

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Repositorio Institucional del ITESO

rei.iteso.mx

Departamento de Formación Humana

DFH - Artículos y ponencias sin arbitraje

2013-10

Réplica a Paul Valadier S.J.

Fernández-Membrive, Miguel

Fernández-Membrive, M. (2013). "Réplica a Paul Valadier S.J". Segundo Encuentro de Humanidades y Humanismo. Departamento de Filosofía y Humanidades. Guadalajara, Jalisco: ITESO.

Enlace directo al documento: <http://hdl.handle.net/11117/1392>

Este documento obtenido del Repositorio Institucional del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente se pone a disposición general bajo los términos y condiciones de la siguiente licencia:
<http://quijote.biblio.iteso.mx/licencias/CC-BY-NC-2.5-MX.pdf>

(El documento empieza en la siguiente página)

Semana de Humanidades y Humanismo (ITESO).

Réplica a Paul Valadier¹

Miguel Fernández Membrive

Aunque llevo más de la mitad de mi vida estudiando, trabajando y sobre todo manteniendo amistad con jesuitas y mucha gente cercana a la Compañía de Jesús, creo que no llego ni siquiera a diletante en lo que se refiere a la Espiritualidad Ignaciana. Por lo mismo, voy a centrar mi comentario no tanto en esto como sí en plantear algunas cuestiones acerca de la posible relación entre la noción de compromiso moral o político y cierta forma de concebir el humanismo. Como Valadier también implicó esta relación en su concepción de la Espiritualidad Ignaciana, podré desde mi perspectiva, que será sobre todo filosófica, hacer algunos apuntes sobre su conferencia.

La primera pincelada que ofrece Valadier del contexto histórico en el que toma cuerpo la Espiritualidad Ignaciana, se refiere al descubrimiento de las Indias y al efecto que este choque con la alteridad produjo en la idea de la cristiandad como único ideal de humanidad y de civilización. Podríamos cuestionar el auténtico calado en dichos términos de este episodio, pero para los propósitos de esta Semana de Humanidades y Humanismo creo que puede ser más instructivo simplemente tenerlo presente como un antecedente relevante de la posibilidad de que un pensamiento sobre lo humano comience obviando el dato de la diversidad de manifestaciones o expresiones de aquello que se propone pensar.

Hoy en día ni siquiera hace falta negar actualidad a muchas e importantes tendencias globales homogeneizadoras para poder reconocer que este dato de la diversidad en la manera de ser humano resulta más visible que nunca; es un dato de la calle (muchas veces reivindicado en la calle) y es un dato de los espacios informativos y virtuales de nuestra cotidianeidad; también es un dato de nuestra propia universidad y un dato de alguna manera incorporado en aquellas disciplinas que –a los que estamos aquí– nos son más afines; en este sentido el surgimiento de una conciencia histórica y en general el desarrollo

¹ Valadier Paul, “Spiritualité ignacienne et engagement social et politique”. Conferencia dictada en ITESO, Tlaquepaque, Jal, 7/10/2013.

de las ciencias sociales (sobre todo de la antropología) a partir del siglo XIX, así como ciertas evoluciones de lo que Gustav Bergmann llamó “el giro lingüístico” en la filosofía de los siglos XX y XXI, suponen un camino sin retorno en lo que respecta a su consideración.

Pero una cosa es la recomendación de no comenzar obviando el hecho de esta diversidad humana, y otra que sea obvio qué se sigue de ella: qué conclusiones sacar a partir de su reconocimiento, qué implicaciones sociales o políticas puede derivar, qué posiciones epistémicas y morales nos exige adoptar. Por referencia a esta clase de problemas es como yo puedo verle más sentido a una reflexión sobre la relación entre humanismo y compromiso moral o político, y por eso es el marco que desde ahora elijo para ello.

Con los problemas recién mencionados como trasfondo, en uno de sus libros más conocidos, el filósofo estadounidense Richard Rorty recupera una conclusión a la que Isaiah Berlin arriba por medio de una cita de Joseph Schumpeter. La cita de Schumpeter es ésta: “lo que distingue al hombre civilizado del bárbaro es advertir la validez relativa de las propias convicciones y defenderlas, sin embargo, resueltamente”. Sobre lo cual Berlin concluye: “Pedir más que eso es, quizás, una necesidad metafísica profunda e incurable, pero permitir que ello [o sea, “más que eso”] determine nuestra práctica es síntoma de una igualmente profunda, y más peligrosa, inmadurez moral y política”². Por su parte, a Rorty con ambas referencias le interesa promover lo mismo, esto es, “la madurez moral y política” que a su entender supondría reconocer la contingencia del propio modo de pensar y de actuar; o en sus propios términos, la contingencia del “léxico que empleamos para formular nuestras más altas esperanzas”. Se supone que lo opuesto a dicho reconocimiento de la contingencia sería, sobre todo, la presunción de validez apodíctica o incondicional; a saber: la pretensión de tener no solo la buena, sino también la palabra definitiva (o última) acerca de lo que se trate.

En otro lugar –una conferencia dictada en Torino– Rorty identifica esta última pretensión de validez incondicional con la noción de “Fundamento”, y plantea entonces la interesante cuestión de hasta qué punto el compromiso con un ideal moral o político requiere de fundamentación. Nos podemos imaginar cuál es su respuesta. Pero en todo caso vale la pena reparar en la analogía que, como parte de su argumentación, hace allí Rorty

² Rorty Richard, *Contingency, irony and solidarity*, New York: Cambridge University Press, 1989, p. 46.

entre la dedicación a un cierto ideal y el compromiso que se asume hacia alguien a quien se quiere o hacia quien se siente enamoramiento. Dice el filósofo estadounidense que “cuando amamos a una persona, no necesitamos preguntarnos sobre la fuente o el estatus del compromiso que ya sentimos para con su bienestar”, como tampoco necesitamos “una prueba de que esa persona de quien estamos enamorados es la mejor persona posible de quien nos podíamos enamorar”³. Esta aclaro que la analogía de Rorty apunta al ámbito de las motivaciones humanas, y que es con respecto a ellas que niega la necesidad de fundamentos. El Fundamento, o el conocimiento del fundamento, no sería, pues, lo que motiva, lo que mueve al compromiso asumido o lo que sostiene su movimiento. (Valga decir de paso que el filósofo estadounidense afirma esto tras reivindicar, como lo hace también en otros lugares, su propia consonancia con el ideal utilitarista de John Stuart Mill).

(Por lo pronto) Con estos apuntes rortyanos trato de procurarme el contexto propicio para decir algo sobre la relación entre humanismo y compromiso moral o político y plantear una interrogante al respecto. Lo que me interesa decir es que una de las maneras en las que puede establecerse la relación entre humanismo y compromiso moral o político es invocar al primero, si no como un fundamento, al menos sí como una suerte de garante de validez del segundo. En esta acepción, por lo demás histórica del término, podríamos hablar de humanismo allí donde nos encontramos con una doctrina, disposición o práctica que se orientan y legitiman por referencia a una explícita o subyacente concepción del ser humano, de lo que le es inherente y de lo que promueve su específica constitución ontológica⁴; sólo por lo cual se hace también comprensible la idea de cosas que humanizan y de cosas que deshumanizan; así como la crítica y la indignación moral en nombre de tal distinción. Supongo que también en un sentido del término aproximado a éste, Valadier sugirió la idea de un “humanismo cristiano” para el que *la relación* –que prima sobre la separación o la oposición- *entre el individuo y Dios* presupuesta en los Ejercicios, o por lo menos en aquella fórmula citada de Hevenesi, suministraría los fundamentos⁵.

³ Rorty Richard, *An ethics for today. Finding common ground between philosophy and religion*, New York: Columbia University Press, 2008, p. 9.

⁴ Confer. Ferrater Mora José. *Diccionario de filosofía* (4 Vols.), especialmente p. 1701.

⁵ Confer. Valadier Paul, Op. cit. p. 3.

Dicho lo cual, puedo ahora sí plantear la interrogante anunciada, misma que se inspira en los dos pasajes rortyanos a los que he hecho referencia: ¿Será cierto que un compromiso moral o político, si se quiere, un compromiso humanista, puede sostenerse con la misma motivación aun reconociendo que su validez es sólo relativa? Y relativa, por supuesto, por tratarse de una perspectiva en un contexto de diversidad o pluralidad de perspectivas. Pensemos, por ejemplo, en gente comprometida con el ideal de los Derechos Humanos, ¿asumirían este compromiso con la misma entrega aun si estuvieran convencidos de que tales derechos son sólo creencias forjadas en una determinada tradición, códigos y valores culturales tan válidos como otros diferentes u opuestos –por más que los primeros quieran hacerse pasar por universales?

Tengo serias dudas de que en tal caso el compromiso humanista pueda –o pudiera– sostenerse igual. Sin embargo, también pienso, como el mismo Rorty, por cierto, que el relativista fáctico –y no sólo conceptual– es una especie más bien extraña, por no decir imposible; que difícilmente uno anda por la vida creyendo que da igual bajar del edificio usando las escaleras que tirándose de cabeza, que da lo mismo adoptar una creencia u otra, hacer una cosa que lo contrario de esta cosa, enamorarse de ésta o de aquella persona. Considero que la analogía de Rorty antes mencionada puede interpretarse en el sentido de que nadie necesita hacerse aquellas preguntas sobre su enamoramiento no tanto porque sean preguntas absurdas, sino porque el amor o el enamoramiento se experimentan como si ya se tuvieran esas respuestas; por sentir que se tienen las respuestas es que no parecen necesarias las preguntas.

Este sentir que se tienen las respuestas no equivale necesariamente a sentir que se tiene Fundamento en aquel sentido de algo que garantiza una validez incondicional. Pero sí tiendo a pensar que por lo menos es un tono actitudinal que confirma la tesis de Jürgen Habermas de que en la facticidad y en la acción comunicativa cotidiana uno suele presuponer que las creencias que profesa y los compromisos normativos que contrae tienen una validez transcontextual, no limitada a los contextos particulares de su manifestación. Y pienso también que en este presupuesto o en esta “meta-actitud” transcontextualista está la dimensión más ambivalente de todo compromiso moral y político; una ambivalencia de la que tampoco se libran aquellos compromisos de cariz humanista. Trataré de explicarme para apuntar a la conclusión de mi comentario.

Así como pienso, con Habermas, que en efecto uno suele pretender esta validez transcontextual, también creo, ahora con Rorty –y también con Habermas-, que es imposible la demostración racional de una validez definitiva. Por cuestión de tiempo no puedo elaborar más esta afirmación, así que tendré que limitarme a decir que la presunción de que estamos ante un “Fundamento” en ese sentido de lo que garantizaría una validez incondicional, no puede sostenerse mientras tampoco podamos exiliarnos de nuestro propio lenguaje. Mientras sólo dispongamos, en un momento dado, de unos argumentos o de unas razones determinadas para justificar y justificarnos lo que creemos, no tenemos por qué ser relativistas (epistémicos), pero lo más que podemos hacer es pretender la validez –si se quiere, la verdad- de estos argumentos o razones entre tanto no hayan sido refutados, esto es, hasta que alguien no nos aparezca con otra idea mejor.

(Pues bien)Aunque, bien analizado, esto sea así, lo cierto es que muchas veces sí asumimos lo que creemos como la última palabra; que a menudo sí es en lo que traducimos esa validez transcontextual que presuponemos como actitud natural; y si tenemos la última palabra, pues sobran las demás palabras. El *quid*, entonces, parece que no es tanto creer o no creer en algo sino cómo se asume lo que se cree; pues la misma convicción, el mismo ideal, pueden acompañarse, digamos, de “meta-actitudes” o de presupuestos de validez de muy diferente grado. Y no tengo duda de que aquí el mayor riesgo, y también para una pretensión de validez humanista, es incurrir descuidadamente en la cerrazón y la inflexibilidad propias del fanático.

Un humanismo descuidado en este sentido incuba el riesgo del autoritarismo, de la exclusión a priori de la diferencia y aun de la crueldad; en suma, de las amenazas a las que Isaiah Berlin aludía en aquellas palabras tuyas citadas por Rorty. Pero la única opción frente a estos peligros no es el relativismo (o el escepticismo), sino también el que, según me parece a mí, puede ser el mejor parámetro para reconocer a un humanismo a la altura de los tiempos: precisamente, su propia disposición revisionista y autocrítica. La implicación no es fácil, pues estoy pensando en una meta-actitud alternativa capaz de combinar el grado de certeza y de confianza que parecen indispensables en la asunción de cualquier compromiso, con la suficiente flexibilidad y disposición falibilista para revisar, y de ser necesario, abandonar y renovar, dicho grado de certeza y de confianza. Por volver a aquella analogía propuesta por Rorty, sería como experimentar confiadamente un enamoramiento

pero sin descartar *a priori* que nunca vamos a desenamorarnos o a enamorarnos de otra persona.

Aunque esta actitud en la práctica no parezca fácil, creo que sí es posible, y me parece que es también el espíritu de aquella cita en la que Schumpeter sugería como un signo de madurez moral y política la capacidad “de admitir la validez relativa de las propias convicciones y defenderlas, sin embargo, resueltamente”. Lo desafortunado aquí, y Rorty estaría de acuerdo conmigo, es la expresión “validez relativa”. Hubiera bastado con hablar de “validez contingente” o de “validez provisoria”.

Para mí la filosofía, o por lo menos algunos filósofos, pueden ser muy buenos compañeros en el entrenamiento de esta disposición revisionista y autocrítica. Pero termino diciendo que igualmente percibí mucha resonancia de ella al leer varios de los pasajes de la conferencia de Valadier. Esto me dejó preguntándome, y es la pregunta que yo ahora quisiera plantearle a él, cómo un humanismo que implica un componente de fe puede asumir el dato de una diversidad humana que también incluye a los no cristianos y a los no creyentes; como la que existe, sin necesidad de ir más lejos, en el contexto inmediato de nuestra universidad.

Muchas gracias.