

Asignatura Teoría del Conocimiento II

(Grado en Filosofía)

Prueba Presencial Mayo/Junio 2022

Desarrolle CINCO de las preguntas siguientes:

1. El proyecto de Dilthey de una fundamentación de las ciencias del espíritu
2. El *segundo* Wittgenstein
3. Aportaciones de Kuhn a la filosofía de la ciencia
4. La justificación de la ‘conciencia histórica’ en Gadamer
5. Las figuras de Sócrates y Eurípides en *El nacimiento de la tragedia*
6. Sentido de la clasicidad del mundo griego para el Nietzsche filólogo
7. Opiniones de Nietzsche sobre el proceso civilizatorio europeo
8. La hipótesis de la voluntad de poder y la nueva concepción de la ciencia

Duración: dos horas

010203096

UNED

GRADO EN FILOSOFÍA

70012068 - TEORÍA DEL CONOCIMIENTO II

FÓSFORO

Junio
202208/06/2022
Hora de entrada: 11:16
Hora de salida: 13:16Examen tipo:
DESARROLLOAULA 1
Fila: 4
Columna: 4

CAMOS GUIJOSA, JOSEP

BARCELONA - Nou Barris - 073001

NACIONAL-U.E.
2ª SEMANA

Hoja 1 de 2 (+1)

Material: Ninguno

Es imprescindible entregar esta hoja para salir del aula
NO ESCRIBA EN EL REVERSO DE ESTA HOJA
NO USE LÁPIZ NI TÍPEX. Utilice bolígrafo negro o azul.

¿Desea obtener un certificado de asistencia?
(Rellene el cuadro completamente)

1. En el siglo XIX el positivismo consideraba que la única ciencia digna de tal nombre era la física, o como mucho los ciencias naturales que podían proporcionar leyes causales necesarias y matematizables. También el neopositivismo miraba por encima del hombre a los ciencias sociales (psicología, historia, sociología) al considerar (muy cartesianamente) los matemáticos como modelo del conocimiento. En ese contexto quiso Dilthey dignificar las ciencias del espíritu, ampliando el campo de acción de la hermenéutica de Schleiermacher. Acepta Dilthey el metodologismo (la ciencia de que lo que define a la ciencia es la aplicación rigurosa y monótona de un método) pero niega que exista un solo método. Adopta de Brunsch la distinción entre explicar (Erklären) y comprender (Verstehen), y comenta que las ciencias naturales aplican un método explicativo. Al ser la Naturaleza homogénea, necesaria y regular, las ciencias pueden extraer leyes causales por las que predicen. Pero la naturaleza humana es inhomogénea, irregular y contingente (sometida a la libertad) con lo que no es posible explicar la explicación. ¿Cómo se aplicaría el método comprensivo en este caso? Influenciado por el idealismo romántico, Dilthey considera que el genio creador se objetiva en sus obras, y el lector atento se adentra en ellos buscando adentrarse en las intenciones del genio y llegar a una función de alma con él por medio de la empatía (Einfühlung). Lo buscado no es aquí la relación objeto → sujeto de las ciencias naturales, sino la sujeto → sujeto, la intersubjetividad que da acceso al conocimiento de la humanidad, a su autoconocimiento en realidad.

Dilthey busca fundamentar la historia y la sociedad en su "lógica de la razón histórica", como una suerte de continuador de Kant pero sin buscar por supuesto juicios sintéticos a priori. Discrepa con Kant en cuestiones clave: no cree que recibamos un caos de sensaciones organizados por las categorías, sino vivencias completas; y no cree en un sujeto de la historia sino en la unión de contextos de vivencias individuales. Se pasa de la experiencia individual (auto-percepción como individuo) a la experiencia histórica a través de la comunicación y la inserción en una cultura. En el fondo Dilthey acaba fundamentando la historia y las ciencias sociales en la psicología, lo que será criticado por Husserl (enemigo del psicologismo en todas sus formas, véase sus "Investigaciones lógicas") y no obstante por Heidegger y por Gadamer, que superará la hermenéutica psicológica hasta la hermenéutica general.

08/06/2022	DNI: [REDACTED]	CLAVE DE SESIÓN: FÓSFORO
UNED	ESTUDIANTE: CAMOS GUIJOSA, JOSEP	
	ESTUDIOS: GRADO EN FILOSOFÍA	
	ASIGNATURA: 70012068 - TEORÍA DEL CONOCIMIENTO II	

De Dilthey, aunque sus planteamientos ya no se consideran válidos, se conserva su distinción entre distintos tipos de saber; y es justo reconocer que algunos de sus ideas fueron apropiados por Gadamer o Heidegger.

2. Ludwig Wittgenstein es uno de los filósofos más influyentes y desconcertantes del siglo XX: es tanta la diferencia entre el autor del "Tractatus lógico-Philosophicus" y el de los "Investigaciones filosóficas" que conllevan parecer dos personas distintas (quizá maestro y discípulo disuado). Tras acabar el "Tractatus", Wittgenstein abandonó la filosofía y pasó seis años como profesor de escuela y jardinero, interesándose por el lenguaje común. En afortunada expresión de Reguera, enfrentado a la miseria de la razón (su incapacidad para dar cuenta de lo más importante) acudió a la razón de la miseria (una razón más modesta en sus aspiraciones, que considera que no hay un fundamento único). Con respecto al lenguaje, el segundo Wittgenstein no busca un lenguaje sino que admite una pluralidad de lenguajes, cada uno con su contexto y sus instrucciones de uso. Sigue la metáfora de los "juegos del lenguaje", uno por contexto vital o actividad cultural, de modo que hablar en cada uno es emitir una jugada en ese ámbito siguiendo una serie de reglas semánticas, sintácticas y pragmáticas (las que regulan el uso del lenguaje y sus diferencias es el contexto). Este segundo Wittgenstein pragmático prestará gran atención a estos reglas, y dirá cosas como "la palabra es también una clase de acción" (algo que podría firmar el Austin que "habla como con palabras"), o "una contradicción lógica es como una señal de los dioses de que es la hora de actuar, no de pensar" (sentencia que hubiera provocado un icterus al Wittgenstein del "Tractatus"). El lenguaje de la lógica sigue ordenando el de la acción, pero ya no es el único lenguaje; la lógica ya no "muestra" el isomorfismo entre proposiciones del lenguaje y hechos del mundo: el espejo se ha roto y la era de los metafísicos del Fundamento ha llegado a su fin.

También cambia la teoría del significado: en el "Tractatus" el significado interno de una proposición dependía de su adecuación a un referente externo; ahora la teoría es más amplia y el significado de una proposición reside en su uso. Tan importante es ahora la pluralidad de lenguajes y significados que la propia tarea de la filosofía cambia: ahora debe vigilar que nadie recurra a reduccionismos y trate de imponer un fundamento, un significado, una interpretación. Como mucho el filósofo aclarará el juego del lenguaje que sea y tal vez facilite un cambio que en todo caso surgirá del propio juego y su comunidad de seguidores: ellos decidirán el criterio de validez de cada uno mediante un consenso (algo que luego tratará de generalizar Habermas) y darán incluso por terminado el juego cuando muera el contexto que lo originó.

8. La voluntad de poder no es concebida por Nietzsche como una tesis ontológica (a pesar de la insistencia de Heidegger al respecto) ni menos aún metafísica, sino como una hipótesis con la que dar cuenta del cambio y movimiento del mundo sin caer en oposiciones metafísicas de ser/decaer ni en explicaciones científicas deterministas que chocaron con cualquier libre albedrío humano. El motor del universo serían las relaciones entre un gran número de fuerzas con distintos objetivos y deseos; de su lucha y el equilibrio de fuerzas más o menos inestable en cada momento dependerán las interpretaciones dominantes y los valores admitidos. En lugar de actuar una causa externa que produce un efecto previsible y determinista, el impulso para el cambio surge de dentro de cada individuo, su libertad y su soberanía de potencia: no buscará eliminar a otras fuerzas sino asimilárselas, absorberlas para incrementar sus propias capacidades. Causa y efecto son sustituidos por mandar y obedecer, y sus correlatos ceder o resistir. Para plantear esta hipótesis Nietzsche sigue el hilo conductor del cuerpo, que parece ofrecer un modelo a pequeña escala de un mundo regido por la lucha de fuerzas. Y es que en un cuerpo (entendido de un modo no dualista, nada de separaciones platónicas cuerpo-alma) hay pasiones y pulsiones contrapuestas, con objetivos distintos. Un individuo fuerte podrá enbridar estas fuerzas internas y hacer que colaboren juntos en una misma dirección: surge así la voluntad de poder activa. Quien caiga víctima del caos de fuerzas contrapuestas y no los sepa controlar quedará a la merced de la anarquía pulsional, y su voluntad de poder pasiva y reactiva le abocará a seguir de un líder capot que si tenga autocontrol: a su sombra podrá desarrollar su voluntad de poder aunque sea más bien decodante.

Si ampliamos esta concepción y la ligamos al eterno retorno, podemos vislumbrar ciclos en los que la suma de voluntades de poder individuales llega a un máximo en la que colaboran en lugar de anularse: sería la hora metafórica del dios Dioniso... Que sin embargo muere despedazado, dando paso a una disgregación progresiva de fuerzas que van llegando apenas a equilibrios puntuales y acaban desembocando en una máxima anarquía de fuerzas desorganizados. Pero tampoco es este momento definitivo (¡ninguno lo es!), y las voluntades de poder irán armonizándose de nuevo...

A diferencia de la voluntad de Schopenhauer, aquí hay muchas voluntades en permanente disputa. Y los actos que usan esas fuerzas son las interpretaciones: el sentido del pasado y la proyección al futuro que se dan en todo presente. El nuevo científico en este marco debe seguir el modelo del filólogo y considerar los distintos interpretaciones ("no hay hechos, solo interpretaciones", dirá Nietzsche en unode sus retóricos más polémicos e incomprensidos). Pero el hito de este científico-filólogo para evaluarlos no será la verdad o falsedad, sino si proceden de un cuerpo "sano" o "enfermo", es decir, según sus efectos, benéficos o perjudiciales para el individuo o la comunidad.

4. Gadamer, alumno orientado de Heidegger (a pesar de haber recibido duras críticas de su maestro) se propuso elevar la hermenéutica a una ontología de la comprensión. Es decir, un estudio tanto de la comprensión del ser (siguiendo a Heidegger, con el Dasein como desvelador del ser) como del ser de la comprensión. Para Heidegger en "Ser y tiempo", la comprensión ("Verstehen") es uno de los tres existenciales descubiertos en la ontología de la existencia humana, junto al habla ("Rede") y el encontrarse ("Beifindlichkeit"). Partiendo y tirando de este hilo, Gadamer afirma que vivir es comprender, que en todo momento estamos comprendiendo algo. Esta comprensión se enmarca en un modelo en que sujeto y objeto (quien comprende y lo comprendido) se complican mutuamente sin que uno sea el fundamento independiente del otro. El Dasein, dirá Heidegger, es un ser-en-el-mundo. Y toda comprensión, todo conocimiento, dirá Gadamer, se da en un horizonte en el que hay algo detrás (una tradición), alrededor (un contexto social) y previo (prejuicios y expectativas). Comprender es ir alcanzando una progresiva fusión de horizontes: en el ejemplo del arte (artista en "Verdad y método I"), el espectador añade lecturas a la obra y la obra da una experiencia de verdad al espectador que le expone: le dice "esto eres tú" (una frase de los Upanishads sobre la unión sujeto-mundo) y "has de cambiar tu vida" (una frase que Gadamer leye de Rilke). A partir de aquí, el acto de comprensión la siguiendo el círculo hermenéutico: partiendo de una precomprensión inicial de lo que se busca comprender, se va avanzando en el análisis de cada parte y actualizando esa precomprensión una y otra vez.

Y aquí entra la conciencia histórica ("Verdad y método II"), ya que Gadamer sostiene que esa precomprensión de partida no solo es histórica y situada, sino también imprescindible. Se lanza aquí a una polémica defensa del prejuicio tomándolo como pre-judicio, juicio previo que no es prejudicial en sí mismo, sino necesario, una condición trascendental de la comprensión. Polémica aquí con la pretensión ilustrada de prescindir de todo prejuicio, lo que resulta no solo prejudicial (una reinversión constante de la moneda) sino directamente imposible. Quien cree que no tiene un pre-judicio, simplemente se lo está ocultando. Muchos veces ese pre-judicio viene de una autoridad del pasado: algunos de ellos son legítimos, válidos, aportan conocimientos que pueden ser refutados pero siempre considerados. Y estos prejuicios de las autoridades son insertos en una tradición que los sostiene y relaciona. Haberlos acusará a Gadamer de conservadurismo por poner este acento en la tradición, pero no está siendo del todo justo: las tradiciones pueden ser tanto provocativas como conservativas, reaccionar contra ellos propicia cambios necesarios, no cabe ignorarlos sin más. Son además fuente de riqueza: Gadamer apela a las tradiciones como fuente nutricia de interpretaciones: llama "historia

de los efectos" a los distintos interpretaciones y lecturas que los otros canónicos han ido acumulando. Por eso son canónicos, en arte o ciencia, la "Ginecología" o los "Elementos" de Euclides proporcionan lecturas e interpretaciones diferentes en cada momento histórico. Y el imperativo nilbeano de "Hos de cambiar" de un cuadro de Delacroix se lee de forma distinta en el siglo XX que en el XIX. Todo esto transurre en un marco de finitud en el que no hay interpretaciones ideales o definitivas... Valtimo aurará a Habermas, a quien hemos visto tan preocupado por la tradición hace un rato, de trascender este marco de finitud al que se como uno de los mayores logros de Heidegger y Gadamer.

7. La preocupación de Nietzsche sobre la civilización europea es frecuente a lo largo de su trayectoria, pero en el último Nietzsche se tiene de esta urgencia y un color "práctico", en el que anuncia la llegada de "nuevos filósofos" que superarán el nihilismo en que se debate Europa, aún en shock por la muerte de Dios y sin que nadie haya sabido ocupar su trono vacío. Este último Nietzsche en "La genealogía de la moral" se pregunta por el papel de la culpa ("Schuld") y el sentimiento en el establecimiento de la jerarquía de valores imperante. Induso etimológicamente (en alemán) la culpa está relacionada con la deuda, el establecimiento de una obligación y los consecuencias de su ruptura. La culpa es la herramienta con que la civilización graba a fuego en el cuerpo de los ciudadanos los rasgos "deseados", a los impulsos, marcados como "buenos" los que convienen al desarrollo social y "malos" los que lo dificultan. Así se asocia, por ejemplo, el respeto de las leyes al "bien". No es que Nietzsche responda "per se" al proceso civilizatorio, de algún modo hay que salir de la animalidad, pero ese proceso puede realizarse de diversas maneras y con resultados opuestos. Nietzsche traza la genealogía de dos configuraciones para el establecimiento de valores (ya hemos visto que el proceso es impulso → sentimiento de aceptación o rechazo fruto de la domesticación → valor que a veces es más bien justificación a posteriori). Una de estas configuraciones es la que llama "moral de los señores", propia de la aristocracia militar, que considera lo "bueno" como lo capaz, lo que sigue la virtud (la virtud de un cuchillo es cortar bien), lo soberano. Lo malo ("Schlecht") es lo débil, lo poco desarrollado, que es visto por el señor no con odio sino con un cierto desdén (el "pathos" de la distancia) que no está unido con la benevolencia sino sólo con fuerzas para ello. Pero en cierto momento (que Nietzsche identifica con el sometimiento del primer cristianismo bajo los romanos, heredero de algún modo del de los hebreos bajo Egipto) se empieza a imponer un cambio, una inversión de los valores. Ahora lo bueno según la casta sacerdotal es la negación de la vida (humildad, abstinencia, castidad...) y lo malo (ahora "Böse", malvado) es la afirmación del propio poder y autoridad: nace la "moral de esclavos" en la raíz del actual nihilismo europeo. Y no es que Nietzsche diga que una moral es buena y vedada y la otra mala y fobia (son al fin y al cabo interpretaciones, cf. con el final de mi pregunta 8), sino que una es viva y la otra enferma, en el sentido de las consecuencias que acarrea. En este caso, para el desarrollo europeo. Sería tarea de los "nuevos filósofos" emprender una nueva transvaloración de todos los valores...