

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/338488430>

LA FENOMENOLOGÍA LINGÜÍSTICA COMO GERMEN DE LA FILOSOFÍA PARA LA PAZ DE VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN LINGUISTIC PHENOMENOLOGY AS AN INITIAL SEED TO VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN'S PHILOSOPH....

Article · December 2019

CITATIONS

0

READS

2

1 author:



Sonia Reverter-Bañón

Universitat Jaume I

51 PUBLICATIONS 87 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



POST-GENDER FEMINISM: sex/gender identities, globalisation, cosmopolitanism and gender equality; neurofeminism [View project](#)



Patriarchalization of robots [View project](#)

LA FENOMENOLOGÍA LINGÜÍSTICA COMO GERMEN DE LA FILOSOFÍA PARA LA PAZ DE VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN

LINGUISTIC PHENOMENOLOGY AS AN INITIAL SEED TO VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN'S PHILOSOPHY FOR PEACE

Sonia Reverter Bañón

Universitat Jaume I, Castelló de la Plana

reverter@uji.es

Resumen: En esta propuesta se analizará la reflexión del profesor Vicent Martínez Guzmán en su etapa inicial en la investigación filosófica. Es muy conocido todo su trabajo y reflexión en la filosofía para la paz, un fértil campo de estudio que inauguró en España en los noventa y que se ha ido consolidando como una materia en sí misma. Sin embargo, el trabajo filosófico inicial del profesor Martínez Guzmán, el que precisamente le llevó a ser pionero en la creación de una "filosofía para hacer las paces", como finalmente le denominaba, no es tan conocido. Se trata de la reflexión desde la fenomenología lingüística, especialmente centrada en el filósofo John Austin, objeto de estudio de Martínez Guzmán en su tesis doctoral. El lenguaje ordinario, como ya preocupó a Austin, será el nicho oportuno para estudiar, lejos de una visión logicista del lenguaje, lo que hacemos cuando hablamos. Y en ese hacer que es el hablar hacemos también las paces.

Palabras clave: Vicent Martínez Guzmán, fenomenología lingüística, filosofía para la paz

Abstract: The aim of this paper is to analyze the reflection of Professor Vicent Martínez Guzmán in his initial stage in philosophical research. He is well known for all his work and reflection on the philosophy for peace, a fertile field of study that he inaugurated in Spain in the nineties and that has been consolidated as a subject in itself. However, the initial philosophical work of Professor Martínez Guzmán, which precisely led him to be a pioneer in the creation of a "philosophy to make peace", as he finally called it, is not so well known. In the paper we will observe his reflection from the linguistic phenomenology, especially centered on the philosopher John Austin, object of study of Martínez Guzmán in his doctoral thesis. Ordinary language, as Austin has already established, will be the appropriate niche to study, far from a logicist vision of language, what we do when we speak. And it is by talking that we also make peace.

Keywords: Vicent Martínez Guzmán, linguistic phenomenology, philosophy for peace

1. EL QUEHACER FILOSÓFICO "A RAS DE TIERRA"

El profesor Vicent Martínez Guzmán es muy conocido por todo su trabajo y reflexión en la filosofía para la paz, un fértil campo de estudio que inauguró en España en los noventa y que se ha ido consolidando como una materia en sí misma. Sin embargo, el trabajo filosófico inicial del profesor Martínez Guzmán, el que precisamente le llevó a ser pionero en la creación de una "filosofía para hacer las paces", como finalmente le denominaba, no es tan conocido. Se trata de la reflexión desde la fenomenología lingüística, especialmente centrada en los autores John Austin y John Searle e inspirada en la interpretación de la fenomenología de Fernando Montero.

En este escrito propongo hacer un pequeño recorrido por la reflexión de nuestro querido profesor sobre un interrogante que creo que finalmente recorre toda su obra, también la posterior sobre la filosofía para la paz. Entiendo que hay así una pregunta, a modo de motivación e inquietud, que permanece en la trayectoria de Martínez Guzmán, desde sus inicios de su andadura filosófica hasta sus últimas conferencias y escritos. Me refiero al interrogante, sin duda heredado a su vez del maestro Fernando Montero, sobre qué realidades nos contamos (y construimos) cuando usamos las palabras. Es decir, hay una inquietud por entender qué es la comunicación humana en un sentido muy práctico: entender qué decimos cuando hablamos.

Esto le llevó a comprender que el quehacer filosófico ha de estar clarificándose constantemente. Pero no como un ejercicio de sofisticación y complejidad metafilosófica, sino como un ejercicio sencillo de explicarnos qué pretendemos cuando filosofamos, cuando pensamos, cuando nos damos razones, o las exigimos, sobre lo que hacemos. Es más, la filosofía en gran parte es reflexión sobre sí misma y sobre la propia función de pensamiento (y habla) del ser humano. De Austin aprendió esa "peculiar" forma de entender el quehacer filosófico: una "especie de metafilosofía" no claramente establecida por Austin, pero sí llevada a la práctica. En gran parte la tesis doctoral de Martínez Guzmán (1985) sobre Austin es una reflexión sobre lo aprendido de este autor en relación, no tanto a "qué es la filosofía", sino a "cómo hacer filosofía". Esta misma preocupación metodológica la vemos años después cuando Martínez Guzmán está ya totalmente inmerso en el campo de la "filosofía para la paz": cuando promueve como parte fundamental

de ese campo aclararnos, filosóficamente hablando, “cómo hacer las paces” (2001).

El “saber cómo” (*to know how*), frente al “saber qué” (*to know what*), aprendido desde la juventud de su primera investigación filosófica de su tesis doctoral, será una motivación que se puede vincular también a ese interrogante que hemos dicho que como inquietud recorre todo el pensamiento de Martínez Guzmán: qué realidades nos contamos y porqué el quehacer filosófico habría de fijarse en lo que Austin denominaba “el rastreo del detalle” y “la caza de minucias”. La complejidad de los hechos nos exige esa forma de trabajo filosófico que en gran parte será tarea de desgranar minuciosamente lo que decimos y lo que nos decimos sobre la realidad que queremos entender. Así, por ejemplo, el problema filosófico del conocimiento debería comenzar por escudriñar qué queremos decir cuando en el lenguaje ordinario decimos “¿Cómo lo sabes?”. El “cómo” será lo importante: el cómo lo sabemos y cómo nos lo contamos. Esa practicidad del “hombre llano” (*plain man*), que hace y cuenta lo que hace, va a ser fundamental para esa concepción filosófica que Martínez Guzmán (1991) aprendió principalmente de Austin y de la mano del profesor Montero: la filosofía se ha de hacer en el jardín del mundo en que vivimos (Martínez Guzmán, 1985). No tiene ningún sentido que el filósofo se arroje fuera para filosofar (1983b). Si queremos comprender el mundo (cómo es y cómo hacemos el mundo) tenemos que estar empapados en él. Pues bien, esta forma de entender el método filosófico pretende huir de la sofisticación usual de algunos planteamientos filosóficos, que en realidad se fijan en unas pocas palabras (casi siempre las mismas) y unos pocos hechos (también casi siempre los mismos). Y ese quehacer filosófico en y con el mundo es una de las fuerzas que lleva a Martínez Guzmán (1997a) a preguntarse por un problema de este mundo que tiene la envergadura filosófica suficiente como para no dejarlo tal y como lo dejó Kant en *La paz perpetua*.

De este interés es de donde surge la idea de editar un libro para repensar *La paz perpetua*. Ese libro, publicado en 1997 con el título de *Kant: la paz perpetua, doscientos años después*, es un punto de inflexión en el recorrido filosófico de Martínez Guzmán. Ya hace unos años que centra su interés cada vez más en pensar las cuestiones de violencia, conflicto y especialmente paz, como cuestiones de envergadura filosófica suficiente como para que pasen a considerarse temas prioritarios en la filosofía de final de siglo (Martínez Guzmán 1993a, 1993b, 1993c, 1994, 1995). Hay además, un escenario de cierto optimismo alrededor

de los compromisos filosóficos y de valores humanistas que puede conllevar la reciente creación de la Unión Europea. Ese marco de integración europea va a afectar, además, muy positivamente a la reciente creada universidad en la que el profesor Martínez Guzmán siempre trabajó y ayudó a crear, la Universitat Jaume I (creada en 1991)¹. En ese marco Martínez Guzmán inició sus contactos y visitas a centros europeos con tradición en pensar la paz, los denominados centros de "Peace Studies". Y finalmente, con la convicción de esa tarea de compromiso que creía que ha de tener la filosofía, se embarcó (y nos embarcó) en la creación de los estudios de la paz en Castellón, con el MÁSTER UNIVERSITARIO EN ESTUDIOS INTERNACIONALES DE PAZ, CONFLICTOS Y DESARROLLO, iniciado en 1996. Tres años después, en 1999, se nombra la CÁTEDRA UNESCO DE FILOSOFÍA PARA LA PAZ. Es fundamental indicar aquí el incuestionable compromiso con la enseñanza que siempre motivó a Martínez Guzmán (1983a, 1986). Su pasión por la filosofía no se reducía a un interés investigador que se pudiera plasmar en publicaciones. Entendió la filosofía como un quehacer de compromiso con los otros y con el mundo, y la enseñanza como el principal camino para poder transformar el mundo en uno mejor. Por ello, su interés y su compromiso en el contexto que estamos explicando le llevaron a organizar un máster como plasmación de su empeño. Se trataba de crear las condiciones de un verdadero diálogo internacional alrededor del tema de la paz. ¡Y lo consiguió! En el año 2020 se celebrará el 25 aniversario de la creación del máster.

Es en ese lustro último del siglo XX, cuando ya de pleno en el ámbito de reflexión de la paz, Martínez Guzmán fundirá sus diferentes herencias: la kantiana, la de la ética comunicativa, y la fenomenología lingüística (1997a, 1997b, 1998, 1999a, 1999b). Con esos elementos en interrelación Martínez Guzmán propondrá estudiar la situación de la humanidad como problema ético (1995). Y es al hacerlo como se comprometerá en pensar (para reconstruir) la competencia humana para la paz o para la guerra. Al pensar esto aplicará el compromiso filosófico aprendido con Austin, una forma de hacer filosofía que le llevará, como

¹ En este marco se entiende la planificación de la formación académica curricular de los estudios en la Universitat Jaume I (UJI) en su origen, impulsados por el profesor Vicent Martínez Guzmán como miembro de la comisión de creación de la universidad. Según esta planificación, el estudiantado de la UJI debía completar un mínimo de créditos curriculares en formación europea, y así debía cursar alguna materia en la que se aprendiera precisamente esa idea y espíritu de Europa que en la historia y en las instituciones se refleja. La asignatura de "Historia del Pensamiento Europeo", asignada al área de Filosofía, fue así impartida durante casi dos décadas a miles de estudiantes de la UJI.

él mismo decía, "a ras de tierra" (1997b). Pero eso ya es objeto de estudio de otros compañeros y compañeras que nos descubren el periodo de la filosofía para la paz en Martínez Guzmán.

2. FENOMENOLOGÍA SIN PRETENSIONES TRASCENDENTALES

El alejamiento de la pretensión trascendental de algunas interpretaciones de la fenomenología situó a Martínez-Guzmán en la línea de preocuparse por las experiencias del sujeto cuando habla, pues hablar es ya en sí mismo una experiencia humana que nos sitúa en un mundo compartido, en una convivencia innegable. El lenguaje ordinario, como ya preocupó a Austin (1961), objeto de estudio de Martínez Guzmán en su tesis doctoral, será el nicho oportuno para estudiar, lejos de una visión logicista del lenguaje (que Austin consideraba "desorientadora"), lo que hacemos cuando hablamos. Y en ese hacer que es el hablar es donde hacemos también las paces.

Como ya hemos mencionado, en su trabajo de tesis doctoral, que Martínez Guzmán tituló "La fenomenología lingüística de J. L. Austin", reivindica desde la reflexión del filósofo inglés la propuesta del "hombre llano" (*plain man*) como vehículo para entender los usos ordinarios de las palabras. Es en el nicho del lenguaje ordinario, pues, que debemos entender la preocupación por comprender lo que significamos al hablar, y en concreto lo que significamos al decir universales.

Nuestro filósofo reconoce un gran aprendizaje a través de las obras de Austin. Entre las cosas que aprendió de Austin, que él mismo cita en sus obras (1985) o nos contaba en sus seminarios y clases, creo que hay que primar una de especial relevancia para su tránsito hacia la investigación para la paz: una concepción de la filosofía. Hemos contado cómo el método filosófico aprendido de Austin le lleva a un interés en el análisis del lenguaje ordinario. Según este método es en el lenguaje ordinario donde encontramos los depósitos para reflexionar sobre las situaciones reales, y también las imaginadas. Como Martínez Guzmán repetía, citando a Austin, "el lenguaje ordinario no es la última palabra, sino la primera". Eso le llevó a la práctica de un método filosófico que, como acabamos de decir, conlleva situarse "a ras de tierra", y que no tiene como objetivo "sacar conclusiones de sillón" (1985, 132), sino que pretende, a través del diálogo, la cooperación y el acuerdo, llegar a una comprensión exhaustiva y detallada de los problemas filosóficos. Este método, denominado por el mismo Austin "fenome-

nología lingüística”, reivindica la “originariedad”, la relevancia de la acción humana expresada en el lenguaje intersubjetivo, y la presencia del mundo. Es en ese origen fenomenológico del método filosófico del propio Martínez Guzmán donde encontramos el rastro que puede llevarnos a comprender cómo y porqué se interesó por la paz como problema filosófico.

La fenomenología entendida desde los mimbres filosóficos de Austin es para el profesor Martínez Guzmán (1992a) la propuesta filosófica adecuada si queremos entender la relevancia del sujeto agente y el mundo. Todo ello lo llevará a cabo Martínez Guzmán siguiendo la estela del que fue a su vez profesor y director de su tesis doctoral. Hablamos del profesor Fernando Montero, para quien la fenomenología había de superar el inicial idealismo husserliano. De hecho Martínez Guzmán, como estudiante e investigador en formación con Fernando Montero, recogerá de su maestro el que denomina “el giro lingüístico” de la fenomenología (Martínez Guzmán, 1990, 1992b, 1998). Este giro, que Montero (1987) inició en su interpretación de la fenomenología, fue la gran inspiración que motivó a Martínez Guzmán a seguir el camino crítico frente a las pretensiones de “conciencia trascendental” de cierta fenomenología. La fenomenología de Montero introduce una “inquietud por expresar la *experiencia* del ser humano en el mundo” (Martínez Guzmán, 1998, 2). Receloso, como estaba el profesor Montero (1987), del mantenimiento en algunas interpretaciones fenomenológicas de la “idealidad de la significación”, ve el interés de recurrir metodológicamente a Austin para partir del lenguaje ordinario como vía para llegar a los “fenómenos originarios”. Este camino filosófico permitirá conjugar la trama empírica de las cosas, del mundo real, con la actividad ejecutiva del sujeto en ese mundo. Y este es el origen de la fenomenología lingüística, y empírica, que de la mano de Montero el profesor Martínez Guzmán desarrollará en su etapa inicial de investigación filosófica y que llevará a realizar su tesis doctoral.

Por ello, nuestro autor afirma de forma contundente lo que permite hacer esa fenomenología lingüística que durante años estudió:

Creo que la Fenomenología empírica y lingüística es por una parte una actitud metodológica que permite hacer filosofía abordando problemas de tanta raigambre como el de la objetividad o la subjetividad, la intencionalidad, el tiempo, la individualidad, la persona, la libertad o la intersubjetividad. En segundo lugar puede servir como hipótesis interpretativa para analizar propuestas de los clásicos de la filosofía, es decir, para hacer historia de la filosofía desde el criterio normativo que nos permita explicitar aquellos fenómenos originarios expresados empírico-lingüísticamente, encontrados en

el riguroso estudio de los textos del autor que estemos considerando. Y, en tercer lugar, nos aporta información sobre la naturaleza misma de la experiencia y del lenguaje que utilizamos como método (Martínez Guzmán, 1999b, 45).

Será en estas tres aportaciones donde Martínez Guzmán desarrolla el legado filosófico de Fernando Montero. En ese legado Martínez Guzmán, como ya lo estuvo su maestro, se preocupa por desarrollar una “fenomenología empírica de lo originario”. En su trabajo creo que podemos trazar ese desarrollo justo en las tres posibilidades que nos acaba de decir en la cita que la Fenomenología lingüística permite: como actitud metodológica, como hipótesis interpretativa de los clásicos, y como forma de entender la experiencia y el lenguaje. Es esta forma de “hacer filosofía” la que sus estudiantes aprendimos en los años 80 y 90, tanto de la mano de Fernando Montero como de la mano de Vicent Martínez Guzmán. Por ello, y en la trama de esas tres posibilidades que nos abre la fenomenología entendida de esta forma, aprendimos a Kant, a Husserl, a Heidegger, a Merleau Ponty, a Habermas, y también a Ortega y Gasset, según esa mirada interrogadora que no quiere perder el yo que vive y experimenta (también con los otros) en beneficio de ningún “yo substancial” e inaprehensible (Martínez Guzmán, 1992c). Con la luz interpretativa que Montero dio al texto de Husserl de *La crisis de las ciencias europeas* aprendimos que sólo en el marco de la comunidad en que vivimos podemos entender el mundo y el sujeto. Esta idea faro, podemos decir, es la que llevó a Martínez Guzmán a explorar cómo la fenomenología lingüística se convierte en fenomenología comunicativa (1992b). Y de hecho, en algunos de sus textos (1992b, 1998) recalca esta idea: llamar a la fenomenología lingüística fenomenología comunicativa. Con ello lo que pretendía es acentuar la importancia de la trabazón intersubjetiva entre los participantes en situaciones de habla (1998). Y eso porque compartimos un mundo, no hay más misterio. Estamos “ligados intersubjetivamente por la estructura empírica del mundo de la vida que compartimos” (Martínez Guzmán, 1999b, 45), pero además porque el habla se incrusta en esa estructura del mundo, es parte de ella.

La iniciativa humana como acción se realiza a través del cuerpo, que es también lenguaje. “El lenguaje lo invade todo”, nos dice, e “incluso cuando no sabemos qué decir, decimos algo” (Martínez Guzmán, 1999b, 45). Esta ubicuidad del lenguaje respecto del sujeto y su experiencia de vida permite a Martínez Guzmán no sólo trazar un puente directo entre lenguaje y comunicación, sino también entre giro lingüístico y giro pragmático. La palabra, como nos recuerda Montero

en *Retorno a la fenomenología* (1987) "es de suyo esencialmente intersubjetiva. Los otros son los que nos hablan y los que en principio aparecen como ejecutores del lenguaje" (1987, 486). Este nexo que el lenguaje traza entre humanos permite a Martínez Guzmán centrar gran parte de su reflexión filosófica de este primer periodo en la perspectiva pragmática de los sujetos participantes. Compartimos una estructura empírica del mundo de la vida en la que el lenguaje y la actividad lingüística están incrustados. Y ese origen de unión intersubjetiva en el lenguaje llevará a Martínez Guzmán, como ya lo hicieron Austin o Montero, a valorar las partes lingüísticas a las que nunca se atendió, a recuperar los "sin-categoremáticos" frente a los "categoremáticos", como nos decía Fernando Montero en su asignatura de *Historia de la Semántica* a finales de los años ochenta. Es decir, aquellas partes del lenguaje que hacen explícitas las conexiones entre las palabras y los objetos, o entre las palabras y los sujetos, o entre los sujetos mismos. El estudio de esta parte del lenguaje creo que va a tener un gran impacto en el pensamiento de Martínez Guzmán, no sólo porque le abre a una teorización que en los ochenta apenas se conocía, como la capacidad performativa del lenguaje, sino porque es a partir de esa performatividad que la filosofía de finales del siglo XX va a poder transitar a múltiples aplicaciones de esa genial idea que se resume de manera muy simple en el título de un libro de Austin (1962), *Cómo hacer cosas con palabras*².

Gran parte del estudiantado del profesor Martínez Guzmán hemos caminado por esa senda que la performatividad ha abierto, y así hemos desarrollado trayectorias investigadoras que de alguna forma aprovechan intelectualmente esa capacidad del lenguaje (y la comunicación), desde la paz, al género, pasando por la identidad étnica, el poscolonialismo y un amplio abanico de temas de investigación aplicada desde ese marco filosófico. En el repositorio de la biblioteca de la Universitat Jaume I podemos ver la lista de trabajos fin de máster y de tesis doctorales dirigidas por Martínez Guzmán para darnos cuenta de esta exploración tan felizmente fructífera y eficaz del concepto de performatividad.

La misma estructura comunicativa y performativa del lenguaje es también un puente hacia la teorización pragmática de la comunicación que están realizando en los ochenta los filósofos alemanes Habermas y Apel. Y es en relación

² El título original en inglés es *How to do things with words*. Sin embargo, la traducción castellana lo tituló *Palabras y acciones* (1971, Buenos Aires, Paidós).

con ellos, y muy especialmente con Apel en su visita a la Universitat Jaume I³, con quienes Martínez Guzmán se adhiere al “equilibrio pragmático” que combina acciones y comunicación (1999a). Es en este punto en el que encuentra una sintonía fructífera: Austin y Habermas y Apel. Esta se resuelve en la idea de que la visión del lenguaje que nos interesa es la que tiene que ver con las acciones humanas, con la praxis. Este “giro pragmático”, superador del solipsismo del paradigma de la conciencia, posibilita a Martínez Guzmán la tarea de profundizar lo aprendido en la filosofía de Austin. No será sólo el análisis de lo que hacemos al hablar lo prioritario, sino sobre todo, entender que ello está inmerso en formas de vida que posibilitan y hacen reales y prácticas situaciones de comunicación; y es en ellas donde compartimos (interpretamos y creamos) el mundo. Y si en las formas de vida diferentes encontramos una gran diversidad humana, en la competencia comunicativa que tenemos todos al hablar, independientemente de la lengua que hablemos, encontramos algo universal. Porque hablamos los humanos tenemos una condición trascendental: nos reconocemos como hablantes y, por tanto, como seres con pretensiones y exigencias racionales. Es decir que con los autores de la Escuela de Frankfurt llega Martínez Guzmán a la tesis de la racionalidad comunicativa como la genuina racionalidad humana. El derecho humano es primariamente derecho a la palabra, y eso implica un reconocimiento como interlocutores. Este fundamento de la llamada “ética discursiva” será un punto clave en el desarrollo posterior de la filosofía para la paz de Martínez Guzmán (1998, 2001).

Con la intención de mantener la filosofía como acción comprometida con el mundo Martínez Guzmán interpreta esa comprensión que sobre el lenguaje y la acción humana tiene a partir de la fenomenología lingüística, como el germen de nuevas exploraciones en su investigación. El pecado de los filósofos es, en palabras de Austin (1961, 90), “lanzarse a sí mismo fuera del jardín del mundo en que vivimos”. Y eso es lo que Martínez Guzmán evitó a toda costa. Su trabajo filosófico quiso y estuvo todo el tiempo en este mundo, en este jardín, donde vivimos. Su investigación y su propuesta filosófica quiere ser genuina, y eso quedará decir, comprometida:

³ En 1993 Karl Otto Apel visitó la Universitat Jaume I, y se le nombró “Doctor Honoris causa” por esta universidad. La *laudatio* fue pronunciada el 11 de junio de 1993 por el profesor Vicent Martínez Guzmán (se puede consultar en www.uji.es).

Lo que nos da la investigación filosófica genuina es la explicitación de los fenómenos originarios que pretendemos y exigimos para todo ser humano. La dilucidación de esos fenómenos originarios nos facilita un patrón, un criterio, una norma desde la que analizar, comparar y denunciar los hechos de la falta de sinceridad en las relaciones humanas, de la conflictividad que de hecho se da entre seres y colectividades humanas, o la falta de igualdad de oportunidades para desarrollar el mutuo reconocimiento intersubjetivo originario para todo ser humano. En la situación actual de mi investigación esto y analizado cómo se puede derivar desde este tipo de análisis el “compromiso público de la filosofía”, que tendría que asumir la responsabilidad husserliana del filósofo como “funcionario de la humanidad”, estudiar las desviaciones de los fenómenos originarios y sus motivos, las conductas y los actos de habla “desafortunados” en sentido Austiniano, las argumentaciones estratégicas que producen “conflictos violentos”, más que “entendimiento pacífico”... No cabe duda de que la Fenomenología lingüística de Montero es un buen acicate para ir asumiendo la responsabilidad pública que la investigación filosófica conlleva. (Martínez Guzmán, 1999b, 10-11).

Y, nos preguntamos, ¿cómo asumió Martínez Guzmán ese compromiso público en su filosofía? En la cita que acabamos de leer nos da las pistas: estudiando los malentendidos en aquello que hablamos y nos decimos, en las argumentaciones torcidas que hacemos (“estratégicas”, por seguir a la primera Escuela de Frankfurt que también nuestro maestro estudió y nos enseñó en los cursos de doctorado), y en los resultados que todo ello produce: “conflictos violentos” en vez de “entendimiento pacífico”. Es, en esta propuesta donde entendemos el paso de Martínez Guzmán al ámbito que él mismo denominó “Filosofía para la Paz”. La denuncia que Husserl hizo en 1935 acerca de la enfermedad de Europa y su origen en la crisis de las ciencias la tenía siempre muy presente Martínez Guzmán, quien pertenece a una generación, que aun no viviendo los peores momentos bélicos de Europa y de España fue muy cercana, pues era hijo de una generación que los vivió en primera persona. Su compromiso filosófico, como lo hiciera Husserl en su conferencia de Viena en 1935, *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, le llevó a preguntarse cómo, si somos lenguaje y acción en intersubjetividad, podemos llegar a tales horrores extremos causados por la incomprensión y la irracionalidad de argumentos, palabras y acción. De Husserl aprendimos, Martínez Guzmán y los que le seguimos en sus clases, que este horror, esta crisis, que la filosofía debe encarar si quiere hacer valer su compromiso, no es una crisis de fundamentos epistemológicos. No ha fallado la razón, sino el uso que a esa razón le hemos dado, en una interpretación alejada del mundo de la

vida, de la responsabilidad de la palabra y del compromiso humano del pensamiento.

En su tesón por entender cómo es que llegamos a fallar tanto en la comunicación y el entendimiento humano Martínez Guzmán propone aplicar el método que aprendió de Austin: analizar lo que decimos para aprender de los fenómenos de los que hablamos. Este “programa austiniano” no se interesa por analizar primordialmente la función referencial de los actos de habla. ¿Cómo podríamos deshacer entonces los grandes entuertos que rodean la crisis que Husserl denunció en Viena en 1935? El interés prioritario, precisamente para que nos sea útil en el “entendimiento pacífico” que buscaban Husserl y Martínez Guzmán, será analizar “la intención con que hablamos y las convenciones que seguimos” (1985, 373). Es decir, todo aquello que Austin engloba con el nombre de “acto ilocucionario” y que la filosofía del lenguaje ordinario ha puesto como elemento prioritario para entendernos. Se trata de aprender más allá de lo que decimos de forma enunciativa o referencial (acto locucionario), para desgranar lo que decimos en sus efectos ilocucionarios (de intención) y perlocucionarios (sobre los otros) (Martínez Guzmán, 1985, 1992a). Con ello nos libramos de la falacia descriptiva y nos sacudimos, además, otra dicotomía: la que distingue lo fáctico de lo normativo o valorativo. Como Martínez Guzmán concluye en su tesis doctoral, “...en general, en todas nuestras emisiones hacemos las dos cosas ‘valoramos’ y ‘referimos hechos’, sin que un aspecto tenga más importancia que otro” (1985, 544).

Alejarse de las condiciones de representación y veracidad, tan queridas por la interpretación analítica del lenguaje, conlleva incorporar otras condiciones de validez (Martínez Guzmán, 1983b). Y es en este punto en el que Martínez Guzmán incorpora rápidamente, con la lectura de Habermas y Apel, las condiciones normativas como condiciones de validez que han de ir más allá de las condiciones de verdad. El trasunto del lenguaje excede el problema de la verdad. Como nos solía decir en sus clases y seminarios, “lo importante no es la *veritas*, sino el *verum*”. Es en esa lectura de los autores de la entonces última generación de la escuela de Frankfurt en la que Martínez Guzmán relacionará la recuperación de la *Lebenswelt* husserliana, el mundo de la vida, con los actos de habla (1992a).

Como Martínez Guzmán declara (1999b, 45) él quiere llegar a ver cómo derivar de esta fenomenología comunicativa el “compromiso público de la filosofía”, para asumir esa responsabilidad de la que Husserl hablaba como vocación de la filosofía. Para convertirse en un “funcionario de la humanidad”, en palabras de

Husserl, que pudiera hacerle entender cómo es posible que con nuestras conductas y nuestros actos de habla, con nuestras argumentaciones, pudiéramos producir injusticias, desigualdades y conflictos violentos.

El legado de Martínez Guzmán en relación con su trabajo en una filosofía para la paz es muy importante y seguirá adelante, cruzándose en interlocución con muchas y diversas temáticas filosóficas. Esa herencia, de esta forma, en apertura y reinterpretación, es la que posibilita hablar de Martínez Guzmán como un maestro. Es conocido que a Hannah Arendt le gustaba especialmente la frase de René Char que dice "A nuestra herencia no la precede ningún testamento". Pues bien, la herencia intelectual de Martínez Guzmán tiene esta gran cualidad, no está cerrada, no impone. Como herencia sólo nos exige un compromiso: ejercer como seres humanos que resuelven sus conflictos con la fuerza de la razón y no con la razón de la fuerza.

Lo que he pretendido mostrar aquí es cómo el camino inicial que Martínez Guzmán emprendió con su compromiso con las palabras es clave para comprender su herencia: una forma de hacer filosofía que está en el mundo, a ras de suelo; y podríamos decir, en el barro y légamo de las palabras.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, John L., (1961). *Philosophical Papers*, URMSON, J.O. and WARNOCK G.J. (eds.), London/Oxford/New York: Oxford University Press, 1979, 3ª ed.
- (1962). *How to do things with words*, Oxford, University Press.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (1983a). "Retos para una didáctica de la ética y la filosofía", *Cuadernos de filosofía y ciencia*, 4, 327-334.
- (1983b). "Notas para una lectura humanizada de la filosofía analítica", Madrid, *Boletín SEPEFI*, nº 8-9, 5-7.
- (1985). *La fenomenología lingüística de J.L. Austin*, Tesis doctoral inédita. Universitat de València.
- (1986). "Aportacions pràctiques a una ètica per a xiquets", *Cuadernos de Filosofía y Ciencia*, nº 9/10, 549-552.
- (1990). "Mente en Kant y fenomenología de la subjetividad en Fernando Montero Moliner", *Er. Revista de Filosofía*, nº 11, invierno, 213-220.
- (1991). "Món i experiència en J. L. Austin: una recuperació fenomenològic-lingüística d'ambdós conceptes", *Quaderns de Filosofia i Ciència*, nº19, 81-88.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (1992a). "J. R. Searle de los actos de habla a la intencionalidad: una valoración fenomenologicolingüística", *Revista de Filosofía*, 3ª. época. Vol. V (7), 67-97.
- (1992b). "Montero: subjectivity, gemüt, and phenomenology in Kant", *Phenomenological Inquiry*, vol. 16, October, 154-162.

- (1992c). "Estudio fenomenológico-lingüístico del 'yo ejecutivo'", SAN MARTÍN, J. (ed.), *Ortega y la fenomenología*, Madrid: UNED, 167-180.
 - (1993a). "Pensar Europa: una obligació per a una reflexió humanista", MARTÍNEZ GUZMÁN, V. (ed.), *Europa i el progrés sostingut*, Castellón: Publicacions de la Universitat Jaume I, 5-13.
 - (1993b). "Lebenswelt, lenguaje y ciencias humanas en J. WILD", SAN MARTÍN, J. (ed.), *Sobre el Concepto del Mundo de la Vida*. Madrid: UNED, 225-240.
 - (1993c). "Explicitación de la Racionalidad Europea", en GARCÍA MARZÁ, V. Domingo y MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (eds.), *Teoría de Europa*, València: Nau Llibres, 53-72.
 - (1994). "Traducció, actes de parla i formes de vida", en A. HURTADO (ed.), *Estudis sobre la traducció*, Castellón: Publicacions de la Universitat Jaume I, 43-60.
 - (1995). "La Filosofía de la Paz y el Compromiso Público de la Filosofía", en MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (ed.), *Teoría de la Paz*, València: Nau Llibres, 73-92.
 - ed. (1997a). *Kant: la paz perpetua, doscientos años después*, València: Nau Llibres.
 - (1997b). "Europa como compromiso de reflexión filosòfica", en REVERTER BAÑÓN, Sonia (ed.), *Teoría Filosòfica de Europa*, València: Nau Llibres, 65-78.
 - (1998). "De la fenomenología comunicativa a la filosofía de la paz", en PINTOS PEÑARANDA, M.^a Luz, y GONZÁLEZ LÓPEZ, José Luis, (eds.), *Actas del Congreso Fenomenología y Ciencias Humanas*, Santiago: Universidad de Santiago de Compostela, 87-101.
 - (1999a). "Apel en Castellón: del discurso de las humanidades al discurso de la paz", *Anthropos*, número monográfico dedicado a Karl-Otto Apel, núm. 183, marzo-abril, 106-110.
 - (1999b). "La Fenomenología Lingüística de Fernando Montero", *Investigaciones Fenomenológicas*. Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología, UNED, Madrid, núm. 2, 45-56.
 - (2001). *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona: Icaria Editorial.
- MONTERO MOLINER, Fernando (1987). *Retorno a la fenomenologia*, Barcelona: Anthropos.