FF 50 204

Buenas noches, bienvenidos a Revista de Filosofía, que va a acompañaros desde ahora y durante los próximos veinticinco minutos aproximadamente. Revista de Filosofía es un programa de la sección de Filosofía de la UNED, que coordinan Antonio Santes Mases y Francisco Martínez, y que hoy va a abordar una cuestión tan amplia y tan sugerente como identidad y nombre propio. Nos acompañan para ello Carlos Tibó, profesor en la actualidad del Instituto de Filosofía, aunque ha sido otras muchas cosas de las que ya os hablará Carlos Gómez a continuación.

Carlos Tibó es también autor de numerosas publicaciones, vamos a señalar solo algunas, por ejemplo, Cabe Aristóteles, que fue su primer libro, y la Historia del Nombrar, que es del que vamos a hablar hoy, Historia del Nombrar, dos episodios de la subjetividad. Este libro trata sobre el nombrar antiguo y el nombrar moderno, y están ejemplificados ambos nombrares a partir de dos cuadros, el nombrar antiguo con el cuadro de Rivera titulado el sueño de Jacob, y el nombrar moderno unido al perro semi-hundido de Goya. Y para hablar de todo esto, con Tibó nos acompaña, como ya hemos adelantado, Carlos Gómez, profesor de ética de la UNED, a quien habréis oído en este programa en numerosas ocasiones, y que va a comenzar haciéndoos una brevísima biografía profesional de Carlos Tibó.

Bueno, lo primero quizá sea una cierta presentación breve de Carlos Tibó, aunque muchos de ustedes le conocerán, Carlos Tibó ha sido profesor de ética en la Universidad Autónoma de Madrid, actualmente es profesor investigador en el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, ha sido también profesor visitante en Northwestern University en Chicago, con el profesor Thomas McCarthy, y tiene una producción ya francamente abundante. Entre sus libros cabe destacar el primero que publicó, que es una lectura de Aristóteles desde la ética del presente, que se llama Cabe Aristóteles, y está publicado en la Balsa de la Medusa, en Visor, en Madrid. Después de este libro publicó también, en la misma editorial de la Balsa de la Medusa de Visor, la historia del Nombrar, dos episodios de la subjetividad, y dentro de muy poco tiempo va a sacar un tercer libro, que se llama Los límites de la comunidad, y que creo que va a salir en el Centro de Estudios Constitucionales.

Además de estos tres libros, Carlos Tibó tiene numerosos artículos, y además ha sido editor y coeditor de algunos libros, por ejemplo, coeditor con José María González de Convicciones Éticas, Responsabilidades Políticas, editor de la Herencia Ética de la Ilustración, y bueno, una serie de artículos más sobre temas fundamentalmente éticos que no se trata ahora exactamente de enumerar. Como pueden ustedes pensar, pues los temas de los que podemos hablar con el profesor Tibó son numerosos, entonces habrá que centrar un poco, nuclear, este debate, esta entrevista en torno a algunos de ellos. Quizá fuera interesante, para comenzar, Carlos, que contaras un poco a los oyentes cuáles son los objetivos fundamentales que te has propuesto en la Historia del Nombrar, por cuanto que podría parecer por el título, Historia del Nombrar, dos episodios de la subjetividad, que eso se alejara de los intereses éticos que

marcan básicamente tu producción, y entiendo por lo que cuentas en el libro que en absoluto es así, ¿no? Entonces, ¿cuáles serían, si te parece que empecemos por ahí, los objetivos que tratas de cumplir en la Historia del Nombrar? Buenas noches.

La Historia del Nombrar es un libro ciertamente raro. Yo cada día que pasa lo veo con más rareza, o descubro más su rareza, porque es una investigación que se pretende interdisciplinar, utiliza con bastante poco respeto elementos de tradiciones intelectuales y discursos académicos muy diversos, desde la filosofía analítica hasta la teología, o desde la historia del arte hasta algunos aspectos de sociología. Y la intuición que persigue es que probablemente algunos de los temas cruciales en la definición de lo que sea una identidad moralmente comprometida con el presente necesitan de la concurrencia de todos esos lenguajes, porque lo sustancial, diríamos, el tipo de preguntas y el tipo de respuestas, a lo mejor se nos ha quedado entre medias de las diferenciaciones discursivas, de las ciencias sociales, de la filosofía, o de los lenguajes expresivos en la modernidad.

Entonces, Historia del Nombrar es un intento realmente curioso, y a mí mismo me atraya muchas veces, de perseguir y de encontrar un nuevo lenguaje teórico que hable de problemas que, desde mi punto de vista, son radicalmente éticos. Sí, bueno, uno de los problemas que, desde luego, se plantean en el libro es el problema de la identidad, cómo adquirimos nuestra identidad, y eso vinculado a un cuestionamiento ético, por cuanto a preguntar quién soy, siempre es un cuestionamiento comprometido, ¿no? Preguntar quién soy es también preguntar qué debo hacer, y tú insistes en el libro que no solamente ética, sino también políticamente, aunque abordar esa problemática política exigiría otros lenguajes de los que específicamente ahí empleas. En el libro se plantean dos formas de nombrar, que no son dos formas necesariamente secuenciales, no son dos formas necesariamente cronológicas, sino que pertenecerían a dos tipos ideales de nombrar, que son lo que tú llamas el nombrar antiguo y el nombrar moderno, que además, muy gráficamente y quizá pudiéndolo explotar en muchos sentidos, tú ejemplificas en dos obras de arte, que son el Sueño de Jacob, del español Eto, del pintor español Rivera, y el Perro semi hundido, de Goya.

En esos dos cuadros tú encuentras como dos paradigmas, dos modelos, de las formas de adquisición de la identidad, una que sería la identidad antigua, la forma de adquisición de la identidad en el nombrar antiguo, y otra en el nombrar moderno. Me gustaría un poco, para que podamos después debatir, que comentaras brevemente estas dos formas de nombrar, básicamente, cómo se adquirirían y en qué consisten. La pregunta por la identidad, la pregunta quién soy, se contesta normalmente con un nombre propio.

Nosotros damos un nombre. Lo interesante de la discusión de qué es un nombre propio, y la filosofía analítica contemporánea ha dicho cosas importantes al respecto, que no vamos a resumir ahora, es que hacemos dos cosas a la vez. En primer lugar damos una referencia, el nombre propio nos indigita a cada uno de nosotros, pero también, en segundo lugar, el nombre propio refiere a un contexto.

Por ejemplo, si yo soy nombrado como era nombrado mi abuelo, o como era nombrado mi padre, o en determinadas tradiciones como se nombra mi país, o lo que sea, la referencia está acompañada de un conjunto de sentidos, de consentidos, de sentidos que van alrededor de, en los que queda matizada. Cuando tenemos un nombre, se nos da un nombre, se nos da un nombre en cierto sentido porque se nos da también un contexto, consiguientemente. Existiría así un modo casi prístino, casi arquetípico, en los que nosotros recibimos una identidad, que es cuando hay un contexto densamente cultural, religioso, político, en los que la pregunta por la identidad de los individuos está respondida directamente en el contexto.

Yo soy aquel que mi religión dice que sea. Yo soy aquel que mi comunidad dice que sea. En contextos tan densos, la identidad personal está resuelta en el contexto comunitario.

Eso le llamaría yo el nombre, el nombrar antiguo. Luego diré por qué antiguo. El ejemplo de Jacob es un ejemplo paradigmático, ¿no? Porque Jacob duerme, duerme en el sueño célebre, y sueña la escala de los ángeles que suben y bajan a ver a Yahvé, y Yahvé le da un nuevo nombre.

Dice, ya no eres Jacob, ya no eres Israel. El cuadro de Rivera, que está en el Museo del Prado, siempre me gustó, por la placidez que encubre, que muestra, sin embargo, y que encubre un proceso mucho más complicado y profundamente traumático. El nombrar antiguo parece aparentemente como un lugar plácido.

Es, por ejemplo, el relato bucólico, donde hay armonía entre sociedad y naturaleza. Es la matriz de todos los planteamientos utópicos y todos los planteamientos, en cierto sentido, como he dicho, pastorales de la sociedad. Sin embargo, cuando nos ponemos a investigar sobre qué pasaba con Jacob, nos damos cuenta, en primer lugar, que en el relato bíblico hay dos relatos, hay dos fragmentos, hay dos pasos en los que Jacob recibe el nombre de Israel.

Uno es el que acabo de mencionar, y otro es el combate de la lucha de Jacob contra el ángel. Es curioso que en toda la iconografía cultural de nuestra tradición, sólo muy tardíamente, existen ejemplos en el Renacimiento, pero sólo muy tardíamente, en el momento romántico, pasa a primer plano la iconografía de Jacob en la lucha contra el ángel. En un cuadro que es un fresco de La Croix, en París, en Saint-Sulpice.

Pero bueno, existen otros antecedentes. También Gauguin menciona cosas por el estilo, etcétera. Y entonces, la sospecha que yo introduzco, a partir de una discusión de estos cuadros y de la literatura que les acompaña, es que resulta que, a lo mejor, el nombrar antiguo no era tan plácido como lo suponemos, y que, consiguientemente, ese momento arquetípico es sólo un ensueño de la razón, porque lo que existe sólo, de hecho, es el nombrar moderno.

¿Qué sería el nombrar moderno? Pues aquel en el que quien sea yo no está resuelto en el nombre propio que la comunidad me da, ni aquel nombre que mi Dios me da en el supuesto que tenga dioses, ni aquel que el otro simplemente me da. El nombrar moderno es el que aparecería con forma de textualidad compleja, como las que aparece en la autobiografía o como las que aparecen en otras formas expresivas, y en los que quien sea yo ya no depende

del texto sagrado al que me refiero, sino que depende probablemente de los procesos reflexivos por los cuales yo me voy construyendo. Eso es básicamente un poco la intuición.

Consiguientemente, el nombrar antiguo, y antiguo, explico ahora, significa primigenio, significa arquetípico, significa idealizado. El nombrar antiguo es un nombrar premoderno, es un nombrar radicalmente heterónomo, y el nombrar moderno sería la forma como nos vamos construyendo como somos y lo que somos, aunque no sepamos muy bien exactamente quién somos. Sí, me ha gustado mucho lo que has aclarado sobre que el nombrar antiguo no es tanto un momento en una secuencia cronológica como un sueño de la razón.

Lo de los sueños de la razón, en un artículo del libro que ha sido tu editor, ya Javier Muerza comenta que se puede entender en muchos sentidos, porque puede ser que la razón esté dormida y produzca monstruos, como en el famoso grabado de Goya, o puede ser también los sueños utópicos de la razón. A mí me parece que tú te referías a sueño en el sentido de un lugar arquetípico, bueno, el paraíso perdido, en donde nuestra identidad no es problemática. Tú mismo referías, sin embargo, que probablemente eso es un sueño porque tampoco en el nombrar antiguo, si ahora lo esbozamos un poco cronológicamente, aunque no sea tu intención, a mí me parece que efectivamente la identidad no viene dada de una manera tan firme, tan sólida, como podría parecer en eso que tú acabas por considerar un sueño de la razón, por cuanto que incluso, aunque nuestro nombre y nuestra identidad venga dada en un texto sagrado, que me dice, en definitiva, cuál es básicamente la tarea que yo me tengo que proponer, me parece que bíblicamente, cuando Javier responde siempre al hombre que pregunta quién soy, la respuesta, curiosamente, nunca es tú eres esto o tú eres lo otro, es decir, Javier en la biblia no parece como el que ofrece un espejo en el que mirar nuestra identidad y descubrirla, sino que la respuesta de Javier a la pregunta del hombre por su identidad es una respuesta indirecta.

Javier, por ejemplo, en Moisés ante la zarza, pero ¿quién soy yo para ir al faraón? y Javier no le responde tú eres esto eres lo otro, sino yo estaré contigo, o por ejemplo, también en la visión de la vocación de Isaías, pero ¿quién soy yo para hablar al pueblo si apenas soy un muchacho? Javier no le dice pues tú eres esto o lo otro, sino también le dice lo mismo, yo estaré contigo, es decir, parece que lo que hay es una promesa básica de confianza, una apertura hacia el futuro, pero en donde ese futuro lo que se da es esa confianza de que no se va a frustrar, si queremos definitivamente, no se marcan tareas éticas definidas, porque esas tareas, como tú decías, dependen efectivamente de nuestras propias construcciones, es decir, nuestro nombrar de alguna forma siempre es moderno, no sé si estarías de acuerdo con lo que te estoy planteando, pero por lo menos se interesa ver que el nombrar antiguo no es tan sólido como podría parecer, ¿no? Ciertamente el nombrar antiguo, hay dos maneras de entender el nombrar antiguo, como fundamentalismo católico o islámico, pero para nuestros efectos católicos también lo hay, y está más cercano, y esa manera de entenderlo, pues bueno, me parece que incluso tú mismo has rechazado tus análisis, pero hay otra cosa que me preocupa, hay otro punto, hay otro punto que me preocupa, y es que incluso en esta interpretación moderna que tú has hecho del nombrar antiguo, o de la fe, o de la creencia, o del otro, está suponiendo, ya

has utilizado esa palabra, confianza, está suponiendo una cierta noción como gracia, como si a la larga este andar solo en el desierto y en la noche, pues estuviera apoyado en otro, en lo radicalmente otro que decía Jorge Jaime, en el otro, totalmente otro. Bueno, yo no sé si si te pete decirlo así, bien, cada uno puede ampararse, amparar las noches, las propias noches en los lenguajes que uno quiera, lo que sí insistiría es que esa reflexión sobre lo totalmente otro, esa confianza en lo totalmente otro, no te va a modificar, ni te puede modificar la sensación de radical fragilidad, de radical inseguridad y de radical reflexividad que constituyen los hitos centrales desde mi punto de vista del sujeto moderno. Es decir, que a la larga la conciencia ilustrada afecta de tal forma a la conciencia religiosa que o la hace poscreyente, y consiguientemente posreligiosa, y la hace consiguientemente radicalmente moderna, o si no le vuelve a elevar la acusación de fundamentalismo.

Por concretar, por concretar, es decir, todos utilizamos lenguajes culturales diversos, yo utilizo los lenguajes culturales probablemente del modernismo, el postmodernismo en el que me he educado, he educado mi sensibilidad. Otras personas pueden utilizar lenguajes más clásicos, como los que tú has empleado, que son lenguajes de carácter simbólico religioso. Bueno, eso es perfecto, y eso no me parece en absoluto problemático.

Lo que me hace más problemático es que se trate de volver a hacer sólida nuestra identidad acudiendo, en cierto sentido, al lenguaje de la fe. Sí, me parecen muy acertadas tus observaciones, y bueno, quizá podemos seguir por ahí entre los muchos problemas que en el libro se plantean, porque no podemos abordarlos todos. Yo diría, no solamente nos la hace más sólida, o habría que ver entonces qué se entiende por sólida, sino que quizá la cuestiona más radicalmente.

Jürgen Molman, yo me acuerdo, en una famosa introducción que tiene... ¿Por qué necesitas a otro para que te interroguen? Es decir, lo que yo estoy planteando es que la interrogación más radical es la que nosotros nos hacemos a nosotros mismos, no lo otro nos interroga a nosotros mismos. Bueno, es que ahí quería ir, ¿no? Quería acotar a lo que tú decías, pero me parece bien la discusión. Qué bueno que me parece que la inquietud y la pregunta se puede hacer mucho más radical cuando estoy preguntando por lo absolutamente otro, porque me parece que me cuestiona más radicalmente, que quizás se pueda entender así.

Pero dejando ese tema, porque es más colateral, yo sí quería retomar, porque además está en el hilo de lo que estamos haciendo, y a ver si luego pues algunos de los que asisten también al programa intervienen a propósito de esto. Tú tienes un excurso sobre la mística en el capítulo que habla del nombrar moderno, que a mí me interesa mucho, bueno pues eso depende de las aficiones y de los vicios de cada cual, pero que me parece que no es ni muchísimo menos colateral en el libro, que forma parte, aunque sea como excursus, central en la argumentación. Y vienes a decir en algún momento, en la página 133, en la que te refieres a la nueva conciencia religiosa ilustrada, en que la necesidad de un texto sacral, leo algunas frases para luego plantear el problema, tiene una raíz más profunda en la necesidad que tiene nuestra condición del reconocimiento por el otro, y que si esa necesidad de ser reconocidos por el otro, en donde

no hace falta por supuesto en principio apelar a Dios, la llevamos a su extremo más radical, quizás necesitáramos también el otro con mayúscula.

Pero que eso se entienda como don, gracia o nacimiento, será al cabo dependencia, es decir, caída en el infierno de la heteronomía, vienes a decir. Y que por eso, aunque esa nueva conciencia religiosa ilustrada no tiene que entenderse siempre en un sentido fundamentalista, a ti te parece que es recusable en cuanto que nuestra identidad siempre se tiene que expresar mediada necesariamente a través del lenguaje, y en cuanto que pretendemos expresar lo absoluto, llegamos a lo inefable, nuestro lenguaje, dices, no permite absolutos. Bueno, no sé si he resumido bien un poco la complejidad de las tesis que hay van, pero yo creo que ese podría ser un balance de lo que en estas páginas dices.

Yo lo que te querría preguntar es, ¿por qué necesariamente el reconocimiento por el otro, por el otro con mayúscula, habría de implicar heteronomía? Porque claro, normalmente la argumentación se suele hacer al revés, ¿no? En vista de los fracasos, deficiencias y límites de la vida humana, en vista de nuestra contingencia apelamos a lo necesario, no digo una apelación lógica, que lógicamente no se mantiene, pero en fin, en vista de nuestras deficiencias apelamos a lo necesario que venga a cubrir esas nuestras lagunas. Pero yo creo que la pregunta se podría hacer también al contrario, como hipótesis, por supuesto, independientemente de argumentaciones que se vengan a convencer. Imaginemos que lo otro, lo otro con mayúscula, es decir que Dios existe.

Y yo me preguntaría entonces, bueno, ¿y qué tendría que ver con nuestras cuestiones éticas? Porque claro, el planteamiento que se hace habitualmente de que el otro nos ha marcado ya el decálogo, por expresarlo en nuestra tradición, o la ley a la que tenemos que atenernos, me parece que da una visión muy determinada del otro, que no tiene por qué ser. Es decir, el otro no tiene por qué ser la imagen del dios despótico, autoritario, un poco la que en Guillermo de Ocam, por ejemplo, en nuestra tradición se viene a proponer. Y sin embargo, eso otro parece que algo tendría que ver con nuestra instancia ética.

Entonces yo te haría dos preguntas. Una sería esta. ¿Por qué el reconocimiento, siempre desde el fragmento, siempre desde lo que puede ser razonable, siempre como riesgo, ¿por qué el reconocimiento del otro nos tiene que llevar a la heteronomía? Y en segundo lugar, a mí me da una cierta sensación que esa necesidad de matar al otro para poder llegar a ser mayor, para poder llegar a no ser dependiente, a mí eso me suena muy edípico.

De tal manera que si vive el padre, yo no puedo ser mayor. Es decir, ¿por qué tengo que matar al padre para yo ser autónomo? ¿Es que no puedo vivir autónomamente y vivir con el padre? ¿Es que necesito rechazar mi filiación? Naturalmente, y se mezclan otros temas. Pero yo me están diciendo que tenemos que acabar este programa.

Quizá puedes responder brevemente y si el tema da para más, continuamos en el programa siguiente. Tienes tres minutos sólo ahora, me parece, Carlos. A mí lo de la mística me preocupa mucho porque es una forma, desde el punto de vista profundamente peligrosa de respuesta,

ante el vértigo que induce la modernidad.

Es un vértigo, no sólo teórico, sino vital, etcétera. Te contesto muy rápidamente. Primero lo segundo, ¿pero por qué tenemos que pensar la realidad es como si hubiera un padre? Yo no quiero matar a ningún padre.

¿Por qué tengo que pensar la realidad de que haya un padre? Es decir, ¿por qué no nos podemos pensar en el radical vacío y soledad de un grupo de personas que andan juntas? Por lo menos un padre con mayúscula, quiero decir, padre con mayúscula. Al otro, evidentemente, mi tesis central del libro es que la idea de la identidad está vinculada a la idea del nombre, y el nombre está vinculado al texto. El reconocimiento por un radicalmente otro sería un reconocimiento heterónomo si es que el texto de ese otro, ese radicalmente otro, me da mi nombre.

Yo creo que hay que la idea que el libro maneja es que la modernidad es básicamente el descubrimiento de que nuestra identidad está ligado a textos, en que nosotros mismos nos construimos, que nosotros mismos nos damos nuestro nombre, y eso sabiendo que es un radical desasimiento, que eso sabiendo que es un radical fragilidad, una radical fragilidad. Esa es la idea, ¿no? Rápidamente contestada, rápidamente contestada. Yo creo que, efectivamente, el tema da bastante de sí, y lo que hacemos es invitar a Carlos Tibó al próximo programa en el que, quizás más morosamente, ya que hemos presentado algunas de las tesis del libro, las podamos discutir.

Nada más y muchas gracias. Bueno, aquí tenemos que dejar por hoy Revista de Filosofía. Nos hemos ocupado de cuestiones relacionadas con identidad y nombre propio con Carlos Tibó, a quien volveremos a tener aquí el próximo miércoles con Carlos Gómez, por supuesto, gracias a los dos.

Y ya sólo recordaros que el miércoles estaremos aquí a la misma hora, es decir, alrededor de las 10 de la noche, 9 en Canarias. Ahora, si lo deseáis, como siempre, os dejamos con Isabel Baeza y el curso de acceso.