

CARLOS PEREDA, 2013.
La filosofía en México en el siglo XX.
Apuntes de un participante
MÉXICO, CONACULTA, 440 PP.

La presentación de un libro es un rito desconcertante.¹ Te convoca el autor que es un amigo. El autor de un libro es siempre más que el autor de un libro, sobre todo si es amigo. Tienes que hablar de ese autor desde la cordialidad propia de la amistad. Uno puede caer en exageraciones, pero no son tales porque como decía Aristóteles “cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia”. La amistad es la forma suprema de justicia. Pero hay que hablar de un libro y los libros tienen vida propia. Van por libre. El lector entabla una intensa relación con ese extraño cuerpo y puede pasar a lo largo de sus páginas del amor a la provocación, del entusiasmo a la desesperación o de la risa al llanto. Espero, pues, ser leal con el amigo y fiel al libro.

Hablemos en primer lugar del autor. Lo que dice cualquier página web cogida al vuelo de Carlos Pereda es que es un uruguayo en México. No es un dato irrelevante. No sé si ser uruguayo imprime carácter, como el ser argentino (Juan Mayorga me comentaba poco después de que hubieran elegido Papa a un cardenal argentino lo que le chocó el titular de un periódico colombiano que decía “Un argentino, modesto”; una colega argentina que le oyó comentó que deberían haber titulado así “Otro argentino infalible”), pero ser uruguayo en México le aproxima a la experiencia del exilio, es decir, a la construcción de una identidad sin tierra propia. Y eso promete.

La primera nota que subrayan sus biografías intelectuales es su dedicación a la argumentación. En esto Carlos Pereda, que hizo su doctorado en Alemania, se debe a la filosofía analítica que seguro no era lo dominante en aquel país. Pero, en fin, nadie es perfecto. Mejor

1 Este texto fue leído en la presentación del libro que organizó el Instituto de México en Madrid, el jueves 3 de abril de 2013. En ella participaron Manuel Reyes Mate (autor de esta reseña), Antolín Sánchez Cuervo y Carlos Pereda. [N. del E.]

habría que decir que la argumentación, en su caso, más que obediencia a un determinada escuela, es su *habitat* natural. Carlos vive pensando, entregado a la filosofía, incluso cuando merodea por la cocina, de ahí lo poco recomendable sus otras prácticas más cotidianas. Esa atención al valor de la argumentación hace de Pereda un pensador fiable, solvente, serio. Su producción en este campo es fecunda y creativa, llena de hallazgos lingüísticos y precisiones terminológicas. Es también la vara de medir o de enjuiciar —siempre comprensiva y piadosa— de los discursos de los demás a los que en este libro pasa revista. Es también lo que da unidad a un libro que juega con muchos géneros diferentes: el ensayo, el artículo breve, la entrevista que él hace o que le hacen, la reseña etc. Sobre la argumentación, Pereda es un lugar obligado y dudo que haya alguien en lengua castellana que haya dedicado al asunto tanta atención e inteligencia.

Además de la seriedad argumentativa, su curiosidad intelectual. Se ha ocupado, además de los citados aspectos epistémicos de la argumentación, de la filosofía moral y política, de la literatura, dirigiendo su atención a autores o asuntos tan variados como la mística de Sor Juana Inés, letras de corridos mexicanos, Octavio Paz, Alejandro Rossi, Jorge Luis Borges, etc. También ha estudiado el exilio. Su libro *Los aprendizajes del exilio*, mereció el Premio Ensayo Siglo XXI.

Carlos es un interlocutor ideal porque escucha, te escucha. Practica lo de la razón porosa, lejos de la razón arrogante. Lo he podido experimentar en primera persona. Hace años, antes del e-mail y del fax, sostuvimos un cruce de largas cartas sobre el oficio del filósofo. Se me quedó bien grabado en aquel carteo que Carlos se situaba en ese punto sabio de la razón argumentativa que quiere comprender lo que se le dice y que se pregunta por lo que haya de verdad en cada afirmación. Mi punto de vista era algo diferente: yo entendía la filosofía como la escucha de un grito, la respuesta al sufrimiento o a la interpelación de la víctima. No estoy seguro de que la verdad en estos casos tenga que ver con el mejor argumento, sino con la mayor justicia. Puntos de vista diferentes pero no necesariamente opuestos, pues como bien dice Pereda, “la virtud epistémica del rigor encuentra su correlato en la virtud práctica de justicia: ser riguroso es ser justo de manera teórica”.

También subrayaría en el autor del libro que nos ocupa la agudeza del forastero. Un uruguayo en México no está en Uruguay pero tampoco es de México. Es un forastero. Los sociólogos del conocimiento, tal Mannheim o Simmel, se han detenido en la figura del forastero, es decir, de quien está ahí sin ser de ahí, viniendo de otro sitio, de lejos. Mannheim le califica de *freischewende Intelligenz*, alguien que se desliza libremente, libre de los prejuicios y convenciones que limitan la inteligencia del nativo, y con capacidad, por tanto, de captar lo que está ocurriendo, de descifrar lo nuevo y adelantar el futuro. Carlos es así y se aprecia bien esta cualidad cuando enjuicia, por ejemplo, el modo de hacer filosofía en México. El libro está lleno de advertencias oportunísimas.

Finalmente, mencionaría su valor al escribir este libro. Aunque habla mucho de filósofos que están muertos, también habla mucho de filósofos vivos y eso supone correr grandes peligros físicos y metafísicos. No me refiero tanto a las reacciones posibles de aquellos de los que habla, sino sobre todo a las reacciones de aquellos de los que no habla. La nuestra es una profesión vanidosa que reclama el favor del público, del reconocimiento. Por eso cuando abrimos un libro nos fijamos en las notas a pie de página para ver si somos citados. Ahí se la juega el autor. Añadiría que es autor de muchos libros. Sus títulos, tan acertados, anticipan la calidad del texto: *Vértigos argumentales*, *Sueños de vagabundo*, etc. El autor de estos libros ha participado en muchas guerras y en todas ha dejado su huella.

Hablemos también del libro. Sobre el fondo del libro no hay que despistarse con lo de “apuntes” de un “participante”. Pereda recurre a un estilo en el tratamiento de los temas (de libertad y de compromiso) que no excluye el rigor. Lo más llamativo en este punto es una especie de ejercicio didáctico permanente. Estamos ante un pensador que enseña a pensar. Sobre la forma: es un libro muy cuidado en su escritura, lleno de hallazgos lingüísticos, como ya he dicho, que se lee con pasión pues le recorre una trama siempre amable y a veces muy beligerante. Como Antolín se va a ocupar de eso, yo prefiero centrarme en un par de puntos polémicos.²

2 Reyes Mate se refiere a Antolín Sánchez, quien también presentó el libro de Pereda en la ya mencionada ocasión. [N. del E.]

El primero se refiere a María Zambrano. Sorprende verla entre los transterrados. No sé si es hacerla justicia o una faena. Me explico. Al transterrado le da pánico el exilio, el estar sin tierra, por eso adopta una nueva cuando pierde la vieja. Con eso de alguna manera cancela el exilio y normaliza su existencia. Para la Zambrano el exilio es una forma de existencia. Abraza esa experiencia impuesta, descubre dimensiones que se le ocultaban antes de la experiencia, y no abandonará el exilio aunque vuelva a España. Esto es muy importante. Recuerda la transformación del exilio en la diáspora propia del pueblo judío. Zambrano intuye que el concepto moderno de ciudadanía va ligado a la tierra y a la sangre. Y eso le mata. Una ciudadanía digna de ese nombre tiene que ser algo parecido a la existencia del exiliado que transforma esa forma de estar en una forma de ser. Pienso que uno de los rasgos más actuales y más geniales de María Zambrano es haber visto a tiempo la peligrosa supeditación del concepto de ciudadanía a la tierra y a la sangre, es decir, al Estado-nación. Pensar la ciudadanía universalmente supone cuestionar todas esas formas de nacionalismo. Ella lo hace profundizando en su experiencia de exiliada, una condición que no quiso perder ni cuando volvió a España. Entiendo que por inercia se la coloque entre los “transterrados”, pero convendría tener en cuenta su lugar actual en el debate de importantes conceptos políticos.

La otra reflexión crítica se refiere a la parte del libro dedicada al “pensar en español”. Me refiero al apartado “Pensar en español ¿un pseudoproblema?, pero ¿qué hay detrás?”. Si por pensar en español entendemos, dice Pereda, pensar en la lengua que uno habita, la cosa es una perogrullada, “una cosa vulgar e... inevitable”. Los problemas empiezan, sigue diciendo, cuando uno quiere comunicarse con una comunidad internacional de investigación que habla inglés. Obligados a comunicarse en inglés, la cuestión del pensar en español podría ser la expresión de un malestar o un complejo de inferioridad. El problema que tendríamos los que pensamos en español es la desventaja de tener que jugar siempre en campo contrario. Y lo que no sería de recibo sería traducir la debilidad de ese pensar en español por una crítica injustificada a un pensar universal en inglés que, el pobre, no tendría en cuenta la riqueza misteriosa de ese “pensar en español”.

Llegados a este punto Pereda quiere atajar enérgicamente el debate proponiendo un “panfleto civil”, es decir, haciendo una reconstrucción simplificada del defensor del “pensar en español”. Este tal estaría poseído de una serie de vicios que producen adicciones de las que no es fácil salir pero de las que habría que curarse. En primer lugar, estarían los que padecen del fervor sucursalero. Tenemos una tradición filosóficamente débil y eso ha alimentado una filosofía dependiente: comprendo lo que quiere decir. Hay gente en España de mi generación que tuvo la suerte de salir al extranjero pero que nunca regresó, aunque lleven cuarenta años en España. Siguen pensando como si estuvieran en el lugar de su juventud, ajenos a los problemas y sudores del lugar en que realmente se encuentran. Luego estarían los que adolecen del afán de novedades. Nos encanta estar a la última sin haber pasado por la penúltima. Somos posmodernos sin haber sido modernos. Hay quien llama a rebato contra estos dos peligros, proponiendo como alternativa un nuevo vicio: el del entusiasmo nacionalista. Nada como lo nuestro. Hay que sacudirse la dependencia reclamando una filosofía castiza: “filosofía mexicana” “filosofía venezolana o bolivariana”. ...Después de fustigar esos vicios, Pereda propone el remedio de la buena argumentación. Una buena práctica argumentadora consistiría en plantear cada problema lo más claramente posible, saber sorprenderse (“situarse en el umbral”, enfrentarse al problema con libertad sin anteojeras), estar dispuesto al diálogo, esto es, al arte de argumentar consigo mismo, también en lejanía (interviniendo en los debates que abordan asuntos de universalidad) y en cercanía (haciéndose eco de los problemas del lugar).

Después de este repaso a los vicios propios de los que se plantean qué significa pensar en español y de leerles la cartilla, Pereda saca la conclusión: está claro tras lo dicho “*que la expresión ‘pensar en español’ no hace referencia al problema que se cree importante sino a un pseudoproblema? [...] que en el mejor de los casos sólo nos hace perder el tiempo*”.

Y una recomendación final: nos equivocamos si tachamos de altanero o excluyente a ese club de sabios que protagonizan “la conversación de la humanidad” en inglés. Mejor será reconocer que ahí pintamos poco y que habría que mejorar la nota para que se nos admita.

Sin estar en desacuerdo con muchos de los análisis de Pereda, manifiesto mi desacuerdo con la totalidad, es decir, no sé qué tiene que ver todo eso con “pensar en español”. Me pregunto a quién te refieres ya que no citas a nadie. ¿A todo lo que se escribe en español sea de tipo marxista, analítico o hermenéutico? ¿A lo que se escribe en México? Observo que esos análisis figuran ya en lo que dijiste en Madrid hace años y que publicamos en *Revista de Occidente*, en el año 2000, bajo el título “Luces y sombras de la escritura filosófica en español”.

En cualquier caso, poco tiene que ver con lo que algunos planteamos bajo ese marbete en los últimos años. Y yo me siento aludido porque he publicado un libro, en francés ciertamente, *Penser en espagnol*, he sido editor de un número de *Revista de Occidente* y de otro de *Arbor* que llevan ese mismo título: “Pensar en español”. Lo que me preocupa no es que haya podido hacer perder el tiempo a mi amigo Carlos Pereda enviándole de vez en cuando algún trabajillo sobre “pensar en español” sino que no se haga justicia al asunto que sí creo importante. Me voy a permitir recordar algunos de esos supuestos.

Tengo que decir que lo que nos mueve a hacernos esa pregunta no es el sentirnos marginados de “la conversación de la humanidad” en inglés. Es verdad que tenemos en cuenta el hecho de que el monopolio de la industria cultural es el inglés; y también el *dictum* heideggeriano de que pensar, pensar, “sólo en griego o en alemán” (la verdad es que al genio pensador que era Heidegger se le fue la olla en los momentos más decisivos de su vida y de su obra); o el tópico ése, tan extendido entre nosotros, de que el hispanohablante piensa haciendo literatura, no haciendo filosofía...

Todo eso lo tenemos en cuenta, pero lo que nos mueve es el hecho de pensar en nuestra lengua. Eso sería una perogrullada si no fuera porque esa lengua que hablamos alberga experiencias enfrentadas de una misma historia: la del vencido y la del vencedor; la del señor y la del siervo; la del violento y la del no-violento. Pensar en español es pensar teniendo en cuenta esas experiencias, la memoria de esas experiencias, explicitándolas, poniéndolas frente a frente. Reivindicamos un *logos* con memoria “sin el narcisismo colectivo de una metafísica de la lengua”, como diría Adorno.

Y esto es una originalidad porque la lengua del imperio o la industria cultural piensa atemporalmente. Expliquemos esto. El pensar canónico asocia la universalidad propia de una razón verdadera con abstracción del tiempo y del espacio. Es atemporal. Tomemos el ejemplo de la *Teoría de la justicia* de Rawls o a Habermas, dos exponentes de esa industria cultural a la que me estoy refiriendo (aunque Habermas escribe en alemán, ha conseguido entrar en ese club privilegiado que, como dice Pereda, protagonizan “la conversación de la humanidad” en inglés). Pues bien, ambos están de acuerdo en que para conseguir identificar los criterios universales de justicia hay que hacer abstracción de las injusticias presentes: que el pobre se olvide que es pobre y por qué lo es; que el rico no tenga en cuenta que es rico ni cómo se ha hecho rico. Sólo así conseguiremos descubrir criterios universales de justicia. Esa impostura nos la venden como paradigma de la racionalidad o de la argumentación racional. No tengo tiempo ahora de desarrollar esta acusación. Baste decir que si no tenemos en cuenta cómo se han creado las desigualdades sociales (que unos sean ricos y otros pobres), tendremos que pensar que las desigualdades están ahí como las montañas y los ríos. No las ha causado el hombre, son cosas del azar, como dice Rawls. Esas desigualdades “naturales” nunca serán “injusticias”, esto es, situaciones que clamen justicia. Serán sólo situaciones desagradables que molestan a nuestro fino sentido moral. La justicia no será respuesta a la injusticia sino el gesto generoso de quienes han progresado mucho en la sensibilidad moral (que no puede soportar, por ejemplo, tanta desigualdad social). El pensar en español entiende que la circunstancia de la pobreza y de la riqueza sí son fundamentales para una teoría de la justicia. Ese pasado debe informar la racionalidad, aunque ese factor suponga acabar con el prestigio del mejor argumento. Toda universalidad abstracta es siempre particular y, por tanto, una mala universalidad o, como se decía antes, una construcción ideológica. No olvidemos lo que decía Nebrija, el gramático, a la Reina Isabel de Castilla cuando le presentó la primera gramática en español. La reina echó un vistazo al mamotreto y le espetó sin miramiento algo así como “pero para qué quiero yo esto si ya sé hablar en esta lengua”.

A lo que Nebrija contestó: “Señora, la lengua es el instrumento que acompaña siempre al imperio”. El triunfo de la lengua del imperio es lograr presentarse como universal, más allá del tiempo y del espacio.

Pondré un par de ejemplos para mostrar cómo el tiempo altera la racionalidad o el prestigio de la argumentación simétrica. Me refiero, en primer lugar, al gesto intelectual de Las Casas. Recordemos “La Controversia de Valladolid” entre el humanista Ginés de Sepúlveda y el teólogo Las Casas. Las Casas puede con él. Recurre a los saberes de la Escuela de Salamanca para desbaratar los argumentos de su adversario a favor de la conquista. Todo va bien para el dominico sevillano hasta que Ginés se saca de la manga el argumento de los sacrificios humanos. Para la época era como un crimen contra la humanidad que obligaba al Papa y a los príncipes cristianos a movilizarse contra esas prácticas. Para Las Casas la situación es aporética: si da la razón a la razón que esgrime Ginés (y que se corresponde con el saber de Salamanca) lo que se va a producir es un empeoramiento de la situación de los indígenas. Ahora los conquistadores tienen a su favor no sólo las armas sino también la razón. Es entonces cuando se produce el gesto intelectual de Las Casas: ante ese dilema habrá que “mandar a paseo a Aristóteles”. No puede haber una razón inmoral. Por ahí va lo de pensar en español.³

Otro gesto intelectual del mismo porte es de Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad*. Macondo representa al Nuevo Mundo. Los habitantes de Macondo nacen con la peste del olvido porque para entrar en la historia del conquistador tienen que calificar su pasado de prehistoria, tienen que olvidar sus raíces. Ése es el mal congénito, la razón de por qué nacen apestados, con la enfermedad del olvido. El narrador se revela reivindicando lo que hay de histórico en lo calificado por el recién llegado de pre-historia y descalificando lo que el conquistador presenta como histórico, de ideología. Lo expresa bien en *Los Funerales de la Mama Grande* cuando un

3 *Nota bene*. En el debate posterior a la presentación, Carlos Pereda tuvo a bien responder a esta pregunta diciendo que el gesto de Las Casas era coyuntural y que, si más allá del debate con su adversario hubiera que plantearse –como quiere Rawls– “criterios universales de justicia”, tendría que contar con Aristóteles. Bueno, con Aristóteles en la mano habría que justificar la conquista, como hizo Sepúlveda.

personaje propone a los demás sentarse a la puerta de la casa para “contar lo que pasó antes de que lleguen los historiadores”. No se trata sólo de reivindicar el valor histórico de lo despreciado por los conquistadores sino de algo más: eso echado al olvido, despreciado por insignificante, es la historia del sufrimiento sobre la que siempre se construye la historia. El novelista no reivindica lo indígena, sino el valor semántico del sufrimiento, olvidado en los relatos canónicos.

En un mundo como el nuestro, compuesto de desigualdades que no son naturales sino productos de la mano del hombre, no sé si eso que llamamos verdad –aproximación a la realidad– tiene que ver con la argumentación o con la interpelación; pero tiendo a pensar que lo que nos aproxima la realidad de la víctima no es que se argumente bien sino que se le haga justicia... Argumento e interpelación, razón y logos-con-memoria no tienen por qué ser incompatible, se trata de jerarquía entre la memoria y el argumento.

Acabo por donde empecé: feliz de presentar un autor que ocupa un lugar propio en la filosofía iberoamericana; agradecido por poder disfrutar de la riqueza que nos ofrece *La filosofía en México en el siglo XX*; e interpelado por algunas de sus provocaciones.

Reyes Mate
Instituto de Filosofía-CSIC, España
En el Instituto de México en Madrid,
día 4 de abril de 2013