

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 46 (2016), páginas 67-70

Emmanuel Martínez Alcocer

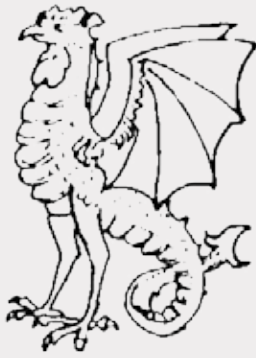
Universidad de Murcia – ORCID 0000-0001-6993-1047

El neonietzscheanismo español. ¿Un estudio sociológico?

[Reseña a *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, de Francisco Vázquez García, Biblioteca Nueva, Madrid 2014, 222 págs.]



Fundación Gustavo Bueno * Avenida de Galicia 31 * 33005 Oviedo (España)



EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez
(Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción

Raúl Angulo Díaz
(Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Ismael Carvallo
(Facultad de Filosofía de León, México)

Jesús G. Maestro
(Universidad de Vigo)

José Arturo Herrera Melo
(Universidad Veracruzana, México)

Patricio Peñalver
(Universidad de Murcia)

Elena Ronzón
(Universidad de Oviedo)

Pedro Santana
(Universidad de La Rioja)

Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados por miembros del Consejo de Redacción

Revista evaluada por pares

EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral.

Fundación Gustavo Bueno
Avenida de Galicia, 31
33005 Oviedo (España)

<http://www.fgbueno.es/basilisco>
basilisco@fgbueno.es

© Fundación Gustavo Bueno
ISSN: 0210-0088

Diseño: Piérides C&S
Composición: PERMESO S.L.
Imprime: Hifer Artes Gráficas
Depósito Legal: O-343-78

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Número 46
enero-junio 2016

INDICE

Artículos

- Carlos M. Madrid Casado** *Ciencia, Democracia y Corrupción (en ese orden) / 5*
Emmanuel Martínez Alcocer *¿Qué es la ciencia española? Ensayo de una respuesta desde el materialismo filosófico / 21*
Íñigo Ongay de Felipe *La filosofía de Ernst Mach desde el materialismo filosófico / 39*

Reseñas

- José M. Rodríguez Pardo** *La gran conspiración del Estado Islámico / 51*
José M. Rodríguez Pardo *Otra Historia de los Estados Unidos es posible / 57*
Carlos M. Madrid Casado *Hombres islamizados, occidentales indignados / 65*
Emmanuel M. Alcocer *El neonietzscheanismo español. ¿Un estudio sociológico? / 67*

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

El Basilisco, revista de materialismo filosófico, considera para su publicación todos aquellos trabajos, relacionados con su temática y secciones, que le sean remitidos con este fin: artículos, notas, crítica de libros, noticias, &c.

1. Los trabajos se enviarán en versión electrónica de texto, junto con una carta del autor en la que ofrezca su original para ser publicado en EL BASILISCO, y confirme que el trabajo es inédito y no se encuentra sometido simultáneamente a examen por otra revista o publicación, así como cuantas circunstancias puedan parecer pertinentes a los efectos de su evaluación (incluyendo una breve referencia personal del autor, que incluya el año de nacimiento y sus datos biográficos y profesionales más relevantes). Todos los envíos deben hacerse, por correo electrónico o postal a la dirección abajo indicada. Se acusa recibo de oficio de todos los originales que son enviados a la revista.

2. Los trabajos deben estar escritos en español y ser inéditos. No se aceptan trabajos publicados anteriormente, que hayan sido enviados al mismo tiempo a otra revista o se encuentren en curso de publicación. Cada original debe incluir el título del trabajo (que será conciso e informará al lector del contenido esencial del texto); el nombre del autor, en su caso la institución a la que pertenece o en la que desarrolla actividades docentes o investigadoras, un resumen informativo del texto en español y en inglés (que no exceda las 150 palabras cada uno), un conjunto de palabras clave o keywords en español y en inglés (entre cuatro y siete), el texto principal, las notas y la bibliografía (si procede). Si el original contiene tablas, cuadros o ilustraciones, se presentarán por separado (indicando en el texto el lugar donde deben insertarse). Las notas llevarán numeración correlativa y se presentarán juntas al final del texto. Dado que los originales son evaluados anónimamente, se aconseja que los autores no se identifiquen en el propio texto.

3. Rogamos a los autores atiendan estas sugerencias tipográficas: fgbueno.es/edi/basnor2.htm

4. Los originales se someten a un sistema anónimo de evaluación por pares de especialistas externos (*peer to peer review*). Posteriormente se decide si procede o no su publicación, notificándose a los autores en el menor plazo posible. La aceptación final estará condicionada a la revisión e incorporación de las correcciones contenidas en los informes de evaluación.

Correspondencia

EL BASILISCO, Apartado 360
33080 Oviedo (España)

Teléfono: [34] 985 245 857

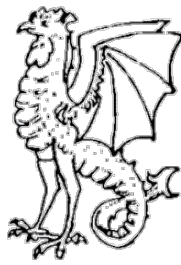
Fax: [34] 985 245 649

Correo electrónico: basilisco@fgbueno.es

Suscripciones

Particulares: 50 €/año
Instituciones: 60 €/año





Reseñas

El neonietzscheanismo español. ¿Un estudio sociológico?

[Reseña a *Hijos de Dionisos. Sociogénesis de una vanguardia nietzscheana (1968-1985)*, de Francisco Vázquez García, Biblioteca Nueva, Madrid 2014, 222 págs.]

Emmanuel Martínez Alcocer

Universidad de Murcia

ORCID 0000-0001-6993-1047

El libro que nos proponemos reseñar de Francisco Vázquez García se encuadra en el proyecto *Vigilancia de fronteras, colaboración crítica y reconversión: un estudio comparado de la relación de la filosofía con las ciencias sociales en España y Francia*. Cuyo investigador principal es José Luis Moreno Pestaña (de quien ya reseñamos un libro suyo anteriormente). El objetivo del libro será realizar un estudio sociofilosófico del neonietzscheanismo español o filosofía lúdica, que tiene sus inicios a finales de los años 60, en pleno desarrollismo. Esta corriente se entendería, nos dice el autor, como una filosofía distanciada tanto de la estética pomposa y folklórica del régimen como del realismo social de la izquierda marxista española.

Ante el estudio de tal novedad filosófica, señala Vázquez García, se han cometido cuatro errores distintos. En primer lugar el hecho de limitarse a seleccionar algunas obras y autores representativos –como haría Moreno Pestaña, y como paradójicamente hace el propio Vázquez García, que da predominio a lo largo del libro a dos autores: Fernando Savater y Eugenio Triás, haciendo más o menos pasajeras menciones de los demás–. En segundo lugar, el error de privilegiar bien una visión externalista, hablando solo de los factores sociales o culturales, o bien privilegiar una visión internalista, atendiendo solo a las doctrinas. En tercer lugar, el menudeo de una lectura teleológica retrospectiva, viendo a éste grupo como posmodernos, neohumanistas o neoliberales *avant la lettre*. Y por último, el olvido de la autonomía del discurso filosófico respecto del político o religioso, interpretando además el recurso a

Nietzsche, dependiendo del intérprete –Vázquez García distinguirá entre los intérpretes neopopperianos y los neolukacsianos–, como conservadurismo reaccionario, ateísmo, agnosticismo o teísmo insuficiente.

Para salvar estos obstáculos Vázquez García recurrirá a la aún joven sociología de la filosofía. Respecto de esta disciplina, Vázquez García y el equipo de Cádiz al que pertenece –como Moreno Pestaña– intentan instaurar una tradición española (sic) basada en la construcción de una historia social de la filosofía de raíz orteguiana, renovando críticamente el concepto de generación. Y esto frente a las tradiciones francesas (en torno a Pierre Bourdieu), angloamericana (centrada en rituales de interacción), la nueva sociología de la ciencia (Martin Kusch), o la tradición alemana (basada en el análisis de constelaciones filosóficas). El enfoque sociofilosófico pretende «considerar a las obras y a los autores de un modo relacional y comparativo, insertos en el universo de obras y de agentes [...] que constituyen el «campo filosófico» en una coyuntura histórica determinada». (p. 17-18) La comparación supone analizar la dinámica entre este campo y otros *mundos sociales* (educación, editoriales, política, periodismo) y con otros campos filosóficos nacionales. Teniendo en primer plano, dice el autor, el problema de la comparación a nivel transnacional.

Teniendo en cuenta esta metodología Vázquez García centra su estudio entre los años 1968 y 1985, desde la difusa gestación de éste grupo hasta su disolución y distanciamiento del nietzscheanismo galo. A su vez, esto se completa con un *análisis genético* de la formación del *habitus* filosófico de los agentes y de una génesis de

las obras, los conceptos, los argumentos y autoridades entendidas como *objetos simbólicos*, cuya consagración o recarga de «energía emocional» se da a través de las interacciones rituales entre los agentes. En definitiva lo que se busca con esta metodología, nos dice el autor, es evitar lo que Ortega llamaba *el error intelectualista*, esto es, identificar la filosofía con una empresa *puramente intelectual*. Se busca entender la filosofía como una realidad compleja y polivalente, implicando no solo lo cognitivo, sino también lo emocional, que hace de los objetos simbólicos del campo no solo un tema de reflexión sino también pasiones proyectadas en ellos, es decir, valores incorporados por los agentes y su público. Esta vertiente emocional también se entiende como un aspecto praxeológico que transforma las elecciones filosóficas en tomas de posición política.

Los hijos de Dionisos, dice Vázquez García, hicieron valer en definitiva un tipo específico de competencias, basadas en *estrategias de hibridación*. Principalmente con el mundo artístico, especialmente con la literatura, queriendo introducir así en la filosofía la experimentación y trasgresión de las vanguardias artísticas. Y en segundo lugar una hibridación, subordinada, con las ciencias sociales, aunque mostrando siempre *la irreductibilidad entre estas y la creación filosófica*. Lo cual no impidió la deriva política y social de sus reflexiones y por tanto de sus praxis.

Así, el primer capítulo de los siete que componen el libro lo dedica el autor a especificar cuáles son las características de este nietzscheanismo respecto a otras recepciones tanto coetáneas como anteriores en España de la obra de Nietzsche. Así como a la reconstrucción de las circunstancias históricas en las que cuajó el grupo, que considerará una bohemia intelectual, frente a la academia. El segundo capítulo está dedicado a recomponer la recepción de Nietzsche por *el primer Savater*, muy filtrado por lecturas francesas, así como la deriva política de la lectura savateriana del autor alemán a mediados de los 70. Esta importación de Nietzsche supondría un desafío al *establishment* de la filosofía académica y de sus alternativas. Aunque, como bien se señala en el primer capítulo, ya ciertos sectores cristianos habían iniciado una recuperación de éste filósofo desde una perspectiva erudita, desde una perspectiva que busca la antropología filosófica y la ontología de la finitud. A esta recuperación erudita de Nietzsche se opondría Savater.

El tercer capítulo se ocupa de la desconfiada acogida del nietzscheanismo en el panorama político e intelectual español. Y para explicar cómo se pudo articular un nietzscheanismo de izquierdas en la recta final del franquismo y los primeros años de la transición se ensaya la hipótesis de que esta tendencia habría funcionado «como una suerte de propuesta en forma conceptual del humor antiinstitucional sustancializado

en la coyuntura del 68, desplegándose en una ideología donde se mezclaba la contracultura, la crítica libertaria y el arte *underground*». (p. 22). Tratando también, a partir de las reflexiones de Savater sobre la revolución, la afinidad entre el carácter bohemio de éste grupo y la función legitimadora de movimientos de los años 70 y 80 como el pacifismo, la antipsiquiatría, homosexuales, despenalización de las drogas, etc.

El cuarto capítulo trata los *modelos de competencia* filosófica que los nietzscheanos españoles buscaban imponer. Haciendo hincapié en Savater y Trías, estudiando sociológicamente las *estrategias de hibridación y purificación* que estos realizaban para crear una vanguardia filosófica. El capítulo quinto trata de la revista *Los Cuadernos de la Gaya Ciencia*, en la que participaron los hijos de Dionisos. Estudiando sus avatares y comparándola con otras revistas de la época. Los dos últimos capítulos se dedican a reconstruir el surgimiento y funcionamiento de dos instituciones que el grupo puso en marcha: el Col.legi de Filosofía de Barcelona y la Facultad de Filosofía de Zorroaga, en San Sebastián. Haciendo de nuevo una comparación con otras instituciones filosóficas del momento.

Pues bien, aunque todo estudio sobre la filosofía española es poco –y más sobre la misma durante el muy a menudo eclipsado periodo franquista–, y es de alabar la toma de interés por este autor y el grupo de Cádiz, encontramos una serie de objeciones o precisiones que a éste pueden hacerse. Objeciones o precisiones que, por otra parte, son parecidas en algunos aspectos a las que ya hicimos anteriormente a su compañero de investigación Moreno Pestaña.

En primer lugar, señalaríamos, aunque pueda parecer una objeción de poco peso, la brevedad del volumen. Son multitud los personajes que entran en juego así como las instituciones y sucesos políticos que se encuentran de fondo, y la brevedad del tratamiento hace que todo esto se desdibuje. A lo largo del libro tanto el contexto histórico y filosófico nacional como internacional, que dicen –y deben– tenerse en cuenta, quedan escasamente esbozados. Consideramos que un mayor recorrido en estos asuntos habría dado al estudio capacidad para cumplir adecuadamente algunos de los objetivos que se propone –comparación de obras y autores, esclarecimiento contextos sociales e históricos, sociogénesis de los argumentos–. Además, habría sido de mucha utilidad para una mejor comprensión de la metodología que se hubieran explicado nociones que se utilizan, tales como estrategia de hibridación, modelos de competencia, objetos simbólicos, *habitus* y tantos otros. Esto, antes que nada, es siempre un necesario ejercicio de cortesía para que el lector no familiarizado con la disciplina tenga una mínima comprensión de las herramientas heurísticas empleadas. Consideramos muy significativo –para mal– el hecho de que estas

herramientas no se expliquen así como, por tanto, que no se justifiquen.

En segundo lugar podríamos destacar la realización de un excesivo hincapié en la obra de Ortega y Gasset y la supuesta influencia de ésta en el grupo neonietzscheano estudiado. Siempre que se hace referencia a la influencia del filósofo madrileño el fundamento es escaso o prácticamente nulo, y cuando se pretende justificar es tan débil que lleva a pensar que nada de orteguismo hay en estos autores exceptuando la preocupación por temas comunes tales como la escisión entre vida y cultura, la crítica a la modernidad, las ciencias, la literatura... En esa sobrevaloración de Ortega el propio Vázquez García parece echarse tierra encima al reconocer (como se puede ver por ejemplo en la pág. 101) que la misma problemática que se supone los neonietzscheanos españoles recogieron siguiendo la línea de Ortega (a través de Simmel), estaba también en Nietzsche, Simmel, Weber, Heidegger, Lukács o la Escuela de Frankfurt (podría mencionarse también a Husserl, Unamuno, Marcuse y tantos otros). Autores y escuelas que fueron lecturas importantes y constantes en éste grupo de filósofos. Y no solo eso, sino que no se tiene en cuenta que precisamente de alguna de esas influencias pudo recoger también Ortega esas preocupaciones y posturas.

En la página 32 Vázquez García llega a señalar que esta cuarta *oleada* nietzscheana en España —es de resaltar el uso de esta palabra, *oleada*, que es usada desde el materialismo filosófico precisamente para referirse a las distintas oleadas, mejor que las orteguianas generaciones, que se han ido incorporando al sistema y ampliándolo (ver al respecto el artículo de Sharon Calderón Gordo, «El Congreso de Murcia y las oleadas del materialismo filosófico», en *El Catoblepas*, N° 20, octubre 2003, pág. 20)— no abandona la *añeja tradición Orteguiana*, sino que la acomodaron al momento y a sus objetivos. Sin embargo, admite que esa acomodación de Ortega se mantuvo *impensada* por los propios nietzscheanos. Algo así, por parafrasear a Moliere, como que hablaban en orteguiano sin saberlo. De nuevo nos parece una justificación bastante pobre y que más que aclarar introduce dudas sobre la sostenibilidad de tal orteguismo. No se nos malinterprete, no consideramos que esté mal ese intento de señalar la importancia de Ortega, pero creemos que, al menos en éste caso, es sobrevalorado. Por lo demás, esto tiene un efecto que consideramos perjudicial, a saber: con esta insistencia solo se consigue dar la apariencia de que en España aparte de Ortega nadie ha tratado temas de interés o con la importancia que lo hizo el filósofo madrileño.

En las páginas 195 a 197, por ejemplo, Vázquez García nos habla de que la forma de intervenir que tuvieron los neonietzscheanos les hizo olvidar la voluntad de hibridación con las ciencias humanas y la aproximación histórico-social a los textos filosóficos

propio del orteguismo, nos dice, también, que tomaron de Nietzsche la antítesis entre vida y cultura —aunque se señala que ya había sido recogida por Ortega «con anterioridad»—, que la desconfianza de estos filósofos por las ciencias los alejaba del modelo de *filósofo híbrido* que se supone es de herencia orteguiana —y que al parecer encarnaría la figura de Manuel Sacristán—. Así mismo, se señala que los neonietzscheanos recogieron de las vanguardias la capacidad para detectar en materiales innobles, ordinarios, cotidianos, la posibilidad de reflexión filosófica, un impulso que también estaría en Ortega, nos dice el autor, pero que, precisamente por lo que se nos dice, no habrían recogido de él. A su vez, la introducción estas disposiciones experimentales por dicho grupo de filósofos en el quehacer filosófico los entroncaría con la tradición orteguiana, a pesar de que se afirma al mismo tiempo que estas disposiciones experimentales las recogen de las vanguardias artísticas. Así, éste grupo habría reactivado la *pulsión mundana* que estaría en Ortega. Pulsión que habría sido denostada por el canon filosófico que se impuso desde 1950. Pero si se afirma que tales disposiciones y posturas son tomadas de las vanguardias artísticas, de Nietzsche, y que tantas otras cosas características de estos hijos de Dionisos los aleja de Ortega y les hace olvidarlo, ¿a qué viene la insistencia en la influencia del mismo cuando al mismo tiempo se están señalando tantas diferencias e influencias distintas? Toda esta argumentación nos parece metida con calzador, forzada, con escaso fundamento. Y es que el intento de establecer una tradición sociológica de raíz orteguiana —aunque loable— se transforma, incluso aunque no se pretenda, en un modo más de victimismo vergonzante. Esta manía de *orteguizar* toda la filosofía española del siglo XX en adelante termina transformándose en una forma más de leyenda negra.

Y lo más curioso de todo. A pesar de hablar de esa pretensión de establecer una tradición sociológica de raíz orteguiana, esto brilla por su ausencia a lo largo del estudio. Se emplean y citan las metodologías de Collins, Bourdieu y otros sociólogos, pero a éste respecto Ortega y su teoría de las generaciones están completamente ausentes a lo largo de las páginas del libro.

Un error no menos importante que encontramos a lo largo del estudio es la insistencia que hace el autor en la «autonomía» del *discurso filosófico* respecto de las disciplinas sociales y de la política. Esto, creemos, está provocado por un «vicio categorial», cuando no gremial, esto es, se pretende hacer del *campo filosófico* un ámbito más o menos cerrado, categorial, para poder ejercer sobre él un estudio sociológico β -operatorio —o, si se prefiere, sociofilosófico—. Si bien esto resalta la importancia de la filosofía entre otras disciplinas, desvirtúa a la misma porque hace de esta disciplina algo que no es ni puede ser —además de ser algo que el autor en ningún momento justifica—. La filosofía no puede ser campo categorial de ninguna disciplina en

concreto, pues es una disciplina *de segundo grado*, que presupone a las otras disciplinas –tanto α -operatorias como β -operatorias– y cuyos materiales y ejercicios son trascendentales o, si se prefiere, trascendentes de y a toda categoría. Es imposible poner un corsé categorial a la filosofía –lo cual no quiere decir, por supuesto, que disciplinas como la sociología no puedan estudiarla–. De ahí que consideremos que cuando el autor, en el final de su estudio, al señalar que espera haber podido mostrar *sine ira et studio* qué fue el movimiento neonietzscheano, comete un error. Pues esa «ausencia de ira» implica una pretendida *neutralidad* que en filosofía no es posible. La filosofía, que está siempre implantada políticamente y cuyos materiales –las Ideas– y ejercicios son históricos, implica siempre *una toma de partido* si no se quiere caer en una perspectiva ideológica encubierta –que lleva a que se seleccionen unos autores y no otros sin mayor justificación–, cuando no en el gremialismo. Esto es, sobre la filosofía puede hacerse una investigación con estudio, pero no *sine ira*.

Y es que a pesar de afirmar que se trata de buscar las raíces históricas y sociales de las teorías esgrimidas, consideramos que el autor cae en cierto gnosticismo filosófico, centrándose demasiado en los textos, y perdiendo así precisamente la condición de implantación política e histórica de toda filosofía (y de toda disciplina β -operatoria). Solo así, desde este gnosticismo filosófico, puede afirmarse la existencia de una autonomía de la filosofía respecto de la política o de las artes y las disciplinas sociales. Solo reduciendo la filosofía a textos y argumentos puede hablarse de una autonomía del *discurso* filosófico respecto del político, artístico o del científico. Todo lo cual hace imposible responder a preguntas tales como: ¿desde qué plataformas históricas, políticas y filosóficas están argumentando los nietzscheanos? Se apunta varias veces a cierto anarquismo por parte de Savater, o cierto catolicismo y socialismo por parte de Trías, que se transformaría en un liberalismo democrático a partir de los 80. Pero, ¿se está argumentando desde una Europa libre de los pueblos, desde una España liberal, desde la Iglesia católica, desde el comunismo soviético, contra tales plataformas? Nada de esto, que es esencial para comprender cualquier corriente o movimiento filosófico, se dice.

Por otro lado, pero siguiendo en la misma línea, el autor nos señala al final del libro que la sociofilosofía forma parte de la sociología del conocimiento. Y que como tal lleva siempre a cabo una labor de desenmascaramiento. Se trataría de sacar a la luz las condiciones históricas en las que operan los argumentos filosóficos, las funciones institucionales y de clase que desempeñan, los conflictos e intereses que vehiculan, etc. (Y que como acabamos de decir, se hace escasamente). Precisamente aquí, de nuevo, se tambalea dicha disciplina, pues no basta con esto cuando de filosofía se trata, sino que hay que comprometerse con la verdad de

tales argumentos, no (solo) con los roles que desempeñan o sus condiciones históricas. Toda verdadera filosofía pretende ser filosofía verdadera, y un estudio de la misma no puede perder nunca esto de vista. Por ello, el estudio sociológico queda siempre en la superficie del objeto o campo filosófico estudiado –aunque no por ello carezca de interés y utilidad–, pues requiere siempre de la confrontación filosófica, de la crítica filosófica sobre la verdad o falsedad de las posturas y argumentos que estos hijos de Dionisos esgrimieron en su momento y contra quién los esgrimieron. Requiere, a su vez, de una teoría filosófica acerca de qué es la filosofía, de si es una verdadera filosofía o no, también sobre la historia de la filosofía, sobre la filosofía en España y en español, sobre la propia sociología de la filosofía... En definitiva, requiere de multitud de tratamientos que aquí no se ofrecen en ningún momento y que además desbordan continuamente el estudio sociológico que Vázquez García pretende. Todo ello convierte a éste libro en una tarea de interés, pero siempre superficial y con no muy novedosos aportes.

Fecha de recepción: 31-5-2016

Fecha de aprobación: 1-6-2016