *su* verdad.

Para NIETZSCHE la vida social implica ciertos compromisos: en primer lugar está la utilización de un mismo lenguaje (necesariamente convenido), con ciertas reglas que determinan su uso correcto.

La VERDAD solo tiene sentido en el seno de un lenguaje y éste es convencional y arbitrario. NIETZSCHE nos da ejemplos que muestran el carácter arbitrario del lenguaje:

- a) Los adjetivos son subjetivos y cambiantes;
- b) Los géneros son arbitrarios;
- c) Los sustantivos son inexactos y ambiguos;
- d) Los diferentes idiomas son quizá la mejor prueba del carácter convencional del lenguaje.

La conclusión es que no existe lo que pudiéramos llamar "la expresión adecuada" y que, por tanto, las palabras no nos acercan a la verdad, a la cosa en sí. Pensamos de forma ingenua que las palabras se refieren a las cosas pero **hay una distancia insalvable entre la realidad y el lenguaje:**

- a) La cosa en sí (completamente desconocida);
- b) El impulso nervioso que nos permite aprehender esa cosa;
- c) La imagen que se forma en nuestra mente;
- d) La palabra con la que designamos la imagen.

Cada uno de los puntos anteriores representa una realidad completamente diferente a la anterior. La cosa en sí es como una incógnita totalmente inaccesible. El hombre olvida que las palabras son solo metáforas de las cosas y las toma por las cosas mismas. Olvida que son ilusiones fruto de un pacto social establecido en otros

tiempos, a partir del cual se fijó lo que es VERDAD —lo útil para la conservación de la vida—, y lo que es MENTIRA —lo perjudicial para la misma—. Así, cuando cree que dice verdad, está en realidad mintiendo inconscientemente: solo está siguiendo el uso que la sociedad impuso, hecho que ha olvidado y que le hace vivir en la indiferencia de su ignorancia.

Para NIETZSCHE, cuando el lenguaje utiliza los conceptos, la mentira, el engaño, el alejamiento de la realidad alcanza su punto culminante. El lenguaje crea una nueva realidad, una ficción, en la que nos sentimos seguros y satisfechos con nuestro “conocimiento” y la posesión de la “verdad”. Para NIETZSCHE, estamos más cerca de la verdad radical cuando nos dejamos arrastrar por las intuiciones que cuando nos orientamos por medio del lenguaje, especialmente el lenguaje científico-conceptual que es el más mentiroso.

Un lenguaje determinado marca una manera de pensar y constriñe al individuo. El lenguaje es un tratado de paz, puesto que el ser humano precisa de una manera de vivir gregariamente. Se inventa una manera de funcionar colectivamente. Unos esquemas para funcionar. Se arrastran una serie de convenciones que nos permiten funcionar. Se puede mentir siempre que socialmente esté admitido. El hombre miente de manera inconsciente y, a partir del olvido de que la verdad se construye a través de metáforas, olvida que las verdades actuales son metáforas muertas, olvidadas. Funciona con construcciones que en su momento se inventaron para conseguir un fin social, construcciones que se han naturalizado a través del lenguaje a base de repetirlas. La verdad es una mentira colectiva, hegemónica. De alguna manera, el ser humano utiliza el intelecto para fingir.

Finalmente, en la segunda parte de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), el autor indica que el arte utiliza un lenguaje metafórico propio que nos aleja del dogmatismo y de la creencia de que nuestro punto de vista es el único posible.

**Pregunta 20. ¿Qué papel juega, según NIETZSCHE, el olvido y la ignorancia en la constitución del conocimiento? Saoia, Pilar, Rocío**

NIETZSCHE, en su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), explora las raíces históricas, lingüísticas y simbólicas del conocimiento. Introduce raíces emotivas y sentimentales, cuestionando las bases racionales del conocimiento occidental en clara oposición al cartesianismo.

En NIETZSCHE la actitud sobre el conocimiento adopta fundamentalmente la actitud de sospecha. Es el maestro de la sospecha y se apresta al desenmascaramiento del conocimiento, al que ve como un modo de engaño o de ilusión, y también como una manera de olvido.

La falsedad del conocimiento proviene del olvido o del enmascaramiento de su génesis. Tendremos que recurrir a la genealogía o a la hermenéutica para ponernos en la pista del auténtico saber.

Para NIETZSCHE, el individuo olvida que el lenguaje, las palabras, los conceptos, son metáforas de las cosas, metáforas que se olvida que lo son y son tomadas por las cosas mismas. Son fruto de un pacto social donde se define la verdad como conservadora de vida y la mentira es penalizada por la sociedad. Pero esa codificación es ficticia. En primer lugar, tiene su origen en la convención de un grupo y, en segundo lugar, porque existe una brecha en el origen del lenguaje y el conocimiento científico, que tiene que ver con los estímulos.

**El ser humano no es capaz de captar “la cosa en sí” (noumeno).** Solo capta del fenómeno el color, la forma. La esencia le resulta inapreciable, inaprehensible para él. Cree conocer las cosas mismas a través del lenguaje (que no deja de ser un impulso nervioso) pero desconoce la esencia de las cosas. **La convención del lenguaje proporciona una versión de lo que es la verdad. Tiene un poder legislativo, normativo.** El lenguaje crea realidades. Para NIETZSCHE, la verdad es una mentira

colectiva y dominante que es olvidada y de esta manera, se naturaliza. Una verdad que se construye a través de conceptos, residuos de metáforas.

El hombre se olvida de que ser veraz es utilizar las metáforas usuales, de acuerdo a un estilo vinculante a todos; por tanto miente inconscientemente en virtud de esos hábitos y en virtud de esta inconsciencia, de este olvido, adquiere el sentimiento de verdad. El ignorante necesita de ese olvido para no ser excluido socialmente, para ser gregario y poder vivir en sociedad.

El lenguaje como tal surgió como un pacto social y es ficticio porque no refleja la realidad tal cual es, sino que nos es útil para dominar la vida. Es lo útil lo que permite el pacto social, la cohesión social. NIETZSCHE nos dice que nos hemos olvidado que el lenguaje, tanto el racional-científico como el intuitivo-artístico, son lenguajes que funcionan a través de las metáforas y de las metonimias, y por tanto, la naturaleza del lenguaje es ficticia. Y a pesar de ser necesario para poder vivir en sociedad, a través del lenguaje no se puede llegar a conocer la realidad última, o el conocimiento verdadero aunque éste existiera.

Sostiene NIETZSCHE, sin duda todavía bajo la influencia de SCHOPENHAUER, que para garantizar la supervivencia del animal humano en medio de una naturaleza hostil, el intelecto, en tanto facultad o medio de asegurar la conservación del individuo, desarrolla sus principales fuerzas en la representación. El hombre se nos revela como el animal que, hallándose en una situación de mayor debilidad que muchos otros y que las fuerzas naturales superabundantes, desarrolla una especial facultad de crear ficciones útiles.

**Olvidar es no tener en cuenta, no recordar. Uno es ignorante porque olvida. “Donde nuestra ignorancia empieza, donde ya no llegamos con la vista, ponemos una palabra”. El conocimiento es propiamente desconocimiento; el saber, ignorancia.**

**Pregunta 21. ¿Qué son para NIETZSCHE los conceptos abstractos? ¿Cómo relaciona este autor dichos conceptos con lo social? Rocío**

NIETZSCHE renuncia a una Filosofía de conceptos abstractos (que no pretende representar seres o cosas concretos) y prefiere una Filosofía hecha a martillazos. El pensamiento de NIETZSCHE es un pensamiento crítico, un pensamiento de la sospecha, una Filosofía de ataque sin medias tintas, sin piedad, hasta llevarnos al extremo de las posibilidades de nuestro pensamiento, hasta ver nuestro propio rostro.

En su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), NIETZSCHE no pretende presentar un discurso racional-sistemático como los tratados de Filosofía al uso. Él relativiza el conocimiento humano, que no tiene un valor absoluto como pretenden hacernos creer algunos, especialmente los filósofos.

Para él, el conocimiento humano es un instrumento en la lucha por la existencia, que hace posible que la especie humana -la más desvalida e infeliz-, pueda sobrevivir. Contrariamente a lo que cabría pensar, el conocimiento humano no nos conduce a la verdad, sino que nos sume en el engaño.

El ser humano carece de la fortaleza de otras especies, es físicamente débil, por lo que su fuerza (el conocimiento) no se manifiesta en el terreno de la vida sino en el de la ficción. En realidad desconocemos hasta nuestra propia naturaleza, el funcionamiento de nuestro propio cuerpo y la ficción de la “conciencia” nos impide reconocer hasta qué punto estamos determinados por la fisiología, por el cuerpo.

Los filósofos se han afanado en marcar las diferencias entre el hombre y los animales: solo el hombre es racional, tiene conciencia, libertad... Estos conceptos no son más que ficciones, invenciones humanas, cuya función es mostrarnos una imagen gratificante y amable de nosotros mismos. La realidad, la verdad es mucho más cruda y desagradable: somos seres codiciosos, crueles, violentos...



NIETZSCHE entiende que la vida en sociedad es el resultado de un pacto a partir del cual se pone fin a una vida salvaje donde imperaba la ley del más fuerte. La vida social implica ciertos compromisos: en primer lugar está la utilización de un mismo lenguaje (necesariamente convencional) con ciertas reglas que determinan su uso correcto. El hombre veraz es aquel que utiliza las palabras en su sentido habitual, el que no rompe el consenso. El mentiroso, por el contrario, es aquel que da un significado diferente a las palabras y que, ocasionalmente, puede utilizarlas en beneficio propio.

Cuando el lenguaje utiliza los conceptos (término inventado que designa una clase de cosas o experiencias), la mentira, el engaño, el alejamiento de la realidad alcanza su punto culminante. **Los conceptos se forman “por equiparación de casos no iguales”**: prescindimos de las diferencias de forma totalmente arbitraria. NIETZSCHE critica la tesis ampliamente extendida de que el lenguaje describe la realidad. Su tesis es que el lenguaje crea una nueva realidad, una ficción, en la que nos sentimos seguros y satisfechos con nuestro “conocimiento” y la posesión de la “verdad”. Las cosas o realidades son simples ilusiones psicológicas, cubiertas por un velo místico que encubre su propia vaciedad ontológica.

Al entendimiento lo caracteriza como un “**aparato simplificador**”, cuya tarea, en una primera fase, es elaborar los conceptos y las palabras a partir de la multiplicidad de impresiones. En una segunda fase, a partir de los conceptos más elementales, forma ideas cada vez más generales en una gradación, llegando a los conceptos más abstractos, propios de la Filosofía. Con el desarrollo de la cultura y el lenguaje ese origen es olvidado, tomándose estos conceptos por adecuados y verdaderos, es decir por coincidentes con una realidad externa. Esta situación se vuelve más grave a medida que el intelecto crea conceptos más abstractos para abarcar toda realidad, con lo cual se cae en una clase de autoengaño y automentira.

Los hombres hemos olvidado el verdadero origen de los conceptos y los tomamos como verdaderas, como exactas, representaciones de la realidad. Hemos olvidado que **todo concepto “falsea” la realidad, y tanto más la falsea cuanto más abstracto es**. Y ese olvido ha hecho posible toda la metafísica tradicional, ha hecho posible que “yo”, “mundo”, “Dios”, “causalidad” y tantas otras abstracciones se hayan tomado como signos que denotan una realidad verdadera que está detrás de ellos. Mediante la **falacia de los conceptos abstractos**, basados en inexistentes realidades metafísicas, se pretende explicar arrogantemente la totalidad de lo real. **El concepto abstracto es vacío**.

NIETZSCHE no cree que el concepto sea el medio más adecuado para atrapar lo real, pues el ser es cambio y devenir y se resiste a verse atrapado en unas redes como las del concepto que son fijas e inamovibles. En realidad, cualquier concepto sirve para expresar una multiplicidad de realidades, que en sentido estricto nunca son idénticas. Pensar conceptualmente es olvidarse de lo individual y concreto para generalizar y llegar a lo abstracto. Así, **si analizamos todo el recorrido que sigue la mente hasta llegar al pensamiento abstracto y conceptual, veremos que pensar es un proceso de olvido progresivo de lo real**.

**Los conceptos tienen como función producir un mundo ordenado y previsible, pero tal mundo no es más que una construcción humana**. Otros animales perciben el mundo de manera diferente y viven en otro mundo. **No existe una percepción correcta** a partir de la cual decidir cuál de las percepciones es más realista o fiel a la realidad. Cada especie, cada individuo percibe el mundo desde una determinada perspectiva, diferente al resto y no hay una perspectiva superior a otra.

En esta obra NIETZSCHE acumula múltiples analogías y metáforas para que el lector intuya lo que el autor quiere transmitir: precisamente que **es más verídica la intuición que el discurso lógico-conceptual**. Pero la verdad de la habla no es moral sino extramoral. **NIETZSCHE identificará la verdad, en sentido extramoral, con la vida**. Ésta es la única realidad que no podemos negar, que se nos impone, que está más allá de toda reflexión. Para él estamos más cerca de esta verdad radical cuando nos

dejamos arrastrar por las intuiciones que cuando nos orientamos por medio del lenguaje, especialmente el lenguaje científico-conceptual que es el más mentiroso.

**Pregunta 22. ¿Qué virtudes señala NIETZSCHE en el “impulso hacia la construcción de metáforas” en detrimento de “la vigilia del pensador científicamente desilusionado”? Alicia**

En la segunda parte de la fábula *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873) NIETZSCHE afirma que **el impulso hacia la construcción de metáforas**, el impulso hacia la construcción del lenguaje, **es algo inevitable**. No se puede eliminar del hombre porque entonces se eliminaría con ello al hombre mismo. El ser humano ha llegado a construir, con sus andamiajes conceptuales, un edificio como la cultura (Filosofía, religión, ciencia). Sin embargo, eso no significa que se ha alcanzado la VERDAD en el conocimiento de la naturaleza, en la moral o en el destino del hombre. NIETZSCHE nos recuerda que **el impulso hacia la construcción de metáforas puede canalizarse de distintos modos**: los griegos creían que la naturaleza era cambiante, que los dioses podían mezclarse con los humanos y que podían tomar todas las formas imaginables.

**Esta necesidad de metáforas** NIETZSCHE la extrapola a todos los campos del quehacer humano. Ella se convierte en una fuerza fundamental del hombre, de la que **no puede prescindir ni aun cuando está produciendo conceptos para la ciencia**. Esta situación se evidencia particularmente en la capacidad artística del hombre, en su afán de configurar el mundo existente, haciéndolo tan abigarradamente irregular, tan inconsecuente, tan inconexo, como lo es el mundo de los sueños.

**El saber racional**, la convicción de que en la naturaleza residen universales morales, epistemológicos<sup>2</sup>, estéticos, etc., **es un invento de los seres humanos**. Antes de ello, la tragedia muestra que **la experiencia humana puede tomar otras formas, ligadas a las emociones, las pasiones, la experiencia estética individual y la ficción**. Esa ficción, y no la del lenguaje, es la que NIETZSCHE reivindicará como auténtico ideal a perseguir. **El artista es quién más cerca está de la verdad porque asume la propia ficción de su punto de vista**. El artista es el hombre intuitivo, contrapuesto al hombre racional o estoico que es incapaz de soportar sus propias experiencias, incapaz de vivir de acuerdo con sus instintos y emociones. El hombre racional renuncia a sus instintos en favor de la frialdad y la seguridad de los conceptos, se pone una máscara y ni sufre ni grita. **El hombre racional no sabe desprenderse de sus creencias y asumir el dolor y la vida como hace el hombre intuitivo**. El hombre racional no sabe afirmar su voluntad de vivir, ni soportar el dolor que le causa su incompreensión social y la vida fuera de los límites de la moral. **Por eso está desilusionado**.

**El hombre intuitivo**, por su parte, será capaz de vivir de acuerdo con sus propios valores, consciente de la relatividad de éstos y capaz de cambiarlos a cada instante. Este hombre **es el antecesor del hombre libre, del superhombre de las épocas posteriores del pensamiento de NIETZSCHE**. Es el que augura una nueva era y la capacidad de transmutar todos los valores y poner fin a la mentira de los conceptos inventados, para alcanzar la libertad sin conciencia, comparable a la conciencia de un niño.

En resumen, para NIETZSCHE es falso que la Filosofía y la ciencia estén orientadas por la voluntad de verdad: la verdad de la Filosofía y de la ciencia es una ficción. Esta verdad procede del perspectivismo. **Conocer no es más que interpretar los fenómenos**, pero el mundo de las apariencias puede ser interpretado de muchos modos. **Interpretar depende siempre del punto de vista**. De esta forma, **si los conceptos no permiten conocer la realidad solo podemos hablar de ella a través del lenguaje metafórico propio del arte**.

<sup>2</sup> Relativo a la doctrina de los fundamentos y métodos del conocimiento científico.

### Pregunta 23. Verdad y antropomorfismo en NIETZSCHE Rocío

Uno de los temas recurrentes en la filosofía de NIETZSCHE es el de la influencia del antropomorfismo sobre nuestra concepción de la verdad y la realidad.

NIETZSCHE afirma que admira al hombre, como genio constructor de conceptos infinitamente complejos sobre cimientos inestables. Para él, el hombre crea el lenguaje a partir de metáforas, pero no como parte de su inclinación hacia la verdad o la realidad de las cosas. Según NIETZSCHE la verdad no es más que una ficción, una convención establecida por los seres humanos para entenderse y poder conocer la realidad. Es una creación social establecida mediante un acuerdo, que el uso y la costumbre han hecho que acabemos adoptando como norma inviolable. La verdad, en el fondo, no es más que una ilusión, una ficción, una creación nuestra. Pero nos hemos olvidado que lo es. Hemos olvidado que nosotros hemos sido sus creadores. Por ello **la verdad que el hombre ha construido es antropomórfica de cabo a rabo, porque no puede salir del recinto que la ha construido: el propio hombre.**

El mundo cualitativo que experimentamos a través de nuestros diversos sentidos nos pertenece solamente a nosotros solos. Es un mundo con ciertas perspectivas, completamente diferente del mundo perceptual de otras criaturas. Este mundo es, por tanto, “verdadero” para nosotros; es un mundo de experiencia humanizada. Nuestro mundo sensible es antropomórfico y **la percepción sensible del hombre no puede trascenderse.** La Filosofía -como la ciencia- trabaja con supuestos provisionales, hipótesis regulativas, ficciones convencionales y principios fenomenológicos, y no por ello debe suponer que tiene acceso a la “verdad pura” o al “conocimiento puro”.

NIETZSCHE rompe con el concepto de **verdad** mantenido en toda la Filosofía tradicional, según la cual ésta consiste en la **correspondencia entre la realidad y su representación mental.** Desde el punto de vista nietzscheano, **la realidad siempre es interpretada a partir de una determinada posición subjetiva,** lo cual hace imposible el acceso objetivo a la verdad. **La realidad, tal y como es en sí, no es cognoscible.** Lo que denominamos verdad es aquella interpretación de la realidad que nos es más útil para la vida, no habiendo otra manera de distinguirla de otras interpretaciones supuestamente falsas.

La verdad no reside en el juicio, ni en la adecuación del intelecto con el objeto. Todos los juicios son falsos, en la medida en que consisten en una “congelación” de un determinado aspecto de la realidad mediante el uso de conceptos. **Siendo la realidad cambiante no podría dejarse encerrar por conceptos, que son estáticos, inmutables.** Los conceptos son la base de todos los juicios pero éstos no pueden expresar ni captar la realidad, el devenir de lo real. Los conceptos no nos sirven para captar lo real, ni los juicios para expresar la verdad de lo real.

La verdad ha de ser un resultado de la intuición de lo real, de la captación directa de la realidad. La verdad no es única ni inmutable. NIETZSCHE hace una crítica a la noción de verdad considerada tradicionalmente como válida: la verdad como correspondencia. Según ésta, una proposición será verdadera si se corresponde con los hechos descritos por ella; en caso contrario será falsa.

NIETZSCHE pretende hacernos comprender que aquello de lo cual los seres humanos nos sentimos tan orgullosos, nuestra inteligencia (que nos sirve para definirnos frente a los demás seres vivos colocándonos en un falso plano de superioridad), es en realidad algo que está basado en una falsa creencia. **El conocimiento no es más que un invento nuestro;** el intelecto humano carece de cualquier misión, destino, progreso, evolución de una especie superior. **El hombre se cree un ser especial dentro del cosmos por poseer la capacidad de raciocinio. Cae, así, en un completo antropocentrismo que le hace creerse el centro de todo.** Pero, como dice el autor, si pudiéramos hablar con un mosquito veríamos también que éste posee

el mismo sentimiento (el mismo pathos<sup>3</sup>) y que en su peculiar visión del universo también se considera a sí mismo como el eje principal sobre el que gira todo.

**La inteligencia es el instrumento que hemos inventado y utilizado los seres humanos para compensar nuestra debilidad biológica.** El ser humano, como es débil por naturaleza, ha de fingir para sobrevivir, ha de mentir. Para ello utiliza la inteligencia. **Este fingimiento nos lleva a la mentira como medio de subsistencia.** De este modo, verdad y mentira aparecen como dos polos opuestos de un mismo continuum.

**NIETZSCHE se da cuenta de que está usando el propio lenguaje para criticar al lenguaje que tanto desprecia y, sin embargo, no tiene más remedio que aceptar la contradicción.**

#### **Pregunta 24. Verdad y creencia en NIETZSCHE Soledad y Rocío**

Para NIETZSCHE, la verdad en un sentido absoluto no existe y es una ilusión inventada por el hombre, predeterminado a la no-verdad. La tesis de NIETZSCHE tiene sus razones: nace como oposición a la tradición racionalista y positivista dominante en el S. XIX, y se dirige contra la creencia de una verdad absoluta, sea la de la ciencia o la de la metafísica. No es la posibilidad de todo conocimiento lo que niega sino su carácter absoluto. Afirma que toda perspectiva ha de ser necesariamente relativa.

Según NIETZSCHE, el filósofo se equivoca al no admitir que el conocimiento es un producto del intelecto y una simulación del mismo. El hombre desarrolla las formas y los conceptos a partir de los datos de su sensibilidad. Ellos son solo una desfiguración de la realidad de las cosas y no dicen nada con respecto a su verdad. La verdad para NIETZSCHE es *“una hueste<sup>4</sup> en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, un suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un largo uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes. Son ilusiones que se han olvidado que lo son, monedas que han perdido su troquelado y ahora son conmisericordias<sup>5</sup> solo como metal”*.

Al entendimiento lo caracteriza como un **“aparato simplificador”**, cuya tarea, en una primera fase, es elaborar los conceptos y las palabras a partir de la multiplicidad de impresiones. En una segunda fase, a partir de los conceptos más elementales, forma ideas cada vez más generales en una gradación, llegando a los conceptos más abstractos, propios de la Filosofía. Con el desarrollo de la cultura y el lenguaje ese origen es olvidado, tomándose estos conceptos por adecuados y verdaderos, es decir por coincidentes con una realidad externa. Esta situación se vuelve más grave a medida que el intelecto crea conceptos más abstractos para abarcar toda realidad, con lo cual se cae en una clase de autoengaño y automentira.

La sociedad establece un compromiso para existir: ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales, comprometerse a mentir de acuerdo a una convención. El hombre olvida esta situación y miente inconscientemente y en virtud de esa inconsciencia y ese olvido adquiere el sentimiento de verdad. Solamente mediante el olvido el hombre puede imaginarse que está en posesión de la verdad. En consecuencia, la verdad científica es una forma más de la mentira, siendo sus leyes y sus regularidades productos del intelecto humano.

Desde esta posición acerca de la verdad, NIETZSCHE se dirige en contra de la tradición del cristianismo. Sus más destacados representantes habían defendido el valor de la fe como camino alternativo, más perfecto y valioso para acceder al reino de la verdad. Respecto a esta cuestión se pronuncia con rechazo radical en relación al valor de la fe, proclamando que *“la fe es la mentira a toda costa”* y también que *“las convicciones son*

<sup>3</sup> Todo lo que se siente o experimenta.

<sup>4</sup> Conjunto de los seguidores o partidarios de una persona o de una causa.

<sup>5</sup> Compadecidas.

*enemigas de la verdad, más poderosas que las mentiras*". Centra su mirada en la actitud fanática de quienes defienden sus convicciones como si realmente fuera un deber la defensa perpetua de aquello que una vez pudo parecer verdadero. Frente a esta postura, defiende el derecho a traicionar las propias creencias, **el derecho de "los espíritus libres" a someter continuamente a crítica intelectual y a revisión las más profundas y vitales convicciones**. NIETZSCHE critica el hecho de que hasta el momento actual *"dejarse arrebatar las creencias equivalía quizá a poner en riesgo la salvación eterna"*.

El mundo de la verdad y el mundo de la creencia son para NIETZSCHE dos ópticas irreductibles entre sí. La verdad exige muchos ojos mientras que la creencia lanza una *"mala mirada sobre todas las cosas"*, o incluso es un *"no querer ver"*. La convicción tiene una historia y la mentira podría figurar entre las formas embrionarias de la convicción. Él no distingue la creencia de la fe en sentido cristiano, pues esta última es una mera creencia.

El autor atribuye la mentira a la actividad sacerdotal y la convicción al creyente. *"Una convicción es la creencia de estar, sobre un punto cualquiera del conocimiento, en posesión de la verdad absoluta. Esta creencia supone que hay verdades absolutas y, al mismo tiempo, que estamos en posesión de los métodos que conducen a ellas y, por último, que todo hombre que tiene convicciones aplica estos métodos."*

Para NIETZSCHE toda verdad –que él ve como no-verdad- se sustenta en creencias.

### **Pregunta 25. Verdad y mentira en NIETZSCHE. ¿En qué sentido las enfoca de un modo extramoral? Rocío**

En su obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), NIETZSCHE exploró vivamente la lógica conceptual y su pretensión de veracidad. La mentira y la verdad se entrecruzan en el espacio de este ensayo poético y se denuncian mutuamente. Pero, lo que está en juego en el fondo es el sentido del hombre, el sentido de la existencia, la cual inspira un interrogante implacable.

El uso del concepto arranca a las palabras su poder original y las vuelve mentirosas; **la mentira comienza por las palabras**. El hombre crea el lenguaje a partir de metáforas, pero no como parte de su inclinación hacia la verdad o la realidad de las cosas. Según NIETZSCHE, lo que denominamos la verdad no es más que una ficción, una convención establecida por los seres humanos para entenderse y poder conocer la realidad. Es una creación social establecida mediante un acuerdo que el uso y la costumbre han hecho que acabemos adoptando como norma inviolable. La verdad, en el fondo, no es más que una ilusión, una ficción, una creación nuestra. Pero nos hemos olvidado que lo es. Hemos olvidado que nosotros hemos sido sus creadores. En la sociedad los hombres utilizan el lenguaje, prefieren las secuencias agradables de algo que llaman verdad, pero no la verdad ontológica. No podemos tener confianza en las palabras porque la sociedad las ha construido como estructuras que enmascaran la verdad. El lenguaje ha sido inventado por los maestros pero el tiempo de éstos ha sido breve.

Después, el lenguaje ha sido utilizado para habladuría y para el disimulo por un intelecto que se ha enfermado. Se utilizan las palabras con un fin mentiroso. Se toman las palabras, transformadas en conceptos, por las cosas mismas. Y de esta forma el hombre se olvida de los orígenes mismos del lenguaje.

#### **La verdad moral inventada por el hombre es:**

- a) Una **metáfora**;
- b) No es buscada por sí misma sino en virtud de sus **consecuencias morales (bondad o malicia)** para la supervivencia social;
- c) Implica siempre la construcción de un lenguaje **conceptual**. Éste ayuda a la denominación común de la realidad, creando la diferencia entre verdad y mentira;



- d) **Proviene del olvido de su mentira original.** No somos conscientes de ese olvido.

Y **la verdad extramoral podemos entenderla como una verdad que:**

- a) Es una **metáfora**;  
b) **Es buscada en sí misma**, no en virtud de sus consecuencias;  
c) **No se mueve en un lenguaje conceptual**;  
d) **Proviene del olvido de su mentira original.** Sí somos conscientes de ese olvido.

Verdad moral y verdad extramoral son dos caras de una misma moneda. Ambas son metáforas, pero la verdad moral maneja un lenguaje conceptual lo que lleva a una verdad buscada en virtud de sus consecuencias morales. Por su parte, la verdad extramoral no participa de ningún lenguaje conceptual, razón por la cual no es buscada en virtud de algún fin moral. La verdad en sentido extramoral aborda el mundo de una manera dionisiaca, asume sus contradicciones y crea apariencias a partir de las mismas; siempre es consciente de que su verdad no es más que una metáfora, mientras que la verdad moral lo ha olvidado por completo.

Por otra parte, NIETZSCHE nos dice que la inteligencia es el instrumento que hemos inventado y utilizado los seres humanos para compensar nuestra debilidad biológica. El ser humano, como es débil por naturaleza, ha de fingir para sobrevivir, ha de mentir. Para ello utiliza la inteligencia. **Este fingimiento nos lleva a la mentira como medio de subsistencia.** De este modo, verdad y mentira aparecen tremendamente entreteljidas.

Pero la mentira también tiene un sentido moral y un sentido extramoral. La mentira moral sería el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, las hipocresías. **La mentira moral hace referencia al acto de enmascarnos ante los demás**, de ocultarles nuestra auténtica personalidad y nuestros sentimientos, con ánimo de engañarles y, de este modo, sacar algún provecho.

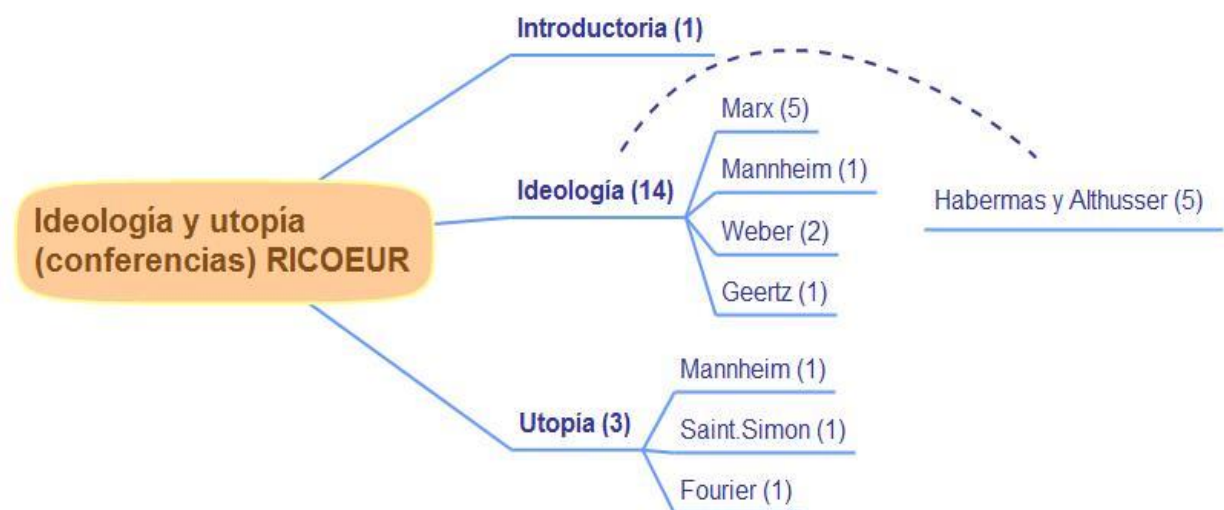
Sin embargo, hay otro sentido de mentira por el que NIETZSCHE se interesa mucho más. Se trata de **la mentira en sentido extramoral**. Esta vertiente es un significado más radical de la mentira. Hace referencia a que el ser humano, por su propia constitución física, es incapaz de acceder al conocimiento auténtico de la realidad pues siempre estará condicionado, de modo inevitable, por su manera de percibir las cosas. Además, mediante el lenguaje y los conceptos nos alejamos cada vez más de esa realidad que en sí misma nos resulta inaccesible.

# RICOEUR

## Pregunta 26. ¿Cómo articula RICOEUR la aportación que hace al concepto de ideología cada uno de los autores que analiza? Rocío

En las conferencias que Paul RICOEUR (1913-2005) realizó en la Universidad de Chicago en 1975 se plasma el magistral intento de combinar la descripción fenomenológica con la interpretación hermenéutica<sup>6</sup>, en este caso atendiendo a la cuestión de la ideología y la utopía como realidades políticas y sociales. RICOEUR discute la ideología y la utopía no como fenómenos sino como conceptos. Es por eso que el proyecto mayor al que pertenecen las conferencias reunidas en la obra *Ideología y utopía* debe considerarse como una **antropología filosófica** (estudio filosófico del ser humano). En las conferencias, el autor emplea **categorías sociales y políticas** para discutir lo que significa el hecho de ser humano, una cuestión que incumbe tanto a nuestro presente como a nuestras permanentes posibilidades.

La mayor parte de las conferencias versan sobre ideología; utopía es el foco de solo las tres últimas, aunque la idea está presente como tema en todas ellas. Estamos ante un total de dieciocho conferencias, que siguen el siguiente esquema:



RICOEUR realiza un análisis de la ideología, bajo la premisa de **la polarización de la dimensión simbólica del hombre en dos aspectos: la ideología y la utopía**. Para ello, retoma la concepción marxiana de ideología como “falsa conciencia” y la relaciona con funciones positivas del proceso ideológico.

Realiza un análisis del concepto de ideología a través de los autores a los que estudia y establece unas acepciones singulares de dicho concepto:

- a) **Como construcción:** Karl MANNHEIM (1893-1947);
- b) **Como deformación:** Karl Marx (1818-1883);
- c) **Como integración:** Clifford GEERTZ (1926-2006);
- d) **Como legitimación:** Max WEBER (1864-1920).

Con estas panorámicas intenta dar a entender que **toda acción es simbólica, que la praxis es imposible sin las creencias y que las ideologías son fundamentales para la acción**. Para él, el juicio sobre la ideología es siempre un juicio procedente de una utopía. La clave de la argumentación de RICOEUR está en su tesis acerca de que toda acción social está mediada simbólicamente; y que es precisamente la ideología la que desempeña ese papel de mediación en la esfera social. Ella preserva la identidad

<sup>6</sup> Arte de interpretar textos.

social y de ahí su carácter integrador. Solo sobre la base de esta función integradora pueden cobrar sentido pleno los otros significados de la ideología.

Además, RICOEUR aboga por la **recuperación de la utopía**. Se ocupa filosóficamente de este problema, especialmente tratando de ofrecer un concepto más clarificador del mismo. Habla de **dos conceptos de utopía: uno positivo y el otro negativo**. El negativo se centrará en la denuncia de aquello establecido que resulta nefasto para la humanidad. El positivo, en cambio, establecerá el diseño de una nueva convivencia social. RICOEUR, para mostrar el arraigo histórico de la utopía, afirmará que ésta sirve como negación de realidades sin-sentido. La utopía tiene dos elementos estructurales fundamentales: es crítica del presente existente y es propuesta de lo que debería existir.

**Pregunta 27. ¿Qué tres papeles asigna RICOEUR a la utopía en relación con las tres funciones que distingue en las ideologías? Carolina y Rocío**

Tal como indica RICOEUR, la polaridad entre ideología y utopía no se ha tenido en cuenta como tema de investigación desde el famoso libro de Karl MANNHEIM *Ideology and Utopia* (1929). Este último fue el único autor que trató el situar la ideología y la utopía dentro de un marco común y que consideró ambos fenómenos como actitudes desviadas respecto de la realidad. Ideología y utopía divergen con la actualidad, dentro de este aspecto común de incongruencia, de discrepancia.

Es comprensible la dificultad de relacionar ideología y utopía porque a ambas se las presenta de maneras muy diferentes: lo ideológico nunca es la posición de uno mismo, es siempre la postura de algún otro. Por el contrario, las utopías suelen siempre ser asumidas por sus autores como tales utopías. A través de las utopías el grupo proyecta el futuro de su esperanza; a través de la ideología el grupo vive su presente analizando su pasado. **Ambas son formas de configurar el tiempo colectivo culturalmente.**

Para RICOEUR, **mediante las ideologías un grupo se da a sí mismo su propia imagen en la escena social**. Ideología y utopía, en sus sentidos fundamentales, son complementarias entre sí; la primera preserva mientras la segunda cuestiona y proyecta a través de un ejercicio de imaginación, con el que se piensa otra forma posible para el ser social. Ambas, sin embargo, pueden apartarse de esta complementariedad y dar paso en sus respectivas funciones patológicas o destructivas, cuando el equilibrio entre ellas se pierde debido al ejercicio defectuoso o insuficiente de la función que compete a cada una. Ideología y utopía, si se las analiza superficialmente, lo único que aparece ante la mirada es su función destructiva, entendida como patología.

RICOEUR sitúa la ideología y la utopía dentro del **espacio de lo imaginario**, en donde tales conceptos entrarían a funcionar en la **construcción identitaria**. **Son dos modos de ubicarse en la realidad**, de relacionar tradiciones, expectativas e iniciativas por medio de la imaginación colectiva. Ambas tienen aspectos negativos (patológicos) y positivos.

Utopía significa *lugar que no existe*, de donde RICOEUR deriva la idea de “**ningún lugar**”. Siendo la utopía “ningún lugar” se convierte en un refugio externo desde el cual podemos observar, situados afuera de nuestro propio sistema cultural. De esta forma quedan expuestos a nuestros ojos no solo el camino cotidiano que seguimos todos los días sino infinidad de rutas posibles a seguir.

Ideología y utopía son conceptos no fenómenos. Estos conceptos, en su praxis, cumplen cuatro funciones<sup>7</sup>, funciones que RICOEUR liga con el trabajo intelectual ofrecido por los autores que analiza en las conferencias dadas en la Universidad de Chicago en 1975:

<sup>7</sup> Se utiliza el planteamiento de cuatro funciones y no tres, sostenido por algunos autores.

- a) **Construcción (MANNHEIM);**
- b) **Deformación o distorsión (MARX);**
- c) **Integración (GEERTZ);**
- d) **Legitimación (WEBER).**

Por su parte las utopías pueden considerarse desde cuatro puntos de vista, que tienen su contrapunto en las funciones anteriores:

- a) Destrucción, vinculada a la ideología como construcción ;
- b) Locura o evasión, salto a lo otro, vinculada a la ideología como deformación;
- c) Propuesta de sociedad alternativa, vinculada a la ideología como integración;
- d) Cuestionamiento del modo de ejercer el poder en cada compartimento de la vida, vinculada a la ideología como legitimación.

La utopía, en su sentido fundamental, es el complemento necesario de la ideología en su sentido fundamental. Si la ideología preserva y conserva la realidad, la utopía esencialmente la cuestiona. Por ello la utopía es la expresión de todas las potencialidades de un grupo, que se encuentran reprimidas por el orden existente. La utopía es un ejercicio de la imaginación para pensar “**otro modo de ser**” de lo social. La historia de las utopías nos muestra que ningún ámbito de la vida en sociedad ha sido excluido por ella: la utopía es el sueño de otro modo de existencia familiar, de otra forma de apropiarse de las cosas y de consumir los bienes, otra manera de organizar la vida política, otra forma de vivir la vida religiosa. No hay que sorprenderse que las utopías no hayan dejado de producir proyectos opuestos entre sí: es que tienen en común la característica de minar desde dentro el orden social en todos sus aspectos.

Ahora bien, el orden tiene necesariamente muchos contrarios. No resulta sorprendente que no se pueda definir la utopía por su contenido y que la comparación de las utopías entre sí resulte decepcionante: es que la unidad del fenómeno utópico no es el resultado de su contenido sino de su función, cualquier de las cuatro que hemos indicado.

En un primer nivel hemos considerado que **la ideología construye y la utopía destruye**. Ésta es la situación que podríamos describir si analizamos cómo se preparan los futuros sacerdotes de la Iglesia católica en un seminario. A través de un modo concreto, único, especial, de vivir el presente, anhelar el futuro y vislumbrar la historia, todos esos hombres se dirigen hacia un proyecto vital, individual y colectivo, común. Un proyecto que los hace copartícipes de ampliar una realidad concreta a la que dedican sus vidas y sus esfuerzos personales. Desde la ideología construyen. El contrapunto lo constituye una utopía que concibe la destrucción para instalarse. La movilización de los grupos terroristas podría corresponder a este perfil. La destrucción puede ser un medio pero también un fin. En el segundo nivel **la ideología es deformación y su contraparte utópica es fantasía, locura, evasión, algo completamente irrealizable**. Aquí la utopía elimina todas las cuestiones sobre el paso del presente a un futuro utópico; no ofrece ninguna ayuda para determinar cuál es la difícil senda de la acción o cómo obrar en esa senda. Además, **la utopía es evasiva** no solo **en cuanto a los medios de su realización**, sino también **en cuanto a los fines que deban alcanzarse**. En una utopía no hay conflicto de metas. Todos los fines son compatibles. RICOEUR llama a este aspecto patológico de la utopía “*la magia del pensamiento*”. Ideología y utopía forman un círculo: la utopía se cura con la ideología y la rigidez de la ideología se cura con la utopía. Como ejemplo podíamos citar que las ideas políticas del Partido Popular de España son ideología destructiva para Izquierda Unida. El contrapunto utópico es el mundo que vive un adicto, que utiliza una sustancia y/o una actividad para huir hacia instantes de una realidad que no le pertenece y que, además, le destruye.

En su tercer nivel **la ideología es la integración**, la preservación de la identidad de una persona o grupo. Complementario a este nivel encontramos la función de **la utopía que es la exploración de lo posible**. La utopía pone en tela de juicio lo que existe actualmente. La utopía es un sueño que aspira a realizarse, intenta cambiar el

orden presente. Es por eso que RICOEUR se ocupará de SAINT-SIMON como ejemplo de utopía integradora. Utopía es el ideal constante hacia el que nos vemos impulsados, pero que nunca alcanzamos plenamente. Una sociedad sin utopía está muerta.

En su cuarto nivel, la función central de la ideología es la legitimación de la autoridad. El contrapunto utópico trata de encontrar una **alternativa al status quo**. Hay que esperar también que la utopía -toda utopía- juegue su destino en el plano mismo donde se ejerce el poder. Ideología y utopía navegan en las mismas aguas: el manejo del poder. **Si las ideologías tienden a legitimar sistemas de autoridad, la utopía intenta afrontar el problema del poder mismo**. La utopía pone sus cimientos en la brecha entre pretensión de legitimidad y la creencia en la misma, al igual que la ideología. Lo que la utopía cuestiona en cada compartimento de la vida social es, en última instancia, la manera de ejercer el poder: poder familiar y doméstico, poder económico y social, poder político, cultural y religioso. En este sentido, se podría afirmar que las utopías constituyen variaciones imaginativas sobre el poder.

La función de legitimación de la ideología la desarrolla RICOEUR alrededor del concepto weberiano de dominación, debido a que en el pensamiento de WEBER no existe el concepto de ideología. De WEBER, RICOEUR rescata el modelo de motivación, el cual engarza con la noción integradora de ideología de GEERTZ.

### **Pregunta 28. ¿Cómo enlaza GEERTZ su concepto de ideología con la acción simbólica y la retórica del discurso? Carolina y Rocío**

La contribución de Clifford GEERTZ (1926-2006) a la teoría de la ideología consistió en entender que **las ideologías son un sistema ordenado de símbolos culturales complejos**. Estos símbolos actúan como representaciones de la realidad. Las ideologías también aportan significado a situaciones sociales, ya que ofrecen **“mapas de realidad social problemática”**. Para GEERTZ las ideologías son metáforas que contienen significado social y los mapas son símbolos que simplifican el terreno a través del cual se pretende que nos guíen. Los mapas son selectivos; nos protegen de una sobreinformación inútil.

La ideología es comprendida en su función de integración o conservación de la identidad, y GEERTZ destaca la correlación establecida entre ideología y retórica<sup>8</sup>. Para él, **la ideología es la retórica de la comunicación básica** y los recursos retóricos componen una parte intrínseca del lenguaje corriente. La ideología puede compararse con los recursos retóricos del discurso, ya que éstos no pueden excluirse del lenguaje, pues son parte intrínseca del mismo.

**La acción es simbólica, lo mismo que el lenguaje**. Resalta el hecho de que no hay ninguna acción social que no esté simbólicamente determinada. Esa es la razón por la cual requerimos sistemas complementarios de símbolos, que son modelos culturales. El material simbólico se observa en el proceso mismo de interacción simbólica. Para este autor las personas están inmersas en una red de significación que ellos mismos han creado. **Toda acción social tiene una mediación simbólica** y es la ideología la que desempeña este papel de mediación en la esfera social. La acción es simbólica porque está estructurada sobre la base de símbolos fundamentales.

El planteamiento teórico de GEERTZ proviene de Max WEBER a través de Talcott PARSONS, de teóricos de la literatura como Kenneth BURKE (1897-1993) y del psicoanalista Erik ERIKSON (1902-1994).

GEERTZ introduce el marco conceptual de la retórica en la Sociología de la cultura o Sociología del conocimiento. Este autor cree que lo que falta en la Sociología del conocimiento es una apreciación significativa de la retórica, de las figuras, es decir, de los elementos y de los estilos, tales como metáforas, analogías, ironías,

<sup>8</sup> Arte de bien decir, de dar al lenguaje escrito o hablado eficacia bastante para deleitar, persuadir o conmovir.



ambigüedades, paradojas, hipérbolos, que obran tanto en la sociedad como en los textos literarios. En el concepto de acción simbólica pone el énfasis en la descripción de los procesos sociales más mediante tropos que mediante rótulos.

GEERTZ advierte que, si no dominamos la retórica del discurso público, no podemos articular el poder expresivo y la fuerza retórica de los símbolos sociales.

Lo que RICOEUR afirma es que los hombres pueden vivir sus conflictos sociales gracias a que sus propias acciones aparecen tejidas por un sistema simbólico que les ayuda a interpretar dichos conflictos. Para este autor, siguiendo a GEERTZ, el proceso de interpretación es tan primitivo que en realidad constituye la dimensión misma de la praxis. **Para los seres humanos no es posible un modo de existencia no simbólico y, menos aún, un tipo no simbólico de acción.** La oposición fundamental de la ideología ha de ser con la praxis, la cual ha de estar vertebrada en su misma estructura por un sistema simbólico. Así es como nos encontramos con el significado positivo de la ideología. **A esta dimensión simbólica de la praxis RICOEUR la denomina ideología**, resaltando así el aspecto constructivo de la misma, aspecto no considerado por otros teóricos. **La ideología preserva la identidad social y de ahí su carácter integrador.** A partir de esta tesis central, RICOEUR se aboca a desarrollar su teoría sobre la ideología: como legitimación, como integración y como deformación.

### **Pregunta 29. La ideología como preservación de la identidad colectiva. ¿Qué papel juega ahí la retórica? Rocío**

Clifford GEERTZ (1926-2003) fue un antropólogo estadounidense. Planteó la posibilidad de escapar a la paradoja de MANNHEIM (el término ideología ha llegado a estar él mismo completamente ideologizado) mediante un refinamiento del aparato conceptual, que realizara el análisis de la ideología desde el contexto cultural, sociopsicológico y de la significación.

Según GEERTZ, actualmente hay dos posiciones principales en el estudio de los **determinantes sociales de la ideología**:

- a) **La teoría del interés:** los pronunciamientos ideológicos han de verse sobre el fondo de una lucha universal para lograr ventajas;
- b) **La teoría de la tensión:** los pronunciamientos ideológicos han de verse atendiendo a un permanente esfuerzo de corregir el desequilibrio sociopsicológico.

Tanto una como otra son teorías que van directamente desde el análisis de la fuente al análisis de la consecuencia, sin examinar en ningún momento seriamente las ideologías, entendidas como sistemas de símbolos en interacción, como estructuras de entretejidas significaciones. La cuestión de saber cómo los símbolos simbolizan, cómo funcionan para expresar significaciones, sencillamente se ha eludido. A los sociólogos les faltan los recursos simbólicos con los cuales pudieran construir una formulación más aguda de la teoría de la ideología. La verdad no es lo que varía con los contextos sociales, psicológicos y culturales, sino que lo que varía son los símbolos que elaboramos en nuestros intentos, desigualmente efectivos, de aprehenderla. La Sociología del conocimiento debería llamarse la Sociología de la significación pues lo que está socialmente determinado no es la naturaleza de la concepción, sino sus vehículos.

GEERTZ habla de las **fuentes de información**. Partiendo de que los símbolos pueden ser cualquier tipo de objeto, acto, acontecimiento o cualidad que sirva para vehicular ideas o significados, los entiende entonces como fuentes de información. Las clasifica en dos grandes categorías:

- a) Las **extrínsecas**: sirven para estructurar la vida humana, ya que son **mecanismos extrapersonales** para percibir, comprender, juzgar y manipular el mundo. Son de dos tipos:

1. Sistemas de **símbolos cognitivos**;
  2. Sistemas de **símbolos expresivos**.
- b) Las **intrínsecas**: son modelos para organizar procesos sociales y psicológicos. Entran decisivamente en juego en situaciones en las que falta el tipo particular de información que ellos contienen, en situaciones en que las guías institucionalizadas de conducta, de pensamiento o de sentimiento son débiles o no existen. Cuando llegan a cuestionarse opiniones y reglas de vida consagradas, aparece el afán de encontrar **formulaciones ideológicas sistemáticas**, ya sea para reformar aquellas opiniones y reglas, ya sea para reemplazarlas. Dentro de este grupo están los **esquemas culturales**.

Debido a que la conducta humana está tan débilmente determinada por fuentes intrínsecas de información -asegura GEERTZ-, las fuentes extrínsecas son vitales. La concepción de los símbolos como modelos orientadores para la acción aparece claramente en su definición de ideología.

La ideología constituye un mapa cognitivo que guía en situaciones de crisis, ya que lo *“que más directamente da nacimiento a la actividad ideológica es una pérdida de orientación, una incapacidad (por falta de modelos viables) de comprender el universo de responsabilidades y derechos cívicos en el que uno se encuentra”*.

Al hilo de lo explicado, puede entenderse que **la ideología geertziana es comprendida como integración o conservación de la identidad colectiva y de ella emana una actitud de conversación**, y así lo indica RICOEUR. Es por ello que **GEERTZ estudia la cultura más como modelo que como medio de expresión y de acción**. Considera que la cultura es un texto que debe ser descodificado. Y los sistemas de significaciones que constituyen la cultura representan, en última instancia, intereses sociales compartidos por una misma identidad colectiva. No son simplemente redes de significados en las que los hombres se encuentran suspendidos, como dice GEERTZ retomando a WEBER, sino que dichos sistemas se constituyen en ideologías que distinguen unas realidades humanas, políticas y económicas de otras.

Hay así en este antropólogo norteamericano una concepción instrumental de los símbolos: sin la ayuda de éstos el hombre sería una *“criatura funcionalmente incompleta”*. Los sistemas simbólicos son fuentes de información acerca de la realidad y modelos de conducta.

Es importante analizar también la correlación que establece GEERTZ entre ideología y retórica. *“La ideología es la retórica de la comunicación básica”*, indica RICOEUR refiriéndose a GEERTZ. Los recursos retóricos componen una parte intrínseca del lenguaje corriente. Por retórica de la comunicación básica, o retórica del discurso, se entiende lo que usualmente se conoce como estilo del discurso, es decir, las metáforas, las analogías, las ironías, la hipérbole, la ambigüedad, la paradoja, entre otros. Una comunidad comparte una cultura común, una nación común, una lengua común; el lenguaje se sitúa entonces en el marco de una estructura social. El lenguaje llega a ser una acción simbólica; en otras palabras, la acción es simbólica, lo mismo que lo es el lenguaje. La acción es simbólica porque está estructurada sobre la base de símbolos fundamentales.

Todo conduce a GEERTZ a ver en la ideología esa función macro que es la integración. Las ideologías son mapas de una realidad social complicada, diversa y troquelada para conformar una conciencia colectiva.

**Pregunta 30. ¿Cómo pasa MANNHEIM de la teoría de la ideología a la Sociología del conocimiento? Para RICOEUR, ¿MANNHEIM triunfa o fracasa en el empeño? Carolina y Rocío**

La Sociología del conocimiento de MANNHEIM surge de la problemática de las ideologías. A esta discusión MANNHEIM aporta las distinciones entre diferentes ideologías que él tipifica: particular y total, restringida y general, ideología y utopía. **Para pasar de la teoría de la ideología a la Sociología del conocimiento parte del concepto marxiano de ideología, adoptando una posición no valorativa.**

MANNHEIM se refiere a MARX para la creación de los inicios de la Sociología del conocimiento. Sin embargo, fue crítico con la noción de MARX de que las ideologías implican la intención consciente de distorsionar la realidad. **Según MANNHEIM, la ideología no tiene ninguna intención moral.** También cuestionó la creencia de MARX de que las ideologías surgen solo de la clase social dominante. Trata de ampliar ese concepto marxiano de ideología y lo hace hasta convertirlo en un punto desconcertante, donde el concepto ideología se convierte en paradoja. Es lo que se conoce como **paradoja de MANNHEIM**, que consiste en el hecho de que el concepto de ideología ha llegado a estar él mismo ideologizado (**reflexividad del concepto de ideología**); toda perspectiva expresada es en cierto sentido ideológica.

Con el estudio de las ideologías se propone descubrir los engaños y los disfraces más o menos conscientes de los intereses humanos de grupo, en particular la de los partidos políticos. La Sociología del conocimiento se ocupa no tanto de las deformaciones debidas a un propósito deliberado de engañar como a las varias maneras en que se presentan los objetos del sujeto, según las diferencias del marco social. **La unilateralidad de la observación**, que no se debe a un propósito más o menos consciente, separará la teoría de la ideología y se tratará como **el tema propio de la Sociología del conocimiento.**

**La Sociología del conocimiento** maneja una concepción general de la ideología, puesto que reconoce los condicionamientos sociales de cualquier pensamiento y punto de vista, y **su interés será la ideología total**, concebida como la estructura universal de la conciencia y del pensamiento, **la concepción general del mundo de un determinado grupo social en un determinado momento histórico.**

MANNHEIM expresa que la Sociología del conocimiento es una de las mejores maneras de estudiar la formación del pensamiento a partir del marco histórico-social, pues nos hace conscientes de que nuestro pensamiento se forma a partir de la sociedad y del momento histórico en el que vivimos. La Sociología del conocimiento no se asume como una ideología particular sino como total; el autor nos hace conscientes de que es una perspectiva más y de que, por ende, existen otras perspectivas.

**Superó el aporte de MARX en cuanto que lo sacó de su posición maniquea: parte de él pero se separa conscientemente de él y reemplaza su teoría de la ideología por una teoría del conocimiento más general.** Por un lado, extiende el concepto de ideología a todas las clases sociales y supera la dicotomía marxiana de clase burguesa y obrera. Por otro, se sitúa en una posición marcada por **el relativismo y el relacionismo**: cada clase tiene una perspectiva social acorde con el condicionamiento material de sus intereses particulares. Llega así a que todo conocimiento está condicionado por la estructura social. Y, a través de este paso, la teoría de la ideología se convierte en Sociología del conocimiento.

MANNHEIM es un hombre de ciencia alemán y de una gran integridad intelectual. Creía que una Sociología del conocimiento podrá superar las paradojas de la acción; su idea es poder dar una descripción exacta de todas las fuerzas de la sociedad y así situar a cada ideología en su lugar correcto.

Para RICOEUR, MANNHEIM fracasa en el intento de crear una Sociología del conocimiento. Considera que el autor no supera su propia paradoja; aunque trata de

hacerlo de forma muy honesta no logró convertir la Sociología del conocimiento en una ciencia ni desarrollarla plenamente.

**Pregunta 31. ¿En qué consiste la paradoja de la ideología de MANNHEIM? ¿Cómo intenta superarla el propio MANNHEIM? ¿Cómo lo intenta RICOEUR? Soledad y Rocío**

La **paradoja de la reflexividad del concepto de ideología** elaborada por Karl MANNHEIM (1893-1947), que afecta a los fundamentos del conocimiento, consiste en el hecho de que al extender progresivamente el concepto de ideología a todo lo “no científico”, se obliga a aplicar reflexivamente este concepto a los propios postulados sobre lo que es ideología, con lo que el referente y lo referido se confunden. La teoría se convierte en parte de su propio referente.

MANNHEIM sostiene que el concepto de ideología no puede aplicarse a la idea que subyace en el término ideología. Puesto que todo lo que afirmamos sobre la realidad oculta intereses y prejuicios de los que no somos propiamente conscientes, resulta imposible elaborar una teoría de la ideología que no sea ella misma ideológica. Toda perspectiva expresada es en cierto sentido ideológica. **Esta incapacidad de desprenderse de la ideología constituye la paradoja de MANNHEIM**. El pensamiento sociopolítico está entretelado con la situación que ocupa el pensador.

**MANNHEIM** expande y universaliza el concepto de ideología y su crítica hasta el punto que abarca a todo aquel que pretende usarlo, y hace al concepto paradójico. **Pretendió escapar de la paradoja mediante la reflexión y la razón. Pensó que se podría alcanzar un punto de vista objetivo y estimativo si el propio sujeto evaluador comprende la naturaleza del proceso histórico en el que se encuentra y, más particularmente, si entiende las correlaciones que obran en la historia**. Se trataría de alcanzar el estatus de una especie de **espectador absoluto**, que poseyera los criterios para determinar lo que en la historia estaba en correlación y lo que no lo estaba. Para MANNHEIM, si podemos dar una descripción exacta de todas las fuerzas de la sociedad, estaremos en condiciones de situar cada ideología en su lugar correcto. Comprender el todo nos salva de las implicaciones del concepto. Para él, el juicio del sociólogo no es valorativo porque no hace uso de normas pertenecientes a sistema alguno.

**El juicio no valorativo es un momento escéptico**, implica que debe abandonarse el concepto de verdad, por lo menos en su sentido atemporal. En el intento de desarrollar un concepto no valorativo de la ideología, **MANNHEIM establece la distinción entre relativismo y relacionismo**. Ser relativista es conservar un modelo de verdad antiguo, atemporal. Pero si se abandona este modelo de verdad se va hacia un “nuevo concepto de verdad”, que es el sentido de correlación de cambios que están en relación recíproca (relacionismo). El relacionismo implica que todos los elementos de significación de una situación dada se refieran los unos a los otros; esto **no es solo correlación sino congruencia**. Discernir la diferencia entre correlación y congruencia procura el paso de concepto no valorativo de la ideología a un nuevo concepto valorativo y nos da la base de un nuevo concepto de verdad.

RICOEUR llama a este intento de superar la paradoja el fracaso de la teoría de MANNHEIM. Lo califica de honesta y desesperada tentativa de reconstruir el espíritu hegeliano en un sistema empírico. **Para RICOEUR el espectador absoluto es un imposible**; y ello es así porque el que toma la responsabilidad del juicio es alguien que se encuentra dentro del proceso mismo. No existe ningún punto de vista fuera del juego. La ideología y la utopía tienen sentido juntas como una pareja significativa de términos opuestos.

Es por esto que RICOEUR plantea asumir un concepto práctico para superar la paradoja de MANNHEIM: la única manera de salir de la circularidad en que nos sumen las ideologías consiste en asumir una utopía, declararla y juzgar una ideología sobre

esta base. El juicio es siempre un punto de vista, polémico, y un punto de vista que se declara como tal.

RICOEUR recoge la correlación ideología/utopía y la contrapone a la oposición ideología/ciencia. Con ello pretende indicar el camino que debe tomar la teoría social.

**Pregunta 32. ¿En qué supera MANNHEIM el planteamiento de MARX sobre ideología y utopía? ¿Cuál de ambos planteamientos considera más actual? Soledad y Rocío**

**El marxismo tiene dos criterios diferentes para definir la ideología:**

- a) **Ideología como oposición a la praxis:** lo que se opone a la praxis es ficción o imaginación;
- b) **Ideología como oposición a la ciencia:** lo no científico engloba ideología y utopía.

Para el marxismo la utopía es una subclase de la ideología. La utopía estaría constituida por emanaciones de cierto estrato social.

La ideología por excelencia es, para MARX, la burguesa, que es generada por la clase social dominante (la burguesa) para ejercer dicha dominación. Esta ideología, además, se explica por las condiciones sociales de la clase que la genera. Dicha constatación le sirve a MARX para defender que el pensamiento burgués es perecedero y responde sólo a su momento histórico.

MANNHEIM se refiere a MARX para la creación de los inicios de la Sociología del conocimiento. Sin embargo, fue crítico con la noción de MARX de que las ideologías implican la intención consciente de distorsionar la realidad. **Según MANNHEIM, la ideología no tiene ninguna intención moral.** También cuestionó la creencia de MARX de que las ideologías surgen solo de la clase social dominante.

**Superó el aporte de MARX en cuanto que lo sacó de su posición maniquea: parte de él pero se separa conscientemente de él y reemplaza su teoría de la ideología por una teoría del conocimiento más general.** Por un lado, extiende el concepto de ideología a todas las clases sociales y supera la dicotomía marxiana de clase burguesa y clase obrera. Por otro, se sitúa en una posición marcada por el relativismo y el relacionismo: cada clase tiene una perspectiva social acorde con el condicionamiento material de sus intereses particulares. Llega así a que **todo conocimiento está mediatizado por la estructura social.** Y, a través de este paso, la teoría de la ideología se convierte en Sociología del conocimiento.

Una de las cuestiones más importantes que surge con respecto al concepto crítico de ideología de MARX es si su crítica a la ideología es inherentemente unilateral y dogmática, en la medida que no puede evitar ubicarse en una posición privilegiada que se asume más allá de toda crítica. Karl MANNHEIM formuló su objeción al planteamiento de MARX en tales términos. Para el primero, MARX criticó los otros puntos de vista como ideológicos pero rehusó someterse a la misma crítica. Dado que no existe una posición privilegiada desde la cual juzgar todas las demás sin que ella misma sea cuestionada, el marxismo debe someterse a la misma crítica y debe ser considerado como otra ideología. Y puesto que es un pensamiento socialmente determinado no puede reclamar validez exclusiva y solo puede ser entendido como un punto de vista parcial entre varios otros.

Para MANNHEIM, **el marxismo representó un paso decisivo en el desarrollo de la concepción total de ideología.** Según él, lo específico de la contribución de MARX al desarrollo del concepto de ideología es una concepción más general que la de la orientación psicológica de aquel momento. Bajo el criterio de **MANNHEIM, la ideología es la estructura total del espíritu característico de una formación histórica concreta e incluso de una clase.** Una ideología es total en el sentido de que expresa una cosmovisión de un opositor.



Para MANNHEIM, si la ideología no es un mero fenómeno psicológico o una deformación individual, desenmascararla requiere un método de análisis específico, una interpretación atendiendo a la situación que ocupa en la vida de quien la expresa. Este descubrimiento desbordó el esquema marxiano: ahora la sospecha no se aplica ya a un grupo específico o a una clase, sino a todo el marco teórico de referencia, en una cadena que no puede detenerse. **El concepto que da el marxismo de lo que es la ideología no es un concepto teórico sino que es teórico-práctico.** La caracterización deriva de la praxis de cierto movimiento político, y en ese sentido, **la ideología es un concepto político.**

Para MANNHEIM tanto ideología como utopía son definidas a partir de una **incongruencia con la realidad social**; la primera, aferrándose al pasado; la segunda, dando un salto hacia adelante. Pero esta incongruencia no solo tiene una dimensión cognitiva sino también práctica, respecto de la conducta de los individuos. Mientras la ideología supone un movimiento de legitimación del orden social dado, sustentado por el grupo dominante, la utopía implica el deseo de transformación de ese mismo orden y es sostenida por el grupo ascendente. La ideología tiene una base real y ésta consiste en un tipo de estructura social y en una praxis determinada que le corresponde. **Las relaciones entre ideología y utopía son polaridades de lo inconsciente colectivo.**

MANNHEIM asumió de partida la visión marxiana de la ideología como velo de las condiciones reales de la sociedad por los intereses de la clase dominante. Pero a esta visión estática de la ideología añadió la noción paralela de utopía. Lo que MANNHEIM definió como utopía es para nosotros hoy una ideología progresista.

La idea principal de MANNHEIM es que el proceso general se encamina a una declinación de las utopías y, por ello, a la progresiva desaparición de toda incongruencia con la realidad. La gente estará más ajustada a la realidad y este ajuste supone la muerte de la utopía. Para este autor las utopías son ideas que trascienden las situaciones y que nunca llegan a realizar de facto su contenido (ejemplo: el amor fraterno en una sociedad fundada en la servidumbre).

MANNHEIM ve la tendencia conservadora del socialismo, la burocratización de la utopía liberal, la tolerancia y el escepticismo creciente y la reducción de todas las utopías a ideologías. Piensa que ha desaparecido la categoría de la totalidad y que éste es el carácter principal de su época, pero a su vez ve que hay estratos que no han alcanzado sus metas y que aún es posible la utopía.

En su opinión, la decadencia de la ideología representa una crisis solo para ciertos estratos. La desaparición completa del elemento utópico de la acción y del pensamiento humano significaría que la naturaleza y el desarrollo humano tomarían un carácter enteramente nuevo. Podemos imaginar una sociedad sin ideología pero no sin utopía porque sería una sociedad sin metas.

MANNHEIM intentaba ante todo convertir el concepto vago de utopía en una categoría heurística<sup>9</sup> precisa: mientras la ideología se inspira en el pasado sociológico para su crítica del presente, la utopía trasciende el presente mediante su modelo ideal de futuro. A este **criterio temporal** añade este autor otro **criterio de eficacia**: concibe la historia como una historia de las concepciones del mundo que se van sucediendo.

Una ideología es la legitimación del orden existente, no tiene el problema de realizarse. Si hay incongruencia entre ideología y realidad es porque la realidad cambia. La ideología tiene cierta inercia que crea discrepancia.

**Según RICOEUR, el mérito de MANNHEIM** es haber relacionado ideología y utopía y marcar sus diferencias.

En relación a la segunda pregunta, en mi opinión, MANNHEIM supera la visión de MARX y establece un abordaje conceptual más en sintonía con los tiempos presentes. Pone en el mismo plano de estudio sociológico las nociones de ideología y utopía, las

---

<sup>9</sup> Técnica de la indagación y del descubrimiento.

analiza y elabora una clasificación que ayuda a comprenderlas y diferenciarlas. Su punto de vista tiene un abordaje más riguroso, metódico y detallado. En MANNHEIM la ideología pierde las connotaciones despectivas que le había dedicado el marxismo. Además, ideología y ciencia ya no son dos polos opuestos sino dos planos diferentes de una misma realidad.

**Pregunta 33. ¿Cuáles son las principales diferencias entre el utopismo de FOURIER y el de SAINT-SIMON? ¿En qué fenómenos actuales puede decirse que se ha cumplido cada uno de ellos? Silvia y Rocío**

La intención de la utopía consiste en cambiar -de ahí su carácter subversivo-, en echar abajo el orden existente. RICOEUR se ocupa de SAINT SIMON y de FOURIER porque estas figuras ejemplifican tal perspectiva. Son representantes de un tipo de hombres que MANNHEIM pasa por alto –los socialistas utópicos no marxistas- y que realizaron grandes esfuerzos para ver realizadas sus utopías. Aun cuando la intención de la utopía es demoler la realidad, tiene también la intención de mantener una cierta distancia respecto a toda realidad presente. Utopía es el ideal constante hacia el que nos vemos impulsados, pero que nunca alcanzamos plenamente. Contra el postmodernismo y toda clase de realismo político imperante, RICOEUR advierte que una sociedad sin utopía estaría muerta porque ya no tendría ningún proyecto, ninguna meta en el futuro.

Ambas utopías son ejemplos de socialismo utópico y representan sus dos polos. Por socialismo utópico hemos de entender aquellas teorías y acciones políticas que defienden un sistema económico y político basado en la socialización de los sistemas de producción y en el control estatal (parcial o completo) de los sectores económicos, ideas que se oponía frontalmente a los principios del capitalismo. Ambos autores fueron intelectuales franceses que desarrollaron su trabajo en el periodo de la Restauración. SAINT-SIMON se mostró prudentemente revolucionario durante la Revolución francesa aunque detestaba la violencia. Era un hombre radicalmente racionalista; en cambio FOURIER era romántico. Ambas figuras son ejemplos de una buena manera de enfocar la dialéctica interna de la utopía: su aspecto racional y su aspecto emocional.

La utopía de SAINT-SIMON fue, antes que nada, una doctrina sobre la producción y tiene el consiguiente carácter económico. Se trataba de conseguir políticamente un orden de cosas más favorable a todos los tipos de producción, concediendo al industrial la importancia que tiene y distinguiéndolo netamente del rentista ocioso. La organización de la economía importa más que las reformas de las instituciones políticas: esta tesis de SAINT-SIMON adquiere hoy en día una sorprendente actualidad. Para conseguir el mejoramiento de las condiciones de vida, lo primero será diferenciar las libertades formales de las libertades reales, y confiar las tareas del Gobierno a las clases técnicas de la sociedad. SAINT-SIMON resulta ser así, adelantándose a su tiempo, un precursor de tesis muy actuales, como es la del gobierno tecnocrático.

**SAINT-SIMON anticipa la vida que hoy conocemos. Para nosotros su mundo industrializado ya no es una utopía.** La diferencia importante que hay entre la vida de nuestro tiempo y la utopía de SAINT-SIMON consiste en que este autor creía que el mundo industrializado satisfaría principalmente los intereses de los más necesitados, lo cual ciertamente no ocurre hoy.

La utopía de FOURIER es mucho más radical. Desarrolla su utopía entrando en el plano de las pasiones; es por ello que se le puede vincular con HOBBS, que fue el primero en elaborar lo que él llamó una “**mecánica de pasiones**”. La cuestión que plantea FOURIER tiene una larga historia: se trata de saber cómo las instituciones políticas se relacionan con el sistema de pasiones que están en la base de la vida social.

FOURIER vive en la línea fronteriza de lo realizable y lo imposible. Combina la libertad de concepción con la rigidez de los cuadros pintados. Su utopía es una imagen

invertida de lo que vemos en la civilización. La vida desarrollada en la civilización es mala y la vida desarrollada en su mundo utópico es armoniosa.

Compartía con SAINT-SIMON su entusiasmo por la industrialización. Pero el objeto de FOURIER es la civilización. Lo que le preocupa es desarrollar nuevas relaciones de producción para las formas de producción. Él coloca la atracción en las raíces de toda cosa. **La utopía de FOURIER aspira a una restauración de la ley primitiva, de manera que por un lado es progresiva y por otro lado es regresiva.** El progreso es en realidad una regresión a la ley divina. Para él uno de los aspectos centrales de la civilización es el hecho de que haya muy pocas pasiones, de suerte que **el problema de la utopía consiste en volver a desplegar todo el espectro de las pasiones.** Toda su obra es un redescubrimiento de posibles pasiones que quedaron reprimidas. Pugna contra el empobrecimiento de las pasiones. **Su proyecto consiste en promover una revolución de pasiones.** La vida de la civilización las reprimió y las redujo en cantidad. Para él la tarea de la política es multiplicar y amplificar los placeres y goces. La multiplicación de las divisiones del trabajo refleja su interés por la resurrección de las pasiones. En su utopía encontramos un claro componente religioso, donde el infierno y la idea del edén son blancos constantes.

FOURIER ideó los **“falansterios”**, especie de sociedades cerradas en las que 1620 personas (tenía obsesión por los números) viven en común, pero no bajo una férrea disciplina, sino en plena libertad y alternando diversas ocupaciones con actividades recreativas. Se constituyen como comunidades rurales autosuficientes, que serían la base de la transformación social. Estas unidades socio-económicas podrían bastarse a sí mismas y el producto de su actividad bastaría para librar a sus miembros de la esclavitud industrial. De hecho, se fundaron numerosos falansterios no solamente en Francia, sino en EE.UU., en Rusia y en Inglaterra. A su muerte, sus discípulos se escindieron en dos campos, y el arrollador avance de la civilización industrial terminó con tales concentraciones económicas y autónomas, en las que por espacio de algunos lustros se consiguió realizar un ideal autárquico de carácter tecnológico y humanitario a un mismo tiempo. Las personas trabajarían en función de su capacidad y recibirían en función de sus necesidades. Una persona joven trabajaría más que una persona anciana y ésta recibiría más porque los ancianos tienen un mayor número de necesidades que las persona jóvenes. **Fue el modelo en el que se inspiraron las comunas hippies.**

**Pregunta 34. ¿En qué sentido es la ideología para MARX una doble inversión de la realidad? ¿A qué puede compararse? Berta y Rocío**

**Para MARX una ideología es un sistema de ideas cuya función es la defensa de determinados intereses de clase.** Las ideologías se presentan como un discurso verdadero de su sujeto (el mundo de los hombres o el de la naturaleza) pero en realidad son una deformación de su objeto. Cada una de estas deformaciones no pasa de ser un sistema de ilusiones: las ilusiones que mejor convengan a determinado grupo social, en conflicto con otros grupos.

**Para el joven MARX la ideología se oponía a la realidad**, del mismo modo como la teoría a la praxis. **Para el MARX adulto**, el de *El Capital* (1867), **la ideología se oponía a la ciencia.** Ambas oposiciones del concepto de ideología se basan en una ontología<sup>10</sup>, en una doctrina filosófica que permite distinguir muy fácilmente los seres reales de los seres imaginarios. Dicha ontología llevó a MARX a establecer una **diferencia tajante entre la infraestructura (el mundo de la producción) y la superestructura (el mundo de la imaginación).**

Es en *Ideología alemana* (1846) donde MARX define mejor el concepto de ideología: la ideología es una imagen doblemente invertida de la realidad, al modo en que era para FEUERBACH la religión una inversión del sujeto (el ser humano) y el predicado (la idea

<sup>10</sup> Parte de la metafísica que trata del ser en general y de sus propiedades trascendentales.

de Dios). Antes de usar el término ideología MARX ya había descrito su contenido, al referirse a **“la conciencia invertida del mundo”, que se corresponde con un mundo invertido. La religión sería el primer paradigma de inversión: la religión compensaba en la mente las deficiencias del mundo.** Pero MARX extiende este funcionamiento, esta inversión, a toda la esfera de las ideas. MARX explicó que la ideología invierte la realidad, produciendo una realidad virtual.

La idea básica de una **dobles inversión de la realidad (que es inversión en la conciencia y en la práctica social objetivada)** la va desarrollando durante su etapa adulta, esclareciendo los mecanismos económicos exactos en los que se origina esta inversión y por medio de los cuales es ocultada. Él indicó que el problema fundamental es la **“inversión en el pensamiento”**, que oculta la naturaleza verdadera de las cosas y de las realidades sociales. La inversión en el pensamiento es resultado de una inversión real que se da a nivel de relaciones sociales.

Para MARX los problemas ideológicos tienen su base en **los conflictos y contradicciones de la realidad material.** Se trata de una **dobles inversión de la realidad: la inversión de la conciencia** –es lo que se produce en la ideología- y **la inversión de la práctica social objetivada.** La alienación surge de la falta de control de los individuos sobre la práctica social objetivada.

Así pues, la doble inversión consiste en:

- a) Poner fuera lo que está dentro (Dios, el trabajo, etc.);
- b) Poner abajo lo está arriba (lo espiritual por encima de lo material, etc.).

La tarea actual sería **“re-vertir”**, volver a invertir lo que la ideología ha deformado.

Contestando al segundo apartado de esta pregunta, una comparación de esta doble inversión -comparación que establece el propio MARX- es la imagen invertida que se produce en nuestra retina al percibir un objeto de nuestra realidad circundante. El objeto real está fuera de nosotros y, mediante el sentido de la visión, lo percibimos dentro de nosotros. Además, el objeto aparece patas arriba en nuestra retina.

### **Pregunta 35. La ideología como sutura de la brecha entre la pretensión de legitimidad de los gobernantes y la plusvalía de creencia requerida a los gobernados, según RICOEUR. Berta**

RICOEUR, en su conferencia introductoria sobre ideología y utopía, amplía el significado de la noción de MARX de “plusvalía”. MARX elaboró una teoría de la plusvalía para explicar por qué en el mercado una mercancía tiene más valor de lo que se paga al obrero que la hizo. La diferencia entre lo que se paga al obrero y lo que vale la mercancía es la plusvalía producida por el obrero y hurtada por el patrono a fin de allegar capital con la apariencia de productividad. Todo el marxismo descansa en el hecho de que el capital tiene una apariencia de productividad que deriva en realidad de la productividad del trabajador aunque ya no se la reconoce como tal.

Según RICOEUR, la plusvalía no es necesariamente un concepto exclusivo de la estructura de producción –concepto que acepta plenamente-, sino que es, además, un concepto necesario para entender la estructura de poder. Los gobernantes necesitan legitimar su dominio que, como señalaba WEBER, no puede sostenerse exclusivamente mediante la coerción. Tampoco existe un poder absolutamente racional, ni siquiera el más burocrático de todos. **Todo poder necesita revestirse de autoridad legítima.** En este marco, la ideología, entendida como el conjunto de “mapas” sociales y culturales que nos indican los modos de actuar, desempeña una función legitimadora.

Cualquier orden social plantea el problema de la legitimación del sistema existente de liderazgo y es ahí donde la ideología tiene un papel muy significativo: suministra los conceptos de autoridad, sumisión, poder... todos ellos necesarios para que un sistema político autónomo concreto sea posible. En este sentido, los gobernantes siempre

requieren más creencia de autoridad (y alejar la sospecha de dominación) que la que los gobernados están dispuestos a otorgar. La equivalencia de creencia y pretensión nunca es verdaderamente real, sino que es siempre más o menos una fabricación cultural.

Para RICOEUR todas las comunidades alcanzan un estadio de desarrollo en el que se produce una jerarquización social basada en la distinción entre gobernantes y gobernados. Los gobernantes no pueden imponerse a la comunidad recurriendo sólo a la violencia y, por eso, necesitan legitimar su autoridad para obtener el consentimiento y la cooperación de los gobernados. Sin embargo, existe siempre una relación asimétrica entre el nivel de legitimidad requerido por quienes detentan el poder y la legitimidad que están dispuestos a reconocerle quienes están sometidos al poder. Y es este **déficit de legitimidad** o **“plusvalía de creencia”**, como lo llama RICOEUR, el que viene a cubrir la ideología como justificación o legitimación. Ahora bien, cuando la justificación se realiza persuadiendo al grupo social de que los intereses de la clase dominante tienen validez para todos los demás; cuando se universaliza aquello que solo tiene un carácter particular y se proyecta una “imagen invertida de la vida social”, la justificación ha devenido distorsión, según señala RICOEUR.

**Pregunta 36. Las contraposiciones ideología/realidad e ideología/ciencia en el pensamiento marxista. Ensáyese una crítica de las mismas. Berta y Rocío**

El pensamiento marxiano acerca de la ideología fue variando a lo largo de las distintas etapas intelectuales de la obra del autor.

**Para el joven MARX la ideología se oponía a la realidad**, del mismo modo como la teoría a la praxis. **Para el MARX adulto**, el de *El Capital* (1867), **la ideología se oponía a la ciencia**. Ambas oposiciones del concepto de ideología se basan en una ontología, en una doctrina filosófica que permite distinguir muy fácilmente los seres reales de los seres imaginarios. Dicha ontología llevó a MARX a establecer una diferencia tajante entre **la infraestructura (el mundo de la producción) y la superestructura (el mundo de la imaginación)**.

**En el MARX de madurez**, el más extendido, **la ideología se entiende como contrapuesta a la ciencia**. La ciencia se identifica como el cuerpo de conocimientos. De este modo, la religión a la manera de FEUERBACH, la filosofía del idealismo alemán y todo enfoque precientífico de la realidad social son tildados de ideológicos, deformados atendiendo a unos intereses de clase. También la utopía es ideológica en este sentido, lo cual motiva las fuertes oposiciones entre el socialismo científico y el socialismo utópico.

MARX considera que lo que él hace es ciencia, mientras que lo que todos los demás hacen es ideología. La diferencia radica en la separación entre **la infraestructura económica y la supraestructura ideológica**. En otras palabras: toda aquella teoría que se instale en el ámbito de lo materialmente efectivo, de lo medible, es decir, en el ámbito de lo económico, podrá considerarse como ciencia mientras que toda teoría que se instale, más bien, en el orden de todo aquello que deriva de la economía no podrá ser sino ideología. Desde la infraestructura económica se hace ciencia; cualquier otra cosa no es más que ideología, y por tanto, la ideología no puede ser sino un enmascaramiento de la realidad, una legitimación del orden establecido que se juega estrictamente en el plano de lo económico y lo productivo.

MARX no escribió un tratado sistemático sobre ciencia, pero a través de todos sus escritos hay numerosos pasajes dispersos en los cuales hace comentarios sobre la naturaleza de la ciencia y sobre cuestiones generales de metodología. Este autor es un científico realista que sostiene que la ciencia está orientada a darnos el conocimiento de la estructura subyacente de un mundo material que existe independientemente. Señala que **“toda ciencia sería superflua si la apariencia externa y la esencia de las cosas coincidiera directamente”**. Toma como obvio que hay **“objetos**



*sensoriales, distintos realmente de los objetos del pensamiento”*. Esta manera de entender la ideología conlleva sus propias contradicciones y acabará desembocando en un relativismo ético y epistemológico.

Para RICOEUR, esta dificultad es solo salvable volviendo la mirada al propio pensamiento marxiano, pero el de los estudios de juventud. **En su juventud, MARX oponía ideología a realidad**, a praxis, y a no a ciencia. **La ideología es el proceso de oscurecimiento de la realidad**, de inversión del orden genético de las cosas. La gente hace cosas y luego las reinterpreta, les da un significado falsamente autónomo de la esfera real.

Para MARX, el concepto de praxis juega un papel crucial para entender la formación de las ideas y, en consecuencia, de la ideología. Las ideas en general deben explicarse desde la práctica. La importancia de la praxis para la producción de las ideas deriva del supuesto básico de que la realidad social debe ser concebida como práctica.

La realidad social no puede ser entendida como dada de una vez para siempre sino que es el producto del incesante trabajo sensible y de la creación. La praxis no es simplemente la producción de la existencia física de los seres humanos sino también una actividad que es expresión de su vida. Aquello que los seres humanos son coincide con su práctica. Por lo tanto, la actividad práctica no puede ser opuesta a otros aspectos del ser humano. La praxis es el modo específico de ser del hombre. No es una determinación externa, una suerte de apéndice a la teoría o incluso la aplicación de la teoría. La praxis determina al ser humano en su totalidad. Es la actividad que produce no solo medios materiales sino también al ser humano y su vida social.

Una dimensión de la praxis es reproducir las relaciones sociales. La paradoja de la actividad humana es que cristaliza en instituciones objetivas y relaciones sociales que, a pesar de ser producidas por los mismos seres humanos, escapan a su control. Por ello MARX indica que una dimensión de la praxis es reproducir las relaciones sociales en tanto ajenas a los individuos.

El materialismo histórico explica la formación de las ideas desde la práctica material. La realidad es producida por la práctica humana; los seres humanos solo pueden formar ideas y adquirir conocimiento sobre el mundo en la medida que lo van constituyendo por medio de la práctica. **Los seres humanos no contemplan la realidad como ya formada, la representan a medida que la construyen**. Por eso todas las formas de conciencia se asocian con prácticas sociales.

En el joven MARX encontramos el concepto de ideología como distorsión. Intenta explicar lo que es la ideología mediante la metáfora de la inversión de la imagen en la cámara oscura. La ideología se contrapone aquí a la realidad de la praxis, es el reflejo de la vida real en la imaginación. De esta forma se convierte en el procedimiento de falsificación de la praxis.

Según RICOEUR, la crítica fundamental sobre la ideología al pensamiento marxiano de la primera etapa es que MARX desarrolla únicamente la patología de la ideología. Sin embargo, la ideología debe contener un sustrato constitutivo no patológico que le pasó desapercibido a MARX. Para que la realidad social pueda ser deformada ideológicamente, debe apoyarse en una estructura simbólica previa. Existe una función de la ideología más radical que la función de deformar.

No hay concepto moderno de ideología sin MARX pero la crítica marxiana de la ideología es insuficiente.

### **Pregunta 37. ¿Qué aporta WEBER, según RICOEUR, al concepto de ideología? Ernesto**

A RICOEUR le interesa un aspecto de la teoría de WEBER: su concepto *Herrchaft*. Este concepto es traducido como **autoridad y dominación**. La correlación entre dominación e ideología es lo que trata de dilucidar RICOEUR cuando se fija en WEBER. La forma que WEBER aborda la Herrschaft es importante por dos cuestiones:

- a) WEBER nos da un **marco conceptual para tratar el problema de la dominación** mejor que el marco de los marxistas ortodoxos. El modelo marxista ortodoxo es mecanicista, basado en la relación de la infraestructura y superestructura. La crítica que propone WEBER a este modelo mecanicista es un modelo de **“motivación”**;
- b) WEBER ofrece, dentro de este marco de motivación, un análisis *complementario* sobre la relación entre grupo gobernante y las ideas rectoras. Así, introduce el concepto crítico de legitimidad y trata la conjunción entre **pretensiones a la legitimidad y creencias en la legitimidad**, un nexo que presta apoyo al sistema de autoridad. La ideología pertenece a la esfera social y funciona para agregar cierta plusvalía a nuestra creencia, a fin de que nuestra creencia pueda satisfacer los requerimientos de la autoridad. **La función de la ideología consiste en llenar la brecha de credibilidad que existe en todos los sistemas de autoridad.** Este modelo es coherente solo en un modelo de motivación y no en un modelo mecanicista.

El **modelo motivacional** destaca por los siguientes puntos:

- a) Porque se trata de una comprensión interpretativa que se orienta a la acción de los demás. La acción depende no solamente de que tenga sentido para el sujeto sino que también debe tener sentido en relación con otros sujetos. **La acción es subjetiva y a la vez intersubjetiva;**
- b) Porque WEBER desarrolla este modelo recurriendo a los tipos ideales, para evitar perdernos y que la ciencia caiga en la trampa peligrosa de los casos individuales. Así, lo real es siempre el individuo orientado hacia otros individuos, pero necesitamos algunos modos de orientación y motivación para clasificar los tipos fundamentales de esta orientación.

WEBER crea distintos **tipos ideales de acción social**, y los relaciona con los tipos de dominación y de administración del poder. Para este autor la acción de un sujeto depende y a su vez determina la acción de otros y por eso mismo es social. Los **tipos ideales de acción social** definidos por WEBER son:

- a) **Tipo de acción racional con arreglo a fines:** corresponde a la acción más racional posible de la acción. Resalta el elemento racional en términos de cálculos de medios para alcanzar la meta. Este tipo tendrá más afinidad con el **tipo burocrático** de autoridad legal sustentada por el Gobierno.
- b) **Tipo de acción racional con arreglo a valores:** relacionado con las creencias que posee el individuo (religiosas, políticas, filosóficas). Como el individuo ya posee con anterioridad ciertas convicciones convenientes el proceso de decisión es más breve.
- c) **Tipo de acción afectiva:** responde a las emociones. El sujeto actúa movido por estados emotivos del momento.
- d) **Tipo de acción tradicional:** se sitúa en la frontera de la acción con sentido. La acción se desarrolla bajo el influjo de la costumbre y el hábito y procede de un conjunto de ideales y símbolos que no posee una forma coherente y precisa. Tendrá un papel esencial en el sistema de legitimidad por cuanto los líderes son obedecidos muchas veces a causa de su condición tradicional.

La importancia metodológica de estos *tipos ideales* reside en que ellos nos ayudan a captar la complejidad de casos singulares, mediante un sistema combinatorio basado en una serie limitada de tipos fundamentales. Esta tipología weberiana sobre las orientaciones o motivaciones de la acción anticipa su análisis de la legitimidad, porque sus ejemplos comprenden la tensión habida entre pretensiones a la legitimidad y creencias en la legitimidad.

Tanto la **legitimidad** como el concepto de **orden** (*Ordnung*) son claves en el análisis de WEBER. **La legitimidad del orden es la clave central del problema de autoridad.** Lo que en definitiva está en juego en toda ideología, según WEBER, es la legitimación

de todo el sistema de autoridad. Lo que está en juego en toda utopía es imaginar una manera diferente de usar el poder.