

LIBROS

GÓMEZ-MULLER, Alfredo, *Ética, coexistencia y sentido*, Centro Editorial Javeriano, Bogotá, 2003. 206pp.

ES MUY GRATO PARA MÍ presentar la edición española del libro del Profesor Alfredo Gómez-Müller, *Ética, coexistencia y sentido*, publicado inicialmente en francés en 1999. El motivo es doble: primero, la obra se inscribe en la reciente serie de publicaciones de nuestra Facultad de Filosofía que, con el apoyo del Centro Editorial Javeriano (CEJA), constituye un signo de apertura de esta comunidad académica a la universidad, a otras facultades y al país, así como una propuesta de diálogo entre distintas perspectivas teóricas, a la cual estamos convocados quienes nos dedicamos a la práctica filosófica. Segundo, con Alfredo me unen además de la admiración y el reconocimiento profesionales, los lazos simbólicos de sentido de la amistad y la familia, entramado que ha facilitado la conversación y el encuentro aún en la distancia.

Comenzaré la presentación como una breve semblanza narrativa del autor, para ubicar el texto en el conjunto de su trayectoria filosófica y en particular para resaltar la importancia que tiene su edición en nuestra lengua desde el punto de vista de alguien que, formado y formador en el ámbito de la filosofía francesa, jamás ha dejado de rastrear con entusiasmo y pasión las huellas de su tradición colombiana, gozando por igual su paisaje, su gastronomía y las raíces de sentido que su cultura e historia brindan para pensar el presente, tejido que siempre está dispuesto a sondear con sus habituales interlocutores y amigos en 'la tierrita'.

Al conversar con Alfredo hace pocos días acerca del origen de los planteamientos propuestos en su libro, expresaba cómo, mirado en perspectiva, todo su trabajo ha girado en torno a la ética y la política, a su juicio preocupaciones ineludibles en la existencia y en la filosofía. De suyo, llegó a interesarse por la

actividad filosófica a partir de la experiencia y el compromiso con la situación social colombiana, que lo condujo a plantearse preguntas y a tomar distancia frente a sus intuiciones e ideas esquemáticas acerca de tópicos tales como la relación individuo-sociedad, lo particular y lo público, la cultura y los constructos teóricos. Tales inquietudes animaron su tiempo de formación y tuvieron su primera articulación en su tesis doctoral, *Autenticidad e inautenticidad en Heidegger*. Su abordaje de la filosofía práctica se refina en el diálogo ampliado con la tradición filosófica en los años siguientes, en los que, ya como profesor de filosofía moral y política en la Facultad de Filosofía del Instituto Católico de París, publica *camino de Aristóteles* (1991), *El estatuto contemporáneo de la filosofía primera* (1993), *América latina: una alteridad* (1993), *Alteridad y ética desde el descubrimiento de América* (1997).

Ética, coexistencia y sentido, parte de la experiencia de insatisfacción ante los discursos éticos que se centran en las cuestiones jurídicas y políticas de la justicia, opacando la pregunta por la vida buena y separando así la reflexión filosófica de la vida, de los problemas que se plantea el ciudadano común. Siempre atento a la producción de una filosofía concreta, este texto, de carácter sistemático, se articula con sus investigaciones simultáneas sobre Colombia, cuyo objetivo ha sido pensar cómo determinados discursos éticos han tenido resonancia y han operado en la configuración de las prácticas sociales. Tratando siempre de vincular la historia de las ideas con las dinámicas sociales, económicas y políticas, ha investigado de manera específica el conflicto sociedad-filosofía en el siglo XIX en Colombia, marcado por la polémica sobre Bentham. Sobre el tópico versa su contribución en el libro *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*, editado por Rubén Sierra (2002). En la trayectoria filosófica de Gómez-Müller, la lectura de textos colombianos y la indagación de temas nacionales representan un interés de tipo existencial, es una manera de vivir cotidianamente como colombiano en París. En esta línea se inscribe su iniciativa de promover la obra colectiva, recientemente publicada, *La filosofía en la crisis colombiana*.

Vale la pena resaltar, además de su producción escrita, su interés institucional en coordinar convenios y actividades académicas con la red de universidades católicas colombianas, a través de los cuales se ha logrado una interacción permanente con profesores del Instituto Católico, centrada en ciclos de conferencias orientados a promover el conocimiento y debate sobre la filosofía francesa contemporánea pasantías y apoyos para doctorandos colombianos en París, canales que en el futuro pueden contribuir a abrir espacios de presencia de nuestra comunidad filosófica en el escenario francés.

Actualmente, dirige el laboratorio de filosofía práctica y antropología de la Universidad Católica, conformado por un equipo internacional de filósofos.

También es director del Gire (Grupo Interdisciplinario de Investigaciones Éticas), el cual produjo en el 2002 la obra colectiva *De la felicidad como problema ético*, producto de la interlocución con perspectivas éticas y antropológicas contemporáneas. En 2003, la investigación se orienta a la ética aplicada, en dos direcciones, la normatividad ética en la bioética, y los problemas relativos a la acogida de inmigrantes en los países del norte. Estos proyectos pueden entenderse como desarrollos de la temática central del libro que hoy presentamos, a saber, la relación antropología-ética.

Terminada la semblanza del autor, doy paso a la exposición de los interrogantes en torno a los cuales gira y de la estructura argumentativa de su obra *Ética coexistencia y sentido*. En ella, el autor se propone una reflexión acerca del significado de la ética como ejercicio de la racionalidad práctica motivado por las exigencias de orientar la acción, en el complejo contexto contemporáneo. Si bien la demanda de reflexiones sensatas se hace sentir con insistencia, el uso y, en algunos casos, el abuso del lenguaje moral en los diversos escenarios cotidianos y académicos, no puede ocultar la carencia de significados compartidos ni las dificultades para alcanzar acuerdos teóricos y prácticos básicos. En esta situación, se impone reconstruir –histórica y conceptualmente– el ámbito de la ética, y la reflexión sobre la moralidad cotidiana. Ésta se articula en dos interrogantes fundamentales: el primero originario, acerca de la mejor forma de vivir, del sentido de la existencia y el segundo, referido a las condiciones de coexistencia pacífica en sociedades inevitablemente plurales. En otras palabras, el bien y la justicia. La exigencia de llevar a cabo tal reconstrucción en el presente, proviene de la particular configuración de la imagen moral de mundo elaborada en la modernidad, caracterizada por el privilegio unilateral de la pregunta por la justicia sobre la pregunta teleológica por fines y valores. Dicho sesgo ha opacado en la discusión teórica y en la conversación mundo vital la inquietud por el sentido de la vida, replegándola al iluso espacio del diálogo de cada alma consigo misma.

En el horizonte anterior, Gómez-Müller hace girar su reflexión en torno a dos preguntas: 1) ¿Tiene justificación racional el privilegio absoluto de la cuestión de la justicia (coexistencia) sobre la inquietud por el bien (sentido) en la ética? 2) ¿Es posible pensar la esfera simbólica de sentido en términos universales? A la primera responde la obra con una lectura crítica de la modernidad –objeto de la segunda y tercera parte del libro–, en tanto la segunda, asumiendo la enorme importancia otorgada por los modernos al punto de vista universal, se propone investigar una alternativa para pensar el sentido sin remitirlo indefectiblemente a la esfera contingente de la preferencia particular; tal indagación ocupa la cuarta parte de la obra. El telón de fondo para la realización del doble proceso de deconstrucción y reconstrucción, lo provee la comprensión griega, particularmente aristotélica de la ética, tema de la primera parte. La tesis que actúa como dispositivo de la

argumentación es la fundamentación de toda ética y toda política en una determinada representación de la condición humana, que así mismo adquirirá fisonomía en el conjunto simbólico de la cultura.

1) La concepción moderna de la ética y la política, a juicio del autor, tiene su fundamento en una antropología que inventa al individuo como entidad independiente, autorreflexiva, autárquica y autosuficiente, preexistente a todo vínculo social y cuya identidad y destino se juega por tanto al margen –incluso bajo los signos de la desconfianza y la hostilidad– de sus semejantes. Tal ficción de naturaleza humana es producto histórico de la experiencia europea de las sangrientas guerras entre facciones políticas y religiosas que ocuparon la escena del siglo XVII, cuya consecuencia fue la desintegración de la comunidad civil. Esa es su explicación causal, pero su justificación se torna problemática, cuando se traduce en el ilegítimo desplazamiento, desde una situación histórica –que sin duda marcó de manera definitiva la cultura moderna–, hacia una postura normativa, que convierte dicha situación en condición humana, en naturaleza con la que habrá que contar en adelante en cualquier reflexión ética y política, y que Kant denominará la ‘insociable sociabilidad’ de la especie.

Con justicia, Kant ha pasado a la historia de la filosofía como el artífice de la imagen moral del mundo moderno, por su invento de la autonomía, de la figura de la racionalidad práctica como capacidad de universalidad, único garante de la ciudadanía cosmopolita. Sin embargo, tal acierto no puede ocultar su pertenencia a una tradición que inauguran Hobbes y Descartes, y prosiguen Locke y Rousseau, cuyo eje es la asunción del individuo como centro de la representación y control de la naturaleza (razón teórica) así como causa libre del proyecto de coexistencia social estable y pacífica (razón práctica).

Es en este contexto en el que se ha de inscribir su célebre separación entre la doctrina ética de la felicidad –la respuesta a la pregunta por la vida buena– y la cuestión propiamente moral, a saber: ¿Cómo garantizar la coexistencia, dado el hecho de la pluralidad de visiones de mundo y el conflicto entre tradiciones? Tal escisión, acompañada del ya mencionado privilegio de la última en toda la cultura liberal moderna, resulta ser una exigencia pragmática evidente, como respuesta a problemas sociales inéditos, sintetizados en la diversidad de concepciones de mundo, de sentido y de valor de la existencia personal y colectiva, que se ven obligadas a habitar, sin matarse, en una nación bajo instituciones y normas comunes. Pero, a pesar de su significado histórico, tal separación radical ha de ser cuestionada en términos de su justificación racional.

No se trata de poner en duda la diferenciación de dos usos de la racionalidad práctica –el ético y el moral– el primero encargado de la indagación acerca de la vida buena y el segundo responsable de crear las condiciones para dirimir los

conflictos entre las distintas visiones de bien en clave de justicia. El asunto problemático es la desvalorización del primero, en virtud de una errada interpretación de la vida buena, autorrealizada, feliz. En efecto, mientras para los griegos, la *eudaimonía* hace referencia a la actividad reflexiva de búsqueda de la mejor forma de vivir en común, para los modernos, su traducción a felicidad la reduce a experiencia emocional contingente, momentánea y privada, referida a las preferencias subjetivas inmediatas, a la economía del deseo, siempre creciente y cambiante, cuya satisfacción se eleva a principio motor del pensamiento y la acción. En consecuencia, la racionalidad requerida para alcanzar la felicidad es meramente instrumental, estratégica –hasta antes de Kant– y, después de que éste inventara la razón práctica, se afirma su inutilidad para tal empresa, que queda recomendada a la sagacidad del instinto y la pasión. Así, la imagen moral del mundo configurada en la modernidad, arrasa con la tradición ética clásica, excluye toda teología de la racionalidad práctica, sustituye las virtudes por las normas y principios y, reduce así la moral a una finalidad sin fin, cerrada sobre sí misma.

Lo significativo de la argumentación del profesor Gómez-Müller, es que reconoce a Kant como epígono de tal proceso, pero dirige su análisis más bien a sus antecesores, situando a Hobbes en el centro del escenario, en cuanto fue él quien quebró de manera contundente la posibilidad de pensar el bien común en la ética y en la ciencia civil o política. Antes de entrar en tal análisis, es preciso presentar de manera somera la ética teológica aristotélica, para contrastarla con la interpretación hobbesiana y, en general, moderna de ella.

En el mundo griego, la centralidad de la pregunta ética por la vida buena, por una existencia que valga la pena de vivirse, tiene una doble motivación: de una parte, la experiencia de la finitud, de la vulnerabilidad humana y de la fragilidad del bien, exige una reflexión sistemática cuyo interés es eminentemente práctico, de orientación frente a las diversas amenazas que se perfilan frente al proyecto. De otra, la nueva figura de humanidad que se despliega a partir de la instauración de la filosofía, le otorga particular relevancia a la actividad de preguntar, cifra la racionalidad en la competencia para abrir mundo, cuestionando, examinando las creencias y conductas sedimentadas con relación a la verdad y al bien; así, la filosofía genera el hábito de la vida examinada. La investigación ética, parte constitutiva de la vida buena, es la tarea reflexiva de buscar vivir en función de un fin, de un bien supremo, la felicidad. Pero, la vida entera es ese relato de búsqueda, de forja del carácter en el cual la identidad se va construyendo bajo la imagen del hombre prudente y virtuoso moralmente. En la comprensión griega, la vida buena y la indagación filosófica acerca de ella, sólo se pueden realizar en la *polis*, en el ejercicio del *logos* compartido, que vive cada experiencia particular enmarcándola en los recursos que provee la memoria común acerca del bien humano que siempre es bien común. Es el diálogo el procedimiento propio de la deliberación, de la

racionalidad práctica; comunicación entre amigos, que comparten un sentido, un fin. La metáfora del *Zoon politikon* acentúa esa comprensión de la naturaleza humana social, necesitada del otro, solidaria.

Si resulta perceptible la conexión entre la antropología griega, una cultura de la palabra compartida –filosófica– y el énfasis ético en la pregunta por el sentido o por la vida buena en común, es claro que la transformación de la *eudaimonía*, fin de toda práctica, en sentimiento contingente y particular, conducente a la satisfacción del deseo y a la preservación del individuo la convierte en obstáculo para la conformación de la comunidad política. En consecuencia, tiene que ser reemplazada por la justicia, los principios y las normas imparciales que obliguen a todos. Tal sustitución, igualmente demarca el oscurecimiento de la ética, su deslizamiento hacia la política y el derecho, como garantes de progreso y civilización. De ahí en adelante, queda establecido que los hombres se unen por temor y sólo mediante un artificio, el contrato social. Siendo el sentido la fuente del conflicto y la guerra, la ley producirá la paz y la seguridad, identificados como fundamentos de la coexistencia. Paulatinamente, se instaura una posición protoemotivista que excluye a la razón práctica de las disputas sobre el sentido y el valor: lo que al respecto puede decirse se asume como mera opinión, impensable candidata a cualquier tipo de generación, enemiga de la universalidad pretendida.

El lúcido análisis de tal transformación, que eleva una condición histórica patológica de la sociabilidad a condición natural de la que han de protegernos la moral, la política y el derecho, conduce la argumentación de Gómez-Müller a la afirmación contundente de la dependencia de las éticas deontológicas de una antropología creada al talle del un ser humano solitario, misántropo, llamado, de manera algo retórica, autónomo. Más aún, el éxito de tal representación de la naturaleza humana se legitima en su carácter racional, en la anatomía realizada bajo el canon del impuesto por la ‘nueva ciencia’ mecanicista, el método analítico que, atomizando, cree llegar al principio que informa y del cual se deduce el movimiento de lo real. En este punto, en la concepción de racionalidad, convergen filosofía natural –ciencia– y filosofía moral modernas: es razón instrumental, precisa, formal, anclada en la conciencia individual y por ende monológica. El paradigma de la metafísica de la subjetividad, se establece como fundamento incuestionable de la verdad, la justicia y la belleza.

La tradición liberal –porque finalmente es solo eso, aunque su pretensión era ser meta-punto de vista neutral–, triunfa a pesar de las voces críticas que surgen en el seno del mismo mundo moderno, y se prolonga en las posturas deontologistas contemporáneas –Rawls y Habermas–, en tanto a pesar del abandono del liberalismo filosófico y del giro comunicativo, sus defensores mantienen que la única condición de posibilidad de una sociedad estable y democrática es la estricta separación de la

pregunta por el bien y la pregunta por la justicia. Tal afirmación implica la aceptación de los supuestos del liberalismo moderno, la interpretación de las concepciones de vida buena como irreductiblemente particulares y plurales así como su corolario, la necesidad de un procedimiento (artificio) formal que garantice normas imparciales de coexistencia. El resultado del triunfo del deontologismo es una cultura nihilista que descarta *a priori* la posibilidad de una aproximación de una aproximación universalista al sentido y a los valores ético- simbólicos.

En suma, el producto de la deconstrucción de la moral y la política moderna liberal, es la afirmación de que ella ha expurgado el sentido, bajo la justificación aparente de que esa es la posición racional, secular, que ha dejado atrás el mito y la superstición, lenguaje de la barbarie, que ahora será sustituido por el de la civilización. El autor establece cómo tal exclusión del sentido es producto de la transformación ideológica de una condición histórica en estructura antropológica, que denomina "individualismo autárquico y misantrópico", en el cual la libertad es independencia de todo lazo social y la alteridad amenaza de la que es preciso defenderse mediante el artificio de las normas originadas en el contrato.

Los mecanismos para la eliminación del sentido, se cifran en la negación de todas las condiciones que lo hacen posible, a saber: a) la temporalidad como duración, como narrativa, como memoria y tradición, génesis de toda perspectiva teleológica, b) la matriz intersubjetiva de la identidad y c) el carácter dialógico de la racionalidad. Así, la modernidad mitifica el presente, idealiza el individualismo solipsista e instaura una racionalidad monológica que en sí misma es irracional por tiránica y dominadora.

2) Tras mostrar la falacia implícita en la justificación del privilegio absoluto de la cuestión de la coexistencia sobre la inquietud por el sentido, al hallar su fundamento en una antropología del individualismo posesivo, sostenida de manera ideológica, la obra de Gómez-Müller procede a trazar un programa de investigación moral que, recogiendo hilos de diferentes perspectivas filosóficas y de las ciencias sociales, permita pensar la esfera simbólica de sentido en términos universales, cumpliendo así con las exigencias para la convivencia propias de una sociedad compleja y plural. Se trata de reelaborar la pregunta por el sentido sin rechazar la modernidad, para refugiarse en particularismos comunitaristas, que desconocen la autonomía del sujeto como valor.

El hilo conductor de la indagación serán los nexos que vinculan la comprensión del sentido con la comprensión de la subjetividad como intersubjetividad; no se pretende un desarrollo completo de la hipótesis, sino trazar, en primer lugar, desde la filosofía de Charles Taylor y la sociología de Alfred Schütz, las directrices que ligan la producción de significado en general con la experiencia mundovital de la

relación con los otros. Luego, retoma de la obra de Alasdair MacIntyre, la importancia de las prácticas sociales en el contexto de comunidades y tradiciones, en la configuración narrativa de identidad, única capaz de proveer la existencia de la unidad necesaria para la inteligibilidad de la acción.

Los elementos anteriores, servirán de base para la elección de la ética de la intersubjetividad del segundo Sartre –ulterior a la experiencia de la guerra y a su encuentro con la dialéctica hegeliana y marxista–, como perspectiva para la reconstrucción de un horizonte de sentido compartido, universalizable. Esta apuesta por Sartre, constituye sin duda lo más novedoso dentro del planteamiento general del libro, y se justifica por el carácter de filosofía concreta que el autor persigue para la ética. La riqueza de la interpretación del giro biográfico e intelectual del existencialista francés que sirve de remate al libro objeto de esta presentación, amerita a mi juicio una lectura directa, a la cual espero haberlos motivado con lo dicho.