



**KONVERGENCIAS Filosofía y Culturas en Diálogo**  
**ISSN 1669-9092**  
**Año V, N° 16 Tercer Cuatrimestre 2007**

## **ATREVERSE A SABER**

**Joaquín E. Meabe (Argentina)**

El agotamiento de las expectativas en la cultura intelectual tiene curiosas y, por que no, también indeseadas consecuencias en épocas de fuerte insatisfacción como la nuestra colmadas de simplificaciones y de fraseología estereotipada.

La persistente controversia en torno al fin de la modernidad o el atravesado contencioso acerca de las responsabilidades de la razón y del eventual puesto que le cabe en el dispositivo de la ética sorprende más por la futilidad que por la alambicada arquitectura del programa que se propone como base de la disputa.

No debería extrañar entonces que estos litigios se desplacen a un plano de discusión puramente erudito, donde no parece estar en juego más que el ingenio o la destreza mental del experto. En semejante escenario, que en verdad teatraliza un juego de oportunidades para la estética de la mente, ni los intereses ni las urgencias de la vida cuentan, salvo a título de capital de la propia argumentación. De esta forma todo es tan elevado como enrarecida su atmósfera y sutil su tono.

A veces, sin embargo, la querella desciende y reclama la atención del profano. Curioso ejemplo de este arrogante ejercicio apareció, ya hace más de diez años, bajo el emblemático título de *Los crímenes de la razón*, un largo resumen anónimo en torno

al iluminismo publicado por *The Economist* y reproducido entonces, en versión castellana, en el suplemento de *Cultura* del diario *La Nación*. En una sobria presentación Ezequiel de Olazo se preguntaba, en aquella oportunidad, si debemos dar por concluida la aventura iluminista o profundizar en sus alcances; y, a renglón seguido, apuntaba que uno de los méritos (en su opinión) de este ensayo anónimo consistía en mostrar, con gran honestidad los pros y los contras de las posiciones enfrentadas que sostenían en aquella época liberales (defensores de la herencia iluminista) y comunitaristas (críticos de aquella herencia).

El iluminismo, asociado al liberalismo se presentaba así como un desafío orientado a someter la naturaleza y el hombre mismo al dominio de la razón. Su máxima ha sido resumida por Kant: ***Sapere aude***. Expresado bajo la forma de un alegato que se viste, asimismo, con las galas de la promesa, el programa iluminista es optimista y tautológico.

La razón no deja lugar para el error; y el acierto anunciado no hace más anticipar lo no podría ser de otro modo. La inevitabilidad de las consecuencias no preocupa demasiado puesto que en algún punto el equilibrio y el orden permitirían recuperar cualquier ocasional desajuste.

En semejante perspectiva cabe preguntarse si es pertinente asociar iluminismo con liberalismo. John Locke, Baruch Spinoza, Max Weber, Eric Voegelin, Leo Strauss o Cornelius Castoriadis seguramente disenterían, pero el anónimo ensayista no imaginaba más que una respuesta afirmativa a partir de un axioma, próximo a la regla de oro, que participa de ambos conjuntos de ideas: *trata a los demás como quisieras que te traten a tí*. A modo de complemento el anónimo ensayista, quizá excesivamente encomiado por Ezequiel de Olazo, se limita a conectar todo eso con el altísimo nivel de bienestar material

de la sociedad tecnológica, insinuando una idea de resultado que no es más que una posibilidad de justificación o censura por las consecuencias hoy universalmente asumida con arreglo a la simplificada ideología del fin de la historia y a la fraseología efectista del choque de civilizaciones.

Los críticos que recelan de la promesa iluminista se ven, desde esta perspectiva, bajo dos modalidades. De una parte están los que desconfían de las posibilidades de extender al campo de la moralidad la disciplina instrumental de la razón; y de otra, la de los que directamente descreen de la eficacia progresiva y universal de la misma razón.

En el centro de ambas concepciones anti-iluministas se levantaría como emblema la idea de que cada cultura solventa su propio sistema de valores, a cuya vera la intimidad de lo propio definiría una identidad intransitiva que nunca alcanzaría a validar lo que está fuera de su entorno. La racionalidad abstracta, universal y genérica simplemente carecería de competencia para discernir opciones respecto de las intimidades locales, de las exclusiones o de las improntas, tanto de la pasión como del deseo, edificadas en el hábito y en los tratos institucionalizados por esos mismos hábitos que condicionan irremediabilmente todas las eventuales modalidades convivenciales asumidas por el agente racional, imaginado por los iluministas como el único agente social posible.

Parafraseando a Pascal bien se podría decir, a todos los críticos iluministas y a todos los racionalistas orientados (o desorientados) por el formalismo deductivo al que acompaña el imperativo de silencio de la proposición 7 del *Tractatus* de Wittgenstein (*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen*), que la sociedad y el hombre tienen razones que la razón no entiende y que, en todo caso, deben ser explicadas de algún modo. Y también, *last but not least*, se les podría recordar a los que participan de esas

mismas disposiciones, que Aristóteles, ya hace más de dos milenios, señalaba que es *propio del instruido buscar la exactitud de cada género en la medida en que lo admite la naturaleza de cada instrumento (Ética a Nicómaco, 1094b).*

Quizá un testimonio histórico sirva para completar este cuadro, en el que las circunstancias y el contexto forman una suerte de bruma de la razón que, al parecer, se espesa con desigual intensidad y extensión, imponiendo al observador inteligente una exigencia peculiar en su inspección así como un mayor cuidado en su registro. El episodio, ocurrido en el siglo XVIII, fue relatado por Samuel Jonson y ofrece tan diversas aristas que al colocarlo en el horizonte de la psicología científica nos obligaría desentendernos de la ética o la religión y al analizarlo desde la sociología nos impondría, asimismo, una caracterización de la penitencia como un mero resultado de creencias anticuadas acerca de las cuales no podemos decir nada seguro.

El relato de Johnson se refiere a un episodio de su madurez en el que se expresa además el juicio sobre su conducta y su consecuente castigo. Dice Jonson que *Hace cincuenta años, en este mismo día cometí una infracción de la desobediencia filial, que desde aquel entonces me ha estado pesando en el ánimo y que hasta hoy no he logrado expiar. Como recordareis, mi padre era librero y, desde hacía mucho tiempo, tenía por costumbre ir al mercado de Uttoxeter y abrir allí un puesto para la venta de sus libros durante tal día. Hace hoy cincuenta años hubo de quedarse en cama por causa de una enfermedad y me pidió que yo fuera al mercado y atendiese a la venta del puesto de libros en su lugar. Mi orgullo, señora, me impelió a no cumplir con mi obligación y me negué a obedecer a mi padre. A fin de expiar tal pecado de desobediencia, fui hoy en la diligencia a Uttoxeter, me dirigí al mercado en el momentos de mayor tráfago de las*

*ventas, me quité el sombrero y permanecí una hora con la cabeza descubierta delante del puesto de libros que mi padre solía utilizar, expuesto a las chacotas de los transeúntes y a la inclemencia del tiempo; gracias a tal penitencia creo que, por este único caso, he conseguido el perdón del cielo respecto a mi contumacia frente a mi padre.*

Kant seguramente juzgaría el episodio con arreglo a su ***Metaphysik der Sitten***, y sus seguidores actuales perdonarían quizá la ingenuidad de atender a un trivial conflicto psicológico condicionado por creencias anticuadas como la de esperar el perdón del cielo. Sin embargo el propio Johnson lo creyó necesario y esa necesidad solo parece entenderse en el contexto del imaginario de una época que además de confiar en la razón aun apelaba al tribunal del cielo para dejar establecida la conducta apropiada.

Luego, al desentenderse la cultura occidental de tan insatisfactorio y agobiante tribunal, no parece que la razón hay podido establecer en los siglos XIX y XX otro de reemplazo que satisfaga al imaginario secularizado actual; y, por eso, no cuesta advertir que el rótulo de comunitaristas calza como un traje a medida para todo aquellos insatisfechos con el programa ético y social del iluminismo cuyo tribunal tiene, como última instancia, el silencio del ***Tractatus*** de Wittgenstein. Y tampoco resulta difícil sostener que la crítica, así elaborada, no sería más que el fruto inmaduro o mal desarrollado del mismo árbol de la razón.

Forzados a vestir esa talla la sorpresa se torna perplejidad frente al batallón de uniformados comunitaristas que nuestro anónimo autor incluía: Willian Blacke, Rousseau, Herder, Hegel, Adorno, Horkheimer, MacIntyre, Sandel, Unger, Lasch y John Gray. Del otro lado una similar solidaridad enlaza, para nuestro autor anónimo, a Kant con Montesquieu, Diderot, Voltaire y Adam Smith.

Pero, aun admitiendo la existencia de esos partidos antagónicos y su consecuente reclutamiento de autores y figuras, cuesta bastante imaginar que su urdimbre resuma un único dilema, salvo como fraseología simplificada destinada a atender las urgencias del orden establecido que hoy, más que nunca antes, parece carcomido por dentro a causa de su propia ceguera secular que ha clausurado incluso sus extensiones postmodernas.

Ahora bien, vista en perspectiva y desde el horizonte del nuevo milenio resulta muy claro que el itinerario de la modernidad no es una secuencia de recorrido continuo. Por el contrario el despliegue de sus tendencias se asemeja a un laberinto que se extiende en direcciones opuestas, entrelazadas y superpuestas. No todos los derroteros han sido explorados, pero nadie que sea lo suficientemente sensato se animaría a equiparar la utilidad económica y la función de bienestar social o la regla de oro y la economía libidinal de la mente. En ese caso los desprevenidos - como nuestro anónimo autor - deberían repasar el teorema de la imposibilidad de una función de bienestar social comprensiva para el conjunto del agregado humano interactivo postulada por Kenneth Arrow o la estimulante historia del hombre de los lobos registrada por Freud.

Un interesante y aun incompleto trayecto de esa vía es el que partiendo de la democracia representativa conduce a la tiranía de la mayoría; y otro no menos sugestivo es el de la pragmática de la ciencia física que solventa el arsenal que nos tiene colocados al borde de la destrucción total y cuya rol vicario no es un accidente sino una alta expresión de la lógica instrumental.

Y, aunque como ejemplos resulten suficientes, lo que ellos muestran es apenas la zona visible de algo infinitamente más complejo, que solo la negligencia o la pereza permitirían

ignorar tras los episodio como el del atentado a las Torres Gemelas de New York el 11 de septiembre de 2001 y el de la posterior invasión y destrucción de Irak, cuya situación de cara al futuro aun permanece irresuelta, lo que no hace más que anunciar un presente aterrador donde la mayoría de los gobernantes parecen dispuestos a continuar por la senda de la bestialización.

De otra parte, como no todas las sociedades han avanzado de manera simétrica en aquellos recorridos - y no pocas parecen decididamente atascadas en algún punto intermedio -, la simplicidad tienta como la manzana en el paraíso. Es lo que ocurre con la máxima kantiana que aquí sirve de lema. Apenas medio siglo después Comte modificaría ese ingenuo desafío proponiendo saber para prever y al mismo tiempo, prever para actuar, lo que se ha transformado en un presupuesto que luego la sociedad tecnológica ha colacionado como una neutra directiva de resultado.

No obstante, si advertimos que saber no es conocer y que el conflicto de la conciencia solo adquiere sentido en la progresiva conquista del propio horizonte de ignorancia, como enseñara Sócrates, quizá algunos lleguen a anoticiarse que el hombre se revoca y se bestializa de innumerables maneras escrupulosamente racionales y que, en los pliegues de aquella reversión del **lógos**, muchas veces la razón oscurece el criterio con la misma intensidad con la que el deseo consume la fe, como ya lo han demostrado Platón y San Agustín.

Por cierto, estos hace ya bastante tiempo demostraron, con argumentos quizá definitivos como el de la banda de ladrones que se expone en el libro primero de la **República** (**Rep.** 351c-352a) y que luego se reformula de cara a la universalidad del latrocinio en **La Ciudad de Dios** (**CD**, IV, iv), que el límite de la injusticia y su eventual revocación no

alcanza a establecerse con arreglo a la mera crítica racional si antes no media una previa determinación moral que solventa la convivencia.

Por mi parte sospecho que en esa especie de bruma de la razón no todos los instrumentos son buenos consejeros y me parece poco prudente uniformar debates sublimados en esa singular zona del imaginario de la cultura intelectual que la erudición disfraza de filosofía. No sea cosa de que, por esa vía, en lugar de salir del laberinto se termine postulando su red como la verdadera realidad, al igual que aquellos infortunados habitantes de la caverna de Platón.