



*Algunos aspectos  
de mi trayectoria intelectual*

---

**Lorenzo Peña y Gonzalo**

**2010. Repr. 2017**

# **ALGUNOS ASPECTOS DE MI TRAYECTORIA INTELECTUAL**

**por Lorenzo Peña y Gonzalo**

---

[2010. Reproducido en 2017]  
[Actualizado en julio de 2018]

---

## INTRODUCCIÓN

En las páginas que siguen hallará el lector unos pasajes de mi obra *Amarga juventud: Un ensayo de egohistoria* (ISBN 9788469339930).<sup>1</sup>

Trátase de una autobiografía política, que (como su título indica) narra las aventuras de mi amarga juventud, consagrada a la política revolucionaria y clandestina —en medio de penalidades y sufrimientos que, con la distancia del tiempo, casi me parecen irreales.

A falta de una autobiografía intelectual (que está por escribir), cabe extractar de ese libro algunos trozos, que contienen referencias a mi trayectoria académica y filosófica de 1960 a 2010.

El paréntesis de 1964 a 1972 se explica porque esos años los dediqué al mencionado —y frustrado— empeño de organización conspiratoria. Si bien mis personales tareas en ese marco fueron, principalmente, las de un ideólogo y un propagandista (no un organizador) y, entre tales labores, figuraban escritos no exentos de cierta significación teórica, poco de todo eso mecerería recordarse a la hora de recapitular mi itinerario doctrinal, la historia de mis ideas.

Así pues, lisa y llanamente, he cortado esa larga sección (que en verdad constituye el grueso de la obra mencionada). Tampoco he insertado en estos extractos el relato de mi niñez y de mi adolescencia (hasta los dieciséis años de edad), de interés puramente biográfico.

El resultado de extractar así unos pocos trozos sueltos y desunidos es un agregado de pequeños relatos sin engarce. Dudo que ese producto impresionístico brinde al lector una visión esclarecedora de mi recorrido académico.

Sin embargo, como no lleva trazas de realizarse pronto mi propósito de redactar una biografía intelectual en serio, quizá estos modestos fragmentos puedan servir de sucedáneo provisional.

---

### LOS AÑOS DE FACULTAD (1960-64)

1960-61 es mi primer año en la Universidad de Madrid (hoy Complutense); marca el comienzo de una nueva etapa de mi vida. Yo había optado por filosofía y letras, descartando mi primera inclinación por el Derecho. En aquel momento pensaba estudiar filología clásica y de hecho seguí por libre

---

<sup>1</sup>. Disponible en Google Books, <https://books.google.es/books?id=5X7d1IPXehYC>.

la asignatura de lingüística indoeuropea que impartía Adrados.<sup>2</sup>

Al año siguiente Jorge Deike organizó un seminario —en el cual participé— en casa de sus padres (creo que era la calle Velázquez, en el barrio de Salamanca) para estudiar el materialismo dialéctico.<sup>3</sup>

Evidentemente ya por entonces pude leer un número de libros de Marx y Engels; entre ellos: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*; *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*; *El 18 brumario de Luis Bonaparte*; *La guerra civil en Francia*; *La lucha de clases en Francia*; *Salario, precio, ganancia*; *Trabajo asalariado y capital*; *Anti-Dühring*; *Dialéctica de la naturaleza*; *Crítica a los programas de Gotha y Erfurt*; *La revolución española*; *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Menos entusiasmo me produjeron las obras juveniles: los *Manuscritos* de Marx de 1844, el *Manifiesto comunista* de 1848 y partes de la *Ideología alemana*, la *Sagrada familia*, la *Miseria de la filosofía* (éstas tres nunca las he leído enteras, porque se me atragantaron). La lectura se completaba con los dos tomos de las Obras Escogidas publicados por las Ediciones en lenguas extranjeras de Moscú y otras antologías selectas.

Asimismo leí mucha literatura marxista secundaria; entre otros: *Marxisme et existentialisme: Controverses sur la dialectique* de Jean-Paul Sartre, Roger Garaudy, Jean Hyppolite, Jean-Pierre Vigier, J. Orcel;<sup>4</sup> otros libros de Henri Lefebvre y de Roger Garaudy (mi autor marxista predilecto); *El asalto a la razón* de Lukács; un montón de libros de J.P. Sartre (aunque no me atrajo la *Critique de la raison dialectique* —que me prestó V. Sánchez de Zavala). También leí con interés y deleite la gran obra del P. Gustav Wetter *El materialismo dialéctico* (Madrid: Taurus). (Y hojeé, más que leí, algunos tomos de la *Historia del pensamiento socialista* de G.D.H. Cole.)

Fueron años de muchísimas otras lecturas: coleccionábamos mi hermana y yo publicaciones de filología clásica del Instituto Nebrija del CSIC sobre diversos temas de lingüística y literatura greco-latina, de los cuales me leí unos cuantos; mas, poco a poco, empezaron a interesarme más las lecturas filosóficas, no sólo las marxistas sino también algunas otras, p.ej. las *Regulae ad directionem ingenii* de Descartes y la *Lógica matemática* de Ferrater y Leblanc.

---

<sup>2</sup> También fui, durante poco tiempo, alumno de Manuel Criado de Val, quien asimismo profesaba la lingüística estructural; contra su docencia se armó la primera bulla protestataria que he presenciado en mi vida y en la que me abstuve totalmente de participar; creo que le reprochaban que no se le entendía, o algo así.

<sup>3</sup> Estuvimos estudiando un manual de la Alemania oriental, cuyo título era, creo, algo así como *Der dialektische Materialismus*, y cuyo autor no recuerdo en absoluto. En la traducción trabajamos afanosamente mi hermana y yo (a pesar de la levedad de mi escaso conocimiento de la lengua alemana). (Jorge era perfectamente bilingüe.) En ese seminario participaba también Carlos Piera. Quisimos invitar a Javier Muguerza —a quien yo no llegué a conocer—, pero Jorge recomendó dejarlo para más adelante —una vez que nos hubiéramos empapado bien de las ideas de la filosofía marxista.

<sup>4</sup> Paris: Plon, «Tribune libre», 1962; era una compilación de debate sobre la dialéctica de la naturaleza).

Evidentemente, seguían apasionándome los temas históricos: leí algunos libros de Gordon Childe, Bronislaw Malinowski,<sup>5</sup> José Pijoan y Henri Pirenne así como muchas cosas sobre la historia de España. Mi profesor de historia de España, Eloy Benito Ruano —adjunto del catedrático Rumeu a quien no conocí— nos estimulaba bastante al estudio de una materia que ya de entrada me apasionaba; se mostró, si no receptivo, al menos indulgente para con mis larguísimos exámenes, ya impregnados de materialismo histórico (con interpretaciones centradas en la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción aplicadas a cuestiones como la de los validos en la España del siglo XVII).<sup>6</sup> Por entonces también leí unos cuantos libros de historia reciente de España, especialmente de la guerra civil: el de Hugh Thomas, *La guerra civil española*; el de P. Broué y E. Témime, *La revolución y la guerra de España* (2 vols); el primero de Burnett Bolloten, *El gran engaño* (edición franquista censurada).<sup>7</sup> Poco después leeré también la *Historia del partido comunista de España* (texto oficial del PCE) —así como *El único camino* de Dolores Ibarruri.

También en esos años me adentré, autodidácticamente, en la economía, no sólo con las preceptivas lecturas marxistas (de Carlos Marx a Paul Sweezy), sino también la *Historia económica de España* de J. Vicéns Vives y dos libros de Ramón Tamames —la *Estructura económica de España* y *La lucha contra los monopolios*.

Pero en este campo mi lectura principal fue el gran libro de Charles Bettelheim, *Problemas teóricos y prácticos de la planificación* (Tecnos, 1962), decisivo para mí, ya que plasmó plenamente mi idea de una sociedad no privatista,<sup>8</sup> que era la de una economía centralmente planificada, a diferencia de lo que se perfila en Marx que era simplemente la supresión de las relaciones de explotación (una noción brumosa que la teoría del valor-trabajo sólo dilucida a costa de introducir problemas conceptuales insolubles). Y es que Marx había previsto una sociedad en la cual la clase obrera colectivamente se adueña de los medios de producción, poniéndolos a su servicio, destruyendo así las relaciones

---

<sup>5</sup> [La vida sexual de los salvajes del noroeste de Melanesia.](#)

<sup>6</sup> [Luego he sabido que había estado en el Madrid sitiado de 1936-39 y tratado como un vencido más al caer la capital en manos del enemigo.](#)

<sup>7</sup> [No tuve por entonces ocasión de leer otras grandes obras literarias sobre nuestra guerra, que pasarán por mis manos años después del cese de mi militancia política en 1972, como L'espoir de Malraux y For Whom the Bell Tolls de Hemingway.](#)

<sup>8</sup> [Prefiero usar las palabras «privatismo» y «privatista» en vez de «capitalismo» y «capitalista». La palabra «privatismo» indica, a las claras, de qué se trata: un sistema de propiedad privada de los medios de producción. Las modalidades de ese sistema son secundarias. Formas de «privatismo» son la esclavitud, el régimen señorial de servidumbre y el moderno régimen de contratación laboral. Llamarlo «capitalismo» me parece fundamentalmente erróneo, salvo en el marco de unas teorías económicas muy determinadas, como las de Ricardo y Marx, para las cuales el capital son los medios de producción, en tanto en cuanto son producidos como valor por el trabajo. \(La tierra y los yacimientos no serían, empero, capital; sin embargo son medios de producción y en los sistemas privatistas son bienes de propiedad privada.\) Lo opuesto al privatismo es el colectivismo, socialismo o comunismo \(para el caso es igual\).](#)

de producción basadas en la apropiación privada, que atenazaban su crecimiento; pero no creo que haya adivinado que las nuevas relaciones de producción se caracterizan por un rasgo, sólo por uno, y es que la actividad productiva será planificada en función del criterio de satisfacer las necesidades de la población, a diferencia de lo que sucedía en el privatismo, en el cual las unidades productivas actúan sin plan de conjunto, confiando en el mercado y cada una en función de sus particulares intereses.

En lo literario mis lecturas fueron, como de costumbre, menos abundantes: algunas novelas de Anatole France (*La rôtisserie de la reine Pédauque*, *L'île des Pingouins*), novelas y obras dramáticas de Sartre (como *Los caminos de la libertad*, *Les mains sales*, *L'engrenage*, etc), la *Metamorfosis* de Kafka, *La historia de San Michele* de Axel Munte, *Kaputt* de Curzio Malaparte y *Tiempo de silencio* de Luis Martín Santos. Podemos también subsumir en la semi-ficción el *Diario* del conde Ciano.<sup>9</sup>

En este período no frecuentaba yo el cine, aunque sí acudí alguna vez a un cineclub del ICAI, en la calle Alberto Aguilera (muy cerca de la casa de mis padres), donde pude ver películas como: *La cucaracha* de Ismael Rodríguez y *Tempestad sobre México* de Eisenstein. Apenas visitaba las salas cinematográficas normales, pero fui contadas veces para asistir a: *Salvatore Giuliano* de Francesco Rosi; *El verdugo* de Luis García Berlanga; *La guerra de los botones* de Yves Robert; *La escapada* de Dino Risi; *Rocco y sus hermanos* y *El gatopardo* de Luchino Visconti. También vi un ciclo completo de Antonioni, auspiciado por el Instituto italiano de Cultura, del cual había sido yo alumno (y gracias al cual también pude asistir a varias películas de tema social pertenecientes al realismo italiano, cuyos títulos y directores no recuerdo). En sendos cineclubs vi dos películas de Alain Resnais: *Hiroshima, mon amour* (adaptación de una obra de Marguerite Duras) y *El año pasado en Marienbad* (guión de Alain Robbe-Grillet). No me gustaron nada (como tampoco las de Antonioni). Lo mío era el realismo; lo fantástico-simbólico no me interesaba.

En otras aficiones coincidimos más; entre ellas el teatro. Lamentablemente las circunstancias de mi vida me han impedido frecuentarlo, pero siempre me ha gustado muchísimo. Entre las pocas obras teatrales que fui a ver está «La camisa» de Lauro Olmo<sup>10</sup> y «La casa de Bernarda Alba» de Federico García Lorca.<sup>11</sup>

La carrera de Filosofía y Letras estaba dividida en dos ciclos: uno de

---

<sup>9</sup>. Edición expurgada, evidentemente, que se publicó en la España franquista.

<sup>10</sup>. Acudimos también a una velada literaria en que ese autor presentaba un relato autobiográfico. Uno de los comentaristas, muy elogioso, afirmó —en medio de exclamaciones de asombro o reprobación— que las tristes peripecias relatadas reflejaban situaciones anteriores al Movimiento Nacional. (Estábamos en 1961.) Posteriormente el círculo se reunirá semanalmente en la nueva casa de Jesús Munárriz y Lourdes Ortiz en el barrio de Moratalaz.

<sup>11</sup>. Aunque la zarzuela siempre me gustó mucho, sólo he tenido ocasión de asistir a salas teatrales con ese espectáculo en un período anterior y eso muy pocas veces. Las circunstancias de la vida lo han impedido después.

*estudios comunes*, bienal, y otro trienal de especialidad. Al llegar el mes de septiembre de 1962 tuve que optar. Dos años antes no habría tenido duda alguna: mi vocación iba a ser la filología clásica. Mas entre tanto me había enamorado de la filosofía. ¿Qué había pasado?

No sé si se analiza el amor. De todos modos mi amor a la filosofía no fue un flechazo. Me llevaban a tal sentimiento varios factores: el interés por el marxismo y el papel que la filosofía desempeña en esa doctrina; un creciente acercamiento a los grandes problemas filosóficos, que iban eclipsando a los de la cultura greco-latina; y ciertamente el magisterio de mi profesor de filosofía en ese bienio, Juan José Rodríguez Rosado.

Rosado, adjunto de Antonio Millán Puelles, era, como su catedrático, del Opus Dei y asimismo profesaba la *filosofía perenne*, la doctrina aristotélico-tomista, pero había escrito su tesis doctoral sobre el tema de Dios en Kant. Y, al margen de sus defectos, que no hacen al caso, era muy buen profesor, sabiendo suscitar la preocupación por los problemas filosóficos, haciendo atractivos los temas. Además, en el segundo curso la asignatura que impartía, *Historia de los sistemas filosóficos*, la organizó de modo original y seductor: tras un trimestre de estudio general, consagró dos a la filosofía racionalista moderna (Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz) y a la de Kant (en sus sucesivas fases), con lo cual nos transmitió un conocimiento de esos temas muy superior al que luego aportarán los profesores de la especialidad. En esa clase fue donde se inició mi interés por la prueba ontológica de la existencia de Dios en San Anselmo (reasumida en toda esa tradición), a la cual consagraré muchos años después mi memoria de licenciatura (Quito, julio de 1974).

Esa clase de Rosado fue decisiva para mi opción. Me cautivó el descubrimiento de aquellos hermosos sistemas —especialmente el de Leibniz que sigue siendo hoy mi paradigma preferido. Conque, al ir a matricularme en septiembre de 1962, no lo dudé, optando por filosofía.

Entre tanto en la primavera de ese mismo año, 1962 (no recuerdo las fechas precisas) tuvieron lugar las sonadas oposiciones a la cátedra de lógica de la Universidad de Valencia, en las que el tribunal declaró ganador a Manuel Garrido, próximo al Opus, frente al candidato que según concurso general de asistentes (entre ellos yo) estaba más capacitado e hizo más brillantes ejercicios, Manuel Sacristán Luzón, de quien ya se decía que era marxista y hasta comunista, aunque en sus exposiciones nada de eso se perfilaba, en absoluto. No asistí a todos los ejercicios, pero la superioridad profesional e intelectual de Sacristán la apreciaba cualquiera en seguida. Con esa ocasión, en casa de Víctor Sánchez de Zavala saludé a Sacristán personalmente, no habiendo tenido nunca más ocasión de hacerlo (al final de su vida se entablará entre nosotros una breve relación epistolar). Dudo que Sacristán llegara nunca a ser marxista, aunque quiso serlo. Fue, desde luego, militante del PSUC.

Vuelvo al hilo de mis estudios académicos. Fueron decepcionantes las enseñanzas del tercer curso (1º de la especialidad usualmente llamada «filosofía pura» para distinguirla de la denominación de la Facultad): Saumells en filosofía

de la naturaleza, L.E. Palacios en lógica, Fagoaga en psicología y antropología, siendo el caso extremo el de Adolfo Muñoz Alonso en historia de la filosofía antigua, pues se pasaba el curso (cuando iba a dar clase) comentando la frase de Tales de Mileto «El agua es el principio de todas las cosas». Es difícil imaginar una enseñanza más degradada. No es que se impusiera el tomismo, cual se suele decir. De todos éstos, Saumells (del Opus, eso sí) no era propiamente tomista (sus clases eran aguachirlis) y sólo Palacios profesaba de veras la doctrina del Aquinate; pero lo que es enseñar, poco enseñaba.

Al año siguiente el panorama mejoraba, porque al menos estaban J.L. López Aranguren en ética y sociología y Sergio Rábade en metafísica. Éste último especialmente enseñaba bien y obligaba a estudiar. Era concienzudo, aunque doctrinalmente desorientado: proveniente de la corriente jesuítica, la rama escolástica que seguía la doctrina de Francisco Suárez, S.J., estaba de vuelta de tal profesión filosófica sin haber llegado a ninguna convicción alternativa; o, si había llegado, lo disimulaba. Así y todo, transmitía el conocimiento de los autores, ya que no un ahondamiento en los temas. Sus seminarios complementarios también forzaban a trabajar al estudiante. Tuve como coordinadora a una profesora auxiliar, Mercedes Torreveano; presenté, en una sesión del seminario, un comentario a *Ser y tiempo* de Heidegger y, además, redacté una monografía sobre la ontología de Nicolai Hartmann (que se ha perdido).<sup>12</sup> Fue ésa la asignatura para la que trabajé más arduamente en toda la carrera —y con mayor placer también.

Con motivo del comentario a Heidegger, leí *El asalto a la razón* de Georg Lukács, uno de los más destacados filósofos marxistas, que, sin ganarme como discípulo —ni nada por estilo—, sí me sedujo hasta el punto de que siempre he seguido fascinado por la obra y la vida de Lukács. *El asalto a la razón* le ha valido pésima fama en ciertos círculos por su presunto sectarismo. En realidad lo que sucede es que cada cual escoge contra quién ser sectario. Lukács toma como blanco el irracionalismo, que yo también considero una lacra intelectual (aunque sea discutible la selección de sus representantes en esa obra) y acude a los esquemas marxistas de encasillamiento de clase y explicación desde la sociología del conocimiento. Pocos se habrán dejado convencer por las tesis de Lukács y, desde luego, hoy no creo que nadie lo siga, pero ese impresionante tratado es una obra maestra de erudición, un esfuerzo descomunal de reducción sociológica desde el materialismo histórico y, a la vez, una aportación original, una variación individual, propia, que no repite simplemente los esquemas usuales (las dicotomías del materialismo y del idealismo y de la dialéctica y la «metafísica» —en sentido marxista).

De todos modos más aún me atrajo la ontología de Hartmann, a quien

---

<sup>12</sup>. Puede consultarse la entrada de Wikipedia ([http://en.wikipedia.org/wiki/Nicolai\\_Hartmann](http://en.wikipedia.org/wiki/Nicolai_Hartmann)) sobre Nicolai Hartmann así como el portal de la Nicolai Hartmann Society (<http://nicolaihartmann.blogspot.com>). Sobre mi trabajo filosófico posterior en el que, en mayor o menor medida, me ocupo de Nicolai Hartmann v. la pág<sup>a</sup> de Google al respecto. Mi principal estudio hasta el momento se contiene en mi libro *El ente y su ser: Un estudio lógico-metafísico*.



todavía hoy considero uno de los grandes filósofos del siglo XX, injustamente olvidado.

Sucedíale a Aranguren algo parecido a Rábade. Habiendo sido, a la vez, discípulo de Eugenio d'Ors y adepto de una escolástica con matices de catolicismo liberal o social, esas adhesiones se habían ido evaporando sin que ninguna convicción clara las hubiera sustituido. Tomábase en serio las clases, las preparaba bien, pero muchas veces la materia que dictaba era detallista, sin proponer problematizaciones con un nivel suficientemente filosófico de abstracción y generalidad. Asistiendo a su curso no perdía uno el tiempo, pero tampoco salía muy enriquecido filosóficamente.

A Aranguren lo había conocido ya unos meses antes de tenerlo como profesor, al participar yo en un seminario dirigido por él que se celebró (en octubre de 1963) en los bajos del Hotel Suecia (en la calle Marqués de Casa Riera, cerca de la Cibeles) bajo el título «Realismo y realidad social en la literatura contemporánea».<sup>13</sup> En ese seminario pude discutir las tesis de Antonio Buero Vallejo, plasmadas en su obra *Un soñador para un pueblo*; la crítica que le formulé estaba inspirada en un artículo que había leído en la revista *Nuestras ideas*, que publicaba el PCE para los intelectuales.

Más valioso que las clases teóricas que dictaba Aranguren era su seminario, un espacio de libertad en aquel Madrid obtuso donde imperaba la mordaza del régimen. Tanto que el decano, José Camón Aznar, prohibió su continuación porque dizque se había gritado «¡Viva la libertad!». Ni eso ni nada.

Las sesiones del seminario eran muy heterogéneas; por él desfilaron muchos autores. A Aranguren le interesaba mucho la literatura por lo cual escuchamos a un número de escritores. Otras exposiciones trataban de temas de sociología o de ética. Leímos a E. Fromm,<sup>14</sup> E. Bloch, Adorno, etc. Yo presenté —si mal no recuerdo— tres trabajos:<sup>15</sup> uno sobre *La sociedad opulenta* de

---

<sup>13</sup>. V. Feliciano Blázquez, *José Luis L. Aranguren: Medio siglo de la historia de España*, Madrid: Ethos, 1994. ISBN 84-88888-007.

<sup>14</sup>. Por esos años de 1963-64 leí —con motivo del seminario de Aranguren—, además de un libro de Erich Fromm (probablemente *Ética y psicoanálisis*), alguna obra de Wilhelm Reich (ya no recuerdo en qué idioma —creo que en francés). Esas lecturas ni me atrajeron ni pienso que hayan dejado en mí huella alguna. Todo lo del psicoanálisis siempre me dejó absolutamente indiferente, como algo con lo cual ni siquiera estaba en desacuerdo, viéndolo como perteneciente a un horizonte culturalmente alejadísimo de mis preocupaciones.

<sup>15</sup>. Mis recuerdos no coinciden con los de Teresa López Pardina, quien en su artículo «Memoria de Aranguren», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, ISSN 1575-2259, Nº 31, págs. 85-97 (repr. en la bitácora «A solas con los libros», acc. 2011-03-01) afirma, rememorando sesiones de aquel seminario: «Otro estudiante, Lorenzo Peña, de un curso posterior al mío, si no recuerdo mal, tuvo también ocasión de impartir densas lecciones de filosofía marxista a los compañeros interesados por conocer y/o discutir sobre una orientación del pensamiento inexistente en los programas académicos de nuestra especialidad». Lamento no recordar a Teresa, pero —ateniéndome a su propio relato— colijo que yo pertenecía a un curso posterior al suyo, pues al parecer ella había empezado la especialidad de filosofía pura en octubre de 1961, o sea un año antes que yo. Dudo, por otro lado, que sea certera su rememoración; mi prudencia me alejaba mucho de abordar en público la filosofía marxista, ni siquiera en el seminario de Aranguren, al que asistían puntualmente dos policías.

Galbraith; otro sobre un libro de Raymond Aron (un autor conservador con cuyas opiniones coincidiría después en algunas cosas); y un tercero sobre *La élite del poder* de C. Wright Mills (traducido al español en 1957). Este último libro me temo que ejerció una influencia negativa en mi pensamiento.<sup>16</sup>

Luis Gómez Llorente presentó en ese seminario una intervención sobre el pensamiento de los hombres que trajeron la II República (Besteiro, Alcalá Zamora y otros). María Rosa Madariaga hizo una exposición sobre el pensamiento colonialista español (siempre en su tema). Todo abigarrado pero, desde luego, ineludiblemente sazonado por la presencia de norteamericanos que nos aportaban la buena guía de cómo había que pensar bien, sin sumarse desde luego a la ideología oficial del régimen pero sin irse demasiado al otro lado.

Aranguren dedicaba algunas sesiones de su seminario a cuestiones literarias (siempre cabía decir que por la literatura se llegaba a la ética, conexión que explica su enorme afición a tales temas). Uno de los invitados fue Gonzalo Torrente Ballester; yo formulé unas medio-preguntas, medio-objeciones a su discurso, que no parecieron gustarle nada, si bien contestó muy educadamente. (El contenido concreto de su charla y de mi comentario los he olvidado.)

De todos modos —por los motivos que voy a exponer en el capítulo siguiente— desde el otoño de 1962 mi vida sólo secundariamente estaba dedicada a lo académico. Es verdad que no solía tener mayor interés lo que nos ofrecían quienes hablaban desde la tarima, mas la causa no fue ésa, sino el enfrascarme yo en la lucha clandestina. Eso determinó que, salvo las lecturas que conducían a la preparación de los exámenes y las exposiciones en los seminarios, mi nivel de lectura bajara considerablemente. En ese bienio de 1962-64 leí mucho menos que en el anterior y de lo que leí la mayor parte (y cada vez más) eran textos marxistas, que me fueron absorbiendo en perjuicio de mi formación teórica general. No hay tiempo para todo.

Voy a terminar este apartado señalando una particularidad de mi opción filosófica de aquellos años, que —por las vicisitudes de mi vida que luego narraré— no tuvo por entonces continuidad, pero que retomaré muchos años

---

Otra cosa es que mi planteamiento crítico de Galbraith o de Raymond Aron fuera marxista, como sin duda lo fue. Seguramente era notoria en el curso mi afiliación doctrinal al marxismo —a pesar de mis cautelas y de lo reservado de mi carácter.

<sup>16</sup>. Mills concentra el problema de las élites en la dirección real, no en la propiedad. Para reconciliar esa tesis con la idea de Marx de que las clases dominantes son las propietarias de los medios de producción, ideé una teoría según la cual la verdadera propiedad es la posesión, no la titularidad jurídica. Esa teoría puede solventar muchos problemas, pero se enfrenta a la larga a dificultades muy graves. Encerraba un grave peligro: con ella se podía justificar la tesis de quienes, años después, alegarán que en la URSS se había restaurado el capitalismo —porque (decían), si bien, nominalmente, los medios de producción eran de propiedad pública, o sea tenían como dueño a todo el pueblo, en realidad quienes los manejaban, los gestores, eran sus verdaderos propietarios; y esos gestores formaban una élite directiva. Así se diluía la diferencia que tantos sociólogos marxistas querían pergeñar entre los conceptos de clase y capa social y desembocábamos en la tesis de Milovan Djilas en su libro *La nueva clase: un análisis del sistema comunista*. Mi posición hoy (en 2010) es que la propiedad jurídica sigue y seguirá siendo un elemento esencial en la determinación de las clases sociales, aunque no el único. Pero baste con lo dicho.

después. En el círculo de jóvenes progresistas al que yo pertenecía en esos años (me refiero a 1961-65) prevalecía un rechazo total y absoluto de la filosofía escolástica (presuntamente lo que nos inculcaban nuestros maestros, aunque ya he dicho que esa queja era inexacta), así como, más en general, un fortísimo antitradicionalismo (p.ej. una adhesión total al ateísmo y al materialismo). Los más optaban por el marxismo (aunque entre ellos pocos decidieron seguir la especialidad de filosofía pura); otros, como Juan del Val, se inclinaban al neopositivismo (que también para mí era una de las alternativas atractivas, aunque sólo por su método, no por su contenido); algunos admiraban las ideas parisinas, siendo lectores asiduos de *Les temps modernes*.

Mi actitud fue radicalmente diversa. Aunque yo también adopté el marxismo, no por ello dejé de profesar un enorme aprecio por el racionalismo de la escolástica, considerando muy valioso el enorme legado de la filosofía medieval en general, sintiéndome, a la vez (y como ya lo he dicho más arriba), adicto al argumento ontológico a favor de la existencia de Dios de San Anselmo y —ya desde entonces— muy metafísico, muy hegeliano y leibniziano; inclinábame mucho más al dualismo metafísico (Bien/Mal) o al panteísmo que al ateísmo. Al optar por el materialismo dialéctico, seré siempre más dialéctico que materialista. (Así, p.ej., no me atrajeron nada los clásicos del materialismo, el mecanicismo y el sensualismo, tan reverenciados por otros marxistas: Demócrito, Epicuro, Gassendi, La Mettrie, Condillac, etc.)

---

### MI TRAYECTORIA ENTRE 1972 Y 1983

Al anochecer del sábado 27 de mayo de 1972 embarcábamos mi mujer y yo en el aeropuerto de Luxemburgo.<sup>17</sup> Tras un breve tránsito matutino en un hangar del aeródromo de Bridgetown, tomamos —en la mañana del domingo— otro vuelo hacia Puerto España, en la isla de Trinidad. Nuevo cambio de avión. Por la tarde aterrizábamos en Maiquetía, pasando control de aduana y policía (bastante desagradable). Tras pernoctar en un hoteluco de las cercanías, en la mañana del lunes 29 de mayo de 1972<sup>18</sup> emprendíamos un nuevo vuelo —éste ya hacia nuestro destino, aunque teniendo que hacer escala en Bogotá.<sup>19</sup> Yo no

---

<sup>17</sup>. La opción de Luxemburgo se explica así: las compañías de transporte aéreo estaban agrupadas en la IATA, que entonces actuaba como un consorcio monopolístico imponiendo tarifas altísimas y uniformes (costaba igual volar con una línea o con otra). Al margen de la IATA se había constituido un pequeño conglomerado que encabezaba la Icelandic Airlines. En diciembre de 1970 se estableció un vuelo semanal directo entre Luxemburgo y Barbados, a cargo de la compañía Caribbean Airways, un *low-fare service* (hoy se diría «low cost») a precio mucho más barato que el que ofrecía el cartel IATA. Fue ése el vuelo que elegimos, porque ningún otro estaba a nuestro alcance.

<sup>18</sup>. Cumplíanse ese día 519 años de la caída de Constantinopla en poder del sultán turco Mehmed II y del fin del Imperio Romano de Oriente. Fin, también, de nuestra aventura revolucionaria.

<sup>19</sup>. Siempre me ha gustado poquísimos viajar en avión; entonces, además, los vuelos de largo recorrido duraban mucho, porque aún se volaba en aeronaves de hélice, que tenían que hacer muchas escalas. A cambio, el tránsito por los aeropuertos era cómodo, sin estar los pasajeros sometidos a las humillaciones y las inspecciones actuales. El primer control

portaba un pasaporte, sino un *titre de voyage* que, como refugiado, me había expedido el gobierno francés —aunque, entre tanto, mi residencia legal en Francia había caducado.<sup>20</sup> ¿Cómo lo tomaría la policía de inmigración?

Me invadían la desazón, la inquietud y la congoja. Era escasa mi confianza en mí mismo y en la fortuna. Apenas acariciaba una vaga esperanza. Al bajar del avión en la tarde de aquel lunes 29 de mayo de 1972 mi compañera y yo teníamos, pues, dos objetivos: subsistir y pasar desapercibidos. Temíamos que nuestro pasado nos impidiera tener el presente tranquilo, anónimo y anodino al que aspirábamos, sobre cuya orientación no teníamos la menor idea.

En el consulado español un amable funcionario me expidió, días después, un pasaporte, que me permitió circular sin llevar encima el estigma de una anomalía política (como sucedía con mi título francés de refugiado, por otro lado irrenovable).

Por suerte, logramos, mal que bien, sobrevivir, gracias a una fortuita serie de coincidencias, encuentros casuales y ayudas imprevistas, no sin atravesar por zozobras y sinsabores. Sin embargo, esa estancia limeña no pudo consolidarse, no abriendo ninguna perspectiva de continuidad.

Conque —merced a una gestión que, por correspondencia, realizó mi padre desde Madrid— a fines de junio de 1973 emprendimos viaje en autocar de Lima a Quito, a fin de matricularnos en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE) —regentada por la Compañía de Jesús. El viaje por carretera no sólo salía mucho más barato que por avión, sino que, además, nos permitía emigrar con la casa a cuestas. El trayecto duró más de sesenta horas. Lo recuerdo un poco oníricamente, casi como una pesadilla, llena de sobresaltos. Lo peor fue el temor al pasar la aduana en Huaquillas: nuestro equipaje pesaba 90 Kg, incluyendo nuestra máquina de escribir, que temíamos fuera interceptada o sujeta a arancel de importación.<sup>21</sup>

¿Por qué esa decisión de retomar los estudios universitarios? Nada de antemano había fijado que mi dedicación profesional fuera la enseñanza universitaria; ni, al abandonar la militancia el año anterior, aspiraba yo a tal cosa —pensando, más bien, que, a esas alturas de la vida, ya sería un sueño que me dejaran vivir en algún país desempeñando cualquier menester, fuera el que fuese, por la más modesta remuneración suficiente para no morir de hambre. A la vida académica me vi abocado por un cúmulo de circunstancias. En realidad me empujaron. Paradójicamente, por difícil que fuera el camino de la docencia

---

al que tuve que someterme al abordar un avión fue justamente en esa escala de Bogotá, donde nos cachearon manualmente (a los varones) para cerciorarse de que no portábamos armas. Sin embargo por aquellos años abundaron los secuestros de aviones. Poco después se establecerían los sistemas de escrutaje de equipajes de mano y objetos personales que han crecido como un cáncer hasta hacer aborrecibles e insoportables los viajes aéreos.

<sup>20</sup>. En el Apéndice de esta obra reproduzco facsímiles de esos documentos.

<sup>21</sup>. La mayor parte de los viajeros éramos inmigrantes ilegales, casi todos chilenos.

universitaria, resultó, a la postre, el único en el que surgió para mí una oportunidad. (Eso sí, al hallarlo, ya no busqué ni añoré ningún otro.)

Nada más llegar a Quito, nos alojamos en una posada. Al día siguiente fuimos a la Universidad, donde amablemente nos recibió el Padre Julio César Terán Dutari, S.J. Hicimos los trámites de matrícula —previa legalización de certificados. (El curso no empezaría, sin embargo, hasta el mes de octubre.) Gracias al resguardo, pudimos obtener en la oficina de extranjería un visado extendido para estudios. Visitamos a unos familiares de unos conocidos, pero no pudieron ayudarnos a encontrar casa. Mi compañera la buscó por anuncios de periódico. Al cabo de varios días, pudimos alquilar una vivienda de dos estancias, con cocina y cuarto de baño, en duplex (planta baja y semi-sótano), en el barrio de Toctiuco Bajo, próximo al centro pero muy escarpado, en la ladera del Pichincha, a tres mil metros de altitud. Allí vivimos 25 meses: de comienzos de julio de 1973 al 31 de agosto de 1975.

Era errático el suministro de fluido eléctrico; en realidad, estábamos sin luz la mayor parte del tiempo; agua sólo recibíamos unas pocas horas al día, por la mañana: madrugábamos para llenar unas tinajas de plástico,<sup>22</sup> yéndonos en seguida a las clases en la Universidad y pudiendo, a la vuelta, utilizar el líquido así guardado hasta el día siguiente; algunas mañanas, sin embargo, no llegaba (cuando no funcionaba el bombeo). El abastecimiento alimentario era también laborioso en ese barrio, escaseando los productos de primera necesidad. Algunas veces comprábamos un lote de productos comestibles en el centro y lo subíamos a casa en taxi; pero almacenarlos era casi imposible como no se tratara de latas de conserva; evidentemente comprar una nevera estaba fuera de nuestro alcance y tampoco hubiera servido de mucho con los frecuentes y prolongados apagones además de las restricciones regulares. En invierno la temperatura era baja, siendo difícil calentarse. De hecho en ese período se agravaron mis dolencias y achaques por los muchos catarros. Uno de los pocos medios que encontramos para combatir el frío fue el uso de un ladrillo, sustraído en unas obras cercanas, que poníamos al fuego, envolviéndolo después en periódicos.

El peor problema no era ninguno de éstos, sino la movilidad: los colectivos pasaban de largo, abarrotados, sin admitir ya más viajeros; de nada valía esperar a que hubiera cesado esa aglomeración en las colas, ya que entonces el servicio se interrumpía, funcionando sólo en horas punta. Por otro lado, yo me ahogaba subiendo a pie —bajo un ecuatorial sol de justicia— el empinadísimo camino de guijarros que ascendía desde la Plaza de San Francisco, montaña arriba. (La distancia entre nuestra casa y la ciudad de Quito, propiamente dicha, sería como de uno o dos kilómetros, aproximadamente; pero el desnivel era tremendo.) Tomar un taxi implicaba un gasto que se podía hacer de vez en

---

<sup>22</sup>. [Que habíamos comprado en el Mercado de Ipiales, un rastro cercano a San Francisco, junto al arranque del camino por donde se ascendía hacia los Toctiuocos, en la ladera del volcán.](#)

cuando, pero no cotidianamente.<sup>23</sup>

Estudiábamos por las tardes y noches, frecuentemente a la luz de las velas (habíamos hecho un candelabro con una sartén). Así escribimos conjuntamente nuestra primera monografía, que fue sobre el tema del hombre en la filosofía de Leibniz.

Tras dos semestres de estudios complementarios (en los que tuvimos la suerte de ser alumnos de verdaderas lumbreras, como los Padres Terán y Rubianes) alcanzamos mi mujer y yo —previa elaboración de sendas tesinas y rendición de un examen complejo *De uniuersa philosophia*— el título de Licenciado en Filosofía en julio de 1974. (Yo escribí mi tesina sobre una interpretación de la prueba ontológica de la existencia de Dios de San Anselmo.)

Inmediatamente después fui contratado como profesor a tiempo parcial por la PUCE hasta el año siguiente, en que cesé voluntariamente para emprender mis estudios de tercer ciclo en la ciudad belga de Lieja.

Al llegar allí en septiembre de 1975,<sup>24</sup> nos vimos ante la amenaza de ser obligados a salir del Reino para, desde fuera, interponer, ante un consulado belga, una solicitud de estancia, previa presentación de un certificado de carencia de antecedentes penales. Fue entonces cuando, al pedir tal certificado a través de una gestoría contactada por mis padres, supe que yo estaba condenado por rebeldía, al haberme sustraído a la conscripción militar. Felizmente las autoridades belgas nos concedieron una exoneración por motivos humanitarios. (Bastó un certificado de buena conducta expedido por mi anterior empleador, la PUCE.)

En el cuatrienio que pasé en Lieja obtuve un Certificado de estudios americanos (1978), fui alumno del Prof. Jules Varlet —del Instituto de Matemática— en un curso de álgebra universal (1979) y, simultáneamente, trabajé, bajo la dirección del Prof. Paul Gochet —siguiendo con asiduidad sus cursos y seminarios—, en mi tesis doctoral, que leí el 6 de julio de 1979 ante un tribunal de la Universidad de Lieja (en el que figuraban dos miembros ajenos a la misma: Henri Lauener y Leo Apostel). La Universidad me confirió entonces el título de Doctor en Filosofía con una tesis titulada «Contradicción y verdad», donde proponía —a partir de mi inicial punto de partida (un enfoque dialéctico hegeliano)— una lógica matemática de las verdades contradictorias, articulada

---

<sup>23</sup>. Otra seria adversidad era el ruido, por la ubicación de la vivienda y las características del barrio. Muchas veces era imposible leer. Habiendo tenido que abandonar nuestro pequeño gramófono, sólo podíamos interponer, como pantalla acústica, el tenue sonido de unas cassettes de música clásica. Y por las noches los ladridos y aullidos de los perros callejeros impedían dormir. Mis crónicos insomnios se agravaron y tuve que empezar a ingerir un somnífero cada noche.

<sup>24</sup>. El viaje lo tuvimos que aplazar unos días por el golpe militar fallido del general Raúl González Alvear del 1 de septiembre —justo cuando teníamos que tomar el avión. Nuestra maltrecha economía se vio golpeada por el forzado cambio de vuelo; pudimos subsistir durante ese intervalo en Quito gracias a la hospitalidad de unos amigos. (Ese golpe será eufemísticamente denominado por los ecuatorianos «el del 32 de agosto», en virtud de alguna circular gubernamental que prohibía referirse a los sucesos del 1 de septiembre de 1975.)

como lógica de la gradualidad.

Esos cuatro años fueron decisivos en la formación de mi pensamiento filosófico, gracias al descubrimiento de los trabajos de Lofti Zadeh, que, junto con los de Nicholas Rescher, influyeron definitivamente en mi propia opción filosófica.

En el plebiscito del 6 de diciembre de 1978 no pude votar (habría votado «No»). Los pactadores de la transición no querían sobresaltos: excluyeron del censo a los millones de españoles que aún residíamos en el extranjero. (De los que residían en España el 59% votaron «Sí».)

La recién promulgada amnistía sólo me beneficiaba a largo plazo, porque —según lo acabo de decir— yo estaba condenado *in absentia* por rebeldía; para que la amnistía me fuera aplicable, tenía que solicitar expresamente el indulto, lo cual desencadenaría un nuevo arranque de mis obligaciones de prestar el servicio militar, jurando la bandera rojigualda e incorporándome a filas (a mis 35 años).

Ante esa perspectiva —y ya próximo a concluir mis estudios de tercer ciclo en la Universidad—, decidí aceptar la única oferta laboral que tenía: reincorporarme a mi plaza de profesor universitario en Quito, esta vez a tiempo completo. Así lo hice.

No sin temor, viajamos en autocar de Lieja a Madrid el 28 de julio de 1979. Al cruzar la frontera por Behobia, subió al coche una pareja de policías o guardias civiles que fueron examinando los pasaportes. Mi corazón dio un vuelco. Espero que no se me notara en los ojos, que me suelen delatar. No pasó nada. Seguimos el viaje.

Ese paso fronterizo me hizo ver que España seguía igual. Al norte, orden, limpieza, tranquilidad, puntualidad y observancia de las reglas —pese al enorme atasco de la salida y vuelta de vacaciones estivales. Al sur, desorden, plantones, retrasos, informalidad, olores, suciedad, algarabía y bullicio. Habían transcurrido casi 14 años desde que viera España por última vez (diciembre de 1965). Pese a los cambios de superficie, nuestra Patria seguía inalterada.

Llegados a Madrid, pasé unas semanas acogido en la casita de mis padres en Soto del Real (antes Chozas de la Sierra). A comienzos de septiembre emprendimos vuelo hacia Quito. Pensaba radicarme allí definitivamente. No fue así. Estuve cuatro años desempeñando mi trabajo de profesor de filosofía en la PUCE (1979-83).

---

## LA ORIENTACIÓN DE MI TRABAJO FILOSÓFICO

Al cesar mi militancia en 1972, no por ello renuncié a mis creencias marxistas ni a mi ideario comunista. Mis convicciones de aquella época las fui abandonando más tarde, no como resultado de una mutación brusca, sino de una difuminación paulatina y de la erosión del tiempo.

Al interrumpir mi afiliación política, no me dediqué a temas de orientación marxiana ni abracé ninguna variante de marxianismo. Y es que, si bien el marxismo-leninismo ortodoxo había suscitado mi adhesión, en cambio no me atraía ninguna de las escuelas o de los pensadores marxoides de quienes tenía noticia o de cuyo pensamiento pude saber algo por entonces o poco después.<sup>25</sup> En el momento de abandonar la acción política en 1972, todavía no podía conocer el marxismo analítico, que surgirá unos años después con el libro de G.A. Cohen *Karl Marx's Theory of History* (1978); esa variedad de marxismo es más afín a mis orientaciones metodológicas; pero cuando, ya en los años 80, llegue yo a saber algo sobre él, mi reflexión filosófica me habrá llevado por derroteros alejados de esa temática.

De mi marxismo juvenil persistieron, durante mucho tiempo, la orientación dialéctica y el interés por Hegel (hasta el punto de que mi primer proyecto de tesis doctoral, en 1974-75, era el de estudiar algún aspecto de su filosofía). La dialéctica sigue siendo hoy, en 2010, una de las características de mi trabajo filosófico.

Sin embargo, mi marxismo siempre había estado coloreado por mis inquietudes filosóficas previas: la ontología, la lógica y la filosofía del lenguaje. A diferencia de las corrientes marxianas o marxoides de diverso pelaje, lo que más me había interesado era el materialismo dialéctico, la concepción marxista del Ser y de la racionalidad; para mí era subordinada la visión del hombre, la antropología filosófica —que tantos otros marxistas convierten en lo esencial o casi único—, no adquiriendo sentido más que en el transfondo de una teoría del Ser y de la razón objetiva, presente en la naturaleza y en la historia y reflejada en la razón subjetiva del hombre. Cualesquiera teorías de escisión radical entre hombre y naturaleza me eran muy ajenas ya desde mis primeros contactos con el marxismo (cuando yo tenía 16 ó 17 años).

En cuanto a mi opción filosófica, fui evolucionando paulatinamente del inicial marxismo hegelizante (1972-73) a una especie de neo-hegelianismo con cierta influencia analítica —que me vino de mi interés por los temas de la lógica y de la lingüística, pasando en seguida de ésta última a la filosofía del lenguaje. Muy temprano, ya en aquella etapa, leí varios libros de Quine —al principio en las traducciones de Manuel Sacristán—, agregándose, poco después, muchísimas otras lecturas sobre la filosofía analítica (y algunas de hermenéutica, si bien ésta última ha sido marginal en mi trayectoria).

A partir de 1974 —y ya hasta el momento actual— yo me considero un filósofo analítico, entendiendo por «filosofía analítica» aquella que comparte estos

---

<sup>25</sup> Ni, andando el tiempo, he sentido la atracción de otros ex-militantes hacia la Escuela de Frankfurt, el marxismo existencialista de Herbert Marcuse o el estructuralismo de Althusser. Apenas conocía a Poulantzas más que de oídas (lo leeré decenios después). Más cercanía podía sentir hacia el lukacsianismo de Lucien Goldmann o la filosofía de la vida cotidiana de Henri Lefebvre, pero no tanto como para seguir sus pasos o tomarlos como modelos (porque no satisfacían del todo mis exigencias de rigor y de profundidad). En cuanto al posmodernismo francés —en el que han caído tantos ex-marxistas—, es difícil imaginar algo más distante de mi propensión racionalista, optimista, realista e ilustrada.



cinco rasgos:

- 1º) Un interés por los temas del lenguaje, o sea una concepción que privilegia, de un modo u otro, el lenguaje como un lugar de acercamiento a la solución de los grandes problemas de la filosofía.
- 2º) Una referencia a los clásicos analíticos, como Frege, Russell, Wittgenstein, Moore, Carnap; lo que significa que con esos grandes filósofos —o con otros que fueron sus discípulos, o discípulos de sus discípulos— se entabla un debate que lleva a citar sus obras, inspirarse parcialmente en algunas de ellas y continuar su herencia doctrinal.
- 3º) Un canon metodológico de probar las afirmaciones con deducciones lógicamente correctas, de suerte que se reduzca al mínimo posible aquello que se postule a título de premisa sin demostración.
- 4º) Otro canon metodológico de definir lo más posible, siendo uno parsimonioso en la introducción de neologismos (o en el empleo de vocablos usuales con acepciones nuevas) y, cuando se acuñen, intentando definirlos o, al menos, aclararlos, para que así los conceptos oscuros se diluciden mediante otros con los cuales estamos familiarizados (éste es el *acquaintance principle* de Russell).
- 5º) Un recurso, mayor o menor, a procedimientos de formalización lógica, al uso de notaciones simbólicas, para perfilar mejor las nociones empleadas y las conexiones deductivas.

La filosofía analítica no es una escuela. No comparte unas opiniones comunes. Lo que la caracteriza es el cúmulo difuso de esos cinco cánones o rasgos. Unos filósofos pueden atenerse más a esos cánones, otros menos. Un quehacer filosófico encarnará más unos de esos rasgos y otros menos. A la postre, cualesquiera dos filósofos analíticos se parecerán entre sí, por lo menos, en algunos de esos cinco rasgos —pero la diferencia que los aleja al uno del otro puede ser enorme.

Mi difunto amigo Víctor Sánchez de Zavala —con quien retomé el contacto al regresar a España en 1983— me reprochó haber pasado de la dogmática marxista de mi juventud a una dogmática analítica. Posteriormente he vuelto a escuchar el mismo reproche. Algo de fundamento tiene. Hay una cierta comunidad subyacente entre mis dos adhesiones consecutivas, consistente en tres similitudes entre ambas.

La primera similitud es que, en uno y otro caso, se ha tratado de optar por la razón, con una confianza en el intelecto humano como facultad para conocer el mundo, rechazando toda variante de irracionalismo (los llamamientos a la intuición, los voluntarismos, los vitalismos, etc).

Otra similitud estriba en que, en ambos casos, está subyacente el interés por la verdad, con una noción de verdad que, sin quedar definida de antemano, va en el sentido de reflejar la realidad, no de inventarla (construirla o desconstruirla). No todas las escuelas analíticas o marxistas estarían de acuerdo

conmigo en esto, pero sí ha sido preponderante, en ambas corrientes, ese canon de busca de la verdad —una verdad que sea, de un modo u otro, un acercamiento a las cosas como son.

Una tercera similitud es que ambas tradiciones imponen una cierta disciplina mental, unas pautas que regulan y encauzan el discurso y la controversia: para el marxismo, son los dogmas de la doctrina del materialismo dialéctico e histórico —por muy susceptibles de interpretaciones divergentes que sean—; para la filosofía analítica, los cánones metodológicos. Con arreglo a esta similitud, ambas corrientes coinciden en ofrecer criterios para inadmitir ciertas propuestas, por no conformidad con las pautas profesadas. (Entiendo que es esto lo que me han reprochado quienes han visto en mi adhesión analítica de hogaño una nueva actitud dogmática, como la marxista de antaño.)

Tanto el marxismo cuanto la filosofía analítica son corrientes en las que pueden caber muchas ideas y propuestas dispares, pero dentro de unos límites. (En cambio es difícil saber, p.ej., qué posturas o discursos serían incompatibles con el posmodernismo, dado su carácter corrosivo y disolvente.)

---

### **DE REGRESO EN ESPAÑA: 1983-2010**

El 11 de septiembre de 1983 regresamos a España. Tras estar contratado como profesor titular de filosofía en la Universidad de León (1983-87), el 11 de febrero de 1987 entré a prestar servicios como investigador científico del CSIC, en Madrid.

Entre 1974 y 1993 mis estudios se orientaron a las cuestiones de la metafísica, la lógica matemática —junto con la filosofía de la lógica— y la filosofía del lenguaje; accesoriamente también la teoría del conocimiento y algunos temas de historia de la filosofía. (Esa dedicación estuvo, en parte, motivada por mi situación académica y por las materias cuya enseñanza se me confió.)

Hacia 1992 me fui centrando en temas de lógica de las normas (que era un capítulo pendiente de mi plan de trabajo desde que acabé mi tesis doctoral en 1979). Y de la lógica de las normas pasé a los problemas de la lógica y la filosofía jurídicas. Entonces decidí abrazar del todo esta disciplina. Cursé la licenciatura de Derecho en la UNED (1997-2004) y después hice un DEA jurídico en la Universidad Autónoma de Madrid (2005-2007).

Esa reorientación de mi trabajo de investigación tiene un profundo significado —y también va a repercutir mucho en la evolución de mis ideas políticas. En 1973-74 había optado por temas abstractos, muy alejados de los que suelen practicar marxoides y ex-marxistas en el ámbito filosófico (que tienden a ser la filosofía de la cultura, la ética, o disciplinas afines). Ya he explicado en parte las razones, aunque fueron más complicadas.

Yo siempre había sentido desconfianza hacia la ética por dos motivos. El primero es que me parecía una ocupación un tanto ociosa, un sermoneo. El

segundo motivo es que, al principio, mi enfoque de las cuestiones éticas era totalmente reduccionista (en la línea de Bertrand Russell en un momento de su evolución): decir que tal conducta es buena es, simplemente, exhortar a que se realice o expresar una emoción de aprobación ante la misma. Así no había en el fondo más ética racional que la meta-ética, que formaba parte de la filosofía del lenguaje.

Posteriormente mi punto de vista cambió y, poco a poco, me acerqué al cognitivismo, o sea: la tesis de que hay verdades éticas (imperfectamente conocibles). La ética ya no se reducía a meta-ética. Sin embargo persistía mi impresión de inutilidad. La ética no va a cambiar la vida. (La política podría hacerlo, pero no estaban dadas las condiciones para una política correcta y eficaz a la vez.)

Mi acercamiento a los temas de la filosofía práctica o de la racionalidad normativa fue viniendo más adelante y de soslayo, como un desarrollo o una aplicación del sistema de lógica que elaboré durante mis estudios doctorales en Lieja (1975-79). Fui percatándome de que, junto a la racionalidad teórica, estaba la racionalidad práctica como un campo de florecimiento de esa lógica y de sus virtualidades. Y, dentro de la racionalidad práctica, era esencial articular una lógica de las normas de convivencia, porque todas las relaciones sociales requerían algún sistema de normas, explícito o implícito, sin cuya observancia, al menos parcial, la convivencia sería imposible.

Por ese camino me fui acercando al Derecho. Aunque, reflexionando retrospectivamente, me percaté de que el Derecho siempre me interesó y preocupó.

Al ir descubriendo la importancia del derecho, hallé al fin un ámbito de la filosofía práctica que escapaba al reproche de inanidad que yo había dirigido a la ética. En principio la racionalidad del discurso ético ha de someterse a los mismos cánones que la del discurso jurídico, pero éste tiene una ventaja: no expresa preferencias o aspiraciones meramente subjetivas, sino que se encarna —o aspira a encarnarse— en regulaciones con vigencia social que sí tienen capacidad de canalizar y disciplinar las conductas humanas, saliendo de los vacuos y píos deseos de cada quien. (Todo eso se vincula a la dicotomía hegeliana entre la moral subjetiva y la ética objetiva.)

En el ámbito de mi reflexión política, fui comprendiendo que todos los sistemas jurídicos tienen una racionalidad intrínseca y que es posible hacerlos evolucionar en el sentido de mayor racionalidad. Mi tendencia al continuismo y a la no-ruptura (avalada además por el gradualismo de mi tratamiento lógico y metafísico) confluía ahora con esa percepción de la perfectibilidad de los sistemas jurídicos, ninguno de los cuales incurre nunca en una total irracionalidad —porque entonces estallarían, incapaz de regular ninguna convivencia, ni bien ni mal.

---