

Germán CANO, Eduardo MAURA, y Eugenio MOYA, (eds.), *Constelaciones intempestivas. En torno a Jacobo Muñoz*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015, 432 págs.

Aunque en ningún caso quisiera violentar la distancia entre texto y autor que toda reseña, según creo, necesita, no quisiera dejar de poner de manifiesto algo que apele a menos personas de las que, personalmente, me gustaría. Y es que, en todo aquel alumno que pasara por las clases de Jacobo Muñoz, este texto despertará desde la primera página una sonrisa. Todos ellos, sin duda, empatizarán con facilidad con las sensaciones que muchos de los autores de este texto comparten con el lector, todas ellas referidas al *choque* –al que me resulta difícil poner un epíteto para describirlo– entre un espíritu filosófico como el de Jacobo Muñoz y el de un alumno en fase de formación. Para muestra, una anécdota: todavía recuerdo con algo de pavor, pero sin duda cada vez con más cariño, mi estupefacción al descubrir que una de las preguntas que me examinaría de los contenidos del primer cuatrimestre del curso de *Teoría del Conocimiento* era un comentario a la siguiente frase, tipografiada como sigue: «Lo verdadero es el todo. (Das Wahre ist das Ganze). (G.W.F. Hegel)». La simplicidad del trazo de la máquina de escribir, sin duda, sólo contribuyó a alimentar mis males. Por suerte, el comentario era una entre dos opciones, y decidí aventurarme con el concepto de ideología de Adorno, el especificado en uno de los textos de *Crítica de la Cultura y la Sociedad I*. Por aquel entonces tampoco comprendía mucho de Adorno, y tardaría todavía algún tiempo a atreverme con el gigante de Stuttgart. No es casualidad, sin duda, que hoy día considere a ambos clave vertebradora de mis intereses filosóficos. Acerca de quien impartía ese curso me quedó la duda de por qué había logrado marcarme de manera tan pregnante, y amén de alguna conversación con mis compañeras, el libro que aquí se presenta ha terminado de solventar cualquier titubeo al respecto. Sobre ello volveremos al final de estas líneas.

Sea como fuere, y dado que en ningún caso quisiera convertir este texto en un escrito laudatorio, *Constelaciones Intempestivas* ofrece una mirada muy completa de la trayectoria, historia e intereses de Jacobo Muñoz, marcada, además, de cariño y respeto. El texto abre con una serie de textos de recuerdo a Jacobo escritos por figuras filosóficas de la talla de Celia Amorós o Pedro Chacón, y se adentra tras ello en una explicación de carácter socio-filosófico de la trayectoria institucional de este pensador, gracias a las intervenciones de J. L. Moreno Pestaña y Francisco Vázquez. Gracias a sus contribuciones, cualquier interesado en los movimientos de

la filosofía española a partir de los años de la transición podrá descubrir, muy bourdeanamente, la infinidad de condiciones políticas, intelectuales y familiares que han llegado a conformar el *habitus* de un pensador como Jacobo Muñoz, además de informarse sobre el complejo proceso de transformación de nuestras instituciones académicas. Por lo que respecta a nuestro filósofo, puede decirse que la influencia de las figuras de Manuel Sacristán y Emilio Lledó, así como sus intereses poéticos (que, lejos de ser meramente anecdóticos, le llevaron en su juventud a la fundación de *La caña gris*, en cuya órbita han de nombrarse a poetas como Cernuda o Gil de Biedma) conforman un trinomio *sui generis* que dan buena cuenta de su carácter: marxismo, filosofía analítica de raigambre wittgensteniana, amor por la cultura, hacen que “se integr[e] en el debate académico con muchísimas bazas [...]”. Su posición fue original y provocadora. Lejos de intentar asimilar el marxismo a la filosofía analítica, desea mantener su especificidad y denuncia lo que parece el dogmatismo epistemológico de los filósofos analíticos. [...] Jacobo Muñoz jugaba en dos terrenos, el político y el académico, pero no utilizaba maniobras cortesanías” (69-70). Y lo que es más, a pesar de que Jacobo Muñoz procediera del nódulo sacristaniano, y por tanto se encontrara lejos de los valores de la llamada *filosofía licenciada*, “la pericia de Jacobo Muñoz como traductor, estudioso y divulgador de los clásicos contemporáneos sólo podía ser bien recibida por la comunidad de hermeneutas que editaban los *Anales del Seminario de Metafísica*” (109) en la Universidad Complutense, dando lugar a un asentamiento que (no sin fricciones) daría finalmente paso a un puesto como director de Departamento, cargo que conservaría durante el grueso de su carrera académica.

Tras esta primera parte de carácter sociohistórico, el libro se centra en su sección central en el aspecto académico de Muñoz ligado a su trabajo en torno a la filosofía analítica y a su interés por la teoría del conomiento, con las contribuciones de A. M. Faerna, E. Moya, o V. Sanfélix entre otros (conjunto de aportaciones a las que, por temática, podríamos añadir la de Sánchez Durá, que cierra este título). De este conjunto de textos se desprenden, fundamentalmente, dos caracteres de los rasgos de este filósofo. En primer lugar, su labor de *maître à penser*. Las originales contribuciones de Ramón del Castillo y Sánchez Durá dedicadas, respectivamente, a otro tipo de *ilustración* de los problemas que permite el pensamiento wittgensteniano; y a algunas consideraciones de carácter cercanas a la reflexión cultural que el mismo pensador austriaco ha suscitado a partir de su herencia, dan buena cuenta de la diversidad de escuela que la figura de Jacobo Muñoz ha desarrollado.

Por otro lado, este conjunto de escritos también denota la profunda conciencia que este pensador tiene de las implicaciones políticas de los aspectos aparentemente más abstractos de la racionalidad, lo que, en última instancia, converge en una concepción filosófica que contextualiza la mayúscula Razón moderna en un espacio público.

Al fin y al cabo, este autor “nunca ha dejado de creer que es tarea de la filosofía ejercer la crítica de todo discurso que pretenda dotarse a sí mismo de formas incondicionadas de validez, y que semejante tarea es imposible sin poner en juego un concepto precisamente ‘normativo’ de racionalidad; un concepto que, sin embargo, ya no puede suministrar la metafísica tras las bien fundadas denuncias del positivismo, entre otras muchas” (150-151). En consonancia con esto, no nos parece baladí que los textos aquí recogidos se refieran en su totalidad a problemáticas que tienen que ver con esa interconexión que Foucault describiría como la del sistema sujeto-saber-poder, pero, evidentemente, desde una tradición distinta a esta terminología: aparece así la problemática de la distinción entre normatividad y facticidad en el texto de A. M. Faerna, o la específica consideración de este último término en autoras actuales como Moyal-Sharrock en el texto de A. J. Perona. Asimismo, la cuestión del constructivismo, profundamente relacionada con este universo de problemas, se trata en los textos tanto de E. Moya como A. Valero. Este primero da cuenta de la genealogía de dicho interés en Jacobo Muñoz, que remite a su filiación marxiana, y explica la consideración que este autor tuvo del problema. Esta puede resumirse en una fórmula de este filósofo, que quien escribe cazó al vuelo en una ocasión: “Toda realidad es construcción. Pero con ciertos *materiales*”. Siendo así que “el papel de la realidad no puede ser insignificante”, Muñoz, “por más que coincida con los socioconstructivistas en cuestionarse los grandes relatos modernos, no los finiquita [...] lejos de dar por liquidada la idea de verdad, su pluralismo teórico, su constructivismo, no parece conducirlo al relativismo posmoderno del *todo vale lo mismo*. [...]. [S]iempre presuponemos hechos existentes acerca de los cuales nuestras afirmaciones pueden ser falsas; afrontar este principio de realidad no es más que un ejercicio de honradez, de confianza en la fe animal que dirige la acción” (172-173). Bien, pero ¿dónde hemos de buscar cartografiar el mapa para orientarnos? El propio E. Moya nos da la respuesta unas líneas más abajo: “Jacobo Muñoz apela en este punto a la categoría wittgensteniana [...] de *acción*. Viene a decirnos que tanto los problemas de inconmensurabilidad como la sustitución de la verdad [...] surgen de una manera sesgada e *intelectualista* de contemplar la cone-

xión entre teoría y mundo, pues conciben el conocimiento como simple representación de la naturaleza, sin reparar [...] en nuestra *intervención* en ella. ‘Nuestras “evidencias”’ [cita aquí a Jacobo Muñoz] [...] no pertenecen al ‘orden del “ver” sino al del actuar’’. (175).

Ahora bien, que tengamos ya un espacio en el que orientarnos, no quiere decir que la realidad no presente a veces un carácter más bien *laberíntico*; más, cuando se trata de desenmarañar las relaciones de teoría-praxis en una actitud filosófica que busca pensar el propio presente. Precisamente es eso lo que pone de manifiesto el texto de G. Cano, que inaugura la última parte de *Constelaciones Intempestivas*. Dedicada ésta temáticamente a la crítica de la modernidad, el marxismo y la teoría crítica, reúne las intervenciones de autores como M. Cruz o E. Maura.

El texto de Cano, de una sutileza conceptual que cabe destacar, trata una serie de problemas cuyo núcleo gravita alrededor de la llamativa constelación –y comprendase este término en su sentido adorniano– que conforma, por un lado, la consideración del presente en el trabajo de Lukács y Horkheimer; y por otro, las figuras de Jacobo Muñoz y Sacristán. La aproximación que realiza a los mencionados referentes de la teoría crítica el filósofo homenajeado en *Constelaciones Intempestivas* deja ver un pensamiento muy atento a las transformaciones sociales. Éstas han de comprenderse para Muñoz a la luz de la economía política, pero también en la (siempre dialéctica) relación subjetividad-estructura, por lo que es esencial el contexto histórico: la España de la transición y los primeros años de democracia, que conforman un paisaje que “no es ya, desde luego, el del ascenso prometeico a los cielos, sino el de su descenso, un descenso en el que es imperativo de realismo, sin embargo, no perder la tensión y caer en un desencanto cínico o patético. [...] En esas circunstancias el trabajo de Muñoz sobre Horkheimer seguía la estela de un realismo desde el que, como definió Sacristán, había que ‘pintar la pizarra del presente bien de negro’ para que resaltara sobre ella ‘el blanco de la tiza con el que dibujar la alternativa’” (284). Según Cano, el trabajo que ambos autores realizan acerca de la figura de Lukács ha de leerse asimismo en este sentido. A fin de cuentas, el cambio fundamental que *Historia y conciencia de clase* conlleva no es otro que la introducción de una epistemología «*realmente a la altura del derrumbamiento del mundo burgués*» que conforma una opción metodológica “que cuestion[a] toda tentativa de ontologización de las contradicciones sociales como interesada detención [...] del problema histórico del movimiento” (248). Ante tales materiales teóricos, la respuesta teórica y política de Manuel Sacristán y Jacobo Muñoz es bien

distinta. Si bien ninguno de los dos hizo de la autocrítica a la tradición marxista un abandono de la misma, la salida del laberinto llevó a Sacristán a “explorar una salida ejemplar del laberinto, explícitamente concebida como ‘conversión’ de marcados tintes éticos” mientras que Jacobo Muñoz “ensayará un perfil menos crispado y de matizados claroscuros” (292) que en *Figuras del desasosiego moderno* se materializa en una reflexión que busca mostrar los aspectos más paradójicos del problema.

Si hemos dedicado un espacio algo más extenso a la consideración de este artículo, es porque la mencionada constelación problemática que hemos mencionado se mantiene igualmente en los textos de M. Cruz, M. Espinoza, Pablo López y E. Maura, si bien desde distintas perspectivas. En el primero de ellos, mostrando su configuración actual en el presente. En éste, la creciente naturalización de la concepción de nuestra realidad histórica parece dejar poco espacio a las alternativas críticas, provocando una visión depotenciada de las capacidades del sujeto en el ámbito político. La posición de Manuel Cruz es taxativa: ha de buscarse la comparecencia de un actor que se haga cargo de los problemas del presente, tarea que, si bien difícil, no puede ser imposible. Y es que «de la misma manera que cabría sostener que uno de los grandes errores de la Modernidad fue inferir de la existencia de la conciencia el principio de su completa soberanía sobre lo real, así también resultaría poco consistente inferir, a partir de la constatación de sus abundantes limitaciones, una absoluta impotencia para enfrentarse a lo que hay. Máxime cuando hemos tenido oportunidad de comentar en lo precedente que, si algún tipo de señales emite la realidad actual, no son tanto de fortaleza como de debilidad» (322). Tal conclusión podría resultar, desde luego, algo insatisfactoria para quien deseara obtener una respuesta inmediata acerca de *qué hacer* ante tal situación. No obstante, el texto de Mario Espinoza nos brinda la oportunidad de seguir especificando la cartografía del posible mapa orientativo al que líneas más arriba hacíamos referencia, en tanto presenta con exactitud la perspectiva teórica que tanto Manuel Sacristán como Jacobo Muñoz abrazaron en torno a Karl Marx. Ésta es una consideración *praxeológica*, “es decir, un proyecto en el que la teoría tiene por objetivo la ‘fundamentación científica de una práctica’. La praxeología pone en juego una dinámica que va desde el programa político hacia la fundamentación teórica y viceversa, un gesto que no puede identificarse ni con la «política pura» ni con la ‘teoría académica’. Tampoco, por supuesto, con la servidumbre de la teoría ante las necesidades de la política [...]. La teoría tiene ‘autonomía’, pero sus objetivos prácticos

rebasan el ámbito del discurso científico” (329). Así, y en plena coherencia con esta posición sacristaniana, la concepción del marxismo que Jacobo Muñoz presenta en *Lecturas de filosofía contemporánea* (1978) presenta a éste como una “mediación reflexiva” enquistada en el *χωρισμός* que separa a teoría y praxis, que, escapando a las trampas de la pseudoteoría, tiene un doble objeto. Por un lado, los elementos resultantes del análisis llevado a cabo desde el punto de vista del materialismo histórico, que habrán de someterse a crítica y valoración; y por otro, la constitución de un programa de acción. De esta manera, para Muñoz, “[l]a filosofía marxista es, por tanto, el ámbito de la reflexión y la decisión, el terreno de la proposición de fines” (343). Sin duda, un trabajo titánico y unas aspiraciones emancipatorias de gran altura que, como hemos tenido ocasión de ver en la consideración de textos posteriores de Jacobo Muñoz, las circunstancias históricas hicieron reconsiderar.

Precisamente, como ya también hemos dicho, una de las tradiciones teóricas que ayudaron a establecer nuevas vías de reflexión para Muñoz fue la Teoría crítica, tradición de la que es objeto el texto de Pablo López. En un recorrido diacrónico, en este escrito se vuelve la mirada sobre alguno de los problemas que Lukács y Horkheimer encontraron en su reflexión teórica, al tiempo que se valora la importancia que tuvo la introducción, por parte de Jacobo Muñoz, del problema del capitalismo de Estado en el análisis de la Escuela de Frankfurt. López Álvarez señala, con razón, cómo en «Materiales para una crítica de la Modernidad», texto de 1987, puede verse en nuestro pensador ciertas modificaciones reflexivas que ofrecen una imagen de Adorno y Horkheimer alejada de la lectura de corte habermasiano muy presente en el territorio español –que, bien es sabido, buscaría encerrar a ambos autores en los límites de una filosofía de la conciencia–; acercando las posiciones de esta tradición crítica a una comprensión que busca, *englobándolas*, “trascender la centralidad analítica de las ‘relaciones de producción’”(365).

El texto de Pablo López también ofrece un análisis del creciente interés de Jacobo Muñoz por la figura de Th. W. Adorno, en quien encuentra una afinidad por lo que respecta al lugar desde el que ejercerse la tarea reflexiva, dado que “el pensamiento de Adorno trabaja en la idea de que el espacio de las crisis y patologías de la modernidad es el único en el que cabe inscribir la lucha social y la misma crítica” (373). Además, en dicho lugar encontramos también lo que para Muñoz supone el verdadero legado de la Teoría Crítica, esto es, “su aguda percepción del *mal social*, su interés implacable y radical, siempre éticamente cualificado, por los aspectos oscuros del hombre, de la sociedad y de la cultura, y en última instancia, de la

vida”¹.

Puestas así las cosas, encontramos en Jacobo Muñoz un pensamiento que, sin haber detenido un instante la tarea reflexiva, toma elementos centrales de la primera generación de la Escuela de Frankfurt y los incorpora a los materiales de una tradición marxista que por su parte –nos permitimos realizar tal valoración– se encerraba cada vez más en sus propias consideraciones filológicas. Tal y como expresa E. Maura, el resultado de esta operación hace finalmente que “Jacobo Muñoz conserv[e] el interés marxiano por las condiciones materiales del pensamiento y del ser social, pero pued[a] dirigirse también a un terreno que la teoría crítica, ampliamente entendida, ha ganado con respecto a la tradición de Marx: la determinación de la subjetividad contemporánea y de sus ambivalencias, las cuales afectan decisivamente a la función del intelectual crítico y, en general, a la actividad de pensar. Podría hablarse de ‘ontología del presente’, pero no es el caso: se trata, más bien, de una teoría crítica del presente, en el sentido de que la teoría se presenta, de manera explícita, como intervención en la realidad” (389).

Finalmente, un momento para la observación retrospectiva. Ante la diversidad de problemas e intereses pertenecientes a la trayectoria filosófica de Jacobo Muñoz, en la que no debe obviarse en ningún caso la importancia de sus intereses por los objetos culturales más elevados, cabe ahora preguntarse si de tal conjunto puede deducirse una específica *Weltanschauung* que le hubiese empujado a la disciplina filosófica. La respuesta a dicho cuestionamiento no es ningún secreto. De hecho, en cada una de las intervenciones de *Constelaciones Intempestivas*, de una manera u otra, se afirma cómo la figura de este pensador es inseparable de una determinada concepción de la filosofía, la que la presenta como el ejercicio de “la autoconciencia crítica y autorreflexiva de una cultura” (27), lo que Pedro Chacón no duda en elevar, en cierto modo, a rasgo existencial. Es lo que éste último dice sobre Jacobo Muñoz lo que, tras algunos años, dio respuesta a la pregunta acerca de la importancia que tuvo en mi propia formación este filósofo.

En sus propias palabras, «hay una característica del hacer académico de Jacobo Muñoz que, a mi parecer, refleja un rasgo que me atreveré a llamar existencial. Esa preocupación por las escisiones y las rupturas entre individuo y sociedad, entre vida y cultura, entre realidad y deseo, entre razón y sentimientos, entre lo individual y lo colectivo que recorren sus escritos está vinculada a la distancia insalvable

¹ Jacobo MUÑOZ «El lado oscuro de la modernidad», en *Figuras del desasosiego moderno*. Madrid: Antonio Machado, 2012, pp. 121-122. Citado en la obra reseñada, pág. 373.

que una melancólica lucidez establece entre el ser y el deber-ser, entre los ideales perseguidos y los logros alcanzados» (36). No me cabe, en lo personal, sino suscribir esta afirmación acerca del carácter de Jacobo Muñoz, carácter que pertenece también, según creo, a muchas y muchos de los que acercan a la Facultad de Filosofía. Ante tal disposición ante el mundo suscribir, también, las últimas palabras que Muñoz pronunciara el 11 de mayo de 2012 en el homenaje celebrado en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense. Representan una de las actitudes más honestas para lanzarse al ejercicio de la reflexión crítica del presente. Expresada en sus propias palabras, ésta significa: “Trabajar en el sentido de una cultura crítica de intencionalidad emancipadora, eso es lo que hace de la filosofía una escuela de libertad. Que esa escuela siga abierta es algo que dependerá en buena medida de vosotros, de los que entráis ahora en ese juego, de vuestra lucha. Y la lucha es una parte importante de la vida, tan importante como el trabajo o el amor: lucha, trabajo, amor” (11). Desde la humildad, sólo cabe una opción: *continuar*.

Clara Navarro Ruiz

claranavarroruiz@gmail.com