




---



---

 CRÍTICA DE LIBROS
 

---



---

# ESPERANZAS Y CONVENCIMIENTOS<sup>(1)</sup>

VIDAL PEÑA

Oviedo



hus conscience does make cowards of us all; / And thus the native hue of resolution / Is sicklied o'er with the pale cast of thought». Leyendo *La razón sin esperanza*, he imaginado si no le convendría por *motto* ese fragmento de un producto anglosajón más viejo (¿también más universal?) que la filosofía «analítica» con la que tan asiduamente, a lo largo del libro, dialoga Javier Muguerza. Sé que Muguerza niega en su prólogo ser un filósofo «trágico»; la parte que quizá haya de pudor en esa negativa se insinuaría en su autojustificación: «mi escasa propensión al patetismo, o la habituación a disimularla»... Reconociendo la elegancia de ese pudor (y simpatizando ampliamente con él), sigo imaginando que esas páginas, lenguaje humorístico incluido, respiran —si se me permite el decir patético— una atmósfera de tragedia. Se habla en ellas de filosofía analítica, pero no siempre —ni mucho menos— desde ella, y creo que su *pathos* es, al menos implícitamente, muy intenso. Pues no se trata de *disolver* las contradicciones que «razón pura» y «razón práctica» plantean, sino de *reconocerlas*. Pero reconocer que exigencias muchas veces opuestas son legítimas a la vez es conectar con uno de los más obvios sentidos de la tragedia: aquel en que Antígona y Creonte tienen ambos razón. En este libro, Muguerza no da forma dramática al problema; está reciente la memoria, sin embargo, de otra ocasión en que sí ha condescendido a dicha forma: su espléndido artículo «De inconsolatione philosophiae» (2). En él, los conflictos (a la postre morales, como aquí) se hacen *dramatis personae*: no se niegan a las burlas, pero otra les queda (y, sobre todo, otra le queda al espectador de su insoluble tensión).

(1) Javier Muguerza, *La razón sin esperanza*, Madrid, ed. Taurus, 1977.

(2) En *Diccionario de filosofía contemporánea*, ed. por M.A. Quintanilla, Salamanca, ed. Sigüeme, 1976.

Hamlet hizo *representar* lo que no podía resolver; en *La razón sin esperanza* imagino sobreentendida aquella dramatización: junto con ella, el pertinaz fantasma del príncipe del «is-ought».

Apresurémonos a decir algo ocioso: que aquí no podemos *comentar* nada de la obra. Obligadamente mencionaremos la puntualidad, erudición y precisión con que Muguerza da cuenta de los desarrollos de la ética analítica, su punto de partida (no de llegada). Pero lo que se dice *discusión*, aquí no puede haberla, ni la hay prácticamente nunca en ninguna recensión de un libro de filosofía. Lo usual en estos casos es recurrir al impresionismo, aspirando, a lo sumo, a alguna que otra ingeniosidad más o menos fácil; cuando aquello de que se habla consiste, como en este caso, en copiosas y prolijas argumentaciones, aquel proceder revela su inutilidad: eso hacemos constar aquí ahora, con igualmente inútil consciencia.

Sin respeto para esa prolijidad argumentativa, dramatizaremos lo que, según parece, pone la obra en cuestión: contaremos a toda prisa una especie de historia, no del todo fantástica (aunque probablemente el autor no se reconocerá en ella, creo que algunos lectores sí lo harán, y ello quizá los impulse a lo único sensato que pueden hacer en casos como éste: leer el libro y ver de qué se trata, efectivamente).

A lo largo de la exposición de la propia ética analítica, va esfumándose la *esperanza* «racional» en la solución de los problemas morales, difuminados en los «pálidos toques del pensamiento» fruto de aquella molestísima inspiración de Hume: la falacia naturalista y sus consecuencias, bibliográficamente tan copiosas. Decimos molestísima porque «desmaya los matices originales de la resolución», entorpece la práctica, cuestionando (y al parecer con impertinente legitimidad «racional») lo bien

fundado de cualquier decisión. Muguerza recorre honestamente todas las avenidas del problema. Honestamente: pues lo cierto es que, aunque parezca que los desarrollos «racionales» de la falacia naturalista concluyan melancólicamente en que nunca podemos estar seguros de obrar con fundamento racional, y, por lo tanto, es posible que alimenten, por reacción, la inferencia de que lo mejor es eliminar todas esas disputas, a fin de evitar la melancolía y fortificar nuestra acción, esa eliminación, a su vez (¿por qué será?) parecería deshonestidad intelectual; en ella no incurre el autor, que podrá considerar insuficiente la filosofía analítica, pero, en todo caso, tras haberla conocido y ejercido. De todas formas, vemos que las consecuencias del planteamiento de la falacia naturalista embarcan a un Preferidor que quiera ser Racional en la duda permanente.

Hay un enérgico modo de cortar por lo sano; y, en cierto modo, ya lo hizo así Kant frente a Hume, en un episodio que, sin duda por deformación más o menos profesional, quienes tenemos que ver vagamente con la necrofilia histórico-filosófica solemos creernos que es importante. A saber: esgrimiendo la maza del primado de la razón práctica y el método trascendental, y empujando a *postular* lo «racionalmente» dudoso, con el vigor que cumple a quien la moralidad conmueve tanto como el cielo estrellado, en nombre de una *evidencia práctica* que pasa a ser ahora, precisamente ella, lo *racional*, más allá de los lánguidos titubeos del Entendimiento («filosofía de vikingo» llamó a eso Ortega, por cuya cita pido excusas). Evidencia práctica trascendentalmente justificada —autojustificada— porque, si no lo estuviera, se destruiría... y aquí el Preferidor Racional, que podría haber creído hallar remedio a sus vacilaciones lógicas, se sumerge en nuevas cuitas: ¿qué se destruiría, en efecto?. Porque la inequívoca exigencia trascendental parece decirse de muchas maneras: no siempre parece *peligrar* la misma cosa. Si no se postula la racionalidad de la evidencia práctica, acaso se destruya la misma ciencia, quizá la nación alemana, o la Humanidad entera; incluso puede suceder que, si el fundamento práctico-racional no está justificado, el proletariado sometido a explotación no pueda invocar argumentos «racionales» en su lucha, y eso *no puede ser*, diga lo que diga el entendido. Por tanto, *debe* estar justificada la evidencia práctica, o, por mejor decir, no necesita justificación: ya Kant se cuidó de advertir últimamente que es ella la que *legisla* la razón. El cansado Preferidor Racional, aún cuando sabe que está legislado por otras cosas y, por tanto, varado en seco en sus posibilidades de abrir la boca para argumentar de modo lógico-abstracto, sigue un tiempo perplejo, quizá muy a su pesar, en vista de las posibles fluctuaciones de las evidencias trascendentales.

Llega un momento en el que, haciendo un esfuerzo, el Preferidor Racional se encuentra dispuesto a historizar la necesidad de la evidencia práctica-trascendental, aún a riesgo de afrontar un futuro previsiblemente azacaneado, de noticia de periódico en noticia de periódico, de Boletín Oficial en Boletín Oficial, de asamblea en asamblea hasta la extenuación, a fin de estar al día en aquello que le legisla la razón, pues así lo exige la flexibilidad y multiformidad de las evidencias prácticas. Pero a veces se siente nostálgico, aunque con tristeza, y

repite cosas como ésta: «pero de que *baya*, pongamos, dos clases sociales antagónicas en pugna, ¿por qué se infiere que *debo* apoyo a una más bien que a la otra?. Acaso podría inferirse eso si yo estuviera absolutamente *seguro* de que una de ellas es la que va a triunfar, pero ¿no será ésa una cuestión *de hecho*, en la que no cabe verdad *necesaria*?» E incluso esa salvedad —la de la seguridad en el triunfo como fundamento racional— puede moverlo, si tiene veleidades estetizantes, a incomodidad: quizá encuentre en ella un trasunto de aquello de Don Quijote: «bien se parece, Sancho, que eres villano y de aquellos que dicen ¡viva quien vence!». Pero puede también pensar que, a fin de cuentas, villano o no, y acaso por serlo, es Sancho el *sensato* —si bien no el elegante— y, en definitiva, el representante genuíno de la racionalidad práctica. De todas las maneras, y aún pensando eso, no se elimina del todo la dificultad, ni aún en el caso de que esté dispuesto a identificarse con la marcha dominante de la historia, porque esa marcha no le resulta inmediatamente patente (como parece que debería ser una evidencia práctica legisladora de la razón) y, entonces, ¿cómo *fundar* de veras su preferencia?. Sus adversarios (pues los tiene, y son sus interlocutores implícitos y muchas veces explícitos) sonreirán avisados, pues disponen de categorías para diagnosticar esa clase de perplejidades: el deseo de coherencia lógica podrá muy bien ser juzgado *idolon theatri*, o, más en general, *ideología* circunscrita a determinaciones históricas efectivas, que aparenta pureza de conciencia donde hay un ser social pasablemente averiado.

El Preferidor Racional resulta no ser inmune a esas críticas; sus escrúpulos de conciencia se vuelven contra él. En la crisis del filósofo ético analítico interviene, sin duda, de un modo decisivo su confrontación con algo así como el materialismo histórico, de uno u otro signo, pero reconocible siempre en lo fundamental, y lo fundamental es que el ser social determina la conciencia. El Preferidor Racional siente la comezón de sospechar que acaso sus adversarios tengan razón (razón práctica, claro, pero que compromete su inicial pureza especulativa). «¿Si seré yo, en efecto, un pequeño burgués academicista, en el fondo al servicio de la oligarquía dominante, y hablando la prosa de ésta sin saberlo, en el momento mismo de estar diciendo que no veo claro que del «es» salga el «debe»?». La ironía hegeliana lo rondará: «puede que sea tonto, en efecto, además de lógico-abstracto y objetivamente perverso, tratar de aprender a nadar antes de tirarme al agua: sólo podré teorizar acaso *in medias res*, y no tratando de permanecer al margen». Como el espíritu analítico no se pierde fácilmente, un resto suyo quizá venga a cuestionarle, una vez más, lo problemático de la alegoría: «Claro que, bien mirado, en el agua *ya* está uno en cualquier caso, y mi problema no es ése; más bien se trata de que, una vez en el agua, no encuentro buenas razones para preferir el *crawl* a la braza o la mariposa: de estar en el agua no se infiere, no ya que deba nadar —prefiero no pensar en eso— sino que deba adoptar el *crawl*, así que mi titubeo acerca del ser y el deber podría metaforsarse, si de eso se trata, como simplemente «Hacer el muerto», lo cual ni es nadar ni es no estar en el agua» Pero ya hemos dicho que la sensibilidad a las críticas de los representantes de la «practicidad» no es un rasgo de este Preferidor Racional: «seamos honestos», dice, «y dejémoslos de argucias analíticas demasiado

sutiles, pues con ellas no resolvemos tampoco los problemas». El Preferidor admite implícitamente que puede haber contradicción entre honestidad y lógica abstracta: más casi no puede pedírsele ya. «¿No será preciso un *sacrificium intellectus*, precisamente para poder entender algo bien? ¿No deberé bregar con la práctica precisamente para ponerme en condiciones de formular una buena teoría?». En este momento de su amargo viaje, el Preferidor Racional podrá ser acusado conmisericordiosamente de «poco dialéctico», pero no pueden pedírsele peras al olmo: está demasiado acostumbrado a distinguir y analizar como para comprender, así de pronto, que entre teoría y práctica hay «interacción dialéctica». De momento, el Preferidor sólo desea ser honesto (con patrones aún sumamente individualistas, todo hay que decirlo, y que, por tanto, serán estimados como objetivamente deshonestos, pero ya decimos que no puede hacer otra cosa, y los peritos en diagnósticos de ideologías sabrán muy bien por qué). Ahora, de todas formas, su noción de «honestidad» parece ir adquiriendo otro signo: ya no quiere comprometerse a secas con la lógica abstracta, sino con la historia concreta (aunque esta distinción sea a su vez poco dialéctica, el narrador se sirve de ella para entenderse, al menos con el entendimiento, y acaso también por meras exigencias lingüísticas).

De todas formas, esa historia concreta lo turba todavía; quisiera ser fiel a las exigencias de la realidad que, según le dice todo el mundo, lo insta con sus urgencias prácticas; pero inevitablemente piensa que esas urgencias adoptan siempre la forma de *doctrina*, y están mediadas por interpretaciones, que él acaso pudiera *analizar*... En este momento de su honesto viaje, y como ya ha comprendido la historicidad de la evidencia práctico-transcendental, está dispuesto a reconocer que lo que ayer era indispensable para una práctica correcta sea hoy execrable, pero le gustaría saber *bien* por qué, en definitiva, las evidencias prácticas inmediatas le son presentadas mediante prolijas explicaciones, destinadas sobre todo a justificar su rapidísima mutabilidad. El Preferidor no tiene remedio, pese a su buena voluntad: la concreción invocada se le disuelve en categorías, en esquemas, implícitos en el mero hecho de nombrarla como tal concreción, es decir, de teorizar sobre ella, y también, muchas veces, en meras tácticas circunstanciales que, sobre todo, son presentadas bajo el mismo aspecto de necesidad que lo demás. En este momento, con incorregible obstinación, piensa que acaso le faltan datos sobre el *ser*, aún estando dispuesto a inferir de él el *deber*. Cuando interroga a los intérpretes más autorizados de la practicidad que legisla la razón, los encuentra a veces incoherentes y ambiguos; por otra parte, él no tiene hilo directo con aquellas personas que están *de verdad* informadas, y que podrían informarle mejor sobre el estado efectivo del *ser*, iluminando así, acaso, su deber. «¿Qué hacer, entonces?». El adversario le dirá probablemente: «si hicieras algo, ya sabrías entonces bien qué hacer», pero nuestro Preferidor encuentra la respuesta todavía demasiado dialéctica.

Con todo, la discreta anátesis a la pura perplejidad especulativa ya no le resulta fácil. A veces se autopropone (o le proponen sus adversarios) insinuantes psico-

logías: «careces de simpatía humana y no te identificas con los sufrimientos de tus semejantes». Como tiene a gala ser una buena persona (aunque ése no sea un valor muy críticamente establecido) quizá no se atreve a responder con la célebre crueldad: «el sufrimiento no es un mérito». Quizá piense, tímidamente, que averiguar el incremento histórico de la tasa de felicidad sea una tarea imposible. Claro que, a lo mejor, no se trata de felicidades, sino de justicias objetivas, o de ontologías concretas. Le gustaría participar en esa tarea, pero ¿está autorizado a decir —sigue pensando— que lo hará «racionalmente»? Si de que los semejantes (caso de que lo sean) sufran explotación no se infiere con claridad que eso deba evitarse más bien que colaborar a que dicha situación se mantenga, entonces acaso se infiere que no hay que hacerles caso a las indiferencias. Pero entonces, ¿qué pensar?

Llegado a este punto, el Preferidor está en plena crisis de esperanza racional. Con todo, aún cree que, con mayor o menor tormento, hay que seguir adelante. Y así, tras decir lo que buenamente nos ha parecido, volvemos ahora al libro de Muguerza en su final, cuando se propone, pese a todo, un esfuerzo por conciliar convencimientos racionales con esperanzas acaso infundadas, pero necesarias si se quiere seguir viviendo (lo cual, pese a todo, sigue siendo un deber hipotético, aunque bastante generalizado). Por supuesto que Muguerza no dice en su libro lo que hemos estado diciendo nosotros, pero, con mayor rigor y pulcritud, su temática tiene un sesgo que nos parece similar al sugerido. Y ésta es una temática en la que todo el que dedique unos minutos a la ocupación de pensar un poco —si la acción se lo permite— tiene que incidir. Sin la experiencia del desencanto racional no hay, seguramente, filosofía; que ésta acabe o no en el desencanto es otra cuestión, donde interviene seguramente de un modo decisivo la fuerza de voluntad. Quienes tienen voluntad de que no acabe en el desencanto incorporarán la voluntad a la teoría racional, y eso será entonces la racionalidad y la filosofía. Muguerza no ofrece solución, sino la perspectiva de un contradictorio y penoso futuro para la razón, cuyo destino último acaso sea el de ese *piétiner sur place* cuando se mete a averiguar sus últimas posibilidades de «fundamentar». Insistimos en que Muguerza no ofrece solución, pero ya nos parece haber advertido que aquí se trata de un claro caso de honestidad intelectual. Por supuesto, las soluciones, de hecho, no faltarán, y serán abundantes. La honestidad del libro de Muguerza parecerá, con todo, más bien individualista, pero de ese defecto ya se encargará de curarnos la marcha de los tiempos, si es verdad lo que dicen acerca de la marcha de los tiempos quienes aparentemente están interesados en acabar con la honestidad individualista, aunque acaso estén interesados en eso *porque* la marcha de los tiempos lo exija, etc. El proceso que abren libros como el de Muguerza puede volver a empezar, por supuesto, en cualquier momento, hasta que alguien resuelva el asunto diciendo que se trata de un proceso dialéctico, con lo cual, si no la esperanza en una solución, seguramente recuperaremos la seguridad y el convencimiento de una fórmula racional, seguramente práctica, o acaso también teórica, aunque, como se sabe, entre ambos aspectos haya, a su vez, una conexión dialéctica, seguramente práctica, o acaso también teórica, aunque, etc.