



Diferencia y libertad

Jesús de Garay



JESÚS DE GARAY,
Diferencia y libertad,
Plaza y Valdés, Madrid,
2009, 256 pp. ISBN 978-
84-92751-07-5.

EN filosofía se habla comúnmente de principio, principios, o primeros principios. En general se pueden estar expresando cosas bien distintas cuando se usa el término principio, pero hay sentidos corrientes más o menos extendidos al respecto. Por ejemplo, “principio” puede ser el comienzo de una serie, o la causa de un fenómeno, o un valor con respecto al cuál se actúa. En cualquier caso, el principio es diferente de aquello a lo que antecede.

Es decir, entre el principio y lo “principiado” (aquello que le sigue, aquello de lo que el principio es explicación, causa o criterio, etc.) hay diferencia. No son lo mismo. Si el principio fuera lo mismo que lo principiado, no podría ser principio pues no tendría nada a lo que anteceder. Por lo tanto, el principio no es primero, sino que lo primero es la diferencia. O al menos, esta es la hipótesis filosófica que Jesús de Garay nos ofrece en su libro *Diferencia y libertad*. Al modo heideggeriano, Garay aplica esta conjetura para ofrecer una revisión de la historia en general, y de la historia de la filosofía en particular, como el resultado del olvido de la prioridad de la diferencia con respecto a la razón, la libertad o dios, principios habituales en las diferentes tradiciones filosóficas.

Es propiamente filosófico preguntarse por los primeros principios, o por la causa primera, en definitiva, preguntarse por el punto de partida de la filosofía. Sin embargo, Garay nos recuerda que cualesquiera que sean los primeros principios desde los que se filosofa, éstos “son postulados que no se sabe de dónde proceden, pero que a pesar de todo son afirmados como ciertos. Responden a una tradición, o a unas experiencias pasadas, o a unos razonamientos más o menos confusos, o a unos misteriosos afectos” (p. 25), pero en definitiva, devienen mera superficialidad. Sin embargo, no menos superficial resulta desde esta perspectiva cualquier otra actividad humana, la científica por ejemplo, que delimita objetivos asequibles y fija claramente el método y los instrumentos para alcanzarlos. ¿Por qué esos objetivos? ¿Por qué hacer cualquier cosa? El Derecho, la ciencia, la guerra, “en realidad son como un juego. Juegos de niños para mayores” (p. 27). En la superficialidad, todo resulta indiferente.

Sin embargo se podría decir, como el autor, que la filosofía, aunque empiece por la superficialidad, aspira a la profundidad, incluso sin saber muy bien qué sea eso de la profundidad, y que en cualquier caso se puede diferenciar la filosofía de la propaganda o de la religión. La propaganda y la religión, en tanto que anuncian verdades ya dadas y poseídas, devienen dogmáticas. Sin embargo, la filosofía no ha visto la verdad, ni a Dios, y por lo tanto ha de seguir buscando.

La propuesta hermenéutica aportada por Garay resulta ampliamente fértil a la hora de reinterpretar problemas, dinámicas y tensiones entre los diferentes períodos históricos. Por ejemplo, permite una revalorización de la filosofía medieval a través de llamar la atención sobre la novedad y revolución que supone sustituir a la razón como “razón primera” o “primer principio” por la libertad

y la voluntad (pp. 67-68 y ss.). La diferencia que supone cambiar el principio ofrece a los medievales un rendimiento filosófico y cultural impensable con los planteamientos griegos, rendimiento que se refleja en avances jurídicos, éticos, científicos y técnicos y que será fundamental para dar paso a la moderna subjetividad. “La Modernidad no es racionalista, sino positivista... La Modernidad no es una evolución hacia Hegel, sino hacia la técnica contemporánea. Pero no porque la técnica manifieste la confianza en la razón —eso es todavía griego, no moderno—, sino porque expresa la desconfianza en la razón” (p. 80) en tanto que se propone objetivos mucho más modestos que alcanzar la verdad del mundo, pues sólo le interesa que la técnica funcione, en las circunstancias actuales, y sin que importe demasiado por qué funciona. “En esto, Leibniz o Hegel son todavía griegos anticuados” (p. 80).

El medieval coloca por delante la libertad y, ante la imposibilidad de renunciar a esta o de conciliarla con la razón (que impone necesidad), la modernidad desconfía de la razón y se atiene a la experiencia. Esto permite además al autor, curiosamente, rechazar la idea misma de posmodernidad si con ello entendemos desconfianza con respecto a la razón, pues resultaría que “la posmodernidad es tan antigua como la Modernidad” (p. 81).

Por lo demás, poner por delante la libertad o la utilidad, implica no haber salido del principio de la razón, esto es, la suposición de que todo tiene un principio, y por tanto equivale a no ser consciente de la prioridad de la diferencia, y también de que no toda diferencia puede ser reducida a la diferencia de la razón con respecto de aquello de lo que es razón.

En el capítulo quinto de la obra, denominado ‘Pensar la diferencia’, Garay nos ofrece un intento de pensar la diferencia “por encima de su posible unificación”, es decir, teniendo en cuenta que los múltiples sentidos de la diferencia no pueden, ni deben, ser reducidos a una unidad precipitada y falsamente omnicomprendiva. En esto, el planteamiento no es original, pues encontramos un precedente en Nietzsche, que ya criticaba como prejuicio o confusión el principio por el cual todo tiene una causa, razón o principio. Pero el rendimiento filosófico es bien distinto. Garay nos aclara sendos sentidos de diferencia particularmente originarios, la “diferencia de poderes” que es la diferencia de la libertad respecto de otros poderes como el de la naturaleza o el de otras libertades, y la diferencia entre poder y manifestación que expresa la novedad que representa cada manifestación de un poder con respecto a ese poder. Desde esta diferencia, se puede entender la diferencia entre los datos a los que accede el individuo, que es la diferencia entre unas manifestaciones y otras, y entender al tiempo en que se distinguen esas manifestaciones y la libertad, pues la libertad es poder y al poder corresponden manifestaciones, que no son el poder mismo.

En definitiva, en opinión del autor, pensar la diferencia equivale a no desistir del empeño griego, medieval y moderno, y encontrar nuevas vías para resistirse a la arbitrariedad de la técnica, del funcionalismo y de la tiranía del más fuerte, es decir, seguir buscando soluciones mejores a los problemas filosóficos, esto es, humanos. ¿Acaso no consiste en eso la filosofía misma?

Sin embargo, pese al esfuerzo del autor en desarrollar esta postura, que en muchos aspectos emana fresca y novedad, sobrevive, al menos al humilde parecer del comentarista, una vieja dificultad. Hasta cierto punto se podría afirmar que a Garay, el principio de la diferencia o la prioridad de la diferencia, como se quiera, le sirve para poner en duda toda filosofía anterior, además del conocimiento científico en todas sus vertientes, la ética y a la razón misma y sus capacidades, lo cual supone poco más que constatar el actual ambiente cultural y filosófico, cuanto menos el de toda una serie de corrientes. Como decía, hasta cierto punto se podría afirmar que la prioridad de la diferencia hace las veces de





genio maligno cartesiano en el pensamiento de Jesús de Garay, resultando que la existencia de la diferencia sería la única certeza que sobreviviría a la hiperbólica duda garayana, que no obstante, tiene la decencia de dar cuenta, siquiera someramente, de toda la historia de la filosofía a la luz de este principio de duda, no desechándola sin más. Si esta caracterización lleva visos de ser correcta, la crítica se adelanta fácilmente: la certeza de la diferencia por sí misma no contiene lo necesario para dar pasos más allá de ella. Lo mismo le sucedía a Descartes con el *cogito*, y si no hubiera sido gracias a Dios, se habría tenido que conformar con su sola existencia.

Adolfo Llopis Ibáñez