

notas y comentarios

JAVIER MUGUERZA: LA ESPERANZA EN LA RAZON

La razón sin esperanza (1) de Javier Muguerza es un compendio de distintos trabajos bajo una idea central que se resumiría en la superación del “hiato entre teoría y praxis” (2).

Cualesquiera que sean los temas a tratar por Muguerza el problema reaparece bajo nuevas formas, y es que quizá un filósofo que penetra más allá de las diversidades aparentes no se embarca más que en un único problema vital, aunque utilice para ello toda suerte de embarcaciones y dedique a la aventura toda suerte de tiempos y lugares.

Lo que en la filosofía contemporánea anglosajona se ha venido denominando como ‘gap’ (laguna, escisión, hiato) entre el ‘es y el ‘debe ser’, que se ha querido asociar a Hume (indebidamente, por cierto, por cuanto este autor sería el primero en faltar a sus propias prohibiciones dado que toda su filosofía moral descansa en un “es” peculiar (3)) es lo que desde ángulos diversos trata de sacar a primer plano Muguerza en la obra a la que me vengo refiriendo.

De forma sucinta el problema se resume en el siguiente planteamiento: la *razón* —que los analistas del lenguaje moral han equiparado erróneamente a razonamiento lógico—deductivo — es incapaz de dar un respaldo a los diversos tipos de praxis a elegir. La lógica nada tiene que decir entre la elección de un régimen fascista o un régimen democrático, entre una economía de mercado libre o una economía socialista. La razón (entendida como lógica) es totalmente inoperante para salvar el gran océano que

1.— Taurus, Madrid, 1977.

2.— *Op. cit.*, pág. 149.

3.— Véase sobre este aspecto mi trabajo: “David Hume: Revolución en Etica”. *Triunfo*, año XXXI, núm. 710, 4 de Septiembre de 1976.

separa el terreno de lo meramente fáctico, lo que de hecho es y se da (tal tipo de gobierno, política, educación, etc., vigentes) y lo que debiera ser o debiera darse (tal tipo de gobierno, política o educación, deseables de acuerdo con determinadas posturas o 'engagements').

Sin embargo, como Muguerza apunta en varios lugares (4) es totalmente falaz el supuesto que ha minado y viciado gran parte de los trabajos de la filosofía moral anglosajona dentro de una tradición analítica que por lo menos hasta Austin no ha sabido apreciar, lo que más tarde aparecerá destacado por Nowell-Smith (5) que los hechos no son hechos brutos, que las palabras con las que parecemos *simplemente* constatar hechos, tienen otros múltiples usos (entre ellos dirigir la atención de nuestros interlocutores hacia determinados valores).

No obstante lo sugerente de las afirmaciones de Muguerza se echa de menos en ellas un carácter más elaborado y unas conclusiones más claras, quizás porque deliberadamente Muguerza ha rehuído dar a su trabajo el tono de algo concluso y ha preferido, al modo socrático, modernamente emulado por los analistas del lenguaje moral, suscitar cuestiones que procurar soluciones excesivamente fáciles y simplistas. Quizás Muguerza no ha querido hacer demasiadas afirmaciones contundentes, ya que, según su opinión:

“Para afirmar, después de todo, ya hay mucha gente en este mundo y no parecen necesarios los filósofos. La negación y la crítica, por el contrario, han solido contar con menos adeptos en la historia de la cultura humana; y tal vez ahí pudieran los filósofos continuar llenando un importante hueco” (6).

Para Muguerza, en efecto, “la filosofía apenas puede ser otra cosa hoy que crítica, y crítica y más crítica” (7), de ahí que dé por bienvenido el complemento analítico como contrapartida a la importación del marxismo en nuestro país:

“el complemento analítico podría impedir, pongamos por caso que la importación del marxismo se convierta en la importación de un dogma...” (8).

Sin embargo, sería totalmente erróneo y falaz entender la actitud de Muguerza como deliberadamente aséptica e incomprometida. La belleza y la hondura de la obra

4.— *Op. cit.*, págs. 111, 129, 136, 137.

5.— Véase *Ethics*, Penguin Books, 1969.

6.— *Op. cit.*, pág. 187.

7.— *Op. cit.*, pág. 217.

8.— *Op. cit.*, pág. 148.

de Muguerza residen precisamente en el gran debate que el hombre Muguerza lleva a cabo, a la manera unamuniana, entre su corazón y su cabeza. El corazón de Muguerza posiblemente quisiera propugnar una sociedad igualitaria, libre de clases y privilegios. Y la razón (analítica) de Muguerza, le impide descansar convencido de que el deseo ferviente de su corazón se aúna con las demandas más exigentes de la razón. Muguerza ve lúcidamente las dos caras del problema central para las disciplinas ético-sociales: una postura crítica no valorativa es tan peligrosa como una actitud valorativa no crítica. Los peligros de una filosofía analítica desprovista de unos *desiderata* son paralelos a los apuntados anteriormente de una filosofía marxista no crítica. Así, concluirá Muguerza el párrafo anteriormente citado, con claridad profética:

“el complemento marxista, por su parte, podría impedir que la filosofía analítica importada se convierta en la filosofía oficial de una futura España tecnocrática como la que muy presumiblemente se nos avecina” (9).

Como en otro lugar reconoce Muguerza: “Los tiempos no están hoy para asepsias. Y por más que la ética normativa —esto es, la propuesta filosófica de formas morales de vida, susceptible de ser interpretada como fruto del inmoderado afán de los filósofos por dictar a la gente su conducta— parezca hallarse hoy en descrédito, descrédito a decir verdad no inmerecido, ello no veda a los filósofos su derecho a opinar —como cualquier otro mortal y según su leal saber y entender (esto es, precisamente en tanto que filósofos)— sobre cuál sea la mejor forma de vivir” (10).

Es por ello, quizás, que en su afán por refutar todo intento de asepsia, toda carencia de compromiso ético, Muguerza esboza en uno de sus trabajos, los requisitos de un Preferidor Racional: es decir, explicita la clave de toda posible conducta éticamente racional, a saber, que se trate de una elección: “libre, informada e imparcial” (11), aunque en un trabajo posterior se muestra más escéptico y aséptico y califique de ‘malhadado’ a su Preferidor Racional, aclarando al tiempo:

“Cuando traje por primera vez a colación al malhadado Preferidor, me desasosegaba, en efecto, la comezón de refutar el escepticismo moral. Hoy tiendo a ver a este último, en cambio, como un ser incomparablemente menos peligroso que el dogmático, tanto en lo que concierne a la ética como a cualquier otro dominio filosófico” (12).

9.— *Op. cit.*, pág. 148.

10.— *Op. cit.*, pág. 235.

11.— *Op. cit.*, pág. 246.

12.— *Op. cit.*, pág. 277.

Se diría, pues, que en la trayectoria muguerciana hay un vaivén de ida y vuelta, a favor y en contra de la base racional de nuestras decisiones éticas, políticas, etc., etc., pero que, a la postre, pese a que en algún lugar reserva un sueño secreto de lograr algún día y de algún modo conseguir explicitar un tipo de racionalidad distinto que convenga a la praxis humana, y que se diferencia de la 'razón' en su función lógico-deductiva, de momento ha optado por la postura más cauta, más incomprometida, más 'lógica' de poner en suspenso la posibilidad de un Preferidor Racional, o lo que es igual a una razón que sirva de fundamento y justificación a nuestras elecciones éticas.

Hay, eso sí, afirmaciones que delatan a modo de una añoranza, de un deseo subconsciente de que sea *verdad* eso que la razón analítica le niega como certero. Así, cuando afirma en la nota 109 del capítulo VII: "Más, comoquiera que ello sea no puedo menos que admirar profundamente —aún cuando en el mejor de los casos, tan solo alcance a compartirlo desfallecidamente— ese último residuo de trascendentalismo que veda a un pensamiento filosófico, sea marxista o no, descartar de su perspectiva por entero la idea regulativa, el ideal, de la razón" (13).

La postura final es contundente, sin embargo. Si la esperanza importa al hombre, si importa poder de algún modo transformar la sociedad, marcar pautas nuevas, hay algo, no obstante, a lo que la filosofía no puede renunciar: "con esperanza, sin esperanza y aún contra toda esperanza", el ejercicio libre de nuestro razonar es "nuestro único asidero, por lo que la filosofía no puede renunciar sin traicionarse a la meditación en torno a la razón" (14).

El problema se complica, sin embargo, ya que como apunta Muguenza agudamente, si los valores éticos son relativos, la razón que sirve de rasero para determinar el relativismo o absolutismo de los valores es asimismo histórica y relativa. No sólo *verita et virtus filiae temporis*, sino que, asimismo, *rationalitas etiam filia temporis*. Es decir, no sólo la verdad o los valores son relativos o cambiantes, según la fórmula orteguiana, de acuerdo con la "perspectiva" de cada sujeto y cada momento histórico, sino que en la versión de Muguenza la propia razón no es nunca la Razón, como algo absoluto, sino, por el contrario, algo "histórico" y por lo tanto relativo (15):

"tampoco habría nada de absoluto... en la Razón a la que de ordinario se recurre para juzgar de esas verdades y valores" (16).

13.— *Op. cit.*, pág. 279.

14.— *Op. cit.*, pág. 289.

15.— Véase *op. cit.*, pág. 206.

16.— *Op. cit.*, pág. 214.

Quizás, sin dudas, desde mi perspectiva, lo más valioso de la aportación muguerziana sea esta puerta abierta a nuevos logros de la razón:

“la racionalidad tal vez consista en la capacidad del hombre de ciencia o la comunidad científica para hacer frente a nuevas e imprevistas situaciones” (17).

O, como indica un poco después:

“En la medida en que la historia constituya un proceso abierto, y puesto que ignoramos qué nuevos desafíos haya de depararnos, sería quimérico intentar planificar de una vez y para siempre las estrategias de la razón” (18).

Qué sea la razón, pues, con la que hayamos de justificar nuestra conducta, nuestros códigos, nuestras leyes, nuestras constituciones, constituye un proceso abierto, algo que hay que investigar. La razón tendrá la última palabra, mas no puede uno menos que preguntarse, un tanto ingenuamente, ¿quién juzgará a la razón? y ¿quienes y cómo definirán a esa razón que no puede optar jamás al título de La Razón? .

¿No existirá acaso una ‘logic of the will’ (lógica de la voluntad), como Bentham apunta? . ¿No serán nuestros deseos humanos, como Hume señala, los que asignarán a la razón su cometido o función? . ¿No tendremos, de una vez por todas, que llevar a cabo lo que sugerí en un trabajo temprano (19), poniendo límites a la razón en su uso práctico en atención a los deseos humanos armónicamente compaginados? .

¿No se habrá extraviado un tanto Muguerza en la maraña de falaces falacias naturalistas que niegan la posibilidad del tránsito del “es” al “debe”, de los “hechos” a los “valores”, cuando no existe, en realidad, como el propio Muguerza reconoce, una frontera entre los unos y los otros? ¿No existirá una lógica peculiar de la conducta humana que haga que aquellos hechos que produzcan felicidad a la inmensa mayoría sean lógicos y éticamente preferibles a los que dejan de producirla? . Como apunta Hospers, en su interesante y muy recomendable para todos los que se inician en la Teoría Moral, *La Conducta Humana*,: “¿No es el hecho de que un acto... causaría sufrimiento innecesario y muy dilatado una buena razón para no realizarlo...?” (20).

17.— *Op. cit.*, pág. 211.

18.— *Op. cit.*, pág. 211.

19.— “Necesidad de una Crítica de la Razón Pura Práctica”, tesina de licenciatura, Valencia 1971.

20.— Tecnos, Madrid, 1969, pág. 819.

Considero que las precauciones muguerzianas por no incurrir en la “falaz” falacia naturalista (21) han agarrotado su espíritu inquieto, y el temor a una ‘caída’ en un neonaturalismo le han llevado a desestimar en lo que vale la tradición hedonista, en particular el hedonismo universalista preconizado por el utilitarismo. Así, en la argumentación que expone Muguerza en las páginas 198 y 199, relatando un posible conflicto entre dos interlocutores que defienden y atacan respectivamente la moralidad del divorcio, en atención, en el primer caso, a razones de felicidad humana, y en el segundo caso, a las doctrinas de una determinada iglesia, concluye Muguerza:

“Dentro de cada uno de esos ‘códigos morales’ las preguntas acerca de por qué debe el divorcio permitirse, o el matrimonio ser considerado indisoluble, tendrían fácil respuesta. En cambio, a las preguntas acerca de por qué debe ser preservada la doctrina de la Iglesia, o preferida la felicidad personal, cabría tan sólo responder gratuitamente con idéntico: “Porque sí” (22).

Mi punto de vista es, por el contrario, radicalmente distinto. Mientras que, considerando el caso de que mi felicidad no sea obstáculo para el desarrollo armonioso de las posibilidades de felicidad de los demás, no veo *razón* alguna que pueda inducirme a no llevar a cabo el tipo de conducta que acrecienta mi felicidad o las condiciones que la hagan posible, considero que obedecer o no a los mandatos o códigos de una iglesia determinada no es una cuestión a debatir racionalmente, a no ser que se suponga que de alguna manera esos códigos favorecen o incrementan las posibilidades de felicidad colectiva, en cuyo caso el último criterio seguiría siendo hedonista universalista, ya que no haríamos lo que la iglesia o Dios mandase porque fuese mandato suyo, sino porque tales mandatos nos producirían felicidad. Es decir, la felicidad es a mi juicio la única posible *razón* a que pueda someterse a su vez la razón que dé cuenta de la praxis humana.

La afirmación de Muguerza de que:

“Falacias lógicas aparte, la afirmación de que algo es bueno o debe hacerse porque es útil (o porque contribuye a la “satisfacción armoniosa de los deseos e intereses de los miembros de una comunidad... etc.”) no resiste a la crítica. Pues, en efecto, hay cosas –como la realización de la justicia o la lucha por la libertad– cuya valoración escapa por completo a toda consideración utilitaria. Nada habrá sin duda tan inútil como la justa defensa de una causa perdida, pero su inutilidad dejaría intacta la cuestión de su justicia. Y, sin ánimo de minimizar el convincente alegato de Mill sobre la libertad, el valor de la libertad tampoco se reduce a la utilidad de sus consecuencias, pues... quien

21.– Véase mi trabajo *Los presupuestos de la Falacia Naturalista*, en preparación.

22.– *Op. cit.*, pág. 199.

de veras valora la libertad es quien está dispuesto a cualquier sacrificio por conseguirla o preservarla”, (23).

merecería un minucioso y extenso análisis. Baste aquí anotar como Muguerza, inadvertidamente quizás, ha utilizado términos como ‘inútil’, ‘inutilidad’, etc., en un sentido absolutamente no utilitarista.

Mill hizo grandes esfuerzos para diferenciar precisamente lo que es “expedient” (conveniente o útil en sentido vulgar, no ético) de lo que es lo “useful” o útil en el sentido moral. No es una ética grosera de intereses materiales la que defendió quien llegó a afirmar que “vale más ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho” o también que “es mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho” (24).

Si, por otra parte, hay cosas que el hombre busca con ahinco y esfuerzo, como la justicia o la libertad, no es por ningún extraño “ideal” indiferente a la suerte humana, a la dicha y la felicidad que se generan en una convivencia donde los intereses de todos son tenidos en cuenta. De acuerdo en que el hombre que valora su libertad está dispuesto a cualquier sacrificio por conseguirla, pero esto no invalida en absoluto los ideales utilitaristas. Como Brandt indica:

“El hedonismo ético no niega en ningún momento que cosas que no sean agradables sean deseables; por supuesto que admite que cosas no agradables pueden ser deseables por otras razones y que las agradables pueden ser indeseables... Todo lo que el hedonista afirma es que una cosa es *intrínsecamente* deseable si y solo si y en la medida en que es agradable” (25).

Con otras palabras, ningún hedonista universalista, ningún utilitarista, negaría que la lucha por la libertad o por la justicia fuesen deseables, lo único que puntualizaría (y no veo como Muguerza o ningún otro pudieran estar en desacuerdo), es que ello se debía a que la libertad y la justicia son pre-requisitos para una convivencia satisfactoria. Una libertad que nos dejase insatisfechos, una justicia que no conjugase las aspiraciones de los seres humanos dejarían de ser *ipso facto* deseables o valiosas.

También es injusto Muguerza con el utilitarismo al igualarlo a la persecución de un “Welfare State” (un estado benefactor), o una ética del simple “bienestar material”;

23.— *Op. cit.*, págs. 54–55.

24.— *Mill's Writings*, MacMillan, New York, 1967.

25.— *Ethical Theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1959.

“la integridad solidaria de la sociedad o la igualdad entre sus miembros” (26) son *desiderata* que encajan perfectamente dentro de la línea utilitarista. Por lo demás nadie, y me atrevo a suponer que Muguerza menos que ninguno, podría proponer la integración solidaria de la sociedad o la igualdad entre sus miembros, *a no ser que* de ello se derivase un cúmulo mayor de estados satisfactorios que afectase al mayor número posible de los miembros del grupo social.

El temor a las falacias, que como fantasmas pueblan el horizonte de la filosofía analítica, no permitió a Muguerza en esta obra, esperanzadora a pesar de los pesares, explicitar verdades muy simples, que de alguna manera se sugieren. Como lo son el que no existe barrera o “gap” entre hechos y valores y por lo tanto habría que colegir que no hay que tenerle miedo a buscar entre los “hechos” de la convivencia y las necesidades humanas la raíz de una *razón* adogmática, flexible e histórica, como son flexibles e históricas las necesidades humanas.

En cualquier caso la esperanza de encontrar otro tipo de razones, razonamientos y justificaciones en ética, abre todo un horizonte de posibilidades. Por eso *La Razón sin Esperanza* de Muguerza puede muy bien servirnos como acicate para proseguir esperanzadoramente buscando una razón que, como Hume postula sea “esclava” y sirva de nuestras pasiones humanas, de nuestros deseos modelados socialmente. Una razón que sirva a las necesidades de una sociedad más feliz. Porque aunque el término suene ambiguo y un tanto utópico, ser felices es el deseo más arraigado. Y ni el filósofo, ni hombre alguno, puede renunciar a esta verdad, aún a riesgo de ser tachado de ‘naturalista’ o ‘neonaturalista’. El sufrimiento humano es demasiado hiriente para que ninguna ‘razón’ pueda hacerlo válido.

Como Muguerza, nos asimos a la razón, pero a esta ‘razón’ la ponemos en el corazón del hombre. Porque pensamos con Unamuno que no sirve pensar sólo con la cabeza...

Afirmamos resueltamente que no existe “razón” alguna para justificar el dolor o el sacrificio inútil, y que toda la “razón” de la razón radica en hacernos más dichosos. Así de simple, quizás. Así de comprometido. Así de anti-aséptico. Desafiando a toda posible “razón” que no nos convierta en señores del universo, en hacedores de nuestro propio destino.

Esperanza Guisán

26. – Muguerza, *op. cit.*, pág. 89.