

## A VUELTAS CON TIERNO Y SU AGNOSTICO

A propósito de

«¿Qué es ser agnóstico?» (1)

Por JOAQUÍN GARCÍA ROCA

El Prof. Tierno ha ofrecido al público español en su reciente libro "¿Qué es ser agnóstico?" una lúcida y original reflexión sobre las razones de su agnosticismo. El libro, de gran difusión en los ambientes universitarios, y de fácil lectura, es un serio estímulo para quien se plantee la legitimidad del discurso de la fe, la posibilidad misma de la existencia cristiana en el interior de la modernidad, y el estatuto crítico de sus afirmaciones.

Estamos ante un libro en el que sin necesidad de proclamas ni de arrebatos se cuestionan las principales tesis de la cultura occidental de tradición cristiana. Un libro de profunda persuasión ética y de radical disuasión religiosa.

Diversas pueden ser las posiciones ante esta obra desde la ladera del intelectual creyente. Habrá quien afiance su posición teísta reforzando la irracionalidad del acto de fe. Para ellos, Tierno no hará más que mostrar la inconmensurabilidad entre fe y razón, y el carácter paradójico de la fe, cuyo ingreso se logra a través del salto irracional. Para éstos, Tierno habrá mostrado y comprendido que la fe no tiene mediaciones racionales, sino que sólo es posible desde el absurdo lógico y vital. Desde este supuesto, no se trataría de argumentar racionalmente con Tierno, ya que el intento mismo sería escandaloso, sino de reconocer el gran servicio que una reflexión así ofrece al creyente. O, si se quiere, cuando Tierno afirma que Dios es un juguete roto, que el hombre es sólo finitud y que la única actitud racional es la

(1) TIERNO GALVÁN, ENRIQUE: *¿Qué es ser agnóstico?*, 2.<sup>a</sup> ed., Tecnos, Madrid, 1976. Las páginas que aparecen en el interior del texto remiten a esta obra.

agnóstica... los que militan en esta posición dirían que Tierno es profundamente cristiano y que recupera grandes verdades de la tradición genuina cristiana.

Quienes piensan así tienen el mérito de proclamar el primer postulado de todo trabajo teológico hoy y que Tierno minusvalora en su obsesión de cualificar a Dios como "tercera substancia", a saber, que la realidad del Dios de la fe no puede ser agotada en sus apropiaciones cognoscitivas, prácticas o religiosas. Sin embargo, esta postura nos parece totalmente insuficiente ya que convierte la fe en incommunicable, renuncia a cualquier instancia crítica de sus propias afirmaciones, y en el fondo acabaría o en el positivismo de la revelación o disponiendo de ella hasta el extremo de saber lo que es fe y lo que es mediación racional. Con lo cual caería justo en lo que quiere evitar, a través de estrategias de inmunización.

Desconozco la recensión crítica a la que alude Tierno en la segunda edición de su libro y que con razón le ha despertado una honda preocupación: "que quienes se llaman católicos, digan que el catolicismo y el agnosticismo que yo describo están muy próximos" (p. 88). No le faltan razones para ello.

Ahora bien, tampoco es necesario, ni quizá decisivo, reconducir el diálogo al lugar donde Tierno desafía al teólogo, a saber, en reseñar "textos inequívocos de que la Iglesia Católica ha abandonado el concepto de trascendencia y había dejado de admitir la divinidad o tercera sustancia" (p. 89). Es evidente que la Iglesia ni lo ha hecho ni lo podrá hacer mientras quiera transmitir la experiencia original de Jesús de Nazareth. Pero también es cierto que dicha experiencia difícilmente puede ser reconocida en la caracterización que de ella hace Tierno.

El lugar del diálogo no es primariamente un ámbito intraeclesial. Si el problema y la realidad de Dios tienen sentido es en la medida que encuentran en el hombre y en su mundo el lugar de su propia verdad. Hablar correctamente de Dios es para el creyente hablar correctamente del hombre. En el sentido en que Adorno ha podido afirmar que el "esperar en Dios" podría ser hoy "la cosa más urgente para los hombres, en un sentido altamente no ideológico" (2).

Y en esta dirección situamos nuestro diálogo con Tierno. Nos proponemos establecer las condiciones existenciales-cognoscitivas correctas para afrontar la cuestión de Dios. El camino que nos parece justo para resolver el problema, convencidos de que en materias metafísico-religiosas las evidencias pueden ser cuestionadas y nunca están definitivamente resueltas. Pero tampoco está demostrado que sean insolubles de modo que pueden postular un cierto tipo

---

(2) ADORNO, TH.: *Dialéctica negativa*, p. 394, Taurus, Madrid, 1975.

de racionalidad y una apertura existencial que permita su acogida, a la vez que manifiesta los problemas pendientes en la posición que los excluye.

Para mostrar este objetivo, nuestra recensión crítica tendrá tres partes. En primer lugar nos ocuparemos del estatuto crítico de las distintas afirmaciones que aparecen en la obra. En segundo lugar analizaremos si el agnosticismo está intrínsecamente unido a la finitud, a la racionalidad y a la teoría de la historia. Y en último lugar nos preguntaremos por el sentido de la cuestión de Dios. (Este último apartado será considerado en un próximo número de IGLESIA VIVA sobre el tema de Dios.)

## PARTE PRIMERA

### I. ANALISIS FORMAL

#### 1. Nivel crítico

El pensamiento de Tierno se sitúa en la tradición de la razón crítica y del pensamiento socio-político que originado en la Ilustración reconoce en Kant y en Marx sus hitos más significativos. Con ellos comparte las siguientes características:

a) En primer lugar, el optimismo de la razón. La razón ilustrada está investida de confianza en el progreso y de fe en la fuerza transformadora de la historia. La era de la razón camina hacia el desplazamiento de la ignorancia y el advenimiento de una forma racional de ser hombre.

b) En segundo lugar, la teoría de la historia existe como crítica del presente. En razón de su saber positivo acerca del futuro inaugura una práctica terapéutica y medical con sus dos momentos fundamentales: el diagnóstico diferencial y la etiología.

En el diagnóstico diferencial, Tierno describe con fina retórica y prolijidad de detalles los síntomas fundamentales de la enfermedad. En su caso, la tarea se facilita porque sienta como premisa la definición misma de salud, a saber, la existencia agnóstica. De este modo, existencia agnóstica y existencia teísta son procesos antagónicos como lo son la salud y la enfermedad. El cuadro tipo de la sintomatología que ofrece se puede resumir así: la existencia agnóstica está investida de "seguridad y entusiasmo" (p. 97), de "sosiego de ser" (p. 52), hasta convertirle en "hombre liso" (p. 17) imperturbable, en "hombre de la aceptación" (p. 30). Por el contrario, los hombres que afirman y creen en Dios son hombres "decepcionados" (p. 97), con dobleces y complicaciones, trágicos.

Pero como Tierno es consciente de que ha pasado la hora de los síndromes como fin del diagnóstico para pasar a lo que constituye la estación de término de la clínica, la etiología, procede a diferenciar la salud agnóstica y la enfermedad teísta en base a las causas que lo provocan. El teísmo se asienta sobre la ignorancia y sobre una deficiente educación (p. 82). El agnóstico, por el contrario, "se esfuerza por disminuir la cantidad de ignorancia racionalizando la finitud" (p. 61).

El agnosticismo representará para él la liberación del régimen del terror, la recusación de la experiencia histórica de dependencia y de servidumbre religiosa.

c) La posición crítica implica la precomprensión de la sociedad del futuro que ofrezca criterios, valores y el esquema teórico de referencia desde donde se ejerza la crítica. Esta se concibe como una etapa provisoria de lo que será mañana. En el caso de Tierno, la filosofía de la historia marxista le facilita tremendamente la tarea, ya que "el materialismo marxista es la única epistemología correcta para interpretar la finitud sin pretender salirse de sus límites y condiciones" (p. 77).

Mucho habría que decir sobre la epistemología de la teoría crítica. A lo largo del trabajo nos ocuparemos de ello. Sin embargo tres aspectos nos gustaría subrayar desde el principio.

En primer lugar, la experiencia histórica de la razón no parece que justifique su apuesta racional optimista, antes bien plantea dramáticos interrogantes que deberían traducirse en posturas más reales y menos iluminadas. Le debemos a la Escuela de Frankfurt los análisis según los cuales la racionalidad ilustrada se convierte en lógica del dominio en cuyo interior el hombre viene pisoteado o conduce a la "delirante racionalidad de los campos de concentración" (3). ¿Cómo es posible que los grandes conceptos de la historia de occidente se conviertan justo en su contrario? ¿Cómo es posible que el crecimiento de racionalidad en los medios vaya acompañada de absurdas irracionalidades de los fines? O si se quiere, cuando millones de hombres inocentes fueron sistemáticamente asesinados nadie puede liquidarlo como un fenómeno accidental de la evolución progresiva del género humano, ni como una simple caída. La razón crítica se muestra entonces poco ilustrada y algo menos optimista. Y sobre todo rompe con muchos mitos del progreso, hasta el punto que para los de Frankfurt la barbarie de Auschwitz es suficiente para mostrar la desarticulación de una cultura en cuyo interior se ha verificado. Si en el

---

(3) HORKHEIMER, ADORNO: *Dialektik der Aufklärung*, p. 4, Amsterdam, 1947.

interior de la civilización, que nace de la razón ilustrada, encuentra su fundamento también la barbarie, habrá que ser más crítico y aceptar lo que de apuesta tiene la razón y contra la cual se deberá luchar, no desde el irracionalismo, sino desde la razón misma.

En segundo lugar, y con referencia al diagnóstico diferencial entre el agnosticismo y el teísmo que cruza toda la obra de Tierno, decía ya Marañón en su *Manual de Terapéutica* que una vasta experiencia, con medios de exploración todavía muy incompletos, pero más penetrantes que el ojo, la mano y el oído, han permitido llegar al convencimiento del enorme margen de error que poseen esos pretendidos diagnósticos diferenciales. Y esto es una amenaza implacable sobre cada diagnóstico, hasta convertir la esencia de lo patológico en la paradoja y la imprevisión. Para ser más cauto en su diagnóstico no hubiera sido necesario ni siquiera recurrir a San Pablo (4), para quien la existencia cristiana conlleva la fortaleza de ánimo, la resistencia en el sufrimiento, el coraje en el combate; frente a la resignación hablaba él de aceptación en el esfuerzo perseverante de la lucha. Hubiera bastado un breve recorrido por los "Nuevos Filósofos" franceses para percatarse de lo tremendamente ambiguo que es operar con tipos ideales. En ellos encuentra el lector exactamente los caracteres que Tierno atribuye a la existencia cristiana, atribuidos al socialista: "el socialismo es resentimiento y práctica del resentimiento, relación resentimental con la existencia y con la política" (5). Quizá uno y otro se equivocan.

Y en tercer lugar, sobre un conocimiento *positivo* del futuro habría que tener muchas más cautelas que las manifestadas por Tierno. Aunque este saber está vehiculado por el materialismo histórico. No cabe duda que la posibilidad de lo diverso y de la alternativa le es esencial al pensamiento crítico. Las posibilidades del hombre son más y distintas de lo dado hoy, y cabe anticipar un estado de cosas más digno prefigurando alternativas de futuro. Ahora bien, de acuerdo con el marxismo más crítico, ello supondría, por una parte, "reconocer la diferencia insuprimible entre concepto y realidad"; cuestionar la proporción entre medios y fines en sede a una trascendencia que sea acción creadora, propiciar juicios de realidad que no pueden ser reconducidos inmediatamente a la experiencia, renunciar a una imagen ideológica del futuro que dispense de compartir las cuestiones, la búsqueda y los conflictos de la praxis, para lo cual debe ejercerse en forma negativa, a partir de unos peligros concretos que amenazan la historia de la libertad y de la justicia.

---

(4) Cfr. ALFARO, J.: *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona, 1972.

(5) HENRI-LEVY, B.: *La barbarie con rostro humano*, p. 77, Monte Avila, 1978.

## 2. Nivel sapiencial

Entiendo por nivel sapiencial aquellas afirmaciones que manifiestan primariamente un *ethos* y culminan en ofertas de sentido. Se trata de un saber que es inseparable de su forma de estar en la realidad. La antigua tradición de un saber salvador, de un saber que libera y reconcilia encuentra en Tierno un típico exponente.

La vida, según el pensamiento sapiencial, es una vida perfecta, integrada, y el camino de acceso a la misma es la conciencia acogedora de la propia realidad. El hombre logrado y feliz es quien mantiene una actitud ajustada y totalmente armonizada con el mundo y consigo mismo.

Pensar es una tarea de ajuste a lo real. Ser consciente es ser ajustado. La autoconciencia es así el camino de la autoliberación y el lugar de unificación y de resolución de todas las contradicciones de la existencia. Allí donde el hombre sabe y acepta sus contradicciones, las tiene resueltas. De este modo, la tesis fundamental del libro podría resumirse así: saberse finito es ajustarse a la finitud, y estar ajustado es ser feliz y satisfecho.

El libro de Tierno está lleno de ofertas de sentido; no sólo tiene aplicaciones éticas, sino que todo él posee carácter primariamente moral. Es la propuesta de una manera de vivir, de una praxis social con significación ético-política. Su tesis fundamental podría resumirse diciendo que "el ser agnóstico parece que es el único camino posible para el humanismo" (p. 66). El humanismo es la meta, y el agnosticismo, el camino, ya que "no puede haber otro humanismo más que el agnóstico" (p. 65).

Quisiera subrayar un aspecto del estatuto crítico del conocimiento sapiencial, a saber, su carácter hermenéutico. El conocimiento sapiencial conlleva una concepción hermenéutica del saber e interpretativa de la realidad, es decir, en ningún caso puede ser homologado a la ciencia ni poseer valor absoluto y constringente. Se trata de un punto de vista sobre el mundo, sobre la vida y la muerte, sobre lo que se debe hacer y se puede esperar que está ligado a una perspectiva particular, a un modo específico de entender y gozar el mundo.

Si esto se ignora, las afirmaciones sapienciales se encubren de un sesgo pseudocientífico, del cual no escapa Tierno.

Parece como si se convirtiera la sapiencia en ciencia y de este modo se descalifica cualquier visión de la realidad que no sea la propia desde una previa hipoteca racional. Una vez encontrado el punto de vista incuestionable se logra la visión verdadera del mundo y de la vida. La finitud, la racionalidad

y el género humano serían los lugares incuestionables, y el agnosticismo, la visión verdadera del mundo y de la vida.

Frente a esta pretensión habrá que recordar que el discurso hermenéutico no es una descripción, sino que va más allá de lo simplemente dado; no es un simple resumen de los resultados de observación, ni siquiera una síntesis de generalizaciones empíricas. Desde un punto de vista meramente descriptivo y fenomenológico no habría más razones para afirmar que el hombre es sólo finitud que para afirmar que el hombre es infinitud y la finitud un índice restrictivo de su infinitud, ya que el hombre no es menos racionalidad ilimitada, apertura a la totalidad y a la beatitud, que perspectiva limitada, abocado a la muerte y *rivé au desir* (6).

Es por esta razón que la tradición filosófica derivó la necesidad de una práctica teórica que moviéndose en el ámbito del saber recayera sobre la totalidad de lo real y se elevara sobre cualquier forma de aprehensión. Lo originario, lo incondicionado y fundante recibía estatuto de legitimidad. La reflexión que de ahí se deriva no es, como parece insinuar Tierno, un ejercicio fantasmagórico, ni una abdicación de la razón, sino la expresión de una exigencia que es probablemente constitutiva del ser humano: la exigencia de revelar las virtualidades envueltas en lo inmediato, de hacer volver lo visible a su origen, de proyectar lo existente hacia horizontes más amplios, de esclarecer el sentido originario de lo real. En las páginas que cierran *Minima Moralia*, Adorno advierte que un pensamiento que se agotara en la simple registración y clasificación de la experiencia, sería mera técnica, mientras que el pensamiento veritativo, "la filosofía... es el intento de considerar todas las cosas como se presentarían desde el punto de vista de la redención". Tarea del pensamiento es trascender críticamente el dato, juzgando las cosas en base a su concepto, la realidad presente en base a su deber ser: "se trata de establecer prospectivas en las cuales el mundo sea descompuesto, enajenado, manifestando sus propias fracturas, tal como aparecerá un día, deformado y deficitario, a la luz mesiánica" (7).

### 3. Nivel cognoscitivo

Según Tierno, "la percepción común distingue tres niveles: el nivel sensorial, el nivel de lo inefable y el nivel racional" (p. 23). Si aceptamos por el momento esta división tripartita, el nivel cognoscitivo corresponde al nivel racional.

A la hora de determinar los criterios que constituyen el campo de la ra-

---

(6) RICOEUR, P.: *Finitude et culpabilité*, p. 23, París, 1960.

(7) ADORNO, TH.: *Minima moralia*, p. 235.

cionalidad, la epistemología de Tierno opera con un criterio positivo y otro negativo.

En primer lugar, "la racionalidad está vinculada al criterio de verificación o prueba" (p. 93). La verificación se refiere a una prueba científica indubitable que no admite márgenes de incertidumbre. Demostrar y verificar son la misma cosa (p. 22). De modo que hay que "despreocuparse" de todo aquello que no admita posibilidad de verificación (vg., la existencia de Dios) (p. 30). Plantearse cuestiones cuya verificación no es posible es hacer tautología, moverse exclusivamente en el interior del lenguaje (p. 31). Verdad y verificación aparecen como intercambiables (vid. p. 30).

En segundo lugar, la racionalidad se delimita frente a lo irracional. En la medida que "el ser racional aventaja el misterio y el enigma y supera la ignorancia" (p. 61) adquiere una actitud racional. Lo irracional queda así homologado por igual al misterio, al enigma y a la ignorancia.

No cabe duda que hay afirmaciones en el libro que se mueven en el interior de esta criteriología.

Sin embargo, la determinación del campo de la racionalidad presenta cuestiones graves que no pueden ser soslayadas, dado que la validez y alcance de las tesis fundamentales depende en gran medida de lo que aquí se afirme.

1. Es sorprendente el uso que de la percepción común se hace en el libro de Tierno. Funciona como una técnica de inmunización cuyo recurso aparece como la última instancia para dirimir interpretaciones. Sobre todo es abusivo hacer coincidir los criterios de la percepción común con los derivados de la ciencia empírico-positivista. La racionalidad que orienta la vida cotidiana y en consecuencia la realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen la sociedad (8) se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente. Coherencia y racionalidad sustituyen al binomio verificación y racionalidad en la vida cotidiana. La percepción común revela igualmente un hecho que no es tenido en cuenta en la criteriología que Tierno le atribuye, a saber, la presencia de diversas capas de experiencia y de distintas estructuras de significado. Cuando uno es mordido por un perro, o cuando recuerda haber sido mordido, o reconoce tener fobia al perro, o proyecta comprar un perro... la percepción común no regatea la racionalidad de las distintas prácticas sociales diciendo que la primera pertenece al nivel sensorial, la segunda es inefable o la tercera es racional. Más bien las distintas operaciones son manifestación y expresión de la racionalidad de la vida cotidiana. Ciertamente que la con-

---

(8) BERGER-LUCKMANN: *La construcción social de la realidad*, p. 38-46, Buenos Aires, 1968.



ciencia es capaz de moverse en diferentes esferas de realidad y su mundo consiste en realidades múltiples, aunque reconozca un mundo por excelencia en torno al cual se organiza todo: el aquí de mi cuerpo y el ahora de mi presente. La racionalidad de la percepción común tiene mucho que ver con la intersubjetividad, es decir, con el mundo que comparto con los otros.

Previamente a su determinación sensorial, inefable o racional, la percepción común sitúa la racionalidad en la coherencia, en la multiplicidad de lo real y en la intersubjetividad.

2. Lo que está en juego es el modo de concebir la capacidad cognoscitiva del pensamiento humano. Según Tierno, valor cognoscitivo existe allí donde hay posibilidad de verificación. Evidentemente no se trata, por mi parte, de minusvalorar la importancia de la verificación —sería tanto como negar la posibilidad misma del mundo moderno en su actual configuración—, sino de evitar su absolutización, ya que en la absolutización del método científico por el cual el modo de saber de las ciencias empíricas es considerado como el único tipo de saber, al que habría que referir todo pensamiento que quiera tener valor cognoscitivo, hay una automutilación de la razón humana. Como señalaba Adorno, “la idea de verdad se burla del ideal cientifista” (9). De ahí que la verificación sea un método sectorial tremendamente válido —el más válido si se quiere— para un subsistema de la realidad total. Por utilizar una imagen del II Wittgenstein, se diría que ocupa la calle mayor del pueblo de la racionalidad, pero no es el único acceso transitable. En ningún caso es legítimo juzgar desde él otros ámbitos del saber, como sería incorrecto desautorizar los caminos y sendas porque hay autopistas. El mundo de la racionalidad posee prácticas distintas, métodos y conceptos diversos que han sido forjados por su propia historia. De ahí que la capacidad cognoscitiva y veritativa del pensamiento hay que referirla no a la verificación, sino a la argumentación capaz de mostrar coherencias, establecer nexos y relaciones, situarse en el horizonte de la totalidad y prefigurar alternativas en la dimensión de futuro.

3. Mucho habría que decir sobre la sostenibilidad teórica del principio mismo. No da razón o es impracticable cuando se trata de las aserciones más generales y fundamentales de las ciencias físicas. No funciona en el campo de las ciencias del hombre y en general para la investigación científica de la experiencia humana. Y, lo que sería más preocupante para el interés teórico de Tierno, no es capaz de aportar una prueba decisiva inapelable en el exterior del paradigma en el cual se ejerce.

4. Además de su intrínseca insostenibilidad teórica, habría que justificar el supuesto valor cognoscitivo que tiene entonces el pensamiento utópico (in-

---

(9) ADORNO, TH.: *Diáléctica negativa*, p. 388.

verificable por definición mientras llega la hora de la gran revolución) y su compatibilidad con el intento crítico-revolucionario al que se inscribe Tierno. Como ha logrado mostrar la discusión sobre el positivismo, negar la capacidad veritativa del pensamiento humano es en última instancia deformar y mutilar al hombre, como tiende a hacer la sociedad represiva. Es apostar por una concepción estática y conservadora de la realidad histórico-social. Cabría un desarrollo mecanicista, pero no innovador y creador. El pensamiento se vería “privado de su coraje” y transformado en “apologeta de la realidad dominante” (10).

5. La historia del quehacer científico ha mostrado cómo el principio de verificación no es una verdad absoluta autónoma, ya que nace de un modo particular de ver el mundo que abstrae de la realidad el mundo de la cualidad que se manifiesta en la experiencia cotidiana. La exactitud, calculabilidad, previsión se consiguen mediante una cuantificación de lo cualitativo que, como ya señalaba Husserl, se consigue sobreponiendo las llamadas verdades objetivamente científicas, a las formas concretas e intuitivas del mundo de la vida.

Igualmente las afirmaciones científicas dependen de la perspectiva, interés y finalidad que tenga la investigación; desde la cual elegimos entre un cierto número posible de objetos posibles. La determinación de los fines —señalaba Popper— condiciona desde la raíz los propios métodos.

6. Es evidente que este presupuesto metodológico condiciona en Tierno su acceso a lo real y quedan así predeterminados los resultados del proceso cognoscitivo. Se pretende indagar la realidad mediante un instrumento de investigación que decide previamente qué es la realidad. Es sorprendente el uso que del irracional hace Tierno cuando pone en el mismo saco realidades tan distintas como el misterio, el enigma y la ignorancia. Ni el enigma, ni el misterio pueden ser declarados sin más como irracionales. El así llamado irracional está siempre presente en el llamado racional, y para llegar a soluciones racionales de problemas humanos, el medio del irracional no sólo no debe ser evitado a priori, sino que parece insustituible. Sería necesario para el modelo de racionalidad científica analizar con mayor ponderación la relevancia del irracional.

7. Por último, la tajante distinción entre proposiciones cognoscitivas y no-cognoscitivas es cuestionable desde las dos vertientes. No hay proposiciones cognoscitivas relevantes que no impliquen la subjetividad de un punto de vista. Y las no-cognoscitivas no son necesariamente decisiones arbitrarias de comportamientos frente a la realidad, sino que implican un juicio de realidad.

---

(10) HORKHEIMER, M.: *Kritische Theorie*, II vol., p. 251, Frankfurt, 1968.

## II. SISTEMA DE LA IDENTIDAD

Los distintos niveles de afirmación que hemos tipificado como crítico, sapiencial y cognoscitivo poseen un denominador común, a saber, la misma estructura formal de pensamiento.

No cabe duda que hay en Tierno una voluntad clara de atenerse a lo real, y quizá sea esto lo más válido de su proyecto intelectual. La verdad de una teoría y la bondad de una praxis dependen, en última instancia, de su grado de fidelidad a lo real.

Ahora bien, lo real puede ser considerado multiforme o unificado. Pueden haber distintos accesos o camino único. Puede ser idéntico a sí mismo o diferenciado. Puede tener un centro único o pluriforme. El pensamiento metafísico tradicional por fidelidad a lo real intentó encontrar el camino por excelencia, el centro *realissimum* que indistintamente fue siendo "Dios", "el ser" o "la razón". Se conseguía así una instancia última y única para unificar la realidad, garantizar su destino, legitimar sus motivaciones y finalizar su existencia. Llamaremos *sistema de identidad* a esta forma de ejercer la inteligencia que se mueve por la voluntad de encontrar un centro único como punto de referencia absoluto a partir del cual todo será integrado mediante una identidad total sin diferencias.

La práctica teórica de Tierno se sitúa en esta tradición del pensamiento de la identidad. Pretende encontrar una instancia desde donde garantizar, legitimar y finalizar la existencia. Sea lo que fuere, cualquier realidad llevará su sesgo y su marchamo. De este modo, la realidad está unificada por la *finitud*, quien garantiza, legitima y finaliza la existencia hasta el punto de ser coextensiva con lo real. Epistemológicamente, el centro de identidad es el concepto de *racional*, quien determina el marco referencial de la validez y la verdad. Y antropológicamente, es el concepto de *especie humana* en cuya integración consistirá la praxis correcta.

Finitud, racionalidad y género humano poseen el privilegio de:

a) encarnar el centro de identificación: "Hay que identificarse con la finitud..." "Hay que ajustarse a la actitud racional..." "Hay que apropiarse el género humano."

b) determinar el sentido y la verdad de cualquier práctica teórica, integrando sus diferentes perspectivas particulares en una sola.

c) universalizar y totalizar el ser mismo de la realidad tal y como la metafísica lo había hecho hasta ahora.

Si nos reducimos al análisis formal del pensamiento se podrá observar que se reproduce la estructura del sistema de identidad, que ha sido el soporte de todo el pensamiento idealista y ahistórico. Nos encontramos así con un planteamiento que, a fuerza de ser realista, acepta el supuesto de todo idealismo. Lo de menos es que se cambien los centros de identificación, y en lugar de Dios o el ser aparezcan la finitud o el género humano. Podríamos decir que se han secularizado los centros de identificación, pero se mantienen las reglas de juego del pensamiento de la identidad; lo cual hace sospechar que no nos encontramos en una real superación del idealismo. Fundamentalmente en dos frentes: en el modo de concebir la práctica teórica y en el estatuto de realidad que se le otorga al centro identificador.

Referente a la práctica teórica ya hemos señalado algo en el apartado anterior. En lugar de reconocer que los accesos a la realidad están diversificados y pluralizados, se afirma el carácter unívoco y unidimensional de la misma. Se olvida que cada práctica de acceso a lo real posee su forma específica y diferenciada. Incluso en el interior de la práctica científica —como ha señalado Althusser (11)— hay diversidad de prácticas que tienen su propia historia, elaboran sus propios conceptos, se afirman en su autonomía y poseen criterios específicos de validación. Es necesario, con ello, salvaguardar, más que lo hace Tierno, la autonomía y la distinción de planos, si se quiere hacer justicia a lo real y respetar la posibilidad de la diferencia. Hay apropiaciones específicas de lo real, por ejemplo, la política, la social, la religiosa. Y es ilegítimo considerar a ninguna de ellas como el lugar de referencia que marque exclusivamente los linderos de la existencia, de los contenidos y del desarrollo de las otras prácticas.

Cuando se olvida esto, el pensamiento de la identidad no se libra del reproche que en su día Marx dirigió al pensamiento de Feuerbach: la caída en el fetichismo. Es decir, el centro de identidad de lo real es una realidad siempre idéntica a sí misma, ahistórica, cosificada, permanente y situada más allá de sus propios productores. Comentando el intento de identificar lo real con el mundo sensible, Marx acusa a Feuerbach de “no ver que el mundo sensible que le rodea no es algo directamente dado desde toda una eternidad y *constantemente igual a sí mismo*, sino un proceso histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones...” (12). Lo mismo cabría decir de Tierno. No ve que la finitud, la racionalidad, y el género humano no son realidades

---

(11) ALTHUSSER, L.: *La revolución teórica de Marx*, p. 136, Buenos Aires, 1973.

(12) MARX-ENGELS: *La ideología alemana*, p. 47, Barcelona, 1970.

directamente dadas desde toda una eternidad y constantemente iguales a sí mismas. No cabe duda, por ejemplo, que la razón y sus límites, si no se cosifica, es histórica, lo que permite pensar en la posibilidad de que sus límites sean asimismo históricos.

En resumen, la estructura formal del pensamiento de Tierno permanece curiosamente parecida a la que critica, no es más que el negativo, por lo cual permanece dependiente del sistema que intenta superar (13). A pesar de todos sus esfuerzos, no ha abandonado el espacio teórico donde arraiga tradicionalmente la existencia teísta convencional. Más todavía, hereda los dos grandes defectos del pensamiento idealista: la unificación de toda práctica teórica en un único centro de identificación y la cosificación ahistórica y adialéctica de la realidad contemplada.

## PARTE SEGUNDA

### I. FINITUD Y AGNOSTICISMO

La conciencia de la finitud es un hecho constitutivo del pensamiento moderno. No hay modernidad sin descubrimiento de la finitud: el carácter histórico de la razón, la crisis de la metafísica como voluntad de totalidad, los límites de la razón... son los grandes hitos del descubrimiento de la finitud como componente esencial del pensamiento moderno.

Ahora bien, la finitud, según Tierno, tiene su propio correlato en el agnosticismo. Integrarse en la finitud con toda perfección, declararla satisfactoria, vivir perfectamente en ella, sin necesitar más y sin echar de menos a Dios, son los estadios de un mismo proceso racional. Finitud significa de este modo "lo que no es lo trascendente" (pp. 26-27), "es la expresión generalizada de lo finito, en cuanto realidad que ni trasciende ni se define por la trascendencia" (p. 35).

La tesis de Tierno según la cual hay que afirmar radicalmente la finitud, e incluso hacerla coextensiva con el mundo, recoge perfectamente el estado actual de la reflexión y de la experiencia humana contemporánea.

Ahora bien, la afirmación de la finitud se convierte en *mística de la inmanencia* tan pronto como la afirmación deja de ser controlada y sufre extrapolaciones. Ello sucede al tiempo que la finitud viene caracterizada como excluyente, apromblemática y satisfecha. Es aquí donde la finitud sufre una

---

(13) Cfr. XHAUFFLAIRE, M.: *Feuerbach et la théologie de la sécularisation*, pp. 273-278, París, 1970.

involución que supera sus propias premisas. Veamos con mayor detalle las tres características básicas que el tema presenta:

- a) finitud absoluta y excluyente de cualquier otra realidad;
- b) finitud aporética, negadora de la radical problematización del ser humano;
- c) finitud satisfecha, vivenciada como plenitud de vida.

## 1. La finitud como absoluto

Cuando la voluntad de atenerse a la finitud entra en la dialéctica de la afirmación, se postula la absolutización de la misma y se convierte en la cifra de su opuesto. La finitud es así afirmada como *única* realidad y "no se concibe que haya *nada* fuera de ella" (p. 17), es "excluyente" (p. 46).

La argumentación excede sus propios supuestos por las siguientes razones:

a) La finitud debe ser afirmada y reconocida como dato primario y fundante de cualquier realidad humana. Ahora bien, cuando se declara excluyente y absoluta se convierte en la cifra de su opuesto. En la voluntad de absolutización se encubre y se insinúa una dimensión de la afirmación humana que trasciende los límites de la finitud. Es decir, que la radicalidad y seriedad de la finitud impide su propia absolutización. La primigenia tradición bíblica relativizó de tal modo el mundo, el hombre y la historia que desmitificó igualmente la finitud misma. El hombre desinstalado que ni siquiera puede tener la seguridad de enganche con su propia finitud es el hombre logrado. Y con ello realizó un servicio a lo humano ya que en la autoabsolutización hay siempre un germen de recaída en lo inhumano que en última instancia destruye al hombre mismo en cuanto desconoce sus propios límites. El peor obstáculo al proceso de liberación humana es la creación de absolutos que pueden ser derivados y reconducidos a las posibilidades humanas.

b) La expresión "sola finitud" sobrepasa los límites de su campo de aplicación y se vuelve inútil como una pieza que se sale de su engranaje. La absolutización sólo puede ser afirmada en perspectiva metafísica, engranaje éste que no tiene cabida en la obra de Tierno.

c) La afirmación absoluta de la finitud aparece finalmente como un freno al impulso crítico que mueve la tradición socio-política a la que pertenece Tierno. El asalto continuo a la mitificación de lo real y a la absolutización de lo existente constituía para esa tradición el peor enemigo de la auténtica liberación. Querer reducir a nuestra percepción del sistema los problemas que le sobre-

pasan, es perpetuar el dominio del sistema confirmando la situación que es la nuestra y que determina la organización de nuestra conciencia.

## 2. Finitud y problematicidad del ser humano

La finitud "designa una situación en sí misma satisfactoria o que se satisface a sí misma" (p. 16), "se agota en sí misma" (p. 18).

En el pensamiento de Tierno la finitud es, sólo y exclusivamente, respuesta, y en ningún momento se convierte en pregunta. De este modo se eliminan preguntas ineludibles y se rompe la posible dialéctica que pudiera dejar abierta la misma finitud como objeto disponible a nuevas preguntas y a respuestas diversas. Y de este modo se bloquea la misma fuerza del pensamiento.

La experiencia humana se encuentra en condiciones de elaborar la problematicidad humana. Su reconocimiento no es más que el impulso de la razón en su movimiento de reflexión. En la dialéctica pregunta-respuesta la inteligencia supera la propia facticidad en el proceso de interrogación.

Y esta problematicidad supone reconocer: el "desesperado abismo que separa la pregunta del hombre y el silencio del mundo" (Camus), que el hombre se experimenta como ser excéntrico (Plessner), que el hombre tomado en su sustancia es el grito de ser Dios (Sartre), que hay una fuerza utópica que trasciende en sus anticipaciones, deseos y esperanzas (Bloch).

Frente a la finitud como respuesta, existe la posibilidad de vivenciar la finitud como pregunta. Y ello en base a la estructura de pregunta que la vida humana en cuanto tal posee. Y convertir la finitud en cuestión es, a la vez, ser puesto en cuestión, como preguntar es a la vez ser preguntado. Y en esta dialéctica entre preguntar y ser preguntado encuentra la existencia teísta la identidad personal.

El hombre que no problematiza su finitud no significa que la supere ni que la elimine, sino que la trueca en respuesta. De ahí que el agnosticismo no posee esa presunción de verdad y de evidencia inmediata que Tierno le atribuye, sino que es un fenómeno derivado, como magistralmente mostró Zubiri (14).

La diferencia última entre el agnóstico y el teísta no está ni en el reconocimiento de la finitud ni en su valoración, sino en verla como respuesta o como pregunta. La finitud es la pregunta para el teísta y es la respuesta para el agnóstico.

---

(14) ZUBIRI, X.: *El problema teológico del hombre: el hombre y Dios*, Roma, 1974.

Considerar la estructura de pregunta-respuesta como esencial, significa vivir en el interior de un proceso de búsqueda que empuja incesantemente hacia el descubrimiento. Y que esta búsqueda implica tender hacia una posible respuesta. Es una búsqueda de algo. No es sólo, como dice Tierno, la problematización de las certezas, sino la posible respuesta. Es siempre expectativa de una respuesta. Tiene sentido interrogarse mientras se supone que una respuesta sea posible.

Falta en Tierno aquel fenómeno profundamente humano que Bloch definió como admiración y extrañeza ante lo real. Extrañeza que es a la vez cuestión y respuesta. Cuestión, por su desproporción con la oscuridad del sujeto, y respuesta, porque, paragonando a Wittgenstein, podríamos ambos decir: "¡qué extraordinario es que exista la finitud!". Una formulación probablemente más religiosa, primaria y radical que el planteamiento metafísico de por qué hay ente y no más bien nada.

### 3. Finitud como plenitud de vida

La finitud "se significa a sí misma como plenitud satisfactoria" (p. 16), hasta el extremo que "se debe estar perfectamente instalado en ella" (p. 67).

La finitud se convierte entonces en ideal de vida, en mística de la inmanencia, en valor supremo. La fuerza de la afirmación es ésta: el hombre es finito, luego debe ser finito. La primera parte quiere ser constativa; la segunda, valorativa. Entramos así en el proceso lógico que Hume denunció como falacia naturalista. La experiencia de la finitud es algo constatable práctica y teóricamente. Ahora bien, la constatación se erige inmediatamente en valor, se pasa del "es finito" al "deber ser finito". Es ilógico erigir la finitud en valor supremo sólo porque sea un hecho constatable en el presente.

Por otra parte, hablar de plenitud de vida, de satisfacción en la finitud, sabe, según Adorno, a "frivolidad, dada su relación desproporcionada con la muerte. Si ésta es irrevocable, entonces la afirmación de un sentido emergente en el esplendor de una experiencia fragmentaria, aunque genuina, es ideológico" (15). De aquí nace la tensión hacia una dimensión de la existencia humana radicalmente diversa de la histórica, en la cual se ha recuperado un sentido más allá de tanto absurdo y de las insatisfacciones que son inherentes al destino terrestre. Como indicaba HORKHEIMER, es ineliminable en el hombre que sufre y muere "la nostalgia que esta existencia terrena no pueda ser algo absoluto, que no es la realidad última" (16). No es un acto irracional postular que esta nueva dimensión desde donde sea iluminada la existencia humana

---

(15) ADORNO, TH.: *Dialéctica negativa*, p. 378.

(16) HORKHEIMER, M.: *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, p. 21, Hamburg, 1970.



no puede derivar de la finitud humana, sino más bien del "Otro", de "Aquel" que está más allá del límite, de la culpa y que es totalmente otro de la negatividad que se encuentra en la historia.

Quienes declaran bienaventurado al saber estar en la finitud y desprecian cualquier anuncio trascendente de la vida feliz deberían recordar el dictamen de Adorno: "La risa que ridiculiza la estampa de la bienaventuranza celestial está más cerca del poder que aquella imagen misma, por más deformada que ésta esté por el poder y el dominio" (17).

Hay una contradicción ontológica en el hombre que es constitutiva de su ser como esperanza y no como satisfacción, que le convierte en un dinamismo incesante. Y aunque tengamos que reconocer con Tierno que hay una simbólica que es claramente residual por degenerada, ¿no será incluso la presencia residual de lo sagrado degenerado el signo de que el hombre no es posible sin lo sagrado? ¿Es solamente un fenómeno residual o una protesta existencial venida de la profundidad que nos mueve a la búsqueda de nuevas representaciones?

## II. RACIONALIDAD Y AGNOSTICISMO

¿Por qué la finitud puede ser declarada como "la única realidad"? ¿En razón de qué criterios la realidad es afirmada como finitud excluyente, problemática y satisfecha? La respuesta nos la ofrece Tierno cuando dice que es en nombre y a causa de "una *actitud racional* para definir el ser humano en el mundo y únicamente en el mundo" (p. 97). Restituir a la vida humana la racionalidad es la mayor tarea que en beneficio del ser humano puede hacerse. Y para ello la única posibilidad es la existencia agnóstica y la reapropiación práctica que ella inaugura a través del humanismo.

Los criterios de racionalidad que establece Tierno han sido ya analizados en el apartado "nivel cognoscitivo". Ahora nos corresponde ver sus implicaciones lógicas en el tema del agnosticismo. La racionalidad, ¿*lleva necesariamente al agnosticismo?*

Recordemos las principales tesis que determinan el ámbito de lo racional. En primer lugar, verificación y conocimiento verdadero aparecen como equivalentes. Verificar "se refiere a una prueba científica indubitable que no admite márgenes de incertidumbre" (p. 93). En segundo lugar, no es lícito plantear cuestiones cuya verificación no es posible (p. 31), deben ser desestimadas: "el agnóstico se despreocupa de la posibilidad de la existencia de

---

(17) ADORNO, TH.: *Prismas*, p. 95.

Dios porque no admite la posibilidad de verificarlo" (p. 30). Y en tercer lugar, aquellas cuestiones que no puedan presentar ninguna prueba decisiva (verificada) deben ser negadas: "por razones de racionalidad vinculadas al criterio de verificación o prueba, ante lo que no está verificado hay que colocarse en actitud de negociación" (p. 93).

En conclusión, el sentido cognoscitivo y veritativo del mundo está clausurado por el cerco de la verificación. De ella derivan indistintamente la despreocupación por todo aquello que le sobrepasa, e incluso la negación. Hay un límite que no puede ser trasgredido por el conocimiento. Analicemos el alcance de estos supuestos para el tema del agnosticismo.

## 1. La trascendencia como trasgresión de la finitud

La finitud como única realidad posible no puede ser trasgredida. Ella marca el ámbito de lo real y el límite de lo racional. Nada de lo que no sea finito puede ser verificado.

Ahora bien, el concepto de límite permite una doble lectura que no está bien delimitada en la obra de Tierno: el límite puede ser la frontera de la realidad o la frontera del conocimiento, es decir, más allá de la finitud no hay nada o más allá no hay nada que pueda ser cognoscible o decible. En ambos casos no es posible cruzar el límite y hacerlo es trasgredir o la realidad o el conocimiento.

¿Por qué no se puede trasgredir el límite? Dos respuestas elementales pueden aducirse, ambas presentes en la obra de Tierno. Quiero hacer observar que las dos respuestas pertenecen a tradiciones distintas, y connotan presupuestos distintos.

a) El límite de lo finito no puede ser trasgredido porque *no existe* nada más allá de lo finito. La trasgresión sería una caída en el vacío, en la nada. La realidad que viene definida por el principio de verificación es la realidad fáctica, aquella que es sometible a los criterios de experiencia, repetibilidad, control... Cuando dichos criterios no se dan estamos en el mundo de lo irreal, de la fantasía, de la imaginación. Se trata en consecuencia de emitir un juicio negativo de realidad. Frases de Tierno como "el agnóstico no concibe que haya nada fuera de la realidad finita" (p. 17), comportan un juicio negativo de realidad.

Si ésta fuera la única interpretación posible del pensamiento de Tierno, debería someter sus propias tesis al principio establecido y renunciar a cuantas afirmaciones de índole utópica y crítica ha asentado a lo largo de su libro.

Toda perspectiva utópica debería ser liquidada como no real (no científica), ya que no se reduce a la pura constatación de lo existente fáctico. De modo que el mito de la racionalidad verificacionista se convertiría en el más seguro garante de la estabilidad del sistema.

Es evidente que la racionalidad que puede sustentar una teoría crítica no responde a los criterios que Tierno define como actitud racional, si su única lectura es la empirista.

Por otra parte, el cruce que marca los lindes de la realidad deberían ser determinados fácticamente; es decir, el obstáculo que impide el tránsito debe ser fáctico si quiere mantenerse dentro del criterio establecido. Como ha señalado Pears comentando a Wittgenstein, "si quiere mantenerse dentro del sentido fáctico, debe ser resultado de un obstáculo fáctico" (18).

Si aplicamos los criterios al agnosticismo, y la realidad es identificada con lo fáctico verificable, lógicamente Dios debe ser negado. El estatuto de realidad de Dios sería homologable al monstruo del lago Ness o a los platillos volantes. Sería afirmado en el supuesto que como un Júpiter tonante apareciera y nos dijera: "De ahora en adelante, ten la completa seguridad de que yo, certisimamente, existo." Que Dios existe habría sido confirmado para mí y para cualquier otro de un modo tan directo como en cualquier afirmación incontrovertible. De no existir esta confirmación no sería razonable creer en su existencia. Y del mismo modo que si no tengo razones para suponer la existencia del monstruo del lago Ness, ya es de por sí una buena razón para pensar que es falso, lo mismo tendríamos que decir de Dios. Si se admite que podemos tener razones para confirmar la existencia de Dios, se debe conceder también que se pueda negar. La postura del agnóstico, concluiría Hansson, es por consiguiente imposible; se tendría que decir no sólo que la evidencia disponible no es suficientemente válida, sino también que nunca podrá serlo (19).

No cabe duda que Hansson posee más razones para su ateísmo que Tierno para su agnosticismo, si su postura coincide con los supuestos que acabamos de señalar.

Creemos que no es ésta la posición de Tierno. Pero tendría que renunciar a afirmaciones tales como: *negar* "que exista una realidad llamada alma o espíritu que sea ajena a la materia" (p. 93), "que haya una divinidad que trascienda al mundo" (p. 18). No sería ésta la postura coherente del agnóstico.

---

(18) PEARS, D.: *Wittgenstein*, pp. 146-147, Barcelona, 1973.

(19) Cfr. el artículo de HANSSON recogido en *Filosofía de la ciencia y religión*, p. 25, Salamanca, 1977.

b) El límite de lo finito no puede ser trasgredido porque no puede *hablarse de él con sentido*.

Lo único que podemos conocer es lo que la organización de nuestro conocimiento nos permite conocer (Kant), lo único que podemos decir es lo que la organización de nuestro lenguaje nos permite decir; más allá de nuestro conocimiento y de nuestro lenguaje es muy posible que haya algo: la cosa en sí para Kant, o lo místico para Wittgenstein. Trascender el límite del auténtico conocimiento (el mundo fenoménico de la ciencia) es extraviarse en paralogismos; y hablar más allá de enunciados científicos es incurrir en el sinsentido.

El límite está fijado por el mundo fenoménico de la ciencia y por la lógica del discurso científico. Las afirmaciones del creyente carecen de significado cognoscitivo; no son ni verdaderas ni falsas, ni probables ni dudosas.

Tierno se sitúa en esta tradición cuando afirma "que no es posible conocer nada que esté fuera de sus posibilidades de conocer y que sus posibilidades de conocer se agotan en lo finito" (p. 18). Mientras en el primer modelo la afirmación "Dios existe" era falsa, en éste se le declara carente de sentido.

En primer lugar, la tesis implica que es posible declarar el discurso científico como el lugar privilegiado de la razón, siendo el único conocimiento válido el que realiza el saber físico-matemático. Esta reducción positivista del ámbito del razonamiento es absolutamente abusiva, no sólo en sí misma, sino incluso desde un punto de vista lógico. Haber contribuido a ponerlo de manifiesto es una de las cosas que le debemos al último pensamiento de Wittgenstein (20). La lógica, como el lenguaje, será comparable a una caja de herramientas, cada una de las cuales puede muy bien servir a un propósito específico para el que es tan necesario como las restantes para sus fines respectivos. O a un cuchillo de *boy scout*, que lejos de ser un instrumento de finalidad única, constituye un utensilio con dos clases de hojas, destornillador, sacacorchos, abrelatas... Es decir, la reflexión filosófica se ha visto obligada a aceptar la diversificación del espacio lógico y lingüístico. No hay una teoría omnicomprendensiva ni unívoca de la racionalidad, de la lógica ni del lenguaje. Declarar un ámbito del lenguaje como inefable o un sector de realidad como indecible, como hace Tierno, implica declarar un uso del lenguaje como predominante, postular el monismo de la razón y privilegiar una forma del lenguaje frente a las otras. Si, por el contrario, hay usos distintos del lenguaje y no es legítimo privilegiar uno como factor predominante, ¿qué podría significar entonces trasgredir?

En segundo lugar, sigue siendo válida la crítica hegeliana de Kant sobre

---

(20) Cfr. MUGUERZA, J.: *La razón sin esperanza*, pp. 47-58, Madrid, 1977.

los límites de la posibilidad de la experiencia. Decía Hegel: “suele insistirse mucho sobre los límites del pensamiento, de la razón, etc., y se afirma que no puede irse más allá del límite. En esta afirmación se halla la falta de consciencia de que por el hecho mismo de estar algo determinado como límite, ya por eso se halla superado. Pues una determinación, o límite, se halla determinado como limitación sólo en oposición a su otro en general, como en oposición a su ilimitado; el otro de una limitación es precisamente el más allá de éste” (21).

En tercer lugar debería ser atendida la reflexión de Adorno cuando afirma que “la intención delimitadora termina no limitando más que al cognoscente, al sujeto. La crítica se convierte en resignación. Perdida la confianza en la infinitud de la esencia que le anima, el sujeto se atrinchera contra su propio ser en la propia finitud y en lo finito... El Absoluto acaba pareciéndole una preocupación ociosa. Tal es el lado represivo del criticismo... Cuando la racionalidad elimina de sí la fantasía y complementariamente se agota por sí misma, es que está corrompida irracionalmente. También el criticismo cambia de función; en él se repite la transformación de la burguesía de clase revolucionaria en conservadora. Eco de esta realidad filosófica es la maldad de un sentido común orgulloso de su propia estupidez, que hoy llena el mundo. Ella indica, de contrario, que no hay que respetar el límite, en cuyo culto ya casi están todos de acuerdo” (22).

## 2. Presupuestos no declarados

a) Desde la epistemología de Tierno, las cuestiones metafísicas no deberían ser puestas ni preguntadas. Una metafísica sólo puede ser superada con otra metafísica. Olvidar esto es introducir subrepticamente una metafísica bajo disfraz de otra cosa. Renunciar a las cuestiones metafísicas sería mucho más lógico que preguntarse por ellas y negarlas (lo cual reconoce el propio Tierno al invalidar la postura del ateo) o suspender el juicio por falta de verificación. Y ello porque en la dirección misma de la pregunta están ya decididas de antemano. El estatuto de la razón que presenta Tierno al negar un conocimiento objetivamente válido del Absoluto, juzga así desde el principio lo Absoluto.

b) Una vez dentro del sistema de la identidad es imposible recuperar lo que se ha eliminado esencialmente. Sólo sería posible llegar a otros puertos reconociendo la limitación del enfoque. Hay excesivos “semáforos rojos” para llegar a ningún otro sitio que no sea el agnosticismo. Sólo el cuestionamiento

---

(21) HEGEL: *Ciencia de la lógica*, II, 171, Buenos Aires, 1956.

(22) ADORNO, TH.: *Dialéctica negativa*, p. 383.

de la prohibición de seguir pensando invalidaría la estación-término. Su tendencia incesante es la prohibición lisa y llana de pensar. De ahí que el concepto agnóstico de verdad tenga un sesgo inevitable de terrorismo cuando prohíbe pensar el Absoluto.

Habría que recordar aquel pensamiento del Mairena de Machado (autor que para Tierno es un modelo de la estética de la finitud): "que cada cosa sea igual a sí misma no es, ni mucho menos, una verdad averiguada por la vía discursiva, ni tampoco una evidencia o intuición de lo real, sino un supuesto necesario al artificio o mecanismo de nuestro pensamiento, el cual supuesto, de puro imprescindible para razonar, nos parece verdadero. He aquí lo que honradamente puede decirse de él". Esto y nada más.

### III. TEORIA DE LA HISTORIA Y AGNOSTICISMO

Si el pensamiento de Tierno es primariamente crítico y medical, si todo él está al servicio de la promoción de la felicidad humana... necesita un punto de referencia antropológico a partir del cual el hombre pueda restituirse lo que se le ha robado o ha perdido. Para Tierno, el concepto clave es el género humano, el cual, después de "haber tardado muchos siglos en aparecer" (p. 35) a causa del espíritu religioso (tradicción cultural, práctica generalizada del culto religioso, asociación de las Iglesias a los intereses de clase...), debe ahora encontrarse a sí mismo.

Este punto de referencia antropológico será por una parte el *lugar de la reconciliación*, el horizonte de pensamiento y realización de todo hombre individual. "La enajenación a lo divino se habrá concluido" (p. 64) y el hombre que aparezca "estará libre de escisiones capitales" (p. 65) y "ajustado al mundo" (p. 51).

Será también el *lugar de la identificación*. El hombre dividido que perdió su identidad "necesita coincidir consigo mismo" (p. 39) y para ello, el género humano será el lugar de "la identificación de uno con su propia sustantividad" (p. 42). Si hasta ahora el ateo creció como contradicción lógica y vital del creyente, por fin, el agnóstico "surge ahora como... comienzo de la recuperación para la especie de lo que se le ha quitado a la especie (p. 35, 40).

En tercer lugar, el género humano desempeñará el *lugar de la legitimación*. Las preguntas por el sentido de la vida pueden ser ahora resueltas. "La restitución consiste en devolver a la especie el sentido que ahora, y sólo ahora, comprendemos que debía de haber tenido; es decir, el sentido unitario y único de la finitud" (p. 45). "El agnóstico halla la razón suficiente de la existencia de la especie en la existencia de su propia especie" (p. 61).

Y por último, la especie humana será el *lugar de finalización* de todo proyecto humano. "El género humano no puede aspirar a nada que esté fuera de sí mismo" (p. 40). "La experiencia de la finitud es la experiencia de la vida y sólo con la muerte acaba la conciencia de lo finito" (p. 45). "Todo empieza y acaba en lo finito" (p. 50).

a) En apretadas líneas, Tierno nos ha ofrecido las líneas fundamentales de una teoría de la historia que sustituye a la filosofía de la historia tradicional. Donde esta filosofía hablaba de Dios o del ser o de la razón, Tierno lo sustituye por la especie humana. Y con ello acepta la misma concepción idealista de la historia que él crítica. En lugar del hombre concreto, de los individuos reales con sus acciones y condiciones de vida aparece un constructo abstracto: el género humano. De este modo, como reprochaba Marx a Feuerbach, la historia o es una colección de hechos sin vida como en los empiristas, ellos mismos todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios como en los idealistas. De una forma o de otra, mientras se mantenga el presupuesto incuestionable, la historia real se escapa, y sólo será posible conocer abstractamente al hombre empírico. Y ello a riesgo de no dar razón de la subjetividad.

b) En segundo lugar, sorprende igualmente el esquema reduccionista, digno del mejor positivismo decimonónico, que del proceso histórico presenta Tierno. Con repetida frecuencia se dice que "durante más de dos mil años la cultura occidental ha estado poniendo fuera de la especie..." (p. 40), y a continuación, "estamos en un momento en que la especie inicia la rectificación..." (p. 47). Es decir, la historia real habría consistido en tres momentos progresivos: la pérdida de sustantividad a través de errores fundamentalmente religiosos, seguido de un proceso de recuperación, restitución, devolución y rectificación hecho posible por la existencia agnóstica, al cual sucederá la etapa de la salud agnóstica en la que "llegará la identificación del individuo y la especie" (p. 47), "habrá concluido la enajenación de lo divino" (p. 64), "el arte y religión, lo estético y lo numínico se confundirán" (p. 49), "se percibirá cualquier sector del mundo como fuente de placer estético" (p. 51) "y aparecerá un nuevo hombre, al que nada de lo finito le será extraño, que estará libre de escisiones capitales, al que se le habrá restituido la justa relación con la especie" (p. 65).

Estadio de la alienación, época de la rectificación y, finalmente, era de la salud agnóstica son los tres estadios de la historia. Y todo ello a través de "un avance real de la especie" (p. 44), de un proceso que es difícil pensar que pudiera haber sido de otra manera, aunque debiera haber sido" (p. 46). Se mantienen así todos los supuestos idealistas de la filosofía de la historia: el supuesto idealista de la alienación, el optimismo iluminista de la razón que triunfa, el carácter necesario e irreversible del progreso.

¿Con qué fundamento histórico se puede exorcizar la involución de la finitud? ¿Acaso no sería necesario ser más cauto para ser más optimista? O ¿no necesitará la razón de una gran dosis de ingenuidad para poder esperar? Hemos sido testigos de cómo la libertad ganada ha sido el origen de nueva alienación, de cómo cada esclavitud vencida ha producido otras distintas, y las mil batallas liberadoras que la humanidad ha ido ganando no han supuesto una liberación sin sospechas.

c) Si se toma con radical coherencia la finitud, la comprensión de la historia no podrá ser vehiculada por la filosofía de la historia ni por la historia de la salvación en versión secularizada. Es decir, desde sus propios presupuestos es imposible englobar, pensándolo efectivamente, todo el devenir de la humanidad ni descubrir anticipadamente su punto de llegada. Como ha reconocido Althusser, afirmar el carácter finito de la teoría marxista significa reconocerla como una teoría abierta a las tendencias contradictorias, a su porvenir aleatorio, a las imprevisibles sorpresas, capaz de tomarse en serio y de asumir a tiempo la incorregible imaginación de la historia. Reconocimiento —continúa Althusser— de puntos ciegos o zonas prohibidas como límites teóricos, ante los cuales hay que callar. La afirmación de la finitud “induce a desconfiar tanto de la consumación de la liberación cuanto del triunfo final de la razón” (23).

d) Es, por otra parte, ideológico concebir el proceso histórico dominado primaria y fundamentalmente por el factor religioso. Los errores de la especie vienen atribuidos a la presencia de la conciencia religiosa. Es ilusorio, por no decir ingenuo, que el dramatismo de la cultura se deba fundamentalmente a la cultura cristiana. Sería en este caso más correcto analizar la religión como objeto empírico en función de la formación social a la cual pertenece. Como es igualmente parcial presentar la cultura cristiana como una realidad unívoca sin atender a sus diferentes apropiaciones, ignorando sus diversas tradiciones.

e) Al hilo de la reflexión de Tierno, el lector recibe las siguientes admoniciones sobre el morir: que la muerte es un fenómeno natural, “que el ser humano exige ver lo perecedero y el mismo perecimiento como elementos de nuestra propia condición” (p. 85), que “la sobrevida u otra vida contradice al hombre y a su finitud esencial”. Frente a ello no es evidente que el morir sea un acto natural, al menos habrá que afirmar que tan natural es la conciencia humana de la muerte como la conciencia de su inaceptabilidad. “No hay existencia humana abierta y libre frente a los objetos —dice Adorno— que baste para realizar el potencial encerrado en el espíritu de cada hombre; ese potencial no coincide con la muerte. Las reflexiones que le buscan un sentido a la muerte son tan desvalidas como las afirmaciones tautológicas

---

(23) Cfr. Las entrevistas con ALTHUSSER y MUGUERZA que presenta el *Viejo Topo*, 20, pp. 5 y 21.



sobre ella. Cuanto más se desprende la conciencia de su animalidad, para convertirse en algo firme y cuyas formas tienen duración, tanto más se obceca contra todo lo que le haga sospechar de la propia eternidad" (24). Es difícil mantener la naturalidad de la muerte cuando ella es la transformación literal del hombre en cosa, la suma reificación. Es extraño que una reflexión movida por la lucha contra cualquier represión se detenga en las puertas de la muerte. Que se acepte sin más la represión suprema, es decir, la absoluta cosificación en la que el morir consiste. Tampoco es del todo exacto ver en el perecimiento un elemento de nuestra propia condición, más bien "el pensamiento que no se deja decapitar avoca en trascendencia hasta alcanzar la idea de una constitución del mundo, en el cual no sólo sería eliminado el sufrimiento existente, sino que sería revocado incluso el sufrimiento irrevocablemente pasado". En la nostalgia por una perfecta y consumada justicia que Tierno reconocería como la dirección del proceso histórico no vendrá nunca reparada la injusticia pasada si la muerte es la última palabra. Si el mundo fuera la realidad última y la verdad absoluta, por lo mismo la injusticia que lo caracteriza sería la última palabra; de aquí concluía Horkheimer que en el corazón del hombre existe la nostalgia según la cual el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente. El cuestionamiento de la muerte como el sentido último de la vida no es más que el acto de justicia con las vidas de todos aquellos hombres que habiendo muerto son irremediabilmente excluidos de la ciudad dichosa intrahistórica.

¿Es razonable una historia sin redención? Si no se pudiera esperar en la resurrección ¿se haría cumplida justicia a los muertos por la justicia? Ninguna justicia parece, entonces, capaz de cambiar la injusticia de la muerte.

El pensamiento de que la muerte sea simplemente lo último es impensable. De ser la muerte el absoluto todo sería simplemente nada, comenzando por todo pensamiento; imposible pensar nada con verdad, diría Adorno. La resurrección de los muertos es entonces una cifra de la auténtica liberación, de una salvación no efímera. Y no deja de ser curioso leer en Adorno "cómo la dogmática cristiana que pensó la resurrección de las almas junto con la de la carne era metafísicamente más consecuente, y si se quiere, más ilustrada que la metafísica especulativa" (25).

---

(24) ADORNO, TH.: *Dialéctica negativa*, p. 369.

(25) ADORNO, TH.: *Dialéctica negativa*, p. 399.