

Agora: papeles de Filosofía, 43(1) (2024). ISSN-e: 2174-3347
<https://doi.org/10.15304/ag.43.1.9384>

In memoriam

ERNST TUGENDHAT (1930-2023). *In memoriam*

Ursula Wolf¹ 

¹ Universidad de Mannheim, Alemania

Ernst Tugendhat, nacido en Brno 1930, falleció en Friburgo (Alemania) el día 13 de marzo 2023, pocos días después de su 93 aniversario. Como su familia judía había huido a Venezuela a causa del nazismo, hablaba con fluidez el castellano y tenía muchos amigos y alumnos en el mundo del idioma hispánico. A los 15 años se trasladó a Estados Unidos para estudiar clásicas en la Universidad de Stanford. La filosofía griega siguió siendo una de las influencias determinantes en el pensamiento de Tugendhat. Durante este período también se fascinó por los escritos de Heidegger, lo que le llevó a comenzar el estudio de la filosofía en Friburgo en 1949. La disertación, una obra altamente condensada publicada con el título *Ti Kata Tinos* (Friburgo 1958), desarrolla una interpretación muy iluminadora de la ontología aristotélica, que por desgracia resulta difícil de leer para quienes no estén bien familiarizados con la jerga de Heidegger. También es tediosa de leer la extensa tesis de habilitación *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Berlín 1967).

El gran paso adelante llegó poco después. Tugendhat pasó un semestre como docente invitado en la Universidad de Michigan, en Ann Arbor, en 1965, y allí conoció la filosofía lingüístico-analítica, que experimentó como una verdadera "revolución mental" (EF 2017, p. 12). Pero mientras en la filosofía anglosajona, donde este método se expandió rápidamente, se trataron de resolver sobre todo problemas de detalle con su ayuda y se perdieron de vista las grandes cuestiones de la filosofía, Tugendhat, en su obra de 500 páginas con el modesto título de *Introducción a la filosofía analítica*, emprendió el gigantesco esfuerzo por mostrar, en primer lugar, cómo los problemas clásicos de la filosofía teórica pueden transformarse en problemas de la filosofía lingüística y, en segundo lugar, desarrollar una elaboración comprensiva de estos problemas en su nueva versión en todos sus aspectos transfiriendo la cuestión aristotélica por el ser como ser a una semántica formal.

Los dos modelos básicos que Tugendhat discute en la primera parte, la parte histórica del libro, son la ontología antigua y la filosofía moderna de la conciencia. La ontología antigua es metodológicamente naïf en cuanto supone que el ser está inmediatamente dado, aunque Aristóteles ya señala la conexión entre el estar y la verdad y, por ello, las estructuras lingüísticas. La filosofía de la conciencia tiene en cuenta que los objetos no nos son dados directamente, sino sólo a través de nuestro modo de acceso, pero lo entiende según el modelo de una percepción interior que no es mostrable intersubjetivamente. Por tanto, las cuestiones clásicas por el estar y el conocimiento sólo pueden tratarse, como muestra Tugendhat, mediante la reflexión sobre las estructuras lingüísticas. Con este fin, en la segunda parte del libro desarrolla una teoría extensa del sentido de las proposiciones elementales de la forma sujeto-predicado (es verdad que a es F), en cuya comprensión está contenida la base de nuestra relación con el mundo.

Tugendhat continúa su disputa con la filosofía de la conciencia, especialmente con el idealismo alemán y su modelo sujeto-objeto, en su libro *Autoconciencia y autodeterminación*, que es lingüístico-analítico sólo en el sentido metodológico. Partiendo de una crítica a Hegel y a sus colegas, los expertos en Hegel de Heidelberg en torno a Dieter Henrich, desarrolla en la primera parte del libro una teoría de la autoconciencia teórica, basada en Wittgenstein, y en la segunda parte, una concepción de la autodeterminación práctica, retomando el concepto de "Sichzusichverhalten" (comportamiento cabe sí) de Heidegger.

Luego, Tugendhat se siente cada vez más frustrado con respecto a la posibilidad de desarrollar una teoría general del entender y se dedica, en cambio, a la teoría moral. Aquí se puede observar perfectamente lo que constituye a un "auténtico" filósofo. Desde su primer planteamiento en *Problemas de la ética*, que se orientó en gran medida hacia la teoría lingüístico-analítica de la época, hasta sus últimas reflexiones publicadas en "El problema de una moral autónoma" (AM Capítulo 5), ha hecho persistentemente nuevos esfuerzos por

resolver el problema de la justificación de la moral. Más cuidadosamente argumentada es la posición similar en *Lecciones de ética*: primero hay que darse cuenta de que no hay una única moral, sino diferentes morales en diferentes culturas. A continuación, el segundo paso es que hoy en día, cuando muchos ya no creen en la religión ni en la metafísica, buscamos una moral que se apoye solamente en el razonamiento racional. Esto resultaría en un conjunto de normas que están en el propio interés de todos, es decir, lo que propone el contractualismo. Pero el contractualismo no puede explicar por qué uno se siente obligado a cumplir las normas. Lo específico de la moral reside en un sistema de exigencias recíprocas cuyo cumplimiento se apoya en sanciones internas, en afectos morales como el resentimiento o la sensación de culpa. Esto significa que debemos diferenciar dos niveles de justificación: En primer lugar, la cuestión de la justificación de las normas, es decir, la cuestión de las normas correctas, y aquí la respuesta es la concepción sustantiva de la igual consideración de los intereses de todos como miembros de una comunidad cooperativa. En segundo lugar, la cuestión de por qué queremos entendernos en relación con tal concepción del bien. Esta segunda pregunta plantea qué motivos de la propia vida buena tiene el individuo para participar en un sistema moral que exige mutuamente el cumplimiento de las normas y la formación de virtudes basadas en los afectos, lo que lleva a la pregunta socrática de cómo es bueno vivir.

Esta cuestión ya juega un papel en el libro de la filosofía analítica (FA 7. Lección), donde Tugendhat la llama la cuestión básica práctica, aunque allí, como no es una cuestión semántica, se queda en una mera perspectiva. Pero la búsqueda de una teoría general del entender no se le quita de la cabeza a Tugendhat. En el ensayo tardío "La antropología como 'filosofía primera'" (en AM), hace un intento de combinar el proyecto de una estructura general del entender con el de aclarar la cuestión socrática. Retoma la propuesta de Kant de que todas las cuestiones filosóficas básicas apuntan a la pregunta "¿Qué es el hombre?". Tugendhat denomina a esto la cuestión de la antropología, a saber, una antropología filosófico-reflexiva que se pregunta: "¿Cómo nos entendemos como seres humanos?" Su tesis es que todas las cuestiones y disciplinas filosóficas tienen su núcleo en esta pregunta y que el objeto de todas las disciplinas es la cuestión por las estructuras del entender.

Así, en su libro *Egocentricidad y mística*, Tugendhat retoma su trabajo en la filosofía del lenguaje, según el cual los seres humanos tienen un lenguaje proposicional y son dicentes del "yo" (EM 1. cap.). El término singular "yo" se entiende cuando uno se sabe a sí mismo como dicente del "yo" como un objeto entre todos en el universo y al mismo tiempo como uno entre una multitud de otros dicentes del "yo". Los dicentes del "yo" se toman como absolutamente importante. Los que se proponen promover el bienestar de los demás relativizan un poco la importancia de su propio bienestar. El misticismo consiste en retroceder en un sentido más fundamental que incluye todos los propósitos, tanto egoístas como altruistas, es decir, se adopta una actitud en la que la persona retrocede de su egocentrismo porque se da cuenta de su propia insignificancia dentro del universo (EM cap. 2). Pero, ¿la idea de la propia insignificancia en relación con el universo, en la que adquiero paz mental, significa realmente un retroceso completo de la egocentricidad? Tugendhat se enfrenta a este problema en un ensayo posterior, en el que cita los argumentos de su amigo Emilio Lledó, quien afirma que,¹ en vista de la miseria y la crueldad con las que nos encontramos a diario en el mundo, no se puede sostener sensatamente una paz mental permanente (AM cap. 8). La respuesta a esto queda abierta, y Tugendhat entonces también precisa en AM que la actitud mística es "posible, pero no necesaria".²

¹ Lledó p. 14 f.

Es una pena que Tugendhat dejara de filosofar en 2007. Uno podría imaginarse un sentido de la propia actividad vital que trasciende el ego también sin el misticismo. Así es como Platón retrató el Eros pedagógico de Sócrates, con el cual fascinaba a los más jóvenes y los estimulaba a pensar por sí mismos. Tugendhat fue igualmente una figura de este tipo, que fascinó hondamente a los demás por la seriedad e integridad de su pensar y los motivó así a seguir con la investigación filosófica rigurosa. Permanecerá inolvidable para todos los que aprendieron de él y debatieron con él.³

Bibliografía

- Lambek, M. (2022), *Behind the Glass. The Villa Tugendhat and Its Family*, Toronto: University of Toronto Press.
- Lledó, E. (2005) *Elogio de la infelicidad*, Madrid: cuatro.
- Tugendhat, E. (1958) *Tí kata tinós. Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe*, Freiburg: Karl Alber.
- Tugendhat, E. (1967) *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin: de Gruyter.
- Tugendhat, E. (1976) *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tugendhat, E. (1979) *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tugendhat, E. (1984) *Probleme der Ethik*, Stuttgart: Reclam.
- Tugendhat, E. (1988) *Problemas de la ética*, Barcelona: Editorial Crítica [trad. de 1984] (PE).
- Tugendhat, E. (1992) *Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tugendhat, E. (1993) *Autoconciencia y autodeterminación*, México: FCE [trad. de 1979] (AA).
- Tugendhat, E. (1993a) *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tugendhat, E. (1997) *Lecciones de ética*, Barcelona: Gedisa [trad. de 1993a] (LE).
- Tugendhat, E. (2003) *Egozentrizität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, München: C. H. Beck.
- Tugendhat, E. (2004) *Egocentricidad y mística: Un estudio antropológico*, Barcelona: Gedisa [trad. de 2003] (EM).
- Tugendhat, E. (2007) *Anthropologie statt Metaphysik*, C. H. Beck: München.
- Tugendhat, E. (2008) *Antropología en vez de metafísica*, Barcelona: Gedisa [trad. de 2007] (AM).
- Tugendhat, E. (2012) *Introducción a la filosofía analítica*, Barcelona: Gedisa [trad. de 1976] (FA).
- Tugendhat, E. (2017) *Ser-verdad-acción. Ensayos filosóficos*, Barcelona: Gedisa [trad. de 1992] (EF).

² Tugendhat nunca practicó el misticismo, Lambek p. 272. Este libro informativo y sensible del sobrino de Tugendhat es de recomendable lectura por su trasfondo biográfico.

³ Agradezco a Margarita Boladeras por corregir la traducción.