

El apremio espiritual y el gesto político de la filosofía (entre Kant, Nietzsche y Husserl)

Paul L. Ravelo Cabrera
Universidad de la Habana
paulmel@yahoo.es

En 1935 Edmund Husserl dictaba en Praga y Viena dos conferencias de título *La crisis de la humanidad europea y la filosofía*. En ella Husserl relacionaba la crisis de la civilización occidental con las ciencias y, en particular, con la filosofía. No importa el criterio euro céntrico que allí asume Husserl, lo que importa son los dos grandes temas que aborda: la filosofía y el filósofo. El estado presente de la filosofía y el papel del filósofo. No era extraña esa preocupación en quien se había entregado enteramente a la reflexión teórica a través del regio ejercicio metodológico (la *epojé*), por aquello de que la filosofía tenía que conectar con tareas prácticas.

Ante el relativismo y las disputas entre sí de posiciones teóricas, y la sobredosis negativa de positivismo y pragmatismo que renuncian a resultados teóricos “objetivamente válidos”, Husserl confirma el silencio de la filosofía. Y ante el “odio espiritual y la barbarie” fascista que invade a Europa, y el orden de cosas introducido por la socialización capitalista en curso, Husserl alerta sobre el peligro que se le encima al pensamiento teórico. En *La filosofía como ciencia estricta* (1931), obra en la que Husserl combina la necesidad teórica de una “nueva fundamentación” de la filosofía con el juicio político del filósofo comprometido, declaraba:

“El apremio espiritual de nuestra época ha llegado a ser insoportable de hecho ... Lo que turba nuestra paz no es sólo la falta de claridad teórica sobre el sentido de las realidades investigadas ... De lo que sufrimos es más bien del más radical apremio de vida ... En consecuencia, cualquiera que sea el rumbo que tome la nueva marcha de la filosofía, está fuera de duda que no es lícito renunciar a la voluntad de ser (la filosofía) ciencia estricta, antes bien en cuanto ciencia teórica tiene que enfrentarse con las aspiraciones prácticas”. Y con competencia política concluye Husserl: “es preciso insistir en que no perdamos de vista la responsabilidad que nos toca con respecto a la humanidad”¹.

Mi hipótesis es que los intelectuales, los que se ocupan de hacer preguntas teóricas, han perdido de vista “la responsabilidad que nos toca con respecto a la humanidad” porque han extraviado el designio de la razón para con la historia, para con los verdaderos móviles o fines humanos. Esta última afirmación puede sonar rara en tiempos de descrédito de lo universalmente aceptado, pero los términos de “responsabilidad” y “humanidad” tienen hoy una especificada universalidad, la cual habría seriamente de predicar desde la fragmentación que produce el capitalismo contemporáneo. De hecho, el pensamiento hoy debe avanzar hacia la construcción de un nuevo universalismo, juicios y

¹ E. Husserl: *La filosofía como ciencia estricta*, en J. L. Villate: *Selección de Lecturas de crítica a la filosofía burguesa contemporánea*, en 5 tomos, T. III, Universidad de la Habana, 1989, pp. 370-372

proposiciones a favor de una *esencia* que habría de ser pensada en relación con la pluralidad de realidades y fragmentos existentes.

La conciencia ilustrada legó –y no es una herencia cualquiera- que la filosofía no sólo es crítica del pensamiento sino también que la filosofía es *deber* (Kant), *tarea* (Husserl), *compromiso* (Sartre), es decir, responsabilidad. La crisis del modelo universalista de conciencia, en filosofía y en política, es entonces un buen argumento para necesarias rectificaciones y reformas epistemológicas del pensamiento pero no para renunciadas de tipo ético-políticas, aquellas con las que el pensamiento se ve comprometido. En todo caso, tal y como la conciencia ilustrada se lo planteó, fusionar lo cognitivo rectificado con lo ético político incorporado.

La diversidad de lo capitalista-mente existente reclama una interpretación de pensamiento no esencialista como sí universalista. Un universalismo, insisto, no de contemplación sino de reflexión, de interpretación crítica que está aún por construirse. Es la tarea y el deber del pensamiento. Lo inquietante es que el neocapitalismo contemporáneo está haciendo a su antojo una historia de carácter universal, su modelo de sociedad se sujeta a una Idea y a un *telos* de posesión universal, aunque lo único verdaderamente universal del capitalismo es que produce un mercado mundial y este, como sabemos, no sólo supone sino que genera desigualdades sociales. En todo caso se trata de una muy en serio mundialización uniformante y excluyente en la economía, la política y la cultura.

Husserl asociaba filosofía y humanidad para caracterizar la capacidad humana de “partir de la libre razón no sólo para sí mismo sino también para el mundo circundante, para la existencia política y social de la humanidad”². El filósofo (el intelectual) es para Husserl un “funcionario de la humanidad”, es decir, un embajador del “reino moral” que con su actitud crítica toma posición, y no distancia, ante la contradictoriedad del actuar del hombre. Con competencia política afirmaba Husserl: “Todo vivir es un tomar posición, todo tomar posición depende de un deber-ser, de un fallo sobre validez ... según presuntas normas de validez absoluta”. Para mantener la universalidad de esa actitud es necesario, entonces, ofrecer una “verdad objetiva”, esto es, un criterio normativo que rompa la eventualidad de lo fáctico. La filosofía es principio regulativo y, como sostenía Kant, guardiana de la razón.

Es cierto que la crisis de la racionalidad o modo moderno de comprensión falla en los excesos y en la ideología del éxito del universalismo. Ya toda una crítica exegética desde segunda mitad del siglo XIX ha dado cuenta de ello, y los resultados de esa crítica genealógica a la razón, aún en su productividad gnoseológica, no han podido ser peores para la filosofía. Una crítica no sin sus razones teóricas pero, a fin de cuentas, nociva para la práctica política que es la filosofía. Sin embargo ante la fragmentación, la desarticulación y el desgaste que produce la mundialización del desastre que hoy vive el mundo no ha de renunciarse, por ello, al concepto universalista de humanidad y, por tanto, a una guía racional para la existencia humana.

Husserl no cesa en "el intento de conducir a los demás por los caminos que yo mismo he recorrido". Ese largo itinerario no era otro que "atravesar la corteza de los hechos históricos" y pensar "la penosa *contradicción existencial* en la que hemos caído" sin tener que "abandonar la fe en la posibilidad de la filosofía como tarea". Lo que trato de

² En lo adelante las citas y frases utilizadas de Husserl corresponden a *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Folios Ediciones, S. A., México, 1984

sostener es que en la fenomenología de Edmund Husserl (*La filosofía como ciencia estricta, La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*) hay, sin dudas, una sugerente *política* de la *urgencia* para con la filosofía en el abrumador dominio positivista, pragmático y escéptico de su actuación. En este contexto fáctico y mental a la filosofía durante todo el siglo XX se le ha negado y se le ha desvalorizado al por mayor. El síntoma principal de la filosofía sigue siendo hoy la condición de perplejidad. Ella sigue arrestada, amenazada y bajo sospecha de incredulidad pero en su espasmo no habría de dejar de acompañarse en positivo.

Importante cuestión entonces la de la *política de la urgencia* para quien asume el filosofar no simplemente como una autocrítica cultural, sino como un *proyecto de práctica teórica* al servicio de lo que, tanto antiguos, modernos e ilustrados, denominaron Humanidad. No ha de entenderse este último término en sentido nominalista de una abstracción o en el que le confería Spengler de "concepto zoológico o palabra vana". Ha de entenderse en el concepto ilustrado de formación de lo verdaderamente autónomo en el hombre, en el sentido -decía Herder- de "carácter de nuestro género" humano. Este carácter no es otro que el de la libertad de la entera existencia humana. La libertad para Herder, como para toda la Ilustración, no era otra cosa que el "proyecto innato que ha de ser formado" en el hombre, y al que se le asocian "los más dignos conceptos" para pensarla.

Frederich Nietzsche, el tardío, el que entra en estado máximo de locura y próximo a la muerte y, por ende, en el momento de mayor lucidez de pensamiento, en su autobiográfico *Ecce Homo*, decía que "la [su] tarea de preparar a la humanidad un instante de suprema autognosis" tenía que plantear "en su *totalidad*, la cuestión del ¿por qué? [y] del ¿para qué?", y que "ésta tarea es una consecuencia necesaria para quien ha comprendido que la humanidad *no* marcha por sí misma por el camino recto, que *no* es gobernada en absoluto por un Dios, que, antes bien, el instinto de la negación, de la corrupción, el instinto de *décadence* ha sido el que ha reinado con su seducción, ocultándose precisamente bajo el manto de los más santos conceptos de valor de la humanidad"³.

Todo diagnóstico-prognosis se acompaña de un programa, de un ideal de carácter más o menos revolucionario. Desde dentro anima la pretensión histórica de actuación del propio filosofar. El de Nietzsche, contrario a lo que parece, no escapa a esto. Nietzsche al final de su vida aseguró que así era su pensamiento. La autognosis o el *gran mediodía* nietzscheano en el que el filósofo-poeta mira "hacia atrás y hacia delante" (los griegos y la *tragedia*, y la futuridad en 'fragmento/enigma/azar' de "un espíritu que juega ingenuamente") responde a un consciente ideal de pensamiento.

Si acordamos, por lo que expongo, que Nietzsche *no ha muerto* en este complicado escenario súper capitalista, también, y con toda razón, habría que decir lo mismo del *programa* ético de Rousseau, de Kant, de Marx, de Husserl, de Sartre. Estoy decididamente a favor, en medio de la deslegitimación y fragmentación reinante, de una pertinente política de la memoria filosófica, de un nuevo universalismo de la razón en su empeño de interpretar el ser del mundo. Necesitamos de todos esos pensadores, de sus programas críticos y que sus concepciones éticas "actúen sobre nosotros a modo de estímulo, de acuerdo con su contenido espiritual propio" (Husserl).

³ F. Nietzsche: *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1993, pp. 88-89

¿Cuál es esa urgencia o apremio espiritual en el des-ordenado *aquí y ahora* (in)humano del día de hoy? No puede ser sino la prisa de pensar con responsabilidad de pensamiento el imperante estado universal de cosas. Resultado de su impronta el acontecimiento histórico se ha hecho más veloz, y más corrupto. Llamémosle por su nombre y apellido: súper-capitalismo neoliberal, y nietzscheanamente puede traducirse como el definitivo "entierro de Dios" en el estercolero de *nuestra* actual y *nihilizada* temporalidad. Experimentamos el progreso más magnífico de todos los tiempos pero también tenemos las experiencias más irrentables y más desgastadas de toda la modernidad. El mundo altamente capitalizado no da para más. Jamás la subjetividad humana, en consecuencia, ha tenido experiencias tan caotizadas y depresivas como las estratégicas por la panacea económica del mercado, las aparentemente a-políticas de la democracia liberal, las psicológicas de las guerras interétnicas e internacionales, las estéticas del tele-poder informático y comunicacional, las morales del cinismo del 'vale-todo', las corporales por la pobreza y el hambre. Jamás el mundo ha estado en tan absurda situación de expansión tecnológica y desgaste espiritual y, por ende, necesitado de meditación coherente y responsable.

Si hoy aquel mismo hombre loco nietzscheano del parágrafo 125 de *La Gaya Ciencia* encendiera no su linterna, sino su artefacto digitalizado; corriera no por la plaza pública, sino se adentrara en el interior de los supermercados y detenida y *armadamente* mirara los objetos de la opulencia; si tomara conciencia que su cuerpo sirve a ensayos biotecnológicos en favor del injerto o del genoma llamado humano, si presenciara -por televisión cableada, por supuesto -que en Bagdad, Belgrado y Kabul el cielo nocturno se llenó de soles grises y tóxicos; si viera como se le quita hoy el exótico encanto a la naturaleza; si viera como después de Hitler el sanguinario *cuchillo* de Pinochet o de Videla, lo mismo da, ensangrentaba a los americanos del sur y les privaba de la risa y les hacía desaparecer; y luego ese hombre loco en su interior soledad gritara sin cesar: "¡Busco a Dios, busco a Dios!", de inmediato y de manera desesperada también se preguntaría: si Dios ha muerto, entonces ¿Qué hacer ante esta "nada infinita"?

No cabe dudas, las preguntas nietzscheanas "¿por qué?" y "¿para qué?", análogas según el caso de la kantiana "¿qué hacer?", han de trocarse hoy sin demora en la máxima husserliana de "la responsabilidad que nos toca" como hombres de pensamiento. Es esta una cuestión de última hora, de inmediata actualidad. Neonietzscheanos enaltecidos como Gilles Deleuze (junto a Felix Guattari en *¿Qué es la filosofía?* / 1991) y Jacques Derrida (*Los espectros de Marx. El estado de la deuda y la Nueva Internacional* / 1991) han dejado ver que no puede haber otro camino en la crítica reflexiva que el de la responsabilidad ética de pensamiento. Martín Heidegger sostenía que la cuestión esencial de la analítica filosófica era "la pregunta (teórica y crítica) que interroga por el Ser"⁴ y Theodor Adorno reclamaba que "la cuestión de la actualidad de la filosofía únicamente se desprende del entretenerse histórico de preguntas y respuestas"⁵. Tanto en su formulación como en su respuesta, esta cuestión ha de conectar con una política y una ética de la responsabilidad del preguntarse.

Aún nos queda prudencia, y por mucho que nos resintamos distinguimos el bien del mal. Es un problema de sentido. Por ende, hay una ética del *decir* que el pensamiento siempre

⁴ M. Heidegger: *Ser y Tiempo*. FCE, México, 1951

⁵ Th. W. Adorno: *Actualidad de la filosofía*. Editorial Planeta-De Agostini, S.A., Barcelona, 1994, pp. 82 y 83

ha de asumir. Nos queda la capacidad del juicio, la del espacio mental reflexivo-interpretativo del "modo de pensar" o de hacer de ese "arte de pensar", tal y como lo entendió el Kant de los textos histórico-políticos, "un uso conforme a un fin". Este *uso-fin* del pensar no es otro, decía Kant, que el proveniente del juicio atendido a la "razón total humana" en su *interés* o deseo de libertad humana. No obedece tampoco al azar traer a Kant y su tesis de la (desacreditada pero re-actualizable) centralidad del sujeto-práctico, a la escena de la *prisa espiritual* de nuestro tiempo.

En estas evocaciones de los *muertos* (de los grandes espíritus de la filosofía, los cuales están, sin dudas, en nuestra memoria pensante) van implícitas dos cosas inseparables: una *política de la memoria filosófica* y un *traer a actualidad* el Nombre ("siempre y *a priori* de muerto") grabado en la historia. Hay que poner en juego la actualidad del Nombre propio aun sabiendo el riesgo que implica tal conciencia de asumir todo *en el nombre* o *con el nombre*, y el riesgo del porvenir, sobre todo, del porvenir político de aquello escrito por el pensador. Ahora bien, ¿esa capacidad del juicio que -dice Kant- *apriorísticamente* permite pensar, no implica de por sí una determinada responsabilidad del propio pensar?, ¿no es ella, en sí misma, la condición necesaria para que sea asumida una responsabilidad de pensamiento y tenga lugar el pronunciamiento del *decir* articulado?, ¿no implica esa capacidad, a fin de cuentas, la responsabilidad del sujeto *deseo-razón* (sea éste filósofo, artista, poeta, arquitecto) y ser él un hombre de pensamiento?

Una pregunta más en esta urgencia: ¿qué ha de entenderse aquí por pensamiento? San Agustín refería en sus *Confesiones* que existían dos operaciones del entendimiento: una consiste en "juntar y combinar muchos conceptos", y la otra en "procurar, con reflexión y advertencia, que esas verdades dispersas estuviesen puestas a mano en la misma memoria". A la primera operación -dice San Agustín- "no le conviene con toda propiedad el nombre de pensamiento", pues éste "no es colección de varios conceptos". Para San Agustín el pensamiento es "uno único y solo"⁶. Pudiéramos, sin embargo, sustituir el sentido agustiniano del término "advertencia" por el de "responsabilidad" en su significado de conciencia moderna, y obtendríamos similar contenido de la misión del pensamiento: procurar con reflexión y responsabilidad "las verdades que hallamos en nosotros mismos" y "valernos de ellas" para interpretar a máxima capacidad un estado existente de cosas. Lo que se le ofrece al pensamiento ahora, desde luego, no es Dios (ya muerto religiosa, filosófica y simbólicamente) sino el estado universal de cosas después de la "muerte de Dios".

Jacques Derrida, por ejemplo, asume el término pensamiento como un "gesto polémico", el cual no ha de funcionar solamente en el contexto normal del logocentrismo filosófico. Pensamiento es para Derrida una "postura de positividad" que procura la reflexión y la responsabilidad del juicio ante el estado existente de cosas. Este gesto incluye a la filosofía pero también la excede⁷. Esa capacidad de juicio que *hace posible* el pensar, y

⁶ San Agustín: *Confesiones*. Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 1980, p. 210.

⁷ J. Derrida: *Las artes espaciales. Una entrevista con Jacques Derrida*, por Peter Brunette y David Wills, en *Acción Paralela*, No. 2 (<http://www.aleph-arts.org>), 16 de junio de 1998. En su incansable esfuerzo por inocular el trayecto filosófico Platón-Hegel con su montaje lingüístico de la *escritura*, Derrida se esfuerza estratégicamente por renovar, en un doble gesto de *clausura-apertura*, el programa *esencialista* y el tono *teleológico* adoptado por la filosofía occidental. Sin embargo, la artimaña de la desconstrucción y su *programa* de "construcción retórica", a fin de cuentas, no abandona ese trayecto de la razón. Como él mismo ha intuido, en el terreno de la filosofía sólo se puede actuar en el interior del campo de la razón, y que "a pesar de siglos de lectura [los textos heredados bajo el nombre de Platón y de Hegel] se conservan

que a su vez, implica una *responsabilidad* de pensar es la que necesita hoy (re)activar, y de manera ineludible, el sujeto teórico (la filosofía) para pensar la *esencia* de lo existente del hombre en el Mundo.

El sujeto para Kant, y también para Husserl y Sartre, es un *sujeto-compromiso* y portador de una *crítica responsable* para con los demás, con los otros, con la historia, con el Mundo. El "apremio espiritual" tiene que ver entonces con una *política* o una actividad ineludible del pensamiento: pensar responsablemente la *esencia* del hombre (que incluye, por supuesto, el *sí mismo* como deseo), interpretar qué es (hoy) el Hombre. Esta pregunta que interroga por el *ser del hombre* -había (entre)dicho Heidegger- es "la pregunta fundamental de la filosofía" del hombre que en medio de la imparable socialización moderna, como dijera Scheler, "es algo tan amplio, abigarrado y diverso". Pero se trata de un pensar la *existencialidad* (del hombre) *en su caída* no desde el discurso de la desacreditada certeza supra-absoluta de los pensadores modernos, ni tampoco desde el discurso de la negatividad o del vacío sin fundamentos de los supuestos o declarados *postmodernos*. En ambos casos ha habido una falla (un exceso y un defecto) en la política de la representación de la existencia humana.

Pensamiento es asumir una "postura de positividad" (no ha de confundirse este término con el de "positivismo"). Pensamiento es -dice Derrida- un "estar *siempre* interpretando" lo que acontece, lo que sucede y provoca el ejercicio de interrogación y de respuestas. La responsabilidad del pensamiento radica en su actividad más inmediata, la de ocupar la posición de estar "bien parado" ante el "no quedarnos parados" ante *algo* que doblemente *está-ahí*: ante algo que "viene" del exterior a nosotros y de algo que "está" en el interior de nosotros mismos. Pensar es tematizar a profundidad el "mundo de la vida" -decía Husserl- "siempre y necesariamente" como "campo universal y horizonte [de actuación del pensamiento]". Debemos posicionarnos en la certeza del activismo político de pensamiento. "Interpretar significa hallar un sentido oculto" -refería Freud, y, por su parte Husserl, que somos "sujetos despiertos y de alguna manera interesados prácticamente".

El estado universal de realidad contemporánea demanda ser interpretado y exige al pensamiento "vivir despierto" para el mundo. Husserl expresaba la actualidad del pensamiento así: "Vivir despierto significa estar despierto para el mundo, ser constante y actualmente consciente del mundo y de sí mismo en cuanto viviendo *en* el mundo, vivenciar realmente y ejecutar realmente la certeza del ser del mundo". La positividad del pensamiento radica en la vigilia, en el *estar* "siempre y necesariamente" despierto en su nocturnidad. El filósofo siempre ha de estar falto de sueño porque hay *algo* en su conciencia -Heidegger lo llamó "voz interior"- que lo llama a pensar, a interpretar el estado del mundo.

Karl Jaspers entendió a la filosofía como un "ir de camino" no hacia (por) lo fragmentario existente, sino a la totalidad del Ser y desde allí que diera cuenta de la fallida historicidad del hombre. Aún en su ligero sueño el filósofo debe soñar despierto: "Escucho mis

vírgenes, replegados de una reserva, todavía por venir" (*Entrevista con Christiam Deschamp / 1982*, en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*. Proyecto A Ediciones, Barcelona, 1997, p. 104). Derrida es un filósofo y como tal respeta a la filosofía en el sentido lato de estos dos términos, sólo que en su empeño de tenderle trampas a la razón y llevarle a situaciones en las que antes no se había visto acude a recursos inéditos con los que cree protegerse de los "viejos signos" del discurso filosófico.

sueños porque he de registrarlos” –decía Montaigne. El filósofo es un "sonámbulo visionario" (A. Minc) y su "estar *siempre* interpretando" ha de contener la mesianicidad de la transformación, de la superación. El "apremio espiritual" del día de hoy es la necesidad misma de pensamiento que en su vigilia nocturna se dirige a interpretar aquello que daña la *esencia* del hombre. Esa urgencia es, desde luego, síntoma de la interior necesidad de una *pro-posición* o toma de conciencia del pensamiento. No por gusto Sartre, censurando el dogmatismo del "saber ya sabido" del marxismo estalinista de entonces, habló de una "conciencia situacional" o "posicional". En esta "postura de positividad" se aloja y ha de tomar forma (cognitiva y ética) la *política de la urgencia* del pensamiento. De hecho la urgencia compromete al pensamiento, lo fuerza a *conocer*, a pensar (diagnosticar y pronosticar) de manera responsable el estado de *caída* o de *vacío* de la existencia humana.

Ante los efectos de la veloz y corrupta mundialización en curso de la economía, la política y la cultura del Capital contemporáneo: el paroxismo tecnológico, el poder creciente e hipnótico de los nuevos *media*, el universalismo del mercado y el consumo, la desmovilización de las conciencias, el simulado proceso de plusvalor en la esfera de la circulación, la violencia racial y sexual, la asimetría entre riqueza y pobreza, la desprotección del ecosistema, los problemas ambientales y del desarrollo, el subdesarrollo o atraso tecnológico, ante todos estos males que hoy nos aquejan y nos constituyen, ¿puede estar silenciada la filosofía?, ¿ha de estar condenada al silencio la reflexión del *pensamiento* filosófico?, ¿ya no puede la filosofía, con su "principio de razón", *decir* y argumentar verdades sobre las actuales condiciones de existencialidad del sujeto?

¿Cuál sería hoy para el pensamiento, para ese "estar interpretando" con responsabilidad, y después de la avalancha *postmoderna* en filosofía, esa necesidad de *práctica teórica* del filosofar? No desautorizo tampoco del todo las siniestras propuestas del *rechazo* universalista de la modernidad (en su fondo nietzscheanas) ni de Jean Francois Lyotard ni de Gianni Vattimo. A diferencia de la propuesta del *fin de la historia* de Francis Fukuyama, en las de aquellos filósofos hay pertinentes asuntos epistémicos que siempre habría que seguir (re)pensando, aunque sus filosofías, en sentido general, no han de ser recomendables como pensamientos decisivos. Son filosofías políticamente censurables.

Kant se formuló (en un texto de igual título en 1786) una importante pregunta: "¿qué significa orientarse en el pensamiento?", y encontró la respuesta allí donde el filósofo no debía esquivarla: orientarse en el pensamiento significa acudir a un "fundamento *subjetivo* de distinción" por el cual el sujeto se alinea en relación a lo verdadero. Se trata de una facultad que guía la reflexión del pensamiento y que no es otra que el leibniziano "principio de razón". La urgencia del día de hoy llama al pensamiento a asumir un *gesto político* de responsabilidad teórica para con la "razón total humana" en su empeño de pensar el Mundo. Si hemos interpretado bien a Kant (el Kant de la *razón práctica* o ética) esa urgencia es la de proponer la filosofía como deber, la de amarrar el juicio o modo de pensar "desde un punto de vista universal". O con Husserl, la filosofía como *tarea*. No debemos renunciar a pensar el estado universal de cosas socializado por el súper capitalismo mundial conforme a un *fin último* de pensamiento.

Pensar exige vocación teleológica. Hay que sentirse llamado a pensar aquello que Kant nombró el "reino de los fines" o la "esperanza de futuro" (la paz, la justicia, el racional sistema político, la constitución de un justo sistema del derecho, las sanas y justas

relaciones internacionales). En pensar ese utópico pero (in)digno "mundo moral" de humanidad del sujeto va -dice Kant- el "deber del filósofo". Husserl, por su parte, veía la condición de *ser filósofo en serio* en ser un embajador de las dignas ideas sobre el orden teleológico de la existencia histórica. En esa misión de la filosofía estribaba para Husserl "la responsabilidad enteramente personal por nuestro ser propio y verdadero como filósofo".

Se podrá decir que en mis palabras sigue estando el tono escatológico adoptado por la filosofía, y que en ellas aún subsiste la *autoconciencia* filosófica convencional como un fantasmagórico "retorno a lo reprimido". Pero no hay que olvidar que, en definitiva, cada sistema de pensamiento en tanto *representación-interpretación* se apoya en una política o una ideología de trabajo desde donde ha de proyectarse una *visión significativa* (axiológica) del mundo. De pronto digamos que, el problema de cómo *representar* el momento de la *interpretación*, sigue siendo un asunto complejo a seguir mapeando cognitivamente. En todo caso trato, en mi "ir de camino" (sea con Nietzsche, Kant, Husserl, Sartre o Marx), de hacer la filosofía que más me interesa, y eso creo que es también lícito.

La política de la urgencia del pensamiento en el *gesto político* de positividad ante eso que doblemente *viene* del exterior e interior nuestro es algo que no se reduce al ámbito de la *conciencia* filosófica (el *paradigma de la conciencia*). Tampoco al ámbito de lo autónomo y lo privilegiado de lo estético, aunque tenga puntos de contacto con ambas instancias. De hecho, a la filosofía contemporánea escapando de la noción de "sujeto soberano" no le ha quedado otro recurso que entrecruzarse con la estética. Creyó que en lo estético encontraba su salvación.

Hablo de algo que con legalidad propia, en el interior mismo del campo de la razón, se inscribe en el dominio de la ética o de la política del lenguaje filosófico entendida kantianamente como Idea regulativa de razón práctica. Llamémosle ética del *decir político* que en su dimensión *práctica* inevitablemente bordea una práctica política de responsabilidad del filosofar en su interminable *interpretar-transformar* la realidad social. Complementando la undécima tesis de Marx a Feuerbach habría entonces que decir: el súper-capitalismo mundial en curso no ha hecho más que transformar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata hoy es de interpretarlo. Y esto el filósofo ha de acometerlo con responsabilidad ética de pensamiento.

Habitamos hoy el súper-capitalismo del desastre. Vivimos en un mundo que sufre una aguda crisis de sentido y de legitimación. Nada hace recomponer los fragmentos. Es la desarticulación total de las cosas, tanto en lo social como en lo espiritual. Hay una falta total de integridad entre el discurso y la vida social. El "sistema" no articula, sino más bien desarticula el *mundo de la vida* y con ello al cuerpo del sujeto. La política ya no funciona porque su fundamento ético o se ha dañado o se ha extraviado. La militancia de los filósofos para con él también. Este extravío ha de generarnos culpabilidad por nuestra mala conciencia. Así está diseñado el mundo de hoy y el de mañana. Cabe entonces en él la ética para interpretarlo. Una ética del *decir* político y responsable del pensamiento.

Se nos viene encima un mayúsculo problema ético. En definitiva, el filósofo nunca saldrá del problema axiológico, está condicionado por él. Esto lo supo muy bien Nietzsche (y también Heidegger). Pero ese problema axiológico del día de hoy hay que pensarlo, diagnosticarlo y pronosticarlo, y ello ha de hacerse con responsabilidad de pensamiento.

En la ética de la responsabilidad del *decir político*, y no hay más razones para postergarlo, ha de encontrarse el verdadero "preludio de una filosofía del futuro" tal y como pedía el tardío Nietzsche. Me temo que para este empeño haya que seguir apelando a la razón en su juicio de valor sobre la dañada existencia humana, pues en definitiva no podemos salirnos de ella, de su pretensión a la totalidad de lo dañado y, claro está, de sus ideales libertarios.