

VALDECANTOS, A.: *El saldo del espíritu. Capitalismo, cultura, valores*. Barcelona: Herder, 2014.¹

El saldo del espíritu. Capitalismo, cultura, valores (Barcelona, Herder, 2014) de Antonio Valdecantos es un libro bello, arriesgado y lúcido: un ensayo donde se ensaya y a veces, con mucha razón, se degüella. Dicho queda. Voy a comentar dos temas del mismo: el estado de la cuestión que realiza sobre la filosofía actual y su crítica al modelo de las Humanidades. Creo, como el autor, que existe una continuidad entre muchos problemas diagnosticados en este libro y el modelo de ejercicio de la filosofía que se impone en España tras la Guerra Civil y que nuestro grupo de investigación ha podido investigar gracias al apoyo de dos I+D consecutivos.²

Comienzo con el estado de la cuestión.

Valdecantos comienza identificando un modelo de vencedor del proceso de la conversión de España en un país de importación, una colonia filosófica dependiente de las metrópolis. Fue el patrón que impone el hundimiento del orteguismo –considerada una filosofía española por los vencedores de la posguerra cultural. Estos era auténticos “internacionalistas” y cambiaron el latín y el alemán del neotomismo por el inglés y el viaje a Heidelberg por la ideología californiana. La filosofía híbrida, vinculada con la práctica de las ciencias humanas, dejó su lugar al comentario filosófico de textos y a la construcción de un canon filosófico sin historia. Ahora los ideólogos californianos, imitadores del canon estadounidense, destruyen esa universidad y ese modelo de filosofía. Esa destrucción se produce dentro de una continuidad más amplia: España ha sido “un borde criptocolonial”, un país importador de modas, nos recuerda el autor, y eso durante los últimos tres siglos y medio. ¿Qué caracteriza a una manera colonial de hacer filosofía? Simple y llanamente el importar los debates de la metrópoli, el intentar entrelazarse con las redes filosóficas de ésta, el competir con los coetáneos por ser primero en París, Heidelberg o Berkeley, en ordenar la realidad nacional según su parecido con la exógena.

Naturalmente, el importador no se ve como tal. Suele contemplarse como un modernizador. Antonio Valdecantos lo describe con insuperable gracia y acidez: suele ser un joven que se considera demasiado inteligente para haber nacido en España

y se considera la última esperanza para redimir a su pueblo importando la verdad. ¿Qué es un importador? Alguien que considera dignas las redes de discusión de la metrópoli y que aspira a trasplantar estas a su país de origen. Evidentemente, así se convierte en virrey intelectual. Pero no cabe culparlo. Si intelectualmente España es un erial es normal que él se vea en tierra de misión y que nos civilice.

Valdecantos propone una tipología sociológica de los modernizadores. Fueron los hijos progres de la elite franquista. Su juventud izquierdista les sirvió para convertir las aulas universitarias en lo que, desde siempre, se hacía en casa: chismorrear de política y conspirar. La gente de mando sirve para eso, para organizar y encuadrar multitudes, y no muestran, recuerda Valdecantos, “demasiado aprecio por las tradiciones del cultivo abnegado y modesto del saber”. Semejantes intelectuales de puente aéreo, procedentes de centros privados, descuartizaron los Institutos de Enseñanza Media mediante una brutal rebaja de lo que allí se enseñaba. Dado que las facultades de Letras formaban profesores, la mutilación de los niveles inferiores se fue extendiendo a los superiores. Porque para enseñar Latín, Lengua o Historia en un Instituto (se entiende que de los de antes) había que tener una formación sólida. Para ejercer de animador social y educar en valores, el aprecio por el saber y la obsesión por transmitir un contenido resultan engorrosos. Las aulas universitarias no preparan para la vida, fue la queja de los modernizadores: por tanto ¡introduzcamos la vida en las aulas! Como la vida era y es el capitalismo había que aprender a encontrar nichos de mercado, construir redes que permitieran explotarlos, todo ello preparándose para detectar los nichos y redes siguientes.

La universidad y la investigación universitaria se transformaron profundamente. Se perdió el vínculo entre el Instituto y la Universidad (habitual en la anterior carrera universitaria): con él se acabó la garantía de que el futuro investigador y profesor universitario dominase sólidamente una materia. Intentar explicarla resulta gravemente disfuncional cuando el nuevo modelo de investigador universitario es de otro tipo: debe aprender a conectarse con un mandarín dinámico, salir al extranjero y asociar su nombre a alguna marca de importación prestigiosa. Si supiera de algo, insiste Valdecantos, se daría cuenta de que tales modas suelen ser flor

de un día, pero es que, insiste el autor, saber es disfuncional para ser flexible y ligarse a mandarines. Estos, por lo general, pisan relativamente poco un aula, cuando la pisan hablan de sus publicaciones (e ignoran el programa) y, habitualmente, no se han terminado un libro en lustros (de lo contrario no podrían hablar de tantos...), por lo tanto no conviene ser demasiado sólido para relacionarse con ellos.

Continúo con la crítica que realiza el autor al modelo de filosofía.

El proceso descrito tuvo y tiene, al menos en las letras, su pundonor teórico: es la ideología de las humanidades. Valdecantos actualiza bastante del repertorio de la filosofía universitaria contra la filosofía híbrida: las humanidades son un saber mundano, apto para la conversación de salón, ajeno al cultivo concienzudo del conocimiento característico de la filosofía universitaria. Ortega, no podía ser de otro modo, constituye su símbolo. Su proyecto (expuesto en *Misión de la Universidad*) de Facultad de Cultura prefigura el modelo dominante hoy en la enseñanza de las Letras: saberes de divulgación ajenos a la investigación. Ortega preconizaba una universidad que produjese hegemonía cultural y, con ella, que convirtiese a las elites en gente a la altura de su tiempo. Valdecantos ironiza sobre ello: un abogado, que no sepa algo de física, escogerá una mujer extemporánea y educará a su familia en ideas irracionales. Ortega era muy explícito y hablaba de “enseñar a mandar” con fundamento cultural: un biólogo que no sepa nada de sociología se convertirá en un ciudadano inepto y, los ejemplos no faltan, nos propondrá, incluso tras ganar un premio sonado, una biología de las desigualdades sociales. ¿Era excesivo Ortega diciendo que tal fundamento ayudaba a la elección de pareja, en considerar que la cultura común permitirá emparejarse? No me extenderé al respecto pero, brutal o no, Ortega describía mucho de real: conoció una época donde la elección de pareja comenzaba a funcionar sin el rígido control familiar (pasaba a un régimen de mercado libre), donde los recursos culturales eran condición para legitimar el capital económico y las facultades universitarias un espacio donde controlar el caos amoroso y permitir que cada oveja encontrase una pareja. Ortega deseaba actuar en ese proceso. La filosofía, se ha ocupado con esmero de los casamientos y a Ortega no le asustaba que lo acusasen

de frívolo. Era un filósofo de mando, preocupado por la hegemonía cultural. ¿Clasista? No tanto. Recordemos que apuntaba: si mañana mandan los obreros tendrán que estar también a la altura de su tiempo -y no dejarse colar biología proletarias o dialécticas de la naturaleza. Creo que Manuel Sacristán, a quien Antonio Valdecantos admira tanto como yo, captó perfectamente el alcance paradójico de la posición de Ortega. “La Universidad es una institución que produce y organiza hegemonía, acertadamente distinguida del dominio político-estatal propiamente dicho. El desarrollo de Ortega desemboca así en una verdad elemental e importante que, si llevara otra firma, escandalizaría a más de un entusiasta suyo”.³

En cualquier caso, Ortega no mantenía que no debía estudiarse física en serio para ser abogado ni sociología para ser biólogo. De hecho, sostenía lo contrario, o la hegemonía no funcionaría: se necesitaba una instrucción muy seria, hasta convertirse en un hábito, capaz de explicar el *big bang* en una comida de familia o las falsas evidencias de la sociología espontánea. Ciertamente, Ortega no quería que la Facultad de Cultura formase científicos: los consideraba gente consumida por su vocación e incapaces de preparar un programa serio y de adaptarlo pedagógicamente; quería a la universidad en contacto con la ciencia pero, obviamente, no colonizada por sus debates, debates que en el mundo pueden seguir escasos avezados.

Porque la crítica al modelo orteguiano (injustamente, en mi opinión, considerado mundano o, peor, equiparado con banal) se realiza desde la ideología de una filosofía hecha para productores, igual que hay matemáticos que solo escriben para otros matemáticos y quizá se traben al explicar integrales. Fue, en buena medida, la ideología con la que se construyó el ataque al orteguismo en los años 50: quienes ocuparon las cátedras veían a Ortega ajeno a las grandes corrientes teóricas de su tiempo. Desde fuera podía vérselos como simples importadores primero del tomismo y luego de cualquier internacional del pensamiento que relumbrase en las metrópolis: ellos se veían a sí mismos como filósofos serios, ajenos al modelo híbrido defendido por Ortega. Por supuesto también los filósofos serios tenían su Séneca, su Heidegger o su Marx para adolescentes revoltosos, para conversaciones elitistas o del partido. Desde su punto de vista era una cesión momentánea por-

que se encontraban enraizados en la solidez de la filosofía.

Ortega, sin embargo, abogando por las humanidades no proponía salir de la filosofía –aunque a veces entona el canto de su final. Le parecería, yendo hasta nosotros, que un filósofo que supiera mucho de Habermas y nada de sociología se podía tragar argumentos escandalosos sobre el fin de la sociedad del trabajo (Habermas decía eso...⁴) o, aún peor, que a Sócrates lo mataron por defender la razón crítica (y no por su sospechosa connivencia con las redes oligárquicas enemigas de la democracia).⁵ A Ortega le parecía que sin acompañarse de las ciencias humanas se explicaba una filosofía ridícula. El profesor en cuestión estaría fuerte en Habermas o en Platón pero su paupérrima sensibilidad histórica y sociológica le impedía situar lo que pensaban estos y, en el fondo, comprender bien las opciones teóricas de uno y de otro: desterrar el marxismo, definitivamente, de Francfort o denigrar a la democracia para volver presentable la propia filosofía aristocrática. Para eso se necesitaba algo más que leer textos de filósofos y comentarlos de comentaristas de filósofos, pero no renunciar a la filosofía.

En este punto, pues, disiento con Antonio Valdecantos: a la filosofía la ha degradado el neoliberalismo, no las humanidades (él sostiene que el uno y las otras). ¿Qué neoliberalismo? El que estima que la empresa ya produce su propia cultura ciudadana (y todo lo demás son pamemas anacrónicas) y que considera que las universidades deben regirse como empresas. Las humanidades pasaban por allí y pudieron ser utilizadas. Considero que para elevar (a la filosofía o a las humanidades) Ortega y su crítica de la razón escolástica nos resultan imprescindibles.

NOTAS

¹ Esta reseña se escribió en el marco del proyecto de I+D FFI2010-15196.

² Véase mi libro *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2013. Menos relevante para este diálogo es *Filosofía y sociología en Jesús Ibáñez. Genealogía de un pensador crítico*, Madrid, Siglo XXI, 2008. El libro contiene, sin embargo, una descripción de los efectos de la división internacional del trabajo intelectual en la energía creativa del gran sociólogo pasiego.

³ Manuel Sacristán, “La universidad y la división del trabajo”, *Intervenciones políticas. Panfletos y materiales III*, Barcelona, Icaria, 1985, p. 113.

⁴ Hans Joas se escandaliza con razón de tales afirmaciones y su insuperable etnocentrismo. Véase *La creatividad de la acción*, Madrid, CIS, 2013, p. 160

⁵ Algo que queda claro en el ensayo de Moses Finley “Sócrates y la Atenas postsocrática”, *Vieja y nueva democracia y otros ensayos*, Barcelona, Ariel, 1980. Véase el excelente estado de la cuestión realizado por Luciano Canfora en la sección V de la Introducción a *El mundo de Atenas*, Anagrama, Barcelona, 2014, Kindle edition.

José Luis MORENO PESTAÑA