

***La generación nacida en torno a los años sesenta.
Ensayos para una democracia y una filosofía establecidas***

*The generation born around the 1960s.
Essays for an established philosophy and democracy.*

Esteban Ruiz Serrano
Universidad de Cantabria

Resumen: Este trabajo se propone analizar la contribución de la “generación de la democracia establecida” al ensayo filosófico español. Está generación está compuesta por ensayistas nacidos entre 1956 y 1969. Se trata de una generación “no rupturista” (a diferencia de las generaciones “rupturistas” anterior y posterior), “tardía” y “profesional”. Se analizan seis grandes ámbitos temáticos de producción de la generación: la filosofía de la ciencia, la antropología filosófica, las teorías éticas, políticas y estéticas y las contribuciones de las mujeres al pensamiento de la generación.

Palabras clave: Generación, Historia de la Filosofía Española, Historia de la Filosofía del siglo XXI, Ensayo español, Democracia española.

Abstract: This paper aims to analyze the contribution of the “generation of established democracy” to the Spanish philosophical essay. This generation is composed of essayists born between 1956 and 1969. It is a “non rupturist” generation (as opposed to the previous and subsequent “rupturist” generations), “late” and “professional”. Six major thematic areas of the generation's production are analyzed: philosophy of science, philosophical anthropology, ethical, political and aesthetic theories, and the contributions of women to the generation's thought. Translated with DeepL.com (free version)

Keywords: Generation, History of Spanish Philosophy, History of 21st Century Philosophy, Spanish Essay, Spanish Democracy

Introducción

Por época o etapa de la democracia establecida se entiende en este trabajo un periodo de la historia social, política y cultural de España que se extiende de 1978 a 2008. Antes de 1978 había el franquismo y la transición. Desde 2008 hay la crisis de la democracia establecida, verificada en 2014 con la quiebra del sistema de partidos, pero anticipada ya en 2008, con la crisis económica mundial, y en 2010, con la intervención de facto de la economía española por las autoridades de UE.

Estos ejes cronológicos generales presentan paralelismos específicamente referidos a la filosofía. Hubo una generación de la Transición que estableció

un nuevo canon de la filosofía. A una democracia constituyente correspondió una filosofía constituyente. Se trataba de pensadores nacidos aproximadamente entre 1940 y 1955. Ya en estudios de los años setenta, cuando la generación emergía, se distinguieron dentro de ella tres grandes tendencias: analíticos, dialécticos y neonietzscheanos (Díaz, 1973; Abellán, 1977; Flórez, 1978). Corrientes tan diversas compartían una actitud crítica ante la tradición filosófica de inspiración escolástica vigente hasta entonces en España. Los analíticos eran críticos de la metafísica, los dialécticos de la sociedad y los neonietzscheanos de la moral. Impugnaron el modelo de filosofía anterior y construyeron uno nuevo, acorde con esas tendencias, dominantes también en otros países europeos. Son representantes significativos de esta generación Victoria Camps (n. 1941),¹ Eugenio Trías (1942-2013), Celia Amorós (n. 1944), Adela Cortina (n. 1947), Fernando Savater (n. 1947), Javier Echeverría (n. 1948) o José Jiménez (n. 1951).²

Existe también una generación (o tal vez varias) de la crisis de la democracia. Se trata de los ensayistas más jóvenes de entre los que escriben en el presente. Tal vez podría distinguirse entre una generación X (nacidos entre 1970 y 1981), una generación Y o “millennial”, nacida entre 1982 y 1995 y una generación Z, nacida a partir de 1996. Julio Richard ha hablado con acierto de una “generación de la Transxyzion”. Son pensadores que emergen con la crisis de la democracia a partir de 2008. No se olvide que, a diferencia de la Transición, la crisis de 2008 es una crisis global que afecta a todas las democracias avanzadas (no sólo a la española) y que ha sido acompañada de una nueva agenda intelectual que incluye temas como las cuestiones de identidad y género en conexión con los avances tecnológicos, la crítica multicultural y poscolonial, los nuevos feminismos o la ecología. Son representantes significativos de esta “Transxyzion” Paul B. Preciado (n. 1970), Remedios Zafra (n. 1973), Marina Garcés (n. 1973), Alberto Santamaría (n. 1976), Angélica Velasco (n. 1986) o Ernesto Castro (n. 1990).

Una generación posterior a la de la Transición y anterior a la(s) de la crisis de la democracia podría denominarse “generación de la democracia establecida”. Sus componentes habrían nacido entre 1956 y 1969. En buena medida, esta generación podría asimilarse a la de los llamados “boomers” siempre que se hicieran, en relación con la terminología, dos salvedades.

La primera de ellas tiene que ver con la atinada observación de Oriol Bartomeus (2023, 50) de que el “baby boom” se produjo en España en los sesenta y hasta mediados de los setenta, lo que implica un cierto retraso de fechas generacionales en relación con la nomenclatura habitual de origen norteamericano. En España, los “boomers” serían la generación nacida entre 1961 y 1975 (Bartomeus, 2023, 57), “La generación nacida con la televisión y el coche” (Bartomeus, 2023, 18). Se trata de la primera generación que no

¹ En el texto aparecerán fechas entre paréntesis de tres tipos: las precedidas por una “n.” indican la fecha del nacimiento de la persona a la que se refieren; los paréntesis que contienen dos fechas enlazadas por un guion indican fecha de nacimiento y muerte; las fechas sin “n.” indican el año de publicación de una obra de la persona aludida, cuyo título puede consultarse en las referencias bibliográficas del final.

² Sobre esta generación de la Transición puede verse el artículo de Gerardo Bolado (2025) en este mismo número y su estudio más amplio (Bolado, 2001). Es una referencia imprescindible sobre el tema la obra, ya un clásico, de Francisco Vázquez (2009).

pudo votar por edad la Constitución, como consigna oportunamente Bartomeus. A ello habría que añadir otro rasgo fundamental: los nacidos en 1961 son la primera cohorte escolarizada bajo la Ley General de Educación de 1970 (o “Ley Villar Palasí”) que introdujo el sistema EGB-BUP-COU, una ley que, en relación con las anteriores, suponía una escolarización masiva.

La segunda salvedad introduce un elemento corrector en el enfoque de Bartomeus. Sería preciso distinguir entre generaciones “culturales” o “sentimentales” y generaciones “profesionales”, en este caso “filosóficas”. Si los que Bartomeus ha llamado “boomers” españoles podrían configurar la generación “sentimental” conocida como “de la EGB”, lo cierto es que entre los miembros de esa generación y los nacidos en los años inmediatamente anteriores pudieron establecerse vínculos formativos (en la etapa universitaria) y profesionales bastante fluidos. Si, en relación con el enfoque de Bartomeus, la fecha inicial de nacimientos de esta generación filosófica se adelanta de 1961 a 1956, su fecha final se adelanta también de 1975 a 1969. El motivo de esta otra modificación es estrictamente filosófico: pensadores nacidos en los años setenta como Paul B. Preciado (n. 1970), Remedios Zafra (n. 1973) o Marina Garcés (n. 1973), son ya, por temáticas y estilos, pensadores de la crisis de la democracia.

En cualquier caso, las fechas de adscripción han de ser flexibles para evitar lo que José Luis Villacañas (2023, 823) ha llamado, refiriéndose a Ortega, “aritmética cabalística de las generaciones”, esquemas rígidos que con frecuencia no son aplicables a ensayistas nacidos en torno a los límites superiores e inferiores de la generación.

Los ensayistas nacidos, aproximadamente, entre 1956 y 1970 conformarían así una generación de la democracia establecida (por la Constitución de 1978, vigente cuando los miembros de la generación empiezan a publicar) y de la filosofía establecida (por la anterior generación, iconoclasta y fundadora). La percepción de estabilidad, tras las grandes transformaciones de la Transición, pareció consolidarse con acontecimientos como la entrada de España en la Comunidad Económica Europea (1986) y la caída del muro de Berlín (1989). Se trata de una generación intermedia, “no rupturista” más que “continuista”, entre dos generaciones rupturistas. Puede decirse también que es una generación “tardía” y “profesional”: sus miembros han accedido a la visibilidad pública a edades maduras, en parte porque han dedicado su juventud a la formación y la profesión académica, en parte por la prolongada vigencia de la generación anterior. En algunos casos es una generación “a la sombra” (de los brillantes ensayistas de la generación anterior) y en otros “en la sombra” (a la espera de un momento de afirmación más propicio, que llegaría con la crisis de la propia democracia establecida a partir de 2008). Por lo demás, se puede percibir en esta generación una intersección de temáticas y tendencias, más compartimentadas en la generación anterior,

En este trabajo se van a analizar planteamientos de algunos de los representantes más significativos de esta generación en seis ámbitos temáticos: la filosofía de la ciencia, la antropología filosófica, las teorías éticas, políticas y estéticas y la contribución de las mujeres al pensamiento de la generación.

1. Envejecimiento de la filosofía de la ciencia y rejuvenecimiento de los filósofos de la ciencia

Durante los años setenta y ochenta del siglo XX, la generación de la Transición renovó de manera decisiva la filosofía de la ciencia en España. En esa renovación fueron fundamentales dos procesos de recepción: el de la filosofía analítica y el de la discusión entre Popper y sus críticos. En ambos procesos desempeñó un importante papel Javier Muguerza (1936-2019), un filósofo cronológicamente anterior a la generación de la Transición pero que ejerció un notable influjo sobre ella. Muguerza editó una imprescindible antología de filosofía analítica (AA. VV., 1974) y escribió la introducción de la versión española del volumen que contenía las intervenciones del Coloquio Internacional de Filosofía de la Ciencia de 1965, en el que Popper discutió con Kuhn, Lakatos y Feyerabend entre otros (Muguerza, 1975). En este contexto formularon sus teorías, al menos en un primer momento, algunos de los filósofos de la ciencia más relevantes de la generación de la Transición como Miguel Ángel Quintanilla (n. 1945), Javier Echeverría (n. 1948) o Fernando Broncano (n. 1954).

Filósofos de la ciencia de la generación de la democracia establecida como Antonio Diéguez (n. 1961) y Jesús Zamora (n. 1963) son claros ejemplos de lo que se ha denominado más arriba “generación tardía”. Diéguez (2011) elaboró una sólida epistemología naturalista y Zamora (2005 y 2005a) publicó volúmenes generales sobre filosofía de la ciencia. Sólo en la segunda década del siglo XXI (“tardíamente”) verían la luz algunos de sus más significativos ensayos. El agotamiento o envejecimiento de la tradición representada por Popper y sus críticos facilitó la emergencia de un nuevo escenario. Diéguez (2024: 25 s.) acepta la tesis de Feyerabend de que no existe un único método científico sin por ello asumir el “anarquismo epistemológico” del autor de *Contra el método*. No puede formularse un criterio estricto de demarcación, pero sí indicarse rasgos que, sin ser exhaustivos, permitan distinguir la ciencia de otros tipos de conocimiento (Diéguez, 2024, 155). Para Zamora (2017, 118), “la investigación científica es nuestra única fuente de conocimiento fiable sobre los eventos que van más allá de lo que podemos averiguar con nuestro sentido común”.

En cualquier caso, a este envejecimiento contextual de la filosofía de la ciencia ha correspondido un rejuvenecimiento de los filósofos de la ciencia, perceptible, al menos en tres ámbitos: la conversión del método de la filosofía analítica en estilo literario, la proyección de la filosofía de la ciencia hacia otras temáticas filosóficas y la adaptación de la agenda de la filosofía de la ciencia a problemas del presente.

En el caso de Diéguez, el estilo literario basado en la filosofía analítica se expresa en discusiones argumentadas de teorías alternativas sobre un tema. El autor no se limita a exponer diversos planteamientos, sino que mantiene una posición propia argumentada filosóficamente. La tradición analítica revierte en un estilo expositivo claro y riguroso a la vez. La conexión entre filosofía y literatura también está presente en la obra de Zamora al menos en dos sentidos: la publicación de obras de ficción³ y la incorporación de relatos

³ Puede verse su novela *Regalo de Reyes*, Barcelona: Click Ediciones, 2014.

que introducen cada uno de los capítulos de su libro *Sacando consecuencias* (Zamora, 2017). En última instancia, la remisión al lenguaje ordinario permite establecer el vínculo entre filosofía analítica y género ensayístico.

En sus ensayos sobre el transhumanismo, Diéguez (2016 y 2021) consideró y discutió hipótesis relacionadas con la infotecnología y con la biotecnología. Tuvo la posibilidad de someter a crítica tanto las implicaciones dualistas de las teorías que proponen réplicas informáticas de la mente humana como algunas fantasías excesivas de la ingeniería genética. Y remitió el correcto replanteamiento de todas esas cuestiones a una recuperación crítica de la meditación de la técnica de Ortega. Proyectó así sus reflexiones desde la filosofía de la ciencia y de la técnica hacia las exigencias de una antropología filosófica a la altura de los tiempos.

Zamora elabora una concepción general de la filosofía según la cual pensar es primariamente inferir. Los razonamientos humanos se entienden en el contexto de “campos inferenciales”, contextos que imponen reglas normativas que hay que seguir para jugar adecuadamente el juego del lenguaje. Resultan casi obvias las reminiscencias wittgensteinianas en las alusiones los juegos y las reglas y en la conclusión de que “La filosofía es más un *tipo de actividad* que una investigación sobre algún *tema específico*” (Zamora, 2017, 52). A partir de este enfoque, Zamora considera los distintos “campos inferenciales” propios de la ciencia, la filosofía de la mente, la ética y la política. En obras posteriores especificará su crítica a la idea de yo (Zamora, 2022) y se declarará abiertamente nihilista (Zamora, 2023). Un nihilismo, en cualquier caso, más popperiano que dostoievskiano, pues el relativismo no consiste tanto en la idea de “todo da igual” como en “la falibilidad” de nuestros argumentos y principios éticos” (Zamora, 2021: 15).

La filosofía de la ciencia ha tenido que afrontar también las tensiones sociales, políticas y culturales derivadas de polémicas como las posiciones antivacunas a raíz de la pandemia de 2020 o el negacionismo del cambio climático. Diéguez (2024) ha discutido planteamientos como los de las pseudociencias y el negacionismo y ha propuesto la alternativa de una divulgación científica de calidad. Zamora (2021) ha cuestionado el fundamentalismo “apocalíptico” de algunas posiciones ecologistas y animalistas extremas. Considera que es compatible el reconocimiento científico del cambio climático con la crítica de un ecologismo extremo, que propone reducir el consumo y la producción a niveles propios de sociedades preindustriales (Zamora, 2021, 13). La crítica no estaría dirigida, por lo tanto, contra la ciencia sino contra una cierta mitología de la ciencia.

En filosofía de la ciencia, por lo tanto, la generación de la democracia establecida no ha sido “rupturista” en la medida en que no ha cuestionado de manera radical el enfoque heredado de la discusión Popper-Kuhn. Ha mantenido además una fidelidad al estilo propio de la filosofía analítica y una posición naturalista, con distintos matices, que sigue enfatizando el prestigio de la ciencia como forma de conocimiento. No es menos cierto que se ha refinado el estilo literario propio de la filosofía analítica, se han ampliado las referencias de la filosofía de la ciencia hacia otros ámbitos de la filosofía y se ha orientado la reflexión filosófica y ensayística hacia nuevos problemas sociales y culturales que la ciencia plantea en el presente con más visibilidad que en tiempos inmediatamente anteriores. En todos esos sentidos, se puede

concluir que la generación, que no ha sido “rupturista”, ha sido, sin embargo, innovadora.

2. Antropologías de la incertidumbre

Filósofos como Agustín Serrano de Haro (n. 1960), Josep Maria Esquirol (n. 1963) y Javier Moscoso (n. 1966) han formulado reflexiones sobre el ser humano que, siendo muy distintas entre sí, remiten a un contexto histórico común. Se trata de “antropologías de la incertidumbre” en la medida en que se formulan en una época en la que las transformaciones tecnológicas y culturales multiplican las interpretaciones sobre la identidad humana. Con las debidas matizaciones terminológicas, que se indicarán en cada momento, podría caracterizarse como fenomenológico el enfoque de Serrano de Haro, existencial el de Esquirol e histórico el de Moscoso.

Agustín Serrano de Haro ha realizado interesantes trabajos tanto de introducción como de interpretación de las obras de Husserl y Hannah Arendt⁴. Ha practicado una fenomenología de línea clara que le ha permitido, por una parte, hacer más accesibles al lector las áridas teorías fenomenológicas y, por otra, cultivar un estilo ensayístico original. Algunos de sus escritos sobre la fenomenología o Arendt presentan así un peculiar equilibrio entre el estudio riguroso y la creatividad ensayística. En *Paseo filosófico en Madrid*, Serrano de Haro (2016) recrea la conversación que Zubiri y Gaos pudieron tener hacia 1921, un episodio decisivo para la recepción de la fenomenología en España. En *Arendt y España* (Serrano de Haro, 2023) se indaga sobre lo que pudo ser el poco esclarecido paso por España, camino de Lisboa para viajar al exilio americano, de la autora de *Los orígenes del totalitarismo*. Se analizan además las alusiones tanto a Ortega como al régimen franquista en la obra de la filósofa alemana y se reflexiona sobre la democracia realmente existente desde una perspectiva arendtiana.

El punto de partida de la reflexión antropológica de Serrano de Haro (2007, 9) es que la fenomenología proporciona “una inspección cuidadosa de la experiencia humana”. El autor puede retomar así la propuesta de Nabokov de “acariciar los detalles” y la caracterización husserliana de la filosofía como “ciencia de las trivialidades”. Desde esa perspectiva, Serrano de Haro elabora una antropología del cuerpo que expresa en su original ensayo sobre la puntería (Serrano de Haro, 2007) y con posterioridad en sus consideraciones sobre el dolor (Serrano de Haro, 2015 y 2019a). La puntería es la precisión del cuerpo, una experiencia específicamente humana en la medida en que requiere siempre un objeto técnico (el proyectil) y está sujeta a la posibilidad de fallar.

Como Serrano de Haro, Esquirol es un buen conocedor de Husserl. La perspectiva desarrollada en obras como *La resistencia íntima* (2015) o *Humano, más humano* (2021) es, sin embargo, más existencial que fenomenológica.⁵ Por existencial hay que entender referida al sentido de la vida: en esas obras habría una “hermenéutica del sentido de la vida” (Esquirol, 2015, 17) y una “antropología filosófica” (Esquirol, 2021: 12).

⁴ Véanse, por ejemplo, Serrano de Haro (2019) y Serrano de Haro (ed., 2021).

⁵ Desde esta perspectiva existencial, ha analizado la experiencia de la interculturalidad (Esquirol, 2005), ha elaborado una ética del respeto (Esquirol, 2006) y ha reflexionado sobre el concepto de tiempo (Esquirol, 2009).

El nihilismo es el contexto, tanto histórico como metafísico, de la reflexión antropológica de Esquirol. El nihilismo es caracterizado en términos metafísicos como “disgregación del ser” (Esquirol, 2015, 10). En un presente nihilista, Esquirol se distancia explícitamente tanto de Nietzsche como del transhumanismo: no propone ir más allá de lo humano sino intensificar lo humano (Esquirol, 2021, 9 ss.). La tarea de la filosofía es responder al nihilismo de una manera distinta a la planteada por Nietzsche: “En lugar del eterno retorno, el retorno a casa” (Esquirol, 2015, 28), un retorno al origen (Esquirol, 2015, 48), que no remitiría a los peligrosos tópicos heideggerianos de la raza y la sangre sino a la calidez humana (Esquirol, 2015, 65).

Situación de desamparo y demanda de una vuelta al origen (“a casa”) se entienden desde una antropología de la “herida infinita”. En este caso, la metáfora de la herida no alude tanto al dolor como a la apertura. La herida infinita es “la incisión que nos llega al centro del alma” (Esquirol, 2021, 13) y esa incisión remite a cuatro aperturas: la vida, la muerte, la del tú y la del mundo (Esquirol, 2021, 63). La serie de conceptos que se acaban de mencionar sugieren un vocabulario existencialista, que parecen confirmar otras referencias de Esquirol. Es posible reelaborar el concepto de cotidianidad de Heidegger, desvincularlo de las experiencias de la caída y la inautenticidad y entenderlo como “respuesta inherente al abismo” (Esquirol, 2015, 61). Una filosofía de la proximidad puede ser así una filosofía de la cotidianidad. De manera similar, la libertad es, como señaló Sartre, una condena, pero una condena ambivalente, dulce y amarga (Esquirol, 2015, 99), pues la libertad es condicionada, pero sus límites son a la vez las condiciones de posibilidad de la acción.

No menos significativo es el diagnóstico sobre Derrida. Acierta al mostrar los peligros de la autoría y la firma, pero la alternativa al egocentrismo no es el anonimato sino “decir el nombre sencillamente” (Esquirol, 2021, 23), pues “Borrar el nombre y asesinar el yo van juntos” (Esquirol, 2021, 29), una objeción que no sería tal para un derridiano pero sí para un existencialista, pues el humanismo existencial tiene que preservar una cierta identidad del sujeto. En ello se diferencia tanto del sobrehumanismo nietzscheano como del transhumanismo tecnológico.

La obra de Javier Moscoso presenta una impronta antropológica al menos en dos sentidos: contiene ensayos sobre experiencias culturales elaborados desde una metodología cercana a la tradición de los “Cultural Studies” y contiene además una antropología implícita en dichos ensayos que en buena medida ha explicitado en un artículo reciente (Moscoso, 2024). Esa antropología puede ser caracterizada como una antropología “histórica” o “historizante”, mejor que “historicista”. De manera expresa, Moscoso se distancia del “historicismo” por más que tenga en cuenta aportaciones de historicistas como Droysen y Dilthey. Se trataría más bien de recuperar la perspectiva de la “Histórica” (“Historik”) de Koselleck, para afirmar, en cualquier caso, la historicidad del ser humano a partir de una determinada concepción de lo histórico. En esa concepción “La historia no se hace para encontrar nuestro pasado sino para comprender nuestro presente [...] no podemos hacer historia desde el presente sino tan sólo para el presente” (Moscoso, 2024, 214).

Desde esa perspectiva, Moscoso se ha propuesto elaborar una historia del cuerpo, de acuerdo con la cual “La cultura, lejos de ser un síntoma del cuerpo es su condición, su pre-requisito” (Moscoso, 2024, 219). El enfoque de esta historia cultural del cuerpo y los sentimientos se aprecia en ensayos de Moscoso como *Historia cultural del dolor* (2011), *Promesas incumplidas* (2017) e *Historia del columpio* (2021). Con un estilo que recuerda al Foucault de *El nacimiento de la clínica* o *Historia de la locura en la época clásica*, Moscoso integra en sus obras referencias a obras médicas (manuales o historiales clínicos), alusiones a textos administrativos o institucionales y análisis de obras de arte. Algunas conclusiones no dejan de ser provocadoras, como la que afirma que no hay dolor sin testigos (Moscoso, 2021a: 11). En cualquier caso, se trata de criticar –y, en buena medida, desmitificar– miradas que naturalizan la experiencia humana.

3. La ética en la fábrica del bien y la ejemplaridad.

La generación de la Transición impulsó de manera decisiva la teoría ética en España. Javier Muguerza volvió a ser un referente fundamental en este ámbito y propició además un vínculo de los nuevos filósofos con la figura capital de José Luis López Aranguren (1909-1996), como ha señalado Francisco Vázquez (2009). Desde posiciones diversas, Victoria Camps (n. 1941), Adela Cortina (n. 1947) o Fernando Savater (n. 1947) contribuyeron a este importante desarrollo de la ética. Dos destacados representantes de la generación de la democracia establecida, Antonio Valdecantos (n. 1964) y Javier Gomá (n. 1965) escribieron sus tesis doctorales bajo la dirección de Muguerza. Sus reflexiones, sin embargo, han sido, en buena medida, contrapuestas: mientras Valdecantos se propone cuestionar la experiencia moral, Gomá pretende fortalecerla.

Antonio Valdecantos (2015, 2021 y 2022) ha reflexionado críticamente sobre diversos aspectos de la cultura del presente y ha cuestionado los conceptos modernos de verdad y libertad (Valdecantos, 2024). Su peculiar teoría ética se ha desarrollado sobre todo en sus libros *Apología del arrepentido* (2006), *La moral como anomalía* (2007) y *La fábrica del bien* (2008), que él mismo considera como una trilogía (Valdecantos, 2007, 22 n.). Según Valdecantos, la moral dominante en Occidente es una moral “deuterofisita” basada en el concepto de responsabilidad.

El neologismo “deuterofisita”, por oposición a “monofisita”, una sola naturaleza, designa la condición de segunda naturaleza propia de la moral (Valdecantos, 2007, 14n.). La moral se presenta como una forma de naturaleza, “de un mundo duplicado o paralelo” (Valdecantos, 2007, 45), perceptible en la distinción kantiana entre naturaleza y libertad como órdenes legales y en la consideración de Aristóteles del hábito como segunda naturaleza. La moral deuterofisita impone así a los seres humanos dos naturalezas opuestas entre sí (Valdecantos, 2007, 92).

En esta invención de una segunda naturaleza radica la peculiar “fábrica del bien” que es la moral. Ante la segunda naturaleza, el ser humano ha de responder y en ese sentido es la responsabilidad el fundamento de la moral. El problema es que las dos instancias que introduce la moral deuterofisita son difíciles de conciliar: “La tarea de la moral moderna consiste en hacer que el turbio y desarrollado mundo exterior [...] pase a reflejar la límpida

interioridad humana” (Valdecantos, 2008, 348). La responsabilidad moral se basa así en una exigencia que no puede cancelarse, pero tampoco cumplirse (Valdecantos, 2007, 293). Actitudes como la ironía y la tolerancia ejemplifican los dilemas ineludibles de la responsabilidad. La ironía es una suspensión de la responsabilidad (Valdecantos, 2007, 117). La tolerancia consiste en “obrar como si aquello que se repudia fuera admisible” (Valdecantos, 2007, 41). De acuerdo con todo ello, la labor del filósofo moral no consiste en fundamentar o legitimar la responsabilidad sino en cuestionarla radicalmente: “El teórico de la moral no tiene como misión enseñar a sus contemporáneos a ser responsables sino explicar por qué la responsabilidad no da de sí lo que de ella se espera” (Valdecantos, 2007, 20).

En su análisis del significado de los términos morales, Valdecantos recurre a meticolosas (y brillantes) consideraciones textuales de gramáticos y retóricos clásicos como Cicerón, Varrón o Quintiliano. De esta manera elabora una peculiar hermenéutica de la sospecha que se vale de procedimientos de la filosofía analítica y de análisis históricos que podrían evocar la genealogía nietzscheana. Su reflexión radicalmente crítica no implica la impugnación de cualquier actitud moral. En realidad, la moral moderna se funda en una metonimia cuyo abandono no tendría consecuencias graves (Valdecantos, 2008, 87). Desde esa posición cabe reconocer la pertinencia de la moral como anomalía, una anomalía inherente a la propia moral que la genera de manera irremediable.

Javier Gomá es probablemente el ensayista de mayor éxito editorial de su generación. Gomá ha cultivado diversos géneros literarios como el artículo, el microensayo entendido como forma expresiva privilegiada de la “filosofía mundana” (Gomá, 2016) e incluso el teatro. Su mayor repercusión filosófica y editorial se debe, en cualquier caso, a su *Tetralogía de la ejemplaridad*, analizada por Pedro Torres (2025) en este mismo número de la revista *Hitos*.

Los libros de la tetralogía componen un sistema filosófico con una ontología (*Imitación y experiencia*), una ética (*Aquiles en el gineceo*), una teoría política (*Ejemplaridad pública*) y una filosofía de la religión (*Necesario pero imposible o Qué podemos esperar*). Gomá (2019, VII) parece lamentar que la dimensión pragmática de la tetralogía haya sido la más atendida por los lectores porque el resultado ha sido una simplificación de la teoría. La observación es oportuna desde el punto de vista de la consideración sistemática de su pensamiento. No obstante, toda obra tiene una “historia efectiva”, que vincula su recepción a los intereses y preocupaciones de su presente, que en este caso demanda sobre todo ejemplaridad en los comportamientos (“pragmática”). Se entiende por ello el interés social por *Ejemplaridad pública*, que, ciertamente, es un libro sobre política, pero también sobre ética, en la medida en que la ejemplaridad analizada en él no afecta sólo a los gobernantes sino a todos los individuos.

Al elaborar su teoría sobre la imitación y la ejemplaridad, Gomá desarrolla un análisis histórico en el que distingue tres teorías “premodernas” de la imitación: la imitación vertical de las Ideas (Platón), la imitación horizontal de la naturaleza (propia de la Edad Media) y la imitación de los antiguos (en el Renacimiento). La modernidad elaboró una teoría de la imitación de modelos personales que, con frecuencia, ha sido entendida como una teoría

aristocrática: eran ejemplares e imitables sólo figuras muy señeras de la sociedad.

La modernidad, sin embargo, ha entrado en una fase nihilista que Gomá analiza teniendo en cuenta los diagnósticos de Weber, Hegel y Nietzsche. Las teorías de estos dos últimos pensadores le resultan a Gomá insuficientes. Al afirmar la muerte de Dios, tanto Hegel como Nietzsche mantuvieron la perspectiva de la teología paulina basada en el esquema nacimiento-muerte-resurrección: propusieron una alternativa absoluta (el Espíritu, el superhombre) al absoluto criticado (Gomá, 2009, 49 ss.). Junto al concepto de nihilismo surge, sin embargo, otro que no es “descendiente directo” sino “pariente colateral [...] el concepto de finitud” (Gomá, 2009, 56). Sólo el concepto de finitud, y no los residuos de instancias absolutas presentes en las filosofías de Hegel y Nietzsche, es una respuesta radical y coherente al problema del nihilismo

El concepto de finitud permite transitar hacia el concepto de democracia, pues, según Gomá (2009, 66), la democracia es “la empresa de exigir una civilización sobre fundamentos finitos”. Desde estas ideas de democracia y finitud hay que formular la idea de ejemplaridad en el contexto del nihilismo. En la tradición occidental (incluyendo pensadores como Nietzsche y Ortega) se había asociado la ejemplaridad a la aristocracia. Gomá critica esa teoría aristocrática de la ejemplaridad desde una perspectiva igualitaria, en la que “todo hombre [...] siente la responsabilidad de su propio ejemplo” (Gomá, 2009, 280). De esta manera, “el imperativo de la ejemplaridad es universal porque afecta a todo sujeto” (Gomá, 2009, 340). La ejemplaridad pública se asemejaría a la obra de arte en su pretensión de ser aceptable por todos los seres humanos con buen gusto (Gomá, 2009, 349). La ética de la ejemplaridad presenta así un carácter de universalidad que remite, en buena medida, a la teoría de la universalidad intersubjetiva formulada por Kant en la *Crítica del juicio*.

La teoría de la ejemplaridad de Gomá parece adoptar, pues, la fisonomía de un neokantismo de la ejemplaridad. La intersubjetividad garantiza la universalidad entre los sujetos finitos y el mismo título de la cuarta obra de la tetralogía enuncia la pregunta de Kant sobre lo que se puede esperar, con una solución similar a la del filósofo de Königsberg: la vida futura es (en principio) imposible pero necesaria. Existe además un curioso paralelismo con Fernando Savater, otro filósofo con sensibilidad literaria. Ambos transitan desde un punto de partida nihilista hacia una propuesta cívica. En el caso de Savater son dos momentos en una evolución personal; en el de Gomá, dos momentos discursivos en una misma teoría.

Tanto Valdecantos como Gomá se instalan en un contexto nihilista, al que responden de maneras distintas. Valdecantos constata su irreversibilidad y Gomá propone una alternativa con su teoría de la ejemplaridad. Son, por lo demás, pensadores tardíos, con un sólido conocimiento de clásicos y modernos y una indudable sensibilidad epocal.

4. La política en la época de la democracia tardía

La generación de la democracia establecida se formó académicamente o culminó su formación en la década de los años ochenta, la época del ingreso de España en la entonces Comunidad Económica Europea (1986) y de la caída

del muro de Berlín (1989). En ese periodo, España se consolidó como democracia homologable a otras occidentales y el contexto geopolítico del final de la Guerra Fría dio lugar a un periodo de aparente estabilidad. Las democracias occidentales parecían oscilar entre una despolitización tecnocrática y lo que Habermas llamó problemas de legitimación en el capitalismo tardío. La crisis de 2008 socavó de forma radical la supuesta estabilidad. Los pensadores políticos de la generación han tenido que interpretar estos dos momentos. Daniel Innerarity (n. 1959) ha repensado los problemas de legitimidad de las democracias avanzadas desde una perspectiva que aún muestra confianza en las instituciones o al menos en su necesidad. Otros pensadores como Carlos Fernández Liria (n. 1959), Santiago Alba Rico (n. 1960) o Germán Cano (n. 1969) se mantuvieron “en la sombra”, centrados en una crítica radical del sistema hasta que la crisis de la democracia establecida hizo posible una mayor visibilidad de su pensamiento.

En las dos últimas décadas del siglo XX, Daniel Innerarity publicó sólidos estudios, traducciones y ediciones de clásicos de la filosofía alemana como Fichte, Hegel, Jauss o Habermas, a quien critica, como se verá en breve, pero a quien también reconoce como maestro y amigo en la dedicatoria de su último libro (Innerarity, 2025). En 2010 fundó el Instituto de Gobernanza Democrática/Globernance del que es director. Innerarity es consciente de las transformaciones sociales y políticas implicadas en los procesos de globalización y digitalización. No es, sin embargo, un rupturista al estilo del “momento Gramsci” de las generaciones X e Y. A partir de modificaciones teóricas en la comprensión de las sociedades complejas se proponer generar modelos de gobernanza que no se presentan como rupturas.

Al menos desde 2002 (*La modificación de la política*), Innerarity elabora una teoría de la democracia en las sociedades complejas que ha desarrollado en obras posteriores (Innerarity, 2009, 2011, 2013, 2020). Desde esa perspectiva ha abordado el tema de la indignación (Innerarity, 2015), los problemas de la Unión Europea (Innerarity, 2017) y los desafíos de la democracia en la época de la inteligencia artificial (Innerarity, 2025).

Las sociedades complejas no son jerárquicas sino heterárquicas, “estructuradas en forma de red”, afirma Innerarity (2002, 146), que se inspira con frecuencia en la teoría de sistemas de Luhmann. La pluralidad y complejidad de las sociedades avanzadas son enriquecedoras, pero también trágicas: implican oposiciones que no pueden ser superadas y la obligación de negociar el desacuerdo (Innerarity, 2002, 69). En la democracia trágica y agonal del presente se trata de extender el acuerdo sin deslegitimar el desacuerdo (Innerarity, 2002, 92 s.). Por eso la teoría del consenso de Habermas no es satisfactoria: en las sociedades complejas no existen intereses generalizables, todos los intereses son particulares (Innerarity, 2002, 150). En este contexto, no se trata de obtener consensos sino de “provocar el procesamiento de las diferencias mediante ficciones de consenso” (Innerarity, 2002, 151). No son satisfactorias, por lo tanto, ni la teoría del consenso ni la teoría de la hegemonía. Ninguna de ellas permite salvaguardar las diferencias inherentes a las sociedades complejas.

La función de la política ya no puede ser la de administrar el poder desde el estado sino la de revisar y supervisar las decisiones de los distintos

sistemas sociales, autónomos pero interdependientes (Innerarity, 2002, 176). La estructura de red afecta también a la soberanía que en el presente se comparte en dimensiones subestatales, estatales y supraestatales. Carece de sentido seguir centrando la experiencia política en el modelo del estado-nación. Por eso es preciso repensar la Unión Europea como democracia compleja (Innerarity, 2017, 24) en el momento en que las legitimaciones de integración se debilitan y su lugar es ocupado por “impugnaciones populistas” que culpan de todo “a Bruselas” (Innerarity, 2017, 15). La complejidad técnica del presente y del futuro exige, por lo demás, “una teoría de la decisión democrática en un entorno mediado por la inteligencia artificial” (Innerarity, 2025: 36), un contexto en el que, contra lo que piensan tecnólatras y tecnófobos, la democracia no se va a superar ni a suprimir sino a condicionar por la inteligencia artificial (Innerarity, 2025, 463). Los algoritmos podrán ser un instrumento adecuado para optimizar criterios y objetivos políticos ya decididos, pero no para decidir sobre ellos (Innerarity, 2025, 360). Sólo si la ciudadanía está en condiciones de supervisar las decisiones algorítmicas podrá hablarse con propiedad de “autogobierno del pueblo” (Innerarity, 2025: 365).

Una política trágica y agonal parece ser el único camino adecuado para la democracia en sociedades cada vez más complejas y plurales. En ese mundo heterárquico, el lugar de los consensos trascendentales tendría que ser ocupado por negociaciones contingentes.

Algunos ensayistas de la generación han estado “en la sombra” en el sentido de que sus actitudes críticas ante la democracia establecida sólo alcanzaron mayor visibilidad con la crisis de ésta. Carlos Fernández Liria dirigió las tesis doctorales de dos significativos representantes de la generación X, César Rendueles (n. 1975) y Luis Alegre (n. 1977). La perspectiva marxista estuvo presente en su ensayo sobre el materialismo (Fernández Liria, 1998) y en los manuales de Educación Secundaria de *Educación Ético-Cívica* y *Educación para la Ciudadanía* publicados por Akal. La nueva coyuntura ha sido un contexto propicio para sus interpretaciones de Marx, ya sean en solitario (Fernández Liria, 2015) o en colaboración (Fernández Liria y Alegre, 2018) y para su reivindicación del populismo (Fernández Liria, 2016). La misma coyuntura explica que en la segunda edición de su libro *¿Para qué servimos los filósofos?* (Fernández Liria, 2016a) vincule un nuevo interés por la filosofía con la emergencia de Podemos.

Santiago Alba Rico ha colaborado con Fernández Liria desde los años ochenta (Alba y Fernández Liria, 1986, 1989 y 2010). Residente durante largo tiempo en El Cairo y Túnez, su crítica del capitalismo global (Alba, 1995 y 2007) se complementa con una crítica de la islamofobia (Alba, 2015). La crítica de la democracia establecida es especialmente perceptible en su libro *España* (2021), que sugiere continuidades entre la España franquista y la democracia de 1978.

Germán Cano (2000 y 2001) publicó estudios sobre Nietzsche, de quien también ha editado diversas obras en español. En 2012 se hizo cargo de la edición española del importante *Diccionario Nietzsche* de Christian Niemeyer. En la nueva situación propiciada por la indignación desde 2011 ha cobrado sentido su compromiso con Podemos y su crítica del “régimen del 78”, que

ha podido expresar, además de en las redes sociales, en obras personales (Cano, 2015) o en colaboración con otros autores (Alemán y Cano, 2017).

5. La estética entre los dilemas del mercado y la posmodernidad

La estética fue un campo desarrollado con brillantez, voluntad de originalidad y sensibilidad crítica por representantes de la generación de la Transición como Xavier Rubert de Ventós (1939-2023), Eugenio Trías (1942-2013), Eduardo Subirats (n. 1947), Rafael Argullol (n. 1949) o José Jiménez (n. 1951). Configuraron un espacio de reflexión más centrado en el análisis del arte y sus implicaciones históricas y antropológicas que en los fundamentos ontológicos o metafísicos de la belleza. Los representantes de la generación de la democracia establecida se encontraron con ese espacio (de discusión) ya constituido y se han enfrentado sobre todo a la complejidad de problemas propios de la experiencia estética en el presente, derivados tanto de la necesidad de redefinir el concepto de creación como de la intensa proyección social del arte. En este contexto pueden entenderse las obras de ensayistas como Fernando Castro (n. 1964), Alberto Ruiz de Samaniego (n. 1966) y Jordi Claramonte (n. 1969). Todos ellos han comisionado y comentado importantes exposiciones de artistas y temas contemporáneos. Han profundizado así en la tendencia, ya señalada por Vázquez (2009) en la generación de la Transición, de responder a demandas sociales y económicas del presente y evitar su aislamiento teórico.

Fernando Castro escribió su tesis doctoral bajo la dirección de José Jiménez. En sus primeros años mantuvo el discurso crítico de los frankfurtianos, tan apreciado por la estética de la generación de la Transición y se ocupó de temas cercanos al decadentismo como la pereza y el cansancio (Castro, 1992). La mentalidad iconoclasta e hipercrítica se mantuvo en escritos posteriores. Analizó el interés de Picasso por un tema a la vez atractivo e incómodo para el presente como la prostitución (Castro, 2008), cuestionó un arte contemporáneo cada vez más sometido a la lógica del mercado y del espectáculo (Castro, 2012 y 2014), retomó la figura benjaminiana del “instante del peligro” para diagnosticar los dilemas y degradaciones del arte de la propia época (Castro, 2015) y desarrolló otro tema desagradable y disonante como el de la crueldad (Castro, 2019). No ha dejado, por lo demás, de interpretar el impacto de la pandemia en el arte (Castro, 2021).

Alberto Ruiz de Samaniego ha mostrado en su obra sensibilidad e interés por la ambigüedad de la época. En el breve volumen con el que contribuyó a la *Historia del Pensamiento y la Cultura*, dirigida por Félix Duque, otro gran representante de la generación de la Transición, caracterizó la posmodernidad como la época en que la realidad se disuelve en una multiplicidad de interpretaciones (Ruiz de Samaniego, 2004). El carácter casi delirante de la realidad aparece también en su ensayo sobre lo espectral como ámbito intermedio entre el ser y el no ser (Ruiz de Samaniego, 2013). En *Cuerpos a la deriva* (Ruiz de Samaniego, 2017) la fragilidad y evanescencia de lo real ya no es sólo asunto de obras de arte sino de una mirada estética, la del autor, que se proyecta en las más diversas experiencias (las cabañas, el hielo, la infancia).

Sin renunciar al tono irreverente propio del gremio, Jordi Claramonte elabora un pensamiento estético más sistemático, centrado en los conceptos de autonomía y modalidad. En *La república de los fines* (2010), Claramonte revisa la idea de autonomía del arte, que vincula al concepto general de autonomía propio de los diversos ámbitos de la cultura moderna. La autonomía de las diversas esferas de la cultura (ciencia, arte, ética, política) tiene que responder a un modelo republicano en el sentido de que es preciso respetar el principio de la división de poderes. Las distintas esferas deben comunicarse entre sí, pero no intentar imponer sus principios a las demás. En el caso concreto del arte Claramonte distingue tres momentos en la formación de la idea de autonomía artística. La autonomía ilustrada consistió en desligar al arte de justificaciones teológicas y en el establecimiento de un espacio público de discusión y goce estético. La autonomía moderna (propia tanto del romanticismo como de las vanguardias) se basó en una “acumulación de negatividad”, una defensa de la anormalidad, la diferencia y la desviación (Claramonte, 2010, 28). Por último, la autonomía modal, la propia de la época actual, del “capitalismo cultural” (Claramonte, 2010, 25) es un concepto aún por pensar. La autonomía modal se caracteriza por “conectar la producción artística a la producción y distribución de modos de relación” (Claramonte, 2010, 30). Los rasgos definitorios del modo de relación son su carácter “situado”, su “policontextualidad”, su generatividad y su carácter relacional. En obras posteriores, Claramonte (2017 y 2021) ha desarrollado de una manera minuciosa su teoría de una estética modal.

La estética de la generación de la democracia establecida (y de un mercado del arte también bastante más establecido) no ha renunciado, pues, al gusto de “épater le bourgeois” de los maestros de la Transición. Ha sabido, por lo demás, ser fiel a los problemas que rodean en el presente a un arte cada vez más condicionado por el tardo(turbo)capitalismo.

6. La mujer, sujeto y tema del pensamiento

Con la generación de la Transición irrumpieron en España algunas filósofas y ensayistas brillantes. Tal fue el caso de Victoria Camps y Adela Cortina, ya mencionadas, Esperanza Guisán (1940-2015) y Amelia Valcárcel (n. 1951). Celia Amorós (n. 1944) fue además una decisiva y original impulsora de la reflexión feminista en una época en la que las cuestiones de la mujer y del género no tenían una visibilidad pública tan amplia como en la actualidad. Refiriéndose entre otras a Celia Amorós y Amelia Valcárcel, Ana de Miguel (n. 1961) ha podido escribir que se considera afortunada “por haber nacido en los tiempos de grandes filósofas” (De Miguel, 2021, 35). Reflejaba así la experiencia generacional de mujeres que ya encontraron referentes muy significativos para desarrollar una amplia reflexión desde y/o sobre las mujeres. Fina Birulés (n. 1956) y María José Guerra (n. 1962) son otros ejemplos de esta coyuntura.

Fina Birulés ha realizado numerosos trabajos de interpretación y traducción de Hannah Arendt en catalán y castellano. Ha dirigido durante muchos años el Seminario “Filosofía y Género” en la Universidad de Barcelona y ha editado con Rosa Rius volúmenes colectivos sobre pensadoras del siglo XX (Birulés y Rius, eds., 2011) y sobre Simone Weil (Birulés y Rius, eds., 2013). El subtítulo del primero de esos volúmenes, “Aportaciones al pensamiento filosófico

femenino” es representativo del enfoque de Birulés. Su discurso se orienta más a lo femenino que a lo feminista, siempre que se entienda correctamente esta distinción que, en su obra, nada tiene que ver con lo términos de la oposición patriarcal, remitente al tópico del “eterno femenino”. Para Birulés (2015), la alusión a lo femenino se entiende en el contexto de un mayor énfasis en “las mujeres” que en “la mujer”, en una crítica de los esencialismos. Birulés asume el principio arendtiano del “derecho a tener derechos” para interpretar el espacio político en el que se ha de afirmar la visibilidad de las mujeres como un espacio de la diferencia y la pluralidad.

En su tesis doctoral, María José Guerra criticó las insuficiencias de la teoría ética de Habermas desde posiciones feministas, una temática de la que también se ocupó en otros trabajos (Guerra, 1999). Con Ana Hardison editó la obra colectiva en dos volúmenes *20 pensadoras del siglo XX* (Guerra y Hardisson, eds., 2006). El análisis y la revisión crítica de la teoría ética desde una perspectiva feminista también estuvo presente en otros ensayos significativos (Guerra, 2001 y 2004).

Ana de Miguel es otro claro ejemplo de lo que más arriba se ha denominado pensadora “en la sombra”. Durante muchos años colaboró en el grupo de investigaciones feministas de Celia Amorós. En la primera década del siglo XXI ambas se encargaron de la edición de una sólida y muy completa Historia de la teoría feminista (Amorós y De Miguel, eds., 2005). Cuando el feminismo y las cuestiones de género pasaron a un primer plano de la agenda político-cultural, la visibilidad de la obra de De Miguel aumentó considerablemente. Su ensayo *Neoliberalismo sexual*, publicado en 2015, ha alcanzado veinte ediciones en diez años.

En sus ensayos, De Miguel (2015 y 2021) elabora una propuesta feminista desde un presente caracterizado por el “patriarcado del consentimiento” (De Miguel, 2015: 11; 2021: 27), una situación en la que la desigualdad no se articula ya a través de las leyes -que formalmente han dejado de ser discriminatorias- sino de una presunta libre elección, que en realidad responde a las demandas de un mercado de los cuerpos patriarcal. Desde ese enfoque, De Miguel critica una revolución sexual que se ha realizado de acuerdo con los valores del patriarcado; también la práctica de la prostitución que establece “una alianza entre negocio y transgresión” y tiene como resultado el establecimiento de “un harén para demócratas” (De Miguel, 2021: 12 s.). En un mundo de mujeres empoderadas, el amor tendría que dejar de ser un proyecto de vida para ser un valor de la vida.

En las obras de De Miguel se concede gran importancia a la historia tanto de los conflictos de las mujeres como de la teoría feminista. Desde esa historia se construye tanto una genealogía como una épica de los valores defendidos. Es igualmente significativa la demarcación que la autora establece entre su posición y otras tendencias en el debate feminista, como la que sostiene que “el cuerpo de las mujeres es un constructo cultural” (De Miguel, 2015, 15).

Ética para Celia es un libro de ética feminista, pero, como observa oportunamente su autora, no es un libro de ética para chicos (De Miguel, 2021, 18), de la misma manera que la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles no es un libro de ética para chicos. Se trata más bien de que la mirada feminista restituya las exigencias de universalidad que debe cumplir la teoría ética como tal. La alusión al título de Aristóteles no puede evitar que el lector recuerde otro

título, la *Ética para Amador* de Savater, al que la autora no se refiere ni alude. Como el libro de Savater, el de De Miguel es una obra de educación moral a la altura de los tiempos y en especial del diagnóstico de los tiempos que hace la autora. A diferencia de los libros de Aristóteles y Savater, sin embargo, el título del De Miguel no se refiere al nombre de una hija real de la autora sino al de la protagonista del ciclo de novelas de Celia de Elena Fortuny (De Miguel, 2021, 35). La oportuna referencia al personaje de Fortuny es, por lo demás, del todo compatible con la evocación del nombre de Celia Amorós, no mencionada en este apartado, pero que seguramente surgirá de manera espontánea entre el público lector.

Hay, pues, una tradición de escritura y pensamiento feminista en la que inspirarse y una tradición hegemónica, androcéntrica y patriarcal, a la que criticar. Si la ética trata del sentido de la vida, el patriarcado ha construido una doble verdad sobre dicho sentido. Esa doble verdad ha de ser criticada desde la sospecha de cualquier verdad que sea dirigida sólo a hombres o sólo a mujeres. La doble verdad establece que hay un ser humano “neutral” que coincide con un arquetipo masculino. Desde esa instancia se considera que las mujeres no son capaces de emitir juicios morales (porque son “sentimentales” y no “conceptuales”) o de dar sentido a su propia vida, porque a diferencia de los hombres ese sentido “viene dado de serie” (De Miguel, 2021, 25). Como en otras ocasiones, De Miguel dirige una mirada crítica feminista a la tradición filosófica occidental, desde la ontología de los griegos hasta pensadores como Freud y Ortega. Critica también una tradición relevante para la educación moral y persistente en nuestros días que ha construido las experiencias sexuales prescindiendo del placer de las mujeres y tolerado humillaciones y violaciones.

Las discusiones sobre las mujeres y el género que, como se acaba de ver, se han planteado en la generación de la democracia establecida, han adquirido una presencia mucho más destacada en el estricto presente de la tercera década del siglo XXI. Por eso el carácter tardío, y tal vez “en la sombra”, de las pensadoras de la generación resulta curiosamente una cuestión del pasado. Un presente, a la vez histórico y actual, ha acabado por ser su “momentum”.

Bibliografía

AA. VV. (1974). *La concepción analítica de la filosofía*, Selección e Introducción de Javier Muguerza. Madrid, Alianza.

Abellán, José Luis (1977). *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*. Madrid, España-Calpe.

Alba Rico, Santiago (1995). *Las reglas del caos. Apuntes para una antropología del mercado*. Barcelona, Anagrama.

----- (2007). *Capitalismo y nihilismo. Dialéctica del hambre y la mirada*. Madrid, Akal.

----- (2015). *Islamofobia. Nosotros, los otros, el miedo*. Barcelona, Icaria.

----- (2021). *España*, Madrid, Lengua de Trapo.

----- y Fernández Liria, Carlos (1986). *Dejar de pensar*. Madrid, Akal.

----- (1989). *Volver a pensar*, Madrid, Akal.

- (2010), *El naufragio del hombre*. Hondarribia, Hiru.
- Alemán, Jorge y Cano Germán (2017). *Del desencanto al populismo: encrucijadas de una época*. Barcelona. NED.
- Amorós, Celia y De Miguel, Ana (eds., 2005). *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*. Madrid, Minerva (3 vols., con ediciones posteriores en Biblioteca Nueva).
- Bartomeus, Oriol (2023). *El peso del tiempo. Relato del relevo generacional en España*, Barcelona: Debate.
- Birulés, Fina (2015): *Entreactos. En torno a la política, el feminismo y el pensamiento*. Madrid, Katz.
- y Rius Gatell, Rosa (eds., 2011). *Pensadoras del siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino*. Madrid. Instituto de la Mujer.
- (eds., 2013). *Lectoras de Simone Weil*. Barcelona. Icaria.
- Bolado, Gerardo (2001). *Transición y recepción. La filosofía española en el último tercio del siglo XX*. Santander. Sociedad Menéndez Pelayo/Centro Asociado a la UNED en Cantabria.
- (2025). "50 años de ensayo filosófico en España. La generación de filósofos jóvenes (1973-2023)", en *Hitos*, nº 4.
- Cano, Germán (2000). *Como un ángel frío. Nietzsche y el cuidado de la libertad*. Valencia, Pre-Textos.
- (2001). *Nietzsche y la crítica de la modernidad*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (2015). *Fuerzas de flaqueza. Nuevas gramáticas políticas, del 15-M a Podemos*. Madrid, La Catarata.
- Castro Flórez, Fernando (1992). *Elogio de la pereza. Para una estética del cansancio*. Madrid, Julio Ollero.
- (2008). *Picasso: el rey de los burdeles*. Madrid, Akal.
- (2012). *Contra el bienalismo. Crónicas fragmentarias del extraño mapa artístico actual*. Madrid, Akal.
- (2014). *Arte y política en la época de la estafa global*. Madrid, Sendemá.
- (2015). *En el instante del peligro. Postales y souvenirs del viaje hiperéstetico contemporáneo*. Murcia. Micromegas.
- (2019). *Estética de la crueldad*. Madrid, Fórcola.
- (2021). *Cuidado y peligro de sí. Procesos artísticos y dinámicas políticas en tiempos de Pandemia*. Logroño, Los Acierros.
- Claramonte, Jordi (2009). *Lo que puede un cuerpo. Ensayos de estética modal, militarismo y pornografía*. Murcia, CENDEAC.
- (2010). *La república de los fines. Contribución a una crítica de la autonomía del arte y la sensibilidad*. Murcia, CENDEAC.
- (2017). *Estética modal. Libro I*. Madrid, Tecnos.
- (2021). *Estética modal. Libro II*. Madrid, Tecnos.
- De Miguel, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Madrid, Cátedra/Universidad de Valencia, cit. por la 19ª ed. de 2023.
- (2021). *Ética para Celia. Contra la doble verdad*. Barcelona, Sine Qua Non, cit. por la 2ª ed. de 2022.
- Díaz, Elías (1973). *Pensamiento español. 1939-1973*. Madrid, Edicusa.
- Diéguez Lucena, Antonio (2011), *La evolución del conocimiento. De la mente animal a la mente humana*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (2016). *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento*

humano. Barcelona, Herder

----- (2021). *Cuerpos inadecuados. El desafío transhumanista a la filosofía*. Barcelona, Herder.

----- (2024). *La ciencia en cuestión. Disenso, negación y objetividad*. Barcelona, Herder.

Esquirol, Josep María (2005). *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*. Barcelona, Herder.

----- (2006). *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Barcelona, Gedisa.

----- (2009). *El respirar de los días. Una reflexión filosófica sobre el tiempo y la vida*. Barcelona, Paidós.

----- (2015). *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*. Barcelona, Acantilado.

----- (2021). *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*. Barcelona, Acantilado.

Fernández Liria, Carlos (1998). *El materialismo*. Madrid, Síntesis.

----- (2015). *El marxismo hoy. La herencia de Gramsci y Althusser*. Valencia, Batiscafo.

----- (2016). *En defensa del populismo*. Madrid, La Catarata.

----- (2016a). *Para qué servimos los filósofos*. Madrid, La Catarata.

----- y Alegre, Luis (2018). *Marx desde cero... para el mundo que viene*. Madrid, Akal.

Flórez, Cirilo (1978). "Panorama de la vida filosófica en España hoy", en *Actas del I Seminario de Historia de la Filosofía española*. Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 119-144.

Gomá, Javier (2003). *Imitación y experiencia*, 3ª ed. Barcelona, Debolsillo/Penguin Random House, 2019.

----- (2007). *Aquiles en el gineceo*, 3ª ed. Barcelona, Debolsillo/Penguin Random House, 2019.

----- (2009). *Ejemplaridad pública*, 3ª ed. Barcelona, Debolsillo/Penguin Random House, 2019.

----- (2013). *Necesario pero imposible*, 2ª ed. Barcelona, Taurus Minor/Penguin Random House, 2014.

----- (2014), "Prólogo a la edición de Taurus", en Gomá (2003: sin paginación).

----- (2016). *Filosofía mundana. Microensayos completos*. Barcelona, Galaxia Gutenberg (con ediciones ampliadas en 2021 y 2025).

----- (2019). "Prólogo a esta edición", en Gomá (2003: I-XI).

Guerra, María José (1999). "Mujer, identidad y espacio público", en *Contrastes*, nº 4, 45-64.

----- (2001). *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid, Editorial Complutense.

----- (2004). *Intervenciones feministas. Derechos, mujeres y sociedad*. Santa Cruz de Tenerife, Idea.

----- y Hardisson Romeu, Ana (eds., 2006). *20 pensadoras del siglo XX*, (2 vols.). Oviedo, Nobel/Caja General de Ahorros de Canarias.

Innerarity, Daniel (2002). *La transformación de la política*. Barcelona, Península.

----- (2009). *El futuro y sus enemigos. Una defensa de la esperanza política*.

Barcelona, Paidós.

----- (2011). *La democracia del conocimiento*. Barcelona, Paidós.

----- (2013). *Un mundo de todos y de nadie*. Barcelona, Paidós.

----- (2015). *La política en tiempos de indignación*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

----- (2017). *La democracia en Europa*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

----- (2020). *Una teoría de la democracia compleja. Gobernar en el siglo XXI*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

----- (2025). *Una teoría crítica de la inteligencia artificial*. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Moscoso, Javier (2011). *Historia cultural del dolor*. Barcelona, Taurus (cit. por la 2ª ed. ampliada de 2021).

----- (2017). *Promesas incumplidas. Una historia política de las pasiones*. Barcelona, Taurus.

----- (2021). *Historia del columpio*. Barcelona, Taurus.

----- (2021a). “La historia del dolor: diez años después”, en MOSCOSO (2011, 7-10).

----- (2024). “Historias de la experiencia”, en *Historia y Grafía*, año 31, núm. 62, 205-232.

Muguerza, Javier (1975). “Introducción. La teoría de las revoluciones científicas (Una revolución en la teoría contemporánea de la ciencia)”, en Lakatos, Imre y Musgrave, Alan (eds., 1975), *La crítica y el desarrollo del conocimiento. Actas del Coloquio Internacional de Filosofía de la Ciencia celebrado en Londres en 1965*, Barcelona-Buenos Aires-México D. F., Grijalbo, 13-80.

Ruiz De Samaniego, Alberto (2004). *La inflexión posmoderna. Los márgenes de la modernidad*. Madrid, Akal.

----- (2013). *Ser y no ser. Figuras en el dominio de lo espectral*. Murcia, Micromegas.

----- (2017). *Cuerpos a la deriva*. Madrid, Abada.

Serrano De Haro, Agustín (2007). *La precisión del cuerpo: análisis filosófico de la puntería*. Madrid, Trotta.

----- (2015). “Un nuevo ensayo de fenomenología del dolor”, en *Apeiron. Estudios de filosofía*, n° 3, 129-135.

----- (2016). *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl*. Madrid, Trotta.

----- (2019). *Introducción a Hannah Arendt*. Madrid: Gredos.

----- (2019a): “Espacialidad y dolor. Meditaciones fenomenológicas”, en *Isegoría*, n° 60, 103-121.

----- (2023). *Arendt y España*. Madrid, Trotta.

----- (ed., 2021). *Guía Comares de Husserl*. Granada, Comares.

Torres, Pedro (2025). “La filosofía de la ejemplaridad de Javier Gomá”, en *Hitos*, n° 4.

Valdecantos, Antonio (2006). *Apología del arrepentido y otros ensayos de teoría moral*. Madrid, Antonio Machado.

----- (2007). *La moral como anomalía*. Barcelona, Herder.

----- (2008). *La fábrica del bien*. Madrid, Síntesis.

----- (2015). *Filosofía de la caducidad*. Barcelona, Plaza y Janés.

----- (2021). *La modernidad póstuma*. Madrid, Abada.

- (2022). *Noticias de Iconópolis*. Barcelona, Herder.
- (2024). *Verdad, juego y libertad*. Madrid, Abada.
- Vázquez, Francisco (2009). *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*. Madrid, Abada.
- Villacañas, José Luis (2023). *Ortega y Gasset: una experiencia filosófica española*. Madrid, Guillermo Escolar.
- Zamora Bonilla, Jesús (2005). *Cuestión de protocolo. Ensayos de metodología de la ciencia*, Madrid, Tecnos.
- (2005a). *Ciencia pública, ciencia privada*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- (2017). *Sacando consecuencias. Una filosofía para el siglo XXI*. Madrid, Tecnos.
- (2021). *Contra apocalípticos. Ecologismo, animalismo, posthumanismo*. Barcelona, Sackleton Books.
- (2022). *En busca del yo y otros fantasmas*. Barcelona, Sackleton Books.
- (2023). *La nada nadea*. Barcelona, Deusto.