

**UN DISIDENTE CON NOMBRE Y APELLIDOS  
SOBRE EL TRASFONDO INSOSPECHADAMENTE  
TRÁGICO DEL PENSAMIENTO DE JAVIER  
MUGUERZA**

**Luis Martínez de Velasco**

**RESUMEN**

El pensamiento filosófico de Javier Muguerza se desarrolla con un trasfondo trágico donde se divisa la existencia de una conciencia moral. Esta viene a reflejar aquellos versos del poeta Friedrich Hölderlin: el hombre es una vela que alumbra tercamente el fondo del abismo. Sólo una razón sin ilusiones ni esperanzas puede llegar a salvarnos y dar sentido a nuestra vida.

**PALABRAS CLAVE**

Trasfondo trágico, conciencia moral, Friedrich Hölderlin, razón desilusionada y sin esperanza, dar sentido a la vida

**ABSTRACT**

The philosophical thought of Javier Muguerza develop against a tragic background.. Hende the philosopher finds the existence of moral conscience, which reflects those verses of Friedrich Hölderlin: man is a candle that light the edge of abyss stubbornly. Only a disillussioned and hopeless reason can save us and make sense of our lives

**KEY WORDS**

Tragic background, moral conscience, Friedrich Hölderlin, disillussioned and hopeless reason, make sense of life

Cuentan que durante el transcurso de una conversación alguien espetó a Javier Muguerza “¡Pero entonces es usted un ateo!”, a lo que nuestro filósofo replicó con tranquilidad: “En efecto, soy ateo, pero con nombre y apellidos”. Respuesta lúcida, serena y un punto enigmática. ¿Ateo con nombre y apellidos? ¿Qué significa eso exactamente? Bajo la amplia interpretabilidad de la expresión empleada en esta ocasión por Muguerza subyace, según nos parece, el siguiente sub-texto: “Soy ateo y *no me escondo*”, lo que, por otra parte, no impide a nuestro filósofo contar con amistades muy entrañables de personas de profunda fe cristiana, como José Gómez Caffarena o Manuel Fraijó. “No me escondo”: tal afirmación aparta a Muguerza, sin duda, de toda aquella tradición vertebrada en torno al misterioso lema *larvatus prode* que caracterizó a pensadores como Descartes, Espinosa y aun el mismísimo Kant.

Por otro lado, además, viene a quedar indirectamente definida la raíz *trágica* del pensamiento filosófico de Javier Muguerza. Como intentaremos mostrar a lo largo de las páginas que ahora siguen, el planteamiento inicial de Muguerza, junto con aquellos elementos teóricos que constituyen la estructura de su pensamiento, apuntan a un *pathos* romántico tan insospechado como apasionante. De ello vienen a dar cumplido testimonio algunas determinaciones de su pensamiento tan conocidas como la *perplejidad*, la razón *sin esperanza* o ética *a la intemperie*. Todas ellas señalan la deuda que nuestro filósofo guarda con la filosofía crítica de Kant, pero no en su versión académica o ilustrada, sino en aquellas versiones que, aun en vida de Kant, se definirán y desarrollarán en las reflexiones de Fichte y el joven Schelling, así como en la obra de los poetas kantianos Schiller y Hölderlin.

De entre los múltiples trabajos dedicados a la persona y la obra de Javier Muguerza aparecidos en estos últimos tiempos

sobresale, sin duda alguna, el de Sebastián Gámez (Sebastián Gámez: "Javier Muguerza, concordia y disidencia edificante". *Claves de Razón Práctica*, Madrid, 1990, pp. 178 -186) por ser un excelente ejercicio de síntesis e interpretación del pensamiento de este filósofo. Podemos afirmar que nuestro escrito es complementario de este brillante artículo, de cuyas determinaciones (guerra civil, libertad como postulado de índole kantiana, imperativo de la disidencia, Derechos Humanos como lecho de la conciencia filosófica, dialéctica ser / deber ser, etc.) pasaremos a buscar aquellas raíces que las sostienen y alimentan, así como las condiciones de posibilidad de su presencia en el texto escrito. Tales condiciones de posibilidad son, a nuestro parecer, aquellos elementos *transcendentales* que juegan al mismo tiempo el papel de presupuestos idealizantes indispensables para la constitución y la comprensión del pensamiento filosófico de Muguerza: "conciencia", "honradez" y "libertad". Estas tres nociones constituyen la urdimbre profunda que arroja luz y sentido sobre toda la filosofía muguerciana posterior. Empecemos echando una ojeada a la recepción de la filosofía *analítica* llevada a cabo por Muguerza, pues tenemos la sensación de que en dicha recepción se hallan ya, *in nuce*, todas las cristalizaciones que irán haciendo su aparición y desplegándose a lo largo del proceso de constitución de su filosofía.

Cuesta imaginar la enorme cantidad de esfuerzo y entrega por parte de Javier Muguerza y de otros pensadores españoles de aquella época a la hora de reivindicar una filosofía como la del positivismo lógico en medio del erial escolástico en que se habían convertido las Facultades españolas de Filosofía de los años 50 y 60. Fuera el pensamiento analítico o el pensamiento marxista o la fenomenología o incluso el cristianismo más progresista inspirado en los pensamientos de Immanuel Mounier y Paul Ricoeur, todas ellas eran corrientes que, en España, se desarrollaban subrepticamente, como una enredadera, alrededor de unas aulas e instituciones literalmente tomadas por la ortodoxia escolástica. En

ese escenario hace su aparición un jovencísimo Javier Muguerza dispuesto a echar una mano para recuperar el pulso vital de aquel pensamiento que se desplegaba en el resto del mundo (lo que, dicho sea de paso, le costó su buen tiempo en las cárceles franquistas acusado de "alborotador y jaranero"). Veamos, a grandes rasgos, cuáles son las principales características de la recepción muguerziana de la filosofía del positivismo lógico.

Por mucho que se desarrolle la filosofía de inspiración analítica, por muy lejos que llegue superando obstáculos y afinando y aun sofisticando sus instrumentos de conocimiento y análisis, dicha filosofía arrastra consigo la huella de su origen reproduciéndola a cada paso que da. Su origen es el pensamiento de David Hume y su proscripción de todo aquello que recuerde a la metafísica, esa especulación oscura e incierta, totalitaria y casi siempre peligrosa. Y junto con la metafísica vienen a caer también la religión, la ética y todo aquello que apunte a una solución racional y colectiva –bien que larga e incierta– de los conflictos humanos, sea cual sea su naturaleza. Rudolf Carnap lo dejó meridianamente claro. El lenguaje de la Física constituye la *lingua franca*, el modelo de lenguaje para entender la realidad. Sólo la ciencia resuelve los problemas, los auténticos problemas y disuelve los pseudoproblemas. Sean cuales sean los matices que cabe registrar en este sentido, el denominado "núcleo duro" del positivismo lógico es profunda y radicalmente antimetafísico, y esto es lo que viene a constituir el escenario que habrá de ocupar Javier Muguerza para enfrentarse a un pensamiento escolástico tan seco y mortecino como el español. Pero un problema asoma inmediatamente por el horizonte. ¿Qué hacer, dentro del marco teórico analítico, con la reflexión ética? ¿Declararla un inmenso pseudoproblema instalado en las profundas entrañas de una engañosa gramática o aceptarla como una opinión subjetiva basada única y exclusivamente en la honradez personal del sujeto o, en el peor de los casos, en sus ensoñaciones y autoengaños? De cualquier forma, a los planteamientos éticos registrados bajo los parámetros del positivismo lógico les resulta imposible superar su

estatuto de mera opinión que no puede ni debe aspirar a instalarse en un mundo objetivo implacablemente acotado y definido por las ciencias empíricas y el análisis lógico del lenguaje.

Javier Muguerza, que entre amigos comentaba jocosamente que el positivismo lógico venía a ser comparable al bicarbonato, incapaz de alimentar pero muy eficaz –claro que sin excederse- contra el “empacho metafísico” de la escolástica, se propone recuperar la capacidad de la razón ensanchando el conjunto de objetos aludidos por la reflexión ética, y lo hace recurriendo a un ejemplo tan brillante como la existencia y vigencia de la pena de muerte. La muerte, ni que decir tiene, es empíricamente comprobable, pero no la pena de muerte, es decir, el dictamen de si alguien *merece* morir o no. De ahí precisamente que en el marco restrictivo del positivismo lógico los debates sobre la existencia institucional de la pena de muerte, su legitimidad y las normas de su implantación y aplicación queden reducidos a simples intercambios de opiniones o, de cara a su institucionalización, a la ocasional celebración de referéndums consultivos precipitados y en ocasiones confusos y poco transparentes. Pero Muguerza, haciendo gala de una enorme inteligencia filosófica, sospecha que esta posición (no muy diferente, dicho sea de paso, a la de los sofistas menores frente a Sócrates y Platón) abre las puertas al encapsulamiento de decisiones meramente individuales o, en todo caso, a la apertura de prácticas conectadas con la fuerza, la persuasión o el engaño. Se trata entonces de recuperar la razón liberándola de la celda en la que la tiene encerrada el positivismo lógico.

Javier Muguerza es perfectamente consciente de que nuestras afirmaciones sobre la pena de muerte o cualquier otro asunto éticamente crucial (afirmaciones que han de poseer el estatuto de *juicios morales*) no pueden provenir de los hechos (pues la pena de muerte como tal no es un hecho), pero tampoco deben concebirse como si fueran simples opiniones por parte del sujeto. El contenido

ético de la pena de muerte, si puede hablarse así, es demasiado serio y demanda, sin duda, una operación urgente y a priori de ensanchamiento de la razón. No todo lo improbable resulta ser irracional o una simple cuestión del "gusto ético" de cada cual. Y esta operación de ensanchamiento de la razón se hace tanto más necesaria cuanto más acusado es el hecho de que la instauración o no de la pena de muerte viene a ser una competencia exclusiva del sujeto (en un sentido transcendental). En este sentido, ya no es sólo que la mencionada pena deje de quedar reducida a una cuestión meramente social o psicológica –en todo caso, a una cuestión contingente-, sino que, además, siendo un asunto radical y exclusivamente subjetivo, no es posible hacer recaer dicha pena en el capricho de una subjetividad particular e irracional. Debe poder establecerse, por lo tanto, y aunque sólo sea a título de postulado de la razón práctica a la manera kantiana, una subjetividad *racional* y ése viene a ser precisamente el empeño al que Muguersza dedica todo su esfuerzo (por ejemplo, por medio de la construcción de la figura del Preferidor Racional).

Si la filosofía analítica fue necesaria en su momento para enmendar los excesos y aun los atropellos de una concepción metafísica escolástica compacta y, en no pocas ocasiones, vacía como un árbol de tronco hueco, hay que reconocer que esta filosofía no llegó a resolver realmente el dilema envuelto en la instauración (o no instauración) de la pena de muerte, sino que se limitó a disolverlo remitiendo el problema a dimensiones tangenciales –inercias, intereses, modas, consultas populares precipitadas, etc.- que no solo no rozan el problema, sino que, sobre todo, ofrecen una apariencia de solución que impide, con su sola presencia, el establecimiento de una verdadera solución. Hay que recuperar y revitalizar, piensa Muguersza, el uso *práctico* de la razón al más puro estilo kantiano. El problema es cómo conseguirlo restableciendo una metafísica práctica, es decir, una metafísica capaz de representar un espacio libre de adherencias empíricas y encargado de mantener

intactas todas las potencialidades contrafácticas y emancipatorias de un lenguaje específicamente filosófico. El gran problema, por decirlo de nuevo, es cómo conseguir llevar a cabo este ambicioso proyecto. La noción de *presupuesto idealizante* como condición de posibilidad de obtención de una metafísica práctica adquiere en este sentido una importancia extraordinaria.

En pocos pensadores como en Javier Muguerza viene a hacerse realidad el aserto de que la reflexión filosófica ha de entregarse por completo a la búsqueda de una unidad imposible, así como de un sentido existencial siempre amenazado y en constante situación de precariedad. Por este tipo de razones el filósofo es definido por Muguerza, con ese humor suyo tan británico, como un buscador de problemas y dilemas "hasta debajo de las piedras". Y justamente eso fue lo que llevó a cabo nuestro filósofo buscando, por debajo de la superficie de las cosas y de sus estados "naturales", tensiones, contradicciones e indignidades allí donde no parecía haberlas a simple vista. Y, en este sentido, podemos decir que son tres los dilemas que atraviesan y amenazan la urdimbre conceptual que constituye y cede sentido al pensamiento de Muguerza. Bajo la noción general de *conciencia* el dilema principal se refleja en el par conciencia empírica / conciencia transcendental. Bajo la idea de *honradez* hace su aparición el dilema entre el individualismo ético (vertebrado alrededor de la capacidad y aun la obligación moral de decir "no" ante determinadas situaciones) y el individualismo metodológico. Y, finalmente, bajo el término "libertad" asoma el eterno dilema entre la libertad como elemento ontológicamente real de la existencia humana y la libertad como mera ilusión transcendental. Verdaderos escollos puestos en medio del camino del pensamiento filosófico, Muguerza supo mantener la nave de su reflexión con serenidad y discreción, aunque sabiendo muy bien el alto precio que había que pagar por ello: la convivencia con un trasfondo trágico cada vez más inocultable y nítido (lo que nos permite plantear una cuestión inquietante, un importante problema

hermenéutico, el de saber si tal convivencia con la presencia constante del sinsentido inscrito en la noción misma de inmanencia constituye la última etapa de su periplo filosófico o si más bien refleja la existencia de una especie de cabeza de puente que anuncia, con su presencia, el comienzo de un nuevo trayecto conceptual que vino a quedar interrumpido por su temprana muerte). Los últimos motivos aparecidos en la obra de Muguerza a *ciencia incierta* o *ética a la intemperie* no nos indican ninguna dirección concreta a la hora de intentar resolver esta antinomia, pero sí resultan enormemente ilustrativos de su tendencia a una concepción filosófica tan trágica e incierta como honesta y apasionante.

## 1

“La razón no se tiene -solía repetir Javier Muguerza-, la razón se ejercita”. En esta afirmación tan escueta viene a condensarse lo más genuinamente contemporáneo del pensamiento filosófico. En este sentido, la razón no es una entidad homogénea y definible dentro de unos parámetros estrictamente ontológicos, sino una función dinámica –una capacidad, si se quiere- para lograr discernir el bien del mal y dilucidar si se tiene derecho, y hasta qué punto, a hacer o dejar de hacer esto o aquello. Pues bien, el resumen de este proceso de llevar una vida racional es la conciencia, tanto en su naturaleza epistemológica (*Gewissheit*) como en la de certeza moral (*Bewusstsein*). Éste es, podría decirse sin temor a equivocarse, el siglo de la conciencia, el único asidero con el que podemos y debemos contar a la hora de desenvolvernos en un mundo cambiante y convulso como el que nos ha tocado vivir. Muguerza lo sabe perfectamente. Y si “Guía de perplejos” llamaba Maimónides a la capacidad de razonar, de decidir el camino adecuado ante una encrucijada, ello constituye el frontispicio elegido por Javier Muguerza para la confección de su monumental obra *Desde la perplejidad*.



Muguerza era, como sabemos, muy reticente a la hora de proceder a la fundamentación de cualquier noción filosófica. Venía a "sonarle" a ontología por muy moderna que resultara ser, a metafísica sin praxis ética ni hondura personal, a discurso deudor, paradójicamente, del positivismo al ser un discurso obsesionado con establecer identidades más que a señalar tensiones y conflictos. Tal vez esto sea lo único que heredó nuestro filósofo de los positivistas lógicos, con quienes, no obstante, nunca dejó de mantener una importante distancia de seguridad. Y es que una cosa es fundamentar en un plano ontológico y otra muy diferente hacerlo en otro plano, por ejemplo en un plano *fenomenológico*. Aquí los requerimientos y condiciones de posibilidad son hartamente distintos y Muguerza sabía de sobra que algún punto arquimédico resultaba indispensable para poder fijar las líneas generales de lo que puede llegar a considerarse una conducta en tanto que generada en y por una conciencia moral. Ahora bien, la cuestión esencial en este sentido no se refiere a averiguar dónde o cómo podemos encontrar la conciencia moral (ya pueden los científicos devanarse los sesos y afinar sus observaciones, conjeturas e hipótesis que no van a encontrar nada de esto por ese camino), sino a saber –por medio de la introspección- *cómo funciona en nuestro interior, es decir, qué permite y qué excluye en tanto que conciencia guiada por el imperativo categórico*. Se trata, como podemos ver, de una fenomenología más cercana a Kant que a Husserl. Y ese "cómo funciona" se encuentra estrechamente conectado, según afirma nuestro filósofo, con la capacidad de hacernos la pregunta moral por excelencia: *¿con qué derecho hacemos lo que hacemos, pensamos lo que pensamos, etc.?* Esta pregunta representa, sin duda alguna, lo más genuino del pensamiento filosófico kantiano, agavillado alrededor de la cuestión epistemológica (pero también moral) acerca del *quid juris*, algo que fue lo que hizo afirmar tajantemente a Fichte que la filosofía trascendental de Kant era (o equivalía exactamente a) una filosofía moral.

Es muy interesante observar cómo mantiene Muguerza una importante distancia con dos pensadores que durante las décadas de los 70 y los 80 lograron obtener, aunque por caminos diferentes, una fama extraordinaria, Bloch y Habermas. El primero, por medio de una concepción teleológica desplegada a partir de la noción de "esperanza" como principio no sólo heurístico, sino también *ontológico-histórico*, de la reflexión filosófica. Esta noción blochiana, deudora lejana del concepto ingenuo de progreso (al que, en todo caso y sin saber exactamente cómo y cuándo, había que "echar una mano"), es tajantemente rechazada por Muguerza por considerarla ilusoria e infantil, es decir, lo que en lenguaje kantiano constituye una *ilusión transcendental* que no hace sino perpetuar la inmadurez de un sujeto que actúa movido por el acicate de un espejismo ("llegará, tiene que llegar").

Tampoco el concepto habermasiano de "diálogo en condiciones ideales" convence plenamente a nuestro filósofo por un doble motivo. Por una parte, por considerar que dicho diálogo ha de empezar basándose, antes siquiera de echar a andar, en una conciencia *honrada* que supone a la vez que exige la presencia de una introspección profunda y sistemática, de un previo diálogo interno de la conciencia consigo misma tendente a establecer el íntimo compromiso de atender a los mejores argumentos ajustando la conducta a sus contenidos normativos, haciendo así realidad el viejo aserto platónico de "ir adonde nos conduzca la razón". Eso, por un lado. Por otro, la defensa muguerziana del diálogo viene a desarrollarse sin escamotear en absoluto el momento individual inserto en la posibilidad de decir "no" a lo consensuado, que nunca es definitivo y que no tolera lo que suele denominarse "efecto pestillo". Este doble compromiso íntimo, esta profunda convicción ética de que la conciencia es la única instancia capaz de elaborar y justificar el consenso y, a la vez, de llegar a negarlo o cuestionarlo *responsablemente*; esta convicción, decimos, no puede considerarse producto del diálogo, por honrado y transparente que sea éste, sino su *causa*, su supuesto previo y su condición de

posibilidad. De ahí precisamente la insistencia por parte de Javier Muguerza en la consigna "diálogo y conciencia, un viaje de ida y vuelta".

El resultado final, si cabe hablar así, lo constituye una conciencia solitaria (¡pero no insolidaria!) carente, por así decir, de "protección ontológica", es decir, precisamente aquella conciencia en la que debía de estar pensando ese inmenso poeta que fue Friedrich Hölderlin cuando definió al hombre en estos versos inmortales:

*¿Preguntáis qué es el hombre?*

*Es una humilde vela*

*que alumbra tercamente*

*el borde del abismo*

## **2**

Esa "humilde vela" sólo cuenta con un escudo protector, la *honradez*. Ello supone, a la vez que exige, la constante renovación de la distancia que estableció nuestro filósofo con respecto a Bloch y a Habermas. Ese "ir a favor de obra" de Ernst Bloch contrasta agudamente con el "trabajo sin desmayo, ocurra lo que ocurra, a favor del bien" defendido por Muguerza. Por otra parte, la ambigüedad habermasiana mostrada por su defensa de un diálogo honrado entre interlocutores que hablan y actúan *como si* estuvieran desposeídos de identidad social y de intereses de clase (al modo del "velo de la ignorancia" propuesto por John Rawls) parecía a Muguerza algo tan insípido como, en última instancia, fraudulento. En este sentido, Muguerza se separa nítidamente de Rawls y de Habermas y acerca sus posiciones -no sin importantes matices- a las de la filósofa Seyla Benhabib.

## **3**

El talón de Aquiles de toda la filosofía moral y política contemporánea, desde sus comienzos con los románticos alemanes a todas las escuelas *neo* de nuestros días es, sin duda, el tema de la *libertad*. La razón de esto no es difícil de señalar. Como les ocurrió a los filósofos y poetas románticos, la articulación entre la ciencia (en su imagen positivista tal y como fue imponiéndose a lo largo del siglo XIX) y la filosofía, contraposición equivalente a la registrada entre la necesidad y la libertad o, si se prefiere, entre las esferas del ser y del deber ser; tal articulación, decimos, viene a dejar bien claro desde el principio que con cada nuevo avance del conocimiento científico (hay que insistir: en su concreta morfología positivista) queda más expuesta al vacío la noción romántica de libertad. Pues bien, el plan de batalla –si se nos permite hablar así– entre ambos contendientes fue trazado en su día por Kant al reconocer estas dos cosas: a) que en caso de colisión la idea de necesidad natural tiene prioridad y potencia para anular la idea de libertad; y b) que, pese a todo, la libertad, con todo lo cuestionable que resulta ser, es absolutamente indispensable, aun como ilusión transcendental, para contemplar la realidad y actuar *humanamente* en beneficio de la dignidad del género humano. En este sentido, frente a la robusta cadena ontológica Naturaleza – Materia . Necesidad propuesta por Espinosa, Kant procede a una defensa heroica de una libertad fuertemente aferrada al “pese a todo” de una hermosa improbabilidad. Muguerza recurre también a la defensa kantiana y lo hace de la manera más honrada y más heroica de todas. Somos libres, afirma nuestro filósofo, porque debemos considerarnos seres libres si es que queremos colocarnos a la altura de la dignidad absoluta de que somos portadores. Ahí viene a hacer su aparición la contribución kantiana más importante para el desarrollo histórico del pensamiento filosófico, la instauración de un método de análisis *pragmático-transcendental*, atento a qué hace de nosotros, en qué nos convierte moralmente la defensa de una u otra noción, de uno u otro planteamiento. Tal aportación adopta como “mapa” orientador, como telón de fondo, *la emancipación de la humanidad de sus estrecheces subjetivas (miedos, esperanzas, ignorancias)* y

la realización de todas sus potencialidades morales (cerrando el paso, dicho sea de pasada, a toda versión degradada del pragmatismo, pues no vale cualquier teoría ilusoria por mucha que sea su capacidad de motivar o de consolar al ser humano, pues la ilusoriedad, por muy eficaz que pueda llegar a resultar, impide de raíz la verdadera realización moral de la humanidad, que incluye como una determinación decisiva *renunciar, por motivos morales, al autoengaño* de quien cree comprender y saber lo que sus temores y esperanzas le empujan a aceptar o creer, tal y como afirma Kant en la *Crítica de la Razón Pura*). Muguerza reconstruye, actualizándolo, el programa emancipatorio propuesto por Kant, Fichte, el joven Schelling y los poetas románticos alemanes.

#### 4

¿Cómo no va a ser trágico un pensamiento que se apoya, tan heroica como honradamente, en puntos tan precarios (desde el punto de vista empírico) como la conciencia honrada, la renuncia a la esperanza ilusoria, la obligación moral de la sinceridad diciendo “no”, el adentrarse en la selva de la realidad sabiéndose derrotado de antemano en última instancia? ¿Cómo no considerar trágicos los últimos escritos de Javier Muguerza titulados *A ciencia incierta, Sueños de la razón, razón de los sueños, La ética a la intemperie*, y otros? Curiosamente, cuando otros filósofos están obsesionados por “ajustar cuentas” con la realidad mediante reajustes a posteriori embelleciendo y escamoteando lo que tiene todas las trazas de ser una claudicación por su parte intentando ensamblar todas las piezas sin dejar suelta ninguna de ellas, Javier Muguerza se adentra valientemente en la densa niebla de la incertidumbre para, como un Quijote moderno, acabar topándose con una insospechada claridad: la conciencia moral.