

Breve historia de la Filosofía

El siguiente cuadro sintetiza cómo fue evolucionando la Filosofía en cada una de las edades históricas y sus respectivos períodos. Sus contenidos no pretenden abarcar todos los movimientos filosóficos que se han dado, sino fundamentalmente aquellos que, de un modo u otro, fueron abordados a lo largo de este libro.

La columna titulada "contexto histórico" ha sido completada con los principales hechos sociales y/o políticos ocurridos en la época correspondiente, de modo de obtener un panorama más amplio y completo.

Los autores cuyos nombres aparecen en cursiva o bien han sido sólo mencionados o bien no aparecen en el texto, pero los incluimos igualmente por reconocer su importancia en la historia de la Filosofía o en el pensamiento actual. Esto de ningún modo indica que consideramos haber incorporado a todos los que son o fueron pensadores significativos.

2 Apéndice

EDAD	LA FILOSOFÍA Y EL ÁMBITO DEL SABER	PERÍODO	CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA
ANTIGUA	La Filosofía equivale a la sabiduría.	<ol style="list-style-type: none">1) Presocrático (siglos VII-V a. C.)2) Atico (siglos V-IV a. C.)3) Helenístico romano (siglos IV a. C.-V d. C.)	<p>(E. A. 1) Predominio del problema cosmológico (problema del universo). Se busca el origen de todas las cosas. Tiene su desarrollo en las colonias griegas de Jonia y del sur de Italia peninsular y Sicilia.</p> <p>(E. A. 2) Predominio del problema antropológico (problema del hombre). El advenimiento del gobierno democrático en Atenas despierta la preocupación por formar ciudadanos participativos. El centro del interés se desplaza de la naturaleza al hombre. La Filosofía va incluyendo un número creciente de problemas y se convierte, sobre todo con Aristóteles, en un saber enciclopédico (abarca Física, Biología, Psicología, Metafísica, Ética, Política y Poética, entre otras ramas).</p> <p>(E. A. 3) La Filosofía se transforma en un modo de vida. La Ética se torna muy importante (etapa helenística). La Filosofía pierde vigor y se vuelve poco creativa y repetitiva (etapa romana).</p>
MEDIA	La Filosofía se separa de la Teología, pero ambas mantienen relaciones entre sí (en general, la Filosofía depende de la Teología).	<ol style="list-style-type: none">1) Patrística (siglos V-VIII)2) Escolástica (siglos VIII-XV)	<p>(E. Med. 1) Primera elaboración filosófica de los contenidos del cristianismo. Éste, aunque surgido en grupos de un bajo nivel cultural, al expandirse adopta el lenguaje culto de la Filosofía.</p> <p>(E. Med. 2) Creación de sistemas basados en el aristotelismo y surgidos dentro de las "escuelas" (de catedrales y conventos), más tarde universidades. Se busca compatibilizar fe y razón.</p>

CONTEXTO HISTÓRICO

(E. A. 1) Entre los siglos XI y IX a. C. se constituyeron las principales ciudades-estado griegas, que tuvieron, en principio, un gobierno monárquico, sustituido más tarde por otro aristocrático. En el siglo VIII a. C. los griegos fundaron colonias a lo largo del Mediterráneo, lo que determinó la aparición de un activo comercio y una próspera industria. Este estrato social medio logró en el siglo VI a. C. el reemplazo de la aristocracia por una democracia.

(E. A. 2) En el año 405 a. C. Atenas fue derrotada por Esparta, pero la hegemonía de esta "polis" duró poco. Fue vencida en 371 a. C. por Tebas; Atenas y otras ciudades opusieron resistencia a Tebas, pero las tres "polis" —Atenas, Esparta y Tebas— se debilitaron y fueron sometidas por Macedonia. Este reino, ubicado al norte de Tesalia, se había convertido, gracias a su rey Filipo I, en un estado poderoso. Filipo derrotó a la Liga pan-helénica en Queronea (338 a. C.). Su tarea de expansión territorial fue continuada por su hijo Alejandro (Magno), quien creó un imperio.

(E. A. 3) Después de la muerte de Alejandro (323 a. C.) se sucedieron largas luchas por el poder que concluyeron con la desintegración del imperio en varios reinos. Simultáneamente iba consolidándose el Imperio Romano. Con la victoria final de Octavio Augusto sobre Marco Antonio (31 a. C.), Grecia y sus colonias pasaron a integrar el Imperio Romano; éste logró su máxima expansión en el siglo II d. C. Al aparecer el Cristianismo, sus primeros adherentes fueron perseguidos por decretos de varios emperadores y solo pudieron practicar libremente su religión a partir del año 313, cuando el Emperador Constantino promulgó el Edicto de Milán concediendo libertad de cultos. En 395 el emperador Teodosio dividió el Imperio en dos: el de Oriente y el de Occidente. Este último fue invadido desde el norte por los germanos, sucumbiendo en el año 476.

(E. Med. 1) En 486 Clodoveo fundó el reino de los francos, quienes se convirtieron al cristianismo. En el siglo VIII España fue conquistada por los musulmanes. En el año 800 Carlomagno fue coronado emperador del Sacro Imperio Romano-germánico.

(E. Med. 2) Entre los siglos IX y X, luego de la desaparición del Sacro Imperio romano-germánico, se instauró el feudalismo. Entre los siglos XI y XIII se realizaron las Cruzadas, destinadas a recuperar el Santo Sepulcro de Jerusalén. En el siglo XII se había instituido la Inquisición para combatir las herejías, institución que simbolizaría más tarde la intolerancia en el terreno religioso. En el siglo XIII, como consecuencia de la emancipación comunal, el feudalismo comenzó a declinar. Entre los siglos XIII y XV se produjo un incremento de la industria y el comercio. La enseñanza superior se difundió en las universidades. A fines del siglo XV árabes y judíos fueron expulsados de España.

FILÓSOFOS IMPORTANTES

1. Tales de Mileto (c. 585 a. C.)
2. Heráclito de Efeso (576-480 a. C.)
3. Parménides de Elea (540-450 a. C.)
4. Anaxágoras (500-428 a. C.)
5. Sócrates (470-400/399 a. C.)
6. Demócrito (460-370 a. C.)
7. Platón (427-347 a. C.)
8. Aristóteles (384-322 a. C.)
9. Pirrón de Elis (360-270 a. C.)
10. Epicuro (341-270 a. C.)
11. Zenón (fundador esc. estoica) (335-264 a. C.)
12. Epicteto (50-130)
13. Marco Aurelio (121-180)

14. San Agustín (354-430)¹
15. Boecio (480-525)
16. San Anselmo (1033-1109)
17. Maimónides (1135-1204)
18. Santo Tomás de Aquino (1225-1274)

¹ Se lo incluye en este período por sus planteos filosóficos.

2 Apéndice

EDAD

LA FILOSOFÍA Y EL ÁMBITO DEL SABER

PERÍODO

CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA

MODERNA

La Filosofía se independiza de la Teología. Del campo de conocimientos que abarcaba se separan las ciencias particulares.

- 1) Renacimiento (siglo XVI)
- 2) Barroco (siglo XVII)
- 3) Iluminismo (siglo XVIII)

(E. Mod. 1) Polémica contra el pensamiento medieval; preparación del pensamiento moderno. Se revaloriza la Antigüedad clásica –ahora en sus fuentes originales– y se propone un nuevo modelo de hombre –considerado un microcosmos– y de Estado. Hay gran interés por la Gno-seología. Galileo propone el método experimental, sentando las bases de la ciencia moderna.

(E. Mod. 2) Se formulan grandes sistemas filosóficos en los que se encarna el espíritu de los nuevos tiempos. Esos sistemas pueden agruparse en dos corrientes divergentes –el racionalismo, que privilegia las verdades de la razón, y el empirismo, que destaca la validez de lo puramente fáctico–. Se separan del tronco de la Filosofía la Física (Newton) y la Química (Lavoisier).

(E. Mod. 3) Las ideas modernas se afianzan y extienden. La confianza en la razón del siglo anterior se ve acompañada por un creciente espíritu crítico. Se sueña con un hombre universal e ideal que concilie naturaleza y razón, defensor de derechos humanos y difusor de cultura. Se separa de la Filosofía la Biología.

CONTEXTO HISTÓRICO

(E. Mod. 1)

- Ascenso de la burguesía y consolidación de los Estados nacionales. Hegemonía española durante los reinados de Carlos V y Felipe II. En Inglaterra, reinado progresista de Isabel I.
- Descubrimiento de nuevas rutas de ultramar y exploración de nuevos continentes.
- Formulación de una revolucionaria teoría científica: el heliocentrismo.
- Reformas religiosas: luteranismo (Alemania), calvinismo (Francia) y anglicanismo (Inglaterra).

(E. Mod. 2) En el ámbito político:

- Predominio de Francia: afianzamiento del poder real con Luis XIII y su ministro Richelieu hasta llegar al absolutismo de Luis XIV.
- Decadencia de España.

En el ámbito cultural:

- En las artes plásticas surgió el estilo barroco, que rompía con el equilibrio clásico y buscaba el movimiento.
- Gran siglo de la literatura francesa.

Galileo introdujo el método científico y publicó *Diálogo sobre los dos grandes sistemas del mundo* (1630); fue condenado pocos años después por herejía.

(E. Mod. 3) El tipo de gobierno característico de este siglo fue “el despotismo ilustrado”, combinación peculiar de absolutismo monárquico y pensamiento renovador que se resume en la expresión “Todo para el pueblo pero sin el pueblo”. Sus principales representantes fueron María Teresa y José I (Austria), Carlos III (España), Federico II (Prusia) y Catalina II (Rusia).

- En Francia Luis XV había conducido la situación económica a un punto crítico; su sucesor, Luis XVI, fue derrocado durante la Revolución de 1789.
- El dominio de las tierras de ultramar generó enfrentamientos entre los países colonialistas. En 1776 Estados Unidos declaró la Independencia.

FILÓSOFOS IMPORTANTES

S. XVI:

19. *Machiavelli, Niccoló* (1469-1527)
20. *Bruno, Giordano* (1548-1600)
21. Bacon, Francis (1561-1626)

S. XVII:

22. Hobbes, Thomas (1588-1679)
23. Descartes, René (1596-1650)
24. Pascal, Blaise (1623-1662)
25. *Spinoza, Baruch* (1632-1677)
26. Locke, John (1632-1704)
27. Leibniz, Gottfried (1646-1716)

S. XVIII:

28. Berkeley, George (1685-1753)
29. *Voltaire* (1694-1778)
30. *La Mettrie, Julien* (1709-1751)
31. Hume, David (1711-1776)
32. Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778)
33. Baron d'Holbach (1723-1789)
34. Kant, Immanuel (1724-1804)

2 Apéndice

EDAD	LA FILOSOFÍA Y EL ÁMBITO DEL SABER	PERÍODO	CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA
CONTEMPORÁNEA	La Filosofía, ahora independizada de la ciencia, la seguirá muy de cerca en su evolución o polemizará con ella.	1) Siglo XIX 2) Siglo XX	<p>(E. C. 1) Valoración de la ciencia y extensión del método científico a otras disciplinas. Confianza en el progreso indefinido –material y moral– de la humanidad. Las corrientes filosóficas dominantes son el positivismo, muy próximo al ámbito científico, y el socialismo, en todas sus formas, dentro de la filosofía política. Se separan de la Filosofía la Psicología (Wundt) y la Sociología (Comte), que se constituyen en ciencias independientes.</p> <p>(E. C. 2) En la primera mitad del siglo surgen corrientes filosóficas contrapuestas:</p> <ol style="list-style-type: none">1. Negación de la Metafísica. Aparición de la Lógica matemática e interés por la Epistemología.2. Revitalización de la Metafísica. Importancia de la Antropología y la Ética. Dentro de esta corriente caben citar el movimiento existencialista y el vitalista. <p>A partir de los años 60 empieza a producirse “el giro lingüístico”: el lenguaje aparece como un modo de construir la realidad; en el plano ético cobra mayor fuerza la propuesta de una ética para la convivencia y en el plano de la filosofía política surge una fuerte crítica, con matices diferentes, hacia los “grandes relatos”, esto es, los grandes sistemas filosóficos centrados en la idea de progreso característica del siglo XIX.</p>

CONTEXTO HISTÓRICO

(E. C. 1) Primera mitad del siglo: después de la caída de Napoleón Bonaparte, que había conquistado diversos territorios, se produjo la Restauración, intento de restablecer el régimen absolutista, lo que provocó sucesivas oleadas revolucionarias. Se independizaron de España la mayor parte de sus colonias.

- Segunda mitad del siglo: en Francia Luis Napoleón restableció el Imperio. Italia y Alemania se unificaron. La Revolución industrial cobró un impulso acelerado:

- Se incorporaron nuevas fuentes de energía (electricidad, petróleo) y se acortaron las distancias gracias a los nuevos medios de comunicación.

(E. C. 2) Primera mitad del siglo: la rivalidad entre potencias europeas por sus aspiraciones imperialistas, la paz armada y las alianzas entre estados desencadenaron la Primera Guerra Mundial (1914-1918). Esta provocó, a su vez, la finalización del predominio europeo y produjo cambios sociales profundos (por ejemplo, en la situación de la mujer).

- Nuevas ideologías llegaron al poder: comunismo en Rusia (1917), fascismo en Italia (1922) y nazismo en Alemania (1934). En España se produjo una guerra civil (1936-1939) que concluyó con la instauración de la dictadura franquista.

- Las crisis socioeconómicas, la exacerbación nacionalista, los sistemas de alianzas y el armamentismo provocaron la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), cuyos episodios más aterradoros fueron el genocidio del pueblo judío y el lanzamiento de dos bombas atómicas sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki. Las consecuencias de esta guerra fueron una enorme cantidad de víctimas y grandes cambios políticos y territoriales. En 1948 se aprobó la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

- Segunda mitad del siglo: el mundo se dividió en dos grandes bloques —el de los países occidentales y el de los países comunistas que se encontraban detrás de la “Cortina de Hierro”—, entre los que se inició la llamada guerra fría; al margen de esos dos bloques quedaba el llamado “Tercer mundo” que aglutinaba mayoritariamente a países de Latinoamérica, Asia y África. En la década del '60 EE.UU. entró en una larga guerra con Vietnam. En 1967 Israel incrementó su territorio después de la Guerra de los 6 días. En 1968 se produjeron revueltas estudiantiles en París que se extendieron desde Francia a otros países. En 1988 se iniciaron las reformas políticas de la URSS que llevarían a modificar su sistema de gobierno y en 1989 cayó el muro de Berlín, que había comenzado a construirse en 1961. En 1991 N. Mandela logró la desaparición del régimen de *apartheid* (segregación racial) impuesto cincuenta años antes en Sudáfrica. Ese mismo año se inició una guerra civil en Yugoslavia que llevó al desmembramiento de ese país (1991-1995).

- En esta segunda mitad del siglo el capitalismo tardío o post-industrial se fue extendiendo hasta tornarse hegemónico y se agrandó la brecha entre países ricos y países pobres.

FILÓSOFOS IMPORTANTES

S. XIX:

35. *Hegel, Georg* (1770-1831)
36. *Schopenhauer, Arthur* (1788-1860)
37. *Comte, Auguste* (1798-1857)
38. *Mill, John Stuart* (1806-1873)
39. *Kierkegaard, Sören* (1813-1855)
40. *Marx, Karl* (1818-1883)
41. *Nietzsche, Friedrich* (1844-1900)

S. XX:

42. *Freud, Sigmund* (1856-1939)
43. *Bergson, Henri* (1859-1941)
44. *Russell, Bertrand* (1872-1970)
45. *Scheler, Max* (1874-1928)
46. *Cassirer, Ernst* (1874-1945)
47. *Wittgenstein, Ludwig* (1889-1951)
48. *Heidegger, Martin* (1889-1976)
49. *Fromm, Erich* (1900-1980)
50. *Popper, Karl* (1902-1994)
51. *Sartre, Jean-Paul* (1905-1980)
52. *Habermas, Jürgen* (1919-)
53. *Bunge, Mario* (1919-)
54. *Kuhn, Thomas* (1922-)
55. *Foucault, Michel* (1926-1984)
56. *Derrida, Jacques* (1930-2004)
57. *Rorty, Richard* (1932-)

Bibliografía

BURBAGE, F. et alii. *Philosophie*. Paris, Nathan, 2001.

BUSTINZA, J. y GRIECO Y BAVIO, A. *Historia II*. Buenos Aires, A-Z, 1990.

HIRSCHBERGER, J. *Historia de la Filosofía*. Barcelona, Herder, 1967.

MAGEE, B. *Historia de la Filosofía*. Buenos Aires, La Isla, 1999.

O'CONNOR, D. *Historia crítica de la filosofía occidental*. Buenos Aires, Paidós, 1968.

Podemos sintetizar lo que para estos pensadores es la filosofía, así:

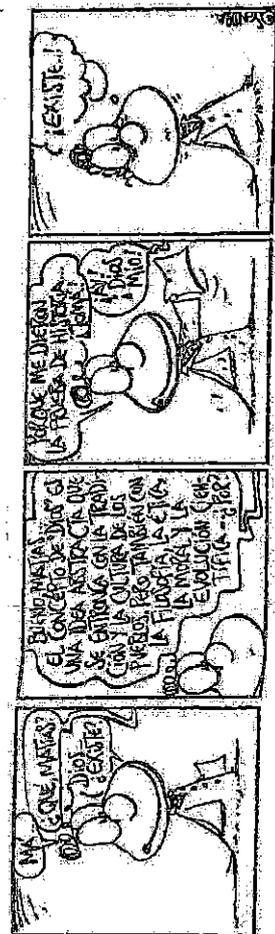
- Un saber teórico.
- Una disciplina que cuestiona todo, hasta las cosas más básicas y obvias.
- Una actitud crítica general.
- Las palabras y la manera de expresar los pensamientos es fundamental en la argumentación filosófica, para que la comunicación de las ideas sea real y no aparente.
- Como consecuencia de su actitud cuestionadora, debe estar abierta a la diversidad de respuestas, a la diferencia de perspectivas, al intercambio de opinión.
- Su condición primordial para aceptar una idea es que ésta pueda ser fundamentada coherentemente y no esté en contradicciones con otras ideas ya aceptadas.
- La consecuencia de esta actividad será un sistema de pensamiento que pueda explicar la vida o parte del mundo humano.

Ahora, luego de haber leído las caracterizaciones de la actividad filosófica de estos autores, propone tu propia definición. No olvides tener en cuenta tu posición crítica sobre lo leído y señalar cuál es la contribución que la filosofía puede hacer en nuestro tiempo y nuestro lugar.

Menú filosófico

Con el paso del tiempo, el pensamiento filosófico se ha desarrollado de manera tal que sus preguntas pudieron ser agrupadas en diferentes áreas. De este modo, como para los filósofos las preguntas siempre fueron más importantes que las respuestas, los cuestionamientos se hicieron cada vez más específicos, de manera que se hizo posible clasificarlos en ramas de la filosofía. Preguntas como *¿es posible el conocimiento?*, *¿qué es el conocimiento objetivo?*, o *¿percibimos los objetos tal como ellos son?*, *¿todos los sujetos los percibimos de la misma forma por todos los sujetos?*, no se refieren al mismo ámbito de interés que si nos preguntamos *¿qué es un hombre?*, por ejemplo. Mientras que las primeras preguntas conforman la parte de la filosofía que se llama *Gnoseología* o *Teoría del conocimiento*, la última le importa a la *Antropología filosófica*. Veamos en qué consisten, entonces, algunas de las ramas de la filosofía.

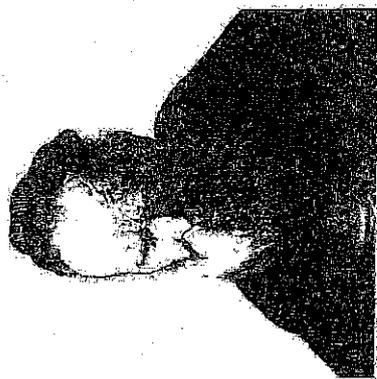
- **Ética:** el término que designa este ámbito proviene del vocablo griego *ethos*, que significa costumbre o hábito; por lo tanto, tiene que ver con la conducta humana, que se ocupa del obrar del hombre, de su manera de actuar —actuar bien o mal, por ejemplo—, especialmente cuando ese actuar involucra a otros hombres. En este libro le dedicaremos un módulo a la ética, para caracterizarla mejor; por el momento digamos que trata de contestar preguntas como *¿qué es el bien?*, *¿qué son los valores?*, *¿qué es una norma moral?*, entre otras.
- **Antropología filosófica:** como dijimos, una de sus preguntas preferidas es *¿qué es el hombre?* Antropología es un término compuesto por *anthropo*, que significa hombre, y *porlogía*, que viene de *lógos* y que, como sabemos, significa pensamiento o discurso que argumenta sobre algo. En este caso, se trata de una reflexión sobre el hombre. Pero, ¿en qué sentido se reflexiona? No como hacen las demás disciplinas que se dedican al hombre, como la psicología, la sociología, etcétera, sino que hace preguntas sobre lo que constituye al hombre en el sentido más profundo: ¿qué cosas tiene que tener un ser para ser un hombre?, es decir, se cuestiona sobre la esencia de lo humano.
- **Gnoseología:** este término que designa a otra rama de la filosofía también está compuesto por dos términos que provienen del griego: *gnoseo*, que significa conocimiento, y *logía* (pensamiento o discurso), al que ya nos referimos en el caso anterior. Se trata, entonces, de la rama que hace preguntas acerca de cosas relativas a nuestro conocimiento: *¿es posible el conocimiento?*, *¿cuál es el límite de mi conocimiento?*, *¿de dónde obtengo yo mi saber (de los sentidos, de mi pensamiento, etcétera)?*
- **Metafísica:** es la rama de la filosofía que se cuestiona acerca de cosas que van más allá de lo evidente a los sentidos. Sus preguntas suelen ser las más abstractas, y son sus ejemplos *¿qué es la existencia?*, *¿qué es el ser?*, *¿existe Dios?* Muchas veces se le ha llamado *ontología*, que significa literalmente *disciplina que se ocupa de los entes*, pero el campo de la Metafísica (que significa literalmente *lo que está más allá de la naturaleza*) parece ser más amplio.
- **Estética:** comprende la reflexión acerca de la naturaleza del valor de la belleza, y de su aplicación en el campo de la producción humana (como el arte, por ejemplo). Trata de dar cuenta de preguntas como *¿qué es la belleza?*, *¿qué tipo de existencia tienen los valores estéticos?*, etcétera.
- **La lógica** es un instrumento —los griegos la llamaban *órganon*, es decir, herramienta, instrumento o útil— que utiliza la filosofía para reflexionar y razonar correctamente; también nos dedicaremos a desarrollar algunos conceptos de lógica, pero adelantemos aquí que elabora y analiza las reglas que nos permiten argumentar correctamente. Por lo tanto, la lógica es importante para todas las ramas de la filosofía.
- **La filosofía política, la filosofía del lenguaje, la filosofía de las ciencias, la filosofía de la educación**, son otros ámbitos de la filosofía y, por lo tanto, otras ramas por las que se abre la capacidad de reflexionar rigurosamente, sin supuestos.



To, Matías, Sendra.

se llega sino venciendo graves dificultades, no lo llamaremos filósofo? En efecto, conocer por los sentidos es una facultad común a todos, y un conocimiento que se adquiere sin esfuerzos no tiene nada de filosófico. Por último, el que tiene las nociones más rigurosas de las causas, y que mejor enseña estas nociones, es más filósofo que todos los demás en todas las ciencias; aquella que se busca por sí misma, sólo por el anhelo de saber, es más filosófica que la que se estudia por sus resultados; así como la que mira a las demás es más filosófica que la que está subordinada a cualquier otra. (...) De todo lo que acabamos de decir sobre la ciencia misma, resulta la definición de filosofía que buscamos. Es imprescindible que sea la ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas, porque una de las causas es el bien, la razón final" (Aristóteles, *Metafísica*, libro IV, a.c.).

Para Aristóteles la filosofía es, entonces, un saber que se ocupa de las causas de las cosas, pero no de cualquier causa, sino de las causas primarias, las principales y más fundamentales, aun que sean las menos evidentes y aunque lleguemos a ellas después de arduas investigaciones.



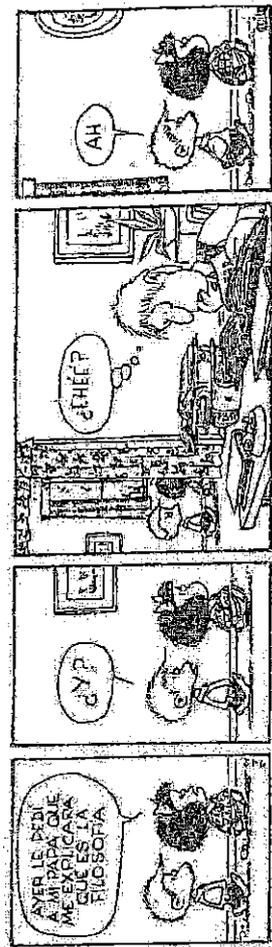
Aristóteles, de Rembrandt.

La filosofía en casa

A la hora de hablar de filosofía parece que estamos obligados a citar sólo la palabra de los filósofos célebres; sin embargo, no son ellos los únicos que filosofan y reflexionan. Muy por el contrario, preguntas como las que acabamos de formular pueden ser hechas por cualquiera de nosotros en cualquier momento. De hecho, todos filosofamos con mayor o menor frecuencia, con mayor o menor rigor, porque reflexionar es parte esencial de la vida humana. Suele decirse que las circunstancias en las que más frecuentemente nos ponemos filosóficas están determinadas por ciertos hechos que pasan en nuestras vidas. Una de estas situaciones tiene que ver con enfrentarnos a algo que nos causa *extrañamiento*; el filósofo alemán Martín Heidegger (1889-1976) habla de la "relación de familiaridad" que tenemos con las cosas. Cuando utilizamos las cosas que forman parte de nuestro mundo cotidiano -dice- no tenemos una relación de real conocimiento con ellas, sino de "utilidad". Pero de pronto, por alguna razón, porque algo cambió o porque nosotros cambiamos, un día empezamos a percibir las cosas de manera diferente y particular, y nos surge la pregunta acerca de por qué las cosas son de la manera que son o por qué pasa lo que pasa. Tomemos un ejemplo. Todos sabemos en qué consiste el nacimiento de un niño, nos parece un hecho absolutamente natural, y no nos asombra ni nos cuestionamos sobre el hecho. Pero muchas veces, cuando nace alguien cercano a nosotros, tenemos

tendencia a sentir que no se trata del mismo hecho que sabíamos bien en qué consistía. Se trata ahora de que ha nacido un ser humano, cuya vida ha surgido del deseo de sus padres, de una situación determinada que lo ha generado, o de una suma de hechos independientes de él, pero una vez que este ser ha nacido ya no puede reducirse al solo deseo de sus progenitores, ni tampoco a una situación ni a una suma de hechos, sino que ahora existe como un ser nuevo, un sujeto diferente de todos los demás. Este es el "milagro de la vida", que no deja de ser un misterio para los hombres desde que son hombres. El misterio de la muerte no es menos intrigante para la filosofía. O la injusticia que cometen unos seres humanos contra otros. O las severas desigualdades entre ciudadanos de un mismo país. Otras circunstancias que generan la reflexión filosófica en nuestra vida cotidiana son las llamadas *situaciones límite*: hechos que nos afectan dramáticamente, y que nos inducen a preguntarnos por qué estos hechos nos suceden a nosotros o a determinadas personas y no a otras, ¿por qué la vida es así? o también, ¿qué sentido tiene ese hecho en nuestra vida? Ejemplos claros de situaciones límite son la muerte de alguien muy querido, o de alguien joven, el padecimiento de graves dolencias, a veces de por vida. Lo cierto es que ninguno de nosotros puede escapar a este tipo de reflexión, porque es, hasta donde podemos ver, esencial a todo ser humano.

En fin: la filosofía está presente, de algún modo, en la vida de todos y mucho más de lo que sospechamos. Aunque no todos elaboremos una teoría sobre la vida o sobre la especie humana, no podemos evitar la reflexión, que finalmente constituye un acto natural para quienes poseemos pensamiento.



Maldita, por Quirós.

La Filosofía en palabras prestadas

Inmanuel Kant (1724-1804), quizá el más decisivo de los filósofos modernos, hizo sus principales aportes en el ámbito de la reflexión sobre la acción humana, como se verá cuando estudiemos la ética. Aquí queremos mostrar, sin embargo, su posición acerca de la filosofía y de la actividad del filósofo:

"De forma general, nadie puede llamarse filósofo, si no puede filosofar. Pero no se aprende a filosofar más que por el ejercicio y el uso que hace uno mismo de la propia razón. ¿Cómo podría, propiamente hablando, aprenderse la filosofía? En filosofía, cada pensador hace latir su corazón -por decirlo así- sobre las ruinas de otra; pero nunca ninguna llega a volverse irriquebrable en todas sus partes. De ahí, que no pueda aprenderse a



Pensando frente al espejo.

Preguntas filosóficas

Situación 1: Pensando frente al espejo.

Marta se está preparando para ir con sus amigas a un baile en el que van a encontrarse con sus compañeros de estudio. Se mira al espejo y se ve linda. Está conforme con su maquillaje y con su vestido. Mientras se peina, se queda pensando: "¡Qué extraño! Me veo en el espejo pero no puedo ver mi rostro directamente, con mis propios ojos. Sólo puedo ver mi imagen en el espejo o en alguna fotografía o, tal vez, en algún video. Pero ¿cómo sé que esa imagen que veo en este momento es la misma que verán mis compañeros? Además, yo me veo linda. Pero quizá los demás me vean ridícula con este vestido. Claudia, por ejemplo, siempre me dice: '¡Qué flaca estás! Pareces una desnutrida. ¿Por qué no te alimentas mejor?' Yo no me veo flaca. Pero ella sí me ve flaca. ¿Quién tiene razón? ¿Yo soy lo que creo que soy o soy lo que los demás dicen que soy? ¿Qué lío! ¿Y acaso sé quién soy? Tengo 16 años y creo que no podría definirme, que no podría decir quién soy con certeza. Es que voy cambiando físicamente y también voy cambiando mi forma de pensar. No soy la misma de hace 3 años. Y si miro una foto de cuando yo era una beba, no me reconozco. Sin embargo, tengo un nombre y sé que soy una persona. Pero, ¿qué es ser una persona? ¿Qué es lo que permanece en mí a través de los cambios que experimento?"

Situación 2: Malas noticias.

Emilio llega a su casa del colegio. Como todos los días, se dirige a la cocina y se prepara un sándwich. Mientras come, se sienta frente al televisor y se queda mirando el noticiero del mediodía. Están pasando un informe sobre el hambre en el mundo. Emilio ve imágenes terribles: niños raquíticos, personas desnutridas internadas en hospitales, mujeres buscando en bolsas de basura algo para comer. Al principio, Emilio mira sin prestar demasiada atención. Pero en determinado momento empieza a sentirse mal. Siente repugnancia ante esas imágenes. Y se pregunta: "¿Cómo puede existir tanta injusticia en el mundo? ¿Es imposible que todos puedan vivir dignamente? ¿Cómo puedo comer tranquilo sabiendo que otras personas sufren hambre? ¿Ellas no tienen el mismo derecho que yo a alimentarse? Sé que todo esto es injusto. Sé que está mal. Pero, ¿qué es el mal?, ¿qué es la justicia?, ¿qué es el bien? ¿Puedo responder a esas preguntas? No sé si puedo responderlas pero creo que sé qué es el bien y qué es el mal porque me siento orgulloso cuando realizo un acto bueno y me siento culpable cuando hago algo malo. También me indigno cuando veo noticias como ésta y me produce admiración la gente que realiza buenas acciones. ¿Cómo aprendí a distinguir el bien del mal? ¿Me lo enseñaron? ¿Por qué los seres humanos no se ponen de acuerdo sobre lo que está bien y lo que está mal? ¿Existen el bien y el mal?"



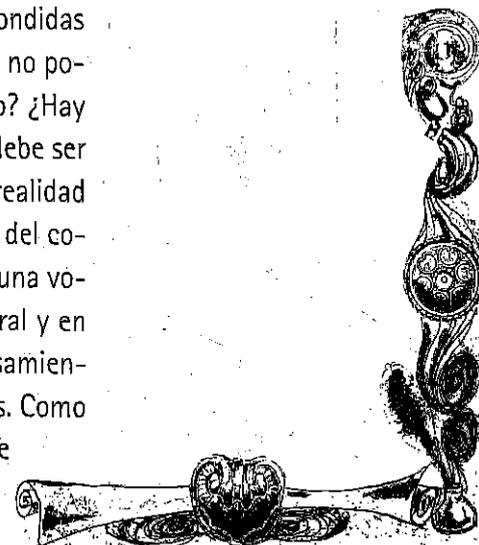
Situación 3: Una noche estrellada.

Julián está realizando un viaje de estudios por el norte del país. Está acampando con sus compañeros en la base de una montaña. El lugar es bellísimo. Es de noche y ya han terminado de comer. Algunos ya se fueron a dormir. Julián prefiere quedarse recostado en el pasto mirando las estrellas. La noche está espléndida. Nadie habla. El silencio parece absoluto. Julián siente que escucha el silencio. "¿Se puede escuchar el silencio?", se pregunta. En ese instante comienza a sentirse angustiado. No sabe por qué siente esa angustia. No estaba pensando en nada específico, no estaba recordando ningún episodio doloroso. Sólo está recostado mirando las estrellas. Julián advierte que esa angustia está relacionada con lo que está viviendo en ese preciso momento. Al estar en ese lugar, al sentir ese silencio, se siente un ser ínfimo. Frente a esa montaña y frente a esa innumerable cantidad de estrellas, siente que él es un ser insignificante. No cree haber sentido nada semejante en ninguna otra ocasión. Y se pregunta: "¿Cómo es posible que exista el universo? ¿Cómo es posible que todo sea tan grandioso y maravilloso? ¡Esto es perfecto! ¿Es casual que exista el mundo? Algo tan genial no puede ser producto de una casualidad. Tiene que existir un ser superior con una infinita inteligencia que haya pensado este mundo y que lo haya creado. Si no, no se explica que todo lo que sucede en la naturaleza sea tan ordenado. Pero, ¿hace falta pensar en la existencia de un ser superior para entender lo que nos rodea? Pensar que estas noches se seguirán sucediendo cuando yo ya no exista. No sólo soy un ser pequeño. También soy un ser mortal. ¿Qué es la vida? ¿Cuál es su sentido? No puedo concebir no haber existido alguna vez ni puedo aceptar que algún día dejaré de existir. ¿La vida es nada más que pasar por este mundo? ¿No hay otra explicación? Tiene que haber otra explicación."

Vemos que los protagonistas de estas tres situaciones se hacen preguntas que los conmueven particularmente y que les interesaría poder responder. Algunas de estas preguntas pueden ser consideradas *filosóficas*. Son preguntas que tienen un grado muy alto de generalidad sobre cuestiones que afectan a nuestras vidas y que no pueden ser respondidas satisfactoriamente por las ciencias. Son inquietudes legítimas que no podemos dejar de formularnos: ¿Tiene la vida un valor determinado? ¿Hay formas de vida humana superiores a otras? ¿La realidad es como debe ser o debería ser de otra manera? ¿Se puede hacer algo para que la realidad sea de otra manera? ¿Qué puedo conocer? ¿Cuáles son los límites del conocimiento humano? ¿Qué es la fe? ¿Qué es ser humano? ¿Existe una voluntad inteligente guiando todo lo que sucede en el mundo natural y en el mundo humano? Todos somos seres pensantes y, tal vez, el pensamiento es aquello que nos distingue claramente de los demás animales. Como seres pensantes, no sólo vivimos, también nos preguntamos por ese vivir. No sólo vivimos para hacer cosas, también vivimos para pensar sobre nuestro hacer y el de nuestros semejantes.



Las preguntas filosóficas se refieren al sentido más profundo de los "objetos".



CONSIDERACIONES SOBRE LA INACTIVIDAD

Nos estamos asemejando cada vez más a esas personas activas que «ruedan como rueda la piedra, conforme a la estupidez de la mecánica».¹ Dado que solo percibimos la vida en términos de trabajo y de rendimiento, interpretamos la inactividad como un déficit que ha de ser remediado cuanto antes. La existencia humana en conjunto está siendo absorbida por la actividad. Como consecuencia de ello, es posible explotarla. Vamos perdiendo el sentido para la inactividad, la cual no implica una incapacidad para la actividad, o su rechazo, o su mera ausencia, sino que constituye una capacidad autónoma. La inactividad tiene su lógica propia, su propio lenguaje, su propia temporalidad, su propia arquitectura, su propio esplendor, incluso su propia magia. No es una forma de debilidad, ni una falta, sino una forma de *intensidad* que, sin embargo, no es percibida ni reconocida en nuestra sociedad de la actividad y el rendimiento. No estamos accediendo ni a los dominios de la inactividad ni a sus riquezas. La inactividad es una *forma de esplendor* de la existencia humana. Hoy se ha ido difuminando hasta volverse una *forma vacía* de actividad.

En las relaciones de producción capitalistas, la inactividad regresa como un *afuera cerrado*. La llamamos «tiempo libre». Dado que este es útil para el descanso del trabajo, permanece presa de su lógica. En cuanto *derivado del trabajo*, es un elemento funcional en el seno de la producción. Con ello se hace desaparecer el *tiempo* realmente *libre*, que no pertenece al orden del trabajo y la producción. Ya no conocemos aquel reposo sagrado y festivo que «reúne intensidad vital y contemplación y que incluso es capaz de reunir las cuando la intensidad vital llega al desenfreno». ² El «tiempo libre» carece tanto de la intensidad vital como de la contemplación. Es un tiempo que matamos para impedir que surja el tedio. No es un *tiempo* realmente *libre, vivo*, sino un *tiempo muerto*. Una vida intensa hoy implica, sobre todo, más rendimiento o más consumo. Hemos olvidado que la inactividad, que no produce nada, constituye una forma intensa y esplendorosa de la vida. A la obligación de trabajar y rendir se le debe contraponer una *política de la inactividad* que sea capaz de producir un *tiempo* verdaderamente *libre*.

La inactividad forma lo *humanum*. Lo que vuelve auténticamente humano al hacer es la cuota de inactividad que haya en él. Sin un momento de vacilación o de interrupción, la acción [*Handeln*] se rebaja a ciega acción [*Aktion*] y reacción. Sin calma, se produce una nueva barbarie. El callar le da profundidad al habla. Sin silencio no hay música, sino nada más que ruido y alboroto. El juego es la esencia de la belleza. Allí donde solo reina el esquema de estímulo y reacción, necesidad y

satisfacción, problema y solución, propósito y acción, la vida degenera en supervivencia, en desnuda vida animal. La vida solo recibe su resplandor de la inactividad. Si se nos pierde la inactividad en cuanto capacidad, nos pareceremos a una máquina que solo tiene que *funcionar*. La verdadera vida comienza en el momento en que termina la preocupación por la supervivencia, la urgencia de la pura vida. El fin último de los esfuerzos humanos es la inactividad.

La acción es constitutiva de la historia, sin duda, pero no es una fuerza formadora de cultura. El origen de la cultura no es la guerra, sino la fiesta; no es el arma, sino el adorno. La historia y la cultura no son coincidentes. La cultura no se forma con caminos que van directos hacia la meta, sino por digresiones, por excesos y desvíos. La esencia de la cultura es *ornamental*. Tiene su sede por fuera de la funcionalidad y de la utilidad. Con lo ornamental, que se emancipa de toda meta y todo uso, la vida insiste en qué es más que la supervivencia. La vida recibe su resplandor divino de aquella *decoración absoluta* que no adorna nada: «Que el [B]arroco sea decorativo no lo dice todo. Es *decorazione assoluta*, como si esta se hubiera emancipado de todo fin, incluso del teatral, y desarrollado su propia ley formal. La decoración absoluta ya no adorna nada, sino que no es nada más que adorno». ³

En el *sabbat* toda actividad debe reposar. No está permitido proseguir con ningún negocio. La inactividad y la suspensión de la economía son esenciales para la fiesta del *sabbat*. El capitalismo, por el contrario,

transforma incluso la fiesta en mercancía. La fiesta se transforma en eventos y espectáculos. Carecen del reposo contemplativo. En cuanto formas de consumo de la fiesta, no establecen una comunidad. En su ensayo *La sociedad del espectáculo*, Guy Debord describe el presente como una época sin fiestas: «Esta época, que exhibe ante sí misma su tiempo como si fuera el retorno precipitado de una multitud de festividades, es también una época sin fiestas. Lo que en el tiempo cíclico era el momento de participación de una comunidad en la dilapidación lujuriosa de la vida, es imposible en una sociedad sin comunidad y sin lujo». ⁴

La época sin fiestas es una época sin comunidad. Hoy se evoca por todas partes la *community*, pero esta es una forma mercantil de comunidad. No permite que surja ningún *nosotros*. El consumo desatado aísla y aleja a las personas. Los consumidores están solos. También la comunicación digital resulta ser una comunicación sin comunidad. Los medios sociales aceleran la desintegración de la comunidad. El capitalismo transforma el propio tiempo en una mercancía. Con lo cual, este pierde toda festividad. A propósito de la comercialización del tiempo, Debord señala que «la realidad del tiempo ha sido sustituida por la *publicidad* del tiempo». ⁵

Junto con la comunidad, otro rasgo constitutivo de la fiesta es el lujo. Este último anula las limitaciones económicas. En su calidad de vivacidad reforzada, de intensidad, el lujo es un luxarse, es decir, un salirse, un desviarse de la necesidad y de las necesidades de la pura

vida. El capitalismo, por el contrario, absolutiza la supervivencia. Y cuando la vida degenera en supervivencia, el lujo desaparece. Ni siquiera el más alto rendimiento llega hasta él. El trabajo y el rendimiento pertenecen al orden de la supervivencia. No existe una acción que tenga la forma del lujo, puesto que la acción se basa en una carencia. En el capitalismo incluso el lujo se consume: adopta la forma de una mercancía y pierde su carácter festivo y su resplandor.

El lujo, para Theodor W. Adorno, es el símbolo de una felicidad auténtica malograda por la lógica de la eficiencia. La eficiencia y la funcionalidad son formas de la supervivencia. El lujo las deja sin efecto: «La técnica desencadenada elimina el lujo [...]. El tren rápido que atraviesa el continente en dos días y tres noches es un milagro, pero el viaje en él nada tiene del extinto esplendor del *train bleu*. Lo que constituía el placer de viajar, empezando por las señales de despedida a través de la ventanilla abierta y continuando por la atenta solicitud de los que recibían las propinas, el ceremonial de la comida y la sensación constante de estar gozando de un privilegio que nada quita a nadie, todo eso ha desaparecido juntamente con la gente elegante que antes de la partida solía pasear por los *perrons* y que ahora es inútil buscar en los *balls* de los más distinguidos hoteles». ⁶ La verdadera felicidad se debe a lo vano e inútil, a lo reconocidamente poco práctico, a lo improductivo, a lo propio del rodeo, a lo desmedido, a lo superfluo, a las formas y a los gestos bellos que no tienen utilidad y que no sirven para nada. Andar paseando parsimoniosamente,

comparado con el caminar, correr o marchar hacia algún lado, es un lujo. El *ceremonial de la inactividad* es: *hacemos, pero para nada*. Este *para-nada*, esta libertad con respecto a la finalidad y la utilidad, es la esencia de la inactividad. Y es la fórmula fundamental de la felicidad.

La inactividad caracteriza al *flâneur* de Walter Benjamin: «La peculiar indecisión del *flâneur*. Del mismo modo que aguardar es el estado propio del contemplativo inmóvil, parece que la duda lo es del *flâneur*. En una elegía de Schiller se dice: "Las alas indecisas de la mariposa"». ⁷ Tanto el aguardar como la duda son figuras de la inactividad. Sin el momento de la duda, el andar del ser humano se asemeja a una marcha. Como al ala de la mariposa, es la vacilación lo que le otorga su encanto. La resolución o el apuro le quitan cualquier gracia. El *flâneur* hace uso de la capacidad de *no actuar*. No persigue ningún fin. Se entrega sin pensar al espacio que le «guiña el ojo», al «magnetismo de la próxima esquina, de una plaza lejana en la niebla, de la espalda de una mujer que camina delante». ⁸

La fiesta se contrapone al trabajo en la medida en que se libera por completo del para-algo, de la finalidad y la utilidad a las que el trabajo está sometido. La libertad del para-algo confiere a la existencia humana festividad y resplandor. Por ejemplo, el andar: liberado del para-algo, del caminar resuelto hacia algún lado, se convierte en una danza: «¿Qué es la danza sino liberación del cuerpo de sus movimientos utilitarios, exhibición de los gestos en su pura inoperosidad?». ⁹ Las

manos, liberadas del para-algo, tampoco *agarran. Juegan*. O forman *meros gestos que no apuntan en dirección a nada*.

El fuego, liberado de los quehaceres prácticos, excita la fantasía. Se transforma en un medio de la inactividad: «El fuego encerrado en el hogar fue sin duda para el hombre el primer tema de ensoñación, el símbolo del reposo, la invitación al descanso. [...] Según nosotros, renunciar a la ensoñación ante el fuego es renunciar al uso verdaderamente humano y primero del fuego. [...] No se recibe el bienestar del fuego si no se colocan los codos sobre las rodillas y la cabeza entre las manos. Esta postura viene de lejos. El niño, cerca del fuego, la toma espontáneamente. No es por casualidad la actitud del pensador. Determina una atención muy particular, que nada tiene de común con la atención del que acecha o del que observa. [...] Cerca del fuego es necesario sentarse; descansar». ¹⁰ Al fuego se lo vincula frecuentemente con el *páthos* prometeico del hecho y la acción. El psicoanálisis del fuego de Bachelard, en cambio, pone al descubierto su dimensión contemplativa. La actitud que adopta el ser humano frente al fuego, ya desde niño, ilustra su inclinación originaria hacia la contemplación. La inactividad contemplativa diferencia al pensador del vigía o el observador que siempre persigue un objetivo concreto. El pensador, por el contrario, está *sin propósito*, no tiene *ningún objetivo en mente*.

En sus *Quaestiones convivales* [*Charlas de sobremesa*], Plutarco informa de la expulsión ritual de la bulimia

(*boulímou exélasis*).¹¹ Lo que se ahuyenta es el devorar incesante e insaciable del ganado. De acuerdo con la lectura de Agamben, el ritual persigue el propósito de «expulsar una cierta forma de comer (el devorar o el tragar como hacen las bestias, para saciar un hambre por definición insaciable) y abrir así el espacio a otra modalidad de alimentarse, aquella humana y festiva, que puede empezar precisamente solo cuando el “hambre de buey” ha sido expulsada». ¹² La fiesta está libre de la necesidad de la pura vida. El banquete no sacia, no aquieta el hambre. El comer se pone en modo contemplativo: «Es decir, comer no como *melacha*, actividad destinada a un fin, sino como inoperosidad y *menucha*, sábado del alimento». ¹³

Las prácticas rituales en las que la inactividad tiene un papel esencial nos elevan por encima de la pura vida. El ayuno y el ascetismo se disocian terminantemente de la vida como supervivencia, de la urgencia y la necesidad de la pura vida. Constituyen formas del lujo. Ello les confiere su carácter festivo. Es el reposo contemplativo lo que los destaca. Para Benjamin, el ayuno es una iniciación en el «secretó de comer». ¹⁴ Aguza los sentidos de un modo tal que estos descubren aromas ocultos en cualquier alimento, por simple que este sea. Benjamin afirmó, con respecto a una vez en que, en Roma, se vio sumido de forma involuntaria en un estado de ayuno, que «sentía que aquí tenía la posibilidad única de enviar a mis sentidos, que iban en jauría como perros, a los pliegues y quebradas de los platos crudos más simples, del melón, del vino, de los diez tipos de panes, de

las nueces, para presentarles un aroma que nunca habían percibido». ¹⁵ El ayuno ritual *renueva* la vida al reactivar los sentidos. Le devuelve a la vida su vivacidad, su esplendor. Cuando se lo practica por mandato de la salud, en cambio, el ayuno se pone al servicio de la supervivencia. Con lo cual pierde la dimensión contemplativa, festiva. Su cometido es optimizar la vida desnuda para hacer que funcione mejor. Incluso el ayuno encarna ahora una forma de la supervivencia.

La inactividad en cuanto tal es un *ayuno espiritual*. De ahí que de ella provenga un efecto curativo. La obligación de producir transforma la inactividad en una forma de actividad para poder explotarla. Y así, entretanto, también el dormir se considera una actividad. La así llamada *power nap* constituye una forma de actividad propia del dormir. Incluso los sueños son desiguales. La técnica de los «sueños lúcidos» inducidos conscientemente sirve para optimizar destrezas corporales y espirituales mientras dormimos. Prolongamos la obligación de rendimiento y optimización hasta las horas de sueño. Es posible que el ser humano se deshaga en el futuro tanto del dormir como del sueño, puesto que ya no le parecerán eficientes.

«Mucho tiempo he estado acostándome temprano», así dice la célebre frase inicial de la *Recherche* de Marcel Proust. En francés «temprano» es «de bonne heure»: «Longtemps[,] je me suis couché de bonne heure». El dormir da inicio a la hora de dicha («bonheur»). En el dormir comienza aquella «hora más verídica en que mis ojos se cerraron a las cosas exteriores». ¹⁶ El dormir

es un *medio de la verdad*. Solo en la inactividad divisamos la verdad. El dormir revela un verdadero mundo interior detrás de las cosas del mundo exterior, que serían solo una apariencia. La persona que está soñando se sumerge en los estratos más profundos del ser. Proust considera que la vida está tendiendo ininterrumpidamente en su interior nuevos hilos entre acontecimientos y formando un denso tejido de relaciones en el que nada está aislado de lo demás. La verdad es un fenómeno relacional. Provoca *consensos* por todos lados. La verdad se produce en el instante en que el escritor «tom[a] dos objetos distintos, plantea su relación» o «así como en la vida, cuando al relacionar una cualidad común a dos sensaciones, desprend[e] su esencia, reuniéndolas a una y otra, para sustraerlas a las contingencias del tiempo». ¹⁷

El dormir y el sueño son sedes privilegiadas de la verdad. Suspenden las separaciones y los límites que gobiernan el estado de vigilia. Las cosas revelan su verdad en «el sueño muy vivo y creador del inconsciente (sueño en el que se concluyen de grabar las cosas que solo nos han rozado; en el que las manos dormidas se apoderan de la llave que abre, inútilmente buscada hasta entonces)». ¹⁸ La actividad y la acción son ciegas a la verdad. Solo tocan la superficie de las cosas. Las manos orientadas a la acción buscan, pero no encuentran, la llave de la verdad. Esta recae, más bien, sobre manos dormidas.

La *Recherche* de Proust es un único sueño extendido largamente. La *mémoire involontaire* en cuanto epifanía,

en cuanto fuente de la felicidad, tiene su sede en el reino de la inactividad. Se parece a aquella puerta que se abre como por arte de magia. La felicidad no pertenece al orden del saber o al orden causal. La felicidad tiene algo de hechicería y magia: «Pero a veces es en el momento en que todo nos parece perdido que llega la advertencia que puede salvarnos: uno ha llamado a todas las puertas que no dan a ninguna parte y la única por donde uno puede entrar y que en vano se hubiera buscado durante cien años, la golpea uno *sin saberlo* y se abre». ¹⁹

Tanto el dormir como el tedio son estados de inactividad. El dormir es la cima del relajamiento físico, mientras que el tedio es la cima del relajamiento espiritual. Benjamin describe el tedio como «un paño cálido y gris forrado por dentro con la seda más ardiente y coloreada» en el que «nos envolvemos al soñar». ²⁰ Es el «pájaro de sueño» que «incuba el huevo de la experiencia». ²¹ Pero sus nidos están desmoronándose de manera ostensible. Y con ello se echa a perder el «don de estar a la escucha».

La experiencia en sentido enfático no es un resultado del trabajo y el rendimiento. No se la puede producir por medio de la actividad. La experiencia presupone, más bien, una forma particular de pasividad e inactividad: «Hacer una experiencia con algo —sea una cosa, un hombre, un dios— significa que algo nos acaece, nos alcanza; que se apodera de nosotros, que nos tumba y nos transforma». ²² La experiencia se basa en el don y en la recepción. Su medio es la *escucha*. El ruido provocado

en la actualidad por la información y la comunicación, sin embargo, pone fin a la «sociedad de los que escuchan». Nadie *escucha*. Cada quien *se produce a sí mismo*.

Las inactividades requieren mucho tiempo. Exigen un *largo rato*,* una intensa pausa contemplativa. Son raras las inactividades en una época de apuros en la que todo se ha tornado tan a corto plazo, tan de corto aliento, tan corto de miras. Hoy se impone por todas partes la forma de vida consumista en la que toda necesidad debe ser satisfecha *de inmediato*. No tenemos *paciencia para una espera* en la que algo pueda *madurar* lentamente. Lo único que cuenta es el efecto a corto plazo, el éxito veloz. Las acciones se acortan y se convierten en reacciones. Las experiencias se rebajan a vivencias. Los sentimientos se empobrecen en la forma de emociones o afectos. No tenemos acceso a la realidad, que solo se revela a una atención contemplativa.

Cada vez soportamos menos el tedio. Y, a raíz de ello, se va echando a perder la capacidad de tener experiencias. Ya se está extinguiendo, en un bosque de páginas similar, el pájaro de sueño: «En el bosque de páginas ilustradas [el pájaro de sueño] no puede más que desplomarse. Y en nuestro hacer tampoco tiene lugar ya. [...] El ocio que recibió el ser humano de su mano creadora se ha extinguido».²³ La mano creadora *no actúa*. *Escucha*. Internet, en cuanto bosque digital de

* En el original hay un juego de palabras entre *lange Weile* («largo rato») y *Langeweile* («tedio»), concepto utilizado un poco más arriba y en el párrafo que sigue a continuación. (N. del T.)

páginas, nos arrebató el «don de la escucha». El pájaro de sueño que incubó el huevo de la experiencia se parece a la persona contemplativa inmóvil. En la espera ella se entrega al «acontecer inconsciente». Vista desde fuera, está inactiva. Pero esta inactividad es la condición de posibilidad de la experiencia.

La espera comienza cuando ya no existe nada determinado a lo que aspire. Cuando esperamos algo determinado, esperamos menos y nos cerramos al *acontecer inconsciente*: «La espera empieza cuando ya no hay nada que esperar, ni siquiera el fin de la espera. La espera ignora y destruye lo que espera. La espera no espera nada».²⁴ La espera es la postura mental de quien está inactivo y contemplativo. A él se le revela una realidad completamente distinta, a la que no tiene acceso ninguna actividad, ninguna acción.

La espera también determina la relación de Orfeo con Eurídice. Solo en la espera está él cerca de Eurídice. Puede cantarle, puede codiciarla, pero no puede poseerla. Estar privado de ella es la condición de posibilidad de su canto. Eurídice desaparece de manera irrecuperable en el momento en que Orfeo, temeroso de que ella ya no lo siga, vuelve la mirada y la busca para cerciorarse de que sí. Eurídice es la encarnación del reino de la inactividad, de la noche, la sombra, el sueño y la muerte. Es imposible, por principio, trasladarla hacia la luz del día. Orfeo le debe su canto, su labor (*œuvre*) a la muerte, que no es sino el *máximo incremento de la inactividad*. Maurice Blanchot aproxima el *désœuvrement*—la inactividad, literalmente «des-laboramiento»

o «ausencia de labor» — a la muerte. La noche, el sueño, la muerte hacen de Orfeo «el inactivo (*désœuvré*), el desocupado, el inerte». ²⁵ El artista debe su don de la escucha, su don para la narración, a la inactividad, al *désœuvrement*. Orfeo es el tipo originario del artista. El arte presupone una intensa relación con la muerte. El espacio literario se abre en el *ser para la muerte*. Escribir es siempre *escribir para la muerte*: «De algún modo Kafka ya está muerto, esto le ha sido dado, [...] este don está ligado al de escribir». ²⁶

El saber no puede reflejar la vida completamente. La vida *completamente consciente* es una vida muerta. Lo viviente no es *transparente* para sí mismo. El no-saber, como una forma de inactividad, *reaviva* a la vida. En un aforismo referido a la «nueva ilustración», Nietzsche eleva la ignorancia a *núcleo de la vida*: «No es suficiente que llegues a ver en qué ignorancia viven el hombre y el animal; además has de tener voluntad de ignorancia y aprenderla. Debes comprender que sin esa clase de ignorancia la vida misma sería imposible, que ella es una condición por la que lo vivo se conserva y crece: en torno a ti ha de haber una campana grande y sólida de ignorancia». ²⁷ La decidida voluntad de saber no alcanza lo más íntimo y profundo de la vida. Más bien paraliza la vitalidad. Nietzsche también diría que sin la inactividad la vida es imposible, que es la condición por la que lo vivo se conserva y crece.

Sobre el teatro de marionetas, de Kleist, atribuye la gracia a la ignorancia, a la inintencionalidad y a la inactividad. Un bailarín humano no podría alcanzar jamás

la gracia de las marionetas que «sin hacer nada» se entregan «meramente a la ley de la gravedad». Flotan sobre el suelo, en lugar de moverse voluntariamente. Los movimientos acontecen como «por sí mismos». Deben su gracia, pues, a un no-hacer. Es el hacer consciente voluntario el que arrebató la gracia al movimiento. En la misma narración se refiere lo sucedido a un joven que pierde su gracia en el momento en que, frente al espejo, pasa a ser *consciente* de sus ademanes. La gracia y la belleza tienen su sede fuera de los esfuerzos conscientes: «Vemos que, en la medida en que en el mundo orgánico se debilita y oscurece la reflexión, hace su aparición la gracia cada vez más radiante y soberana». ²⁸

El ejercicio tiene como objetivo último alcanzar un estado en el que la voluntad abdique. El maestro *se ejercita en la anulación de la voluntad*. Lo que constituye la maestría es un no-hacer. La actividad se completa en la inactividad. La *mano feliz* no tiene voluntad ni conciencia. Walter Benjamin escribe sobre el ejercicio: «Ejercitarse es cansar al maestro hasta el límite del agotamiento mediante el empeño y el esfuerzo, hasta que finalmente el cuerpo y todos sus miembros puedan actuar según su propia razón. El éxito consiste en que la voluntad dentro del cuerpo abdique de una vez para siempre a favor de los órganos, por ejemplo de la mano. Así puede pasar que después de una larga búsqueda alguien renuncie a lo que había perdido y después, un día, al buscar otra cosa, caiga en sus manos el objeto perdido. La mano se hizo cargo del asunto y este se confabuló rápidamente con ella». ²⁹ No es infrecuente

que la voluntad nos vuelva ciegos frente a lo que *acontece*. Es el carácter inintencionado e involuntario el que nos vuelve *clarividentes*, dando claridad al *acontecer*, al *ser* que antecede tanto a la voluntad como a la conciencia.

En una breve narración titulada *No olvides lo mejor*, Benjamin bosqueja una parábola de la vida lograda. El protagonista es un hombre activo que lleva a cabo sus «asuntos» con determinación y extremo cuidado. Registra todo hasta el más mínimo detalle. Cuando se trata de una cita, es «la puntualidad personificada». Para él no existe «la menor grieta por la cual el tiempo hubiera podido asomarse». No conoce, por tanto, el tiempo *libre*. Lleva una vida activa, pero es extremadamente infeliz. Entonces sucede algo inesperado que tiene como consecuencia un cambio radical. Se deshace de su reloj y ejercita el llegar tarde. Cuando el otro hace ya tiempo que se fue, se sienta «a esperar». Las cosas suceden ahora por sí mismas sin su intervención y lo hacen feliz. Se le revela el destino: «Lo visitaban amigos cuando menos había pensado en ellos y más los necesitaba y los regalos de estos, que no eran valiosos, le llegaban en momentos tan oportunos como si tuviera el destino en sus manos». Se acuerda de la fábula del pastorcito al que «un domingo» se le da acceso a la montaña con ricos tesoros, pero con la enigmática instrucción: «No olvides lo mejor». Lo mejor es el no-hacer. La parábola de la inactividad de Benjamin cierra con estas palabras: «En esa época estaba bastante bien. Solucionaba pocas cosas y nada le parecía concluido».³⁰

Quien está realmente inactivo no se afirma *a sí mismo*. Se desprende de su nombre y se vuelve *nadie*. *Sin nombre ni propósito*, se entrega a lo que *acontece*. Roland Barthes reencuentra su «pereza soñada»³¹ en un haiku.

Quietamente sentado, sin hacer nada,
llega la primavera
y crece la hierba sola.

Barthes resalta que el haiku contiene un notable anacoluto, una fisura gramatical: aquel que está allí sentado e inactivo no es el auténtico sujeto de la oración. Abandona su puesto gramatical y desaparece en favor de la naturaleza como sujeto: «llega la primavera». De ello concluye Barthes que «en la situación de la pereza el sujeto está casi privado de su naturaleza en cuanto sujeto». Son las actividades y las acciones las que constituyen al sujeto. Un sujeto inactivo sería un contrasentido. Sujeto y acción se suponen mutuamente. La inactividad (Barthes la llama aquí «pereza») produce un efecto desubjetivizador, desindividualizador, incluso *desarmador*. También la hierba, nuevo sujeto de la oración, pone de relieve la inactividad como el *estado de ánimo general* del haiku. La hierba crece «sola». La pasión de la inactividad tiene como consecuencia —podemos decir continuando los pensamientos de Barthes— un *anacoluto anímico*. El sujeto renuncia a sí mismo. Se entrega *a sí mismo* a lo que *sucede*. Cada acción, cada actividad se suspende en favor de un *acontecer sin sujeto*: «Esa sería la auténtica pereza.

Lograr, en determinados momentos, ya no tener que decir "yo".³²

El maestro de la contemplación se distingue por su *capacidad mimética*. Entra en las cosas volviéndose *similar* a ellas. En *Infancia en Berlín hacia 1900* Benjamin narra la historia de un pintor chino que delante de sus amigos desaparece en su cuadro; la historia «procede de la China y cuenta de un pintor que dejó ver a los amigos su cuadro más reciente. En el mismo estaba representado un parque, una estrecha senda cerca del agua que corría a través de una mancha de árboles y terminaba delante de una pequeña puerta que, en el fondo, franqueaba una casita. Cuando los amigos se volvieron al pintor, este ya no estaba. Estaba en el cuadro, caminando por la estrecha senda hacia la puerta; delante de ella se paró, se volvió, sonrió y desapareció por la puerta entreabierta. De la misma manera me encontraba yo, traspuesto de repente en el cuadro, cuando me ocupaba de botes y pinceles. Me parecía a la porcelana, en la que hacía mi entrada sobre una nube de colores». ³³ El pintor *sonríe* antes de desaparecer del todo. Benjamin interpreta esa sonrisa como una capacidad mimética. Esa sonrisa representa el «mayor grado de actitud mimética». Señala la aceptación de «asemejarse a aquel a quien dicha sonrisa se dirige». Con la *sonrisa encantadora* uno muestra una «maestría de la mimesis en forma de una asimilación». ³⁴ El estado mimético es un *estado de desapego* en el que se logra un lúdico *tránsito hacia el otro*. Su atributo esencial es la *amabilidad de la sonrisa*.

La inactividad no es contraria a la actividad. La actividad se nutre, más bien, de la inactividad. Benjamin eleva la inactividad a comadrona de lo nuevo: «Nos llega el tedio cuando no sabemos a qué aguardamos. Que lo sepamos o creamos saber, no es casi nunca sino la expresión de nuestra superficialidad o de nuestra desorientación. *El tedio es el umbral de grandes hechos*». ³⁵ El tedio constituye «la cara externa del acontecimiento inconsciente». Sin él no *sucede* nada. El núcleo de lo nuevo no es la determinación a la acción, sino el acontecimiento inconsciente. Si perdemos la capacidad del tedio perdemos también el acceso a las actividades que se basan directamente en ella: «Pero es que hoy el aburrimiento ya no tiene sitio en nuestra vida, y una tras otra van desapareciendo las actividades conectadas con lo que es el aburrimiento de manera estrecha y misteriosa». ³⁶

La *dialéctica de la inactividad* la transforma en un umbral, en una zona de indeterminación que nos capacita para producir algo *que no ha existido nunca todavía*. Sin dicho umbral se repite lo igual. Así pues, también Nietzsche escribe que «los hombres inventivos viven *de un modo completamente distinto* al de los activos; precisan *tiempo* para que se despliegue su actividad sin fines ni reglas prefijados, los ensayos, sendas nuevas, se mueven mucho más a tientas que los que recorren caminos conocidos, los que actúan, por ejemplo, por utilidad». ³⁷ Los activos creadores se distinguen de los activos útiles en que hacen, pero *para nada*. Es justo esta *parte de la inactividad en la actividad* la que facilita que surja algo *completamente distinto*, algo que aún no existe.

Solo el silencio nos vuelve capaces de decir algo *inaudito*. La obligación de comunicar, por el contrario, conduce a la reproducción de lo igual, al conformismo: «El problema no consiste en conseguir que la gente se exprese, sino en poner a su disposición vacuolas de soledad y de silencio a partir de las cuales podrían llegar a tener algo que decir. Las fuerzas represivas no impiden expresarse a nadie, al contrario, nos fuerzan a expresarnos. ¡Qué tranquilidad supondría no tener nada que decir, contar con el derecho a no tener nada que decir, pues tal es la condición para que se configure algo raro o enrarecido que merezca la pena de ser dicho!». ³⁸ Por su parte, lo igual se sigue repitiendo a causa de la obligación de actuar. Solo gracias a las vacuolas que nos da la inactividad tenemos la posibilidad de realizar algo cada vez más infrecuente: algo que realmente merezca *ser hecho*. La inactividad es, pues, el umbral de un *hecho inaudito*.

La obligación de actuar y, aún más, la aceleración de la vida se están revelando como un eficaz medio de dominación. Si hoy ninguna revolución parece posible, tal vez sea porque no tenemos tiempo para pensar. Sin tiempo, sin una inhalación profunda, se sigue repitiendo lo igual. El librepensador se está extinguiendo: «Dado que falta tiempo para pensar y sosiego al pensar, ya no se ponderan los pareceres divergentes: basta con odiarlos. Dada la tremenda aceleración de la vida, espíritu y vista son habituados a una visión y un juicio a medias o falsos, y todos se asemejan a los viajeros que conocen países y pueblos sin bajar del tren. La actitud autónoma y cautelosa del conocimiento es estimada

casi como una especie de extravío, el librepensador es desacreditado». ³⁹

Después de haber alzado su queja contra el conformismo reinante, Nietzsche continúa así: «Una queja como la que acaba de entonarse tendrá probablemente su día, y enmudecerá cuando regrese pujante el genio de la meditación». El librepensador, en cuanto genio de la contemplación, brilla en la inactividad. Nietzsche constata que en ninguna otra época han cotizado más alto los «activos», los «desasosegados», y que por ello nuestra civilización cae en una «nueva barbarie». Entre las necesarias correcciones que deben hacerse al carácter de la humanidad se encuentra «el fortalecimiento en amplia medida del elemento contemplativo». ⁴⁰

Cuando la obligación de producir se apodera del lenguaje, este se pone en modo trabajo. Se degrada, pues, a portador de información, es decir, a mero medio de comunicación. La información es la *forma de actividad que tiene el lenguaje*. La poesía, por el contrario, suspende el lenguaje entendido como información. En la poesía el lenguaje se pone en modo contemplación. Se torna inactiva: «La poesía es precisamente [...] el punto en el que la lengua, que ha desactivado sus funciones comunicativas e informativas, descansa en sí misma, contempla su potencia de decir y se abre, de este modo, a un nuevo posible uso—. Justamente la *Vita nuova* de Dante o los *Cantos* de Leopardi son la contemplación de la lengua italiana». ⁴¹ Nosotros, los activos, apenas si leemos poemas. La pérdida de la capacidad contemplativa repercute sobre nuestra relación con el lenguaje.

Aturdidos por la embriaguez de la información y de la comunicación, nos alejamos de la poesía como contemplación del lenguaje y comenzamos incluso a odiarla.

Cuando el lenguaje se limita a funcionar y a producir información pierde todo esplendor. Se agota y reproduce lo igual. El escritor francés Michel Butor achaca la crisis actual de la literatura a la comunicación: «Desde hace diez o veinte años ya no pasa casi nada en literatura. Hay un torrente de publicaciones, pero una parálisis espiritual. La causa de ello es una crisis de la comunicación. Los nuevos medios de comunicación son dignos de admiración, pero provocan un ruido enorme». ⁴² El ruido de la comunicación destruye el *silencio* y le arrebató al lenguaje su capacidad contemplativa. Con ello, sus nuevas posibilidades de expresión permanecen cerradas.

El capital es la *actividad en estado puro*. Es la trascendencia que se apodera de la inmanencia de la vida y la explota por completo. Separa de la vida una vida desnuda que *funciona*. El humano se degrada en forma de un *animal laborans*. También la libertad es explotada. La libre competencia no es, según Marx, sino «la relación del capital consigo mismo como otro capital». ⁴³ Mientras competimos entre nosotros en libre competencia, el capital se propaga. Solo el capital es libre: «No se pone como libres a los individuos, sino que se pone como libre el capital». ⁴⁴ Los individuos, que se creen libres, son, en el fondo, órganos reproductores del capital, cuya propagación facilitan. El exceso neoliberal de libertad y rendimiento no es sino el exceso de capital.

La *política de la inactividad* libera a la inmanencia de la vida de la trascendencia, que es la que la aleja de sí misma. Solo en la inactividad nos percatamos del suelo sobre el que pisamos y del espacio en el que nos hallamos. La vida se pone en modo contemplativo y vuelve a montarse sobre su secreta razón de ser. Se encuentra consigo misma y se contempla a sí misma. Llega hasta su inmanencia profunda. Solo la inactividad nos inicia en el misterio de la vida.

Para Deleuze la inmanencia de la vida no es sino beatitud: «Se dirá de la pura inmanencia que es UNA VIDA, y ninguna otra cosa. No es inmanencia a la vida, pero lo inmanente que no es en nada es él mismo una vida. Una vida es [...] la inmanencia absoluta: es potencia, beatitud completas». ⁴⁵ La inmanencia en cuanto vida es la *vida en el modo de la contemplación*. La vida en cuanto inmanencia es una potencia que *no actúa*. Es, por tanto, algo «inmanente que no es en nada» porque no está sometido a nada y no depende de nada. La vida se refiere a sí misma y se basa en sí misma. La inmanencia distingue a una vida que se pertenece a sí misma, que se basta a sí misma. Esta autosuficiencia es la beatitud. Es lo que caracteriza a los niños pequeños, quienes realmente brillan en su inactividad: «Los niños pequeños están atravesados de una vida de inmanencia que es pura potencia, e incluso beatitud a través de los sufrimientos y las debilidades». Aquella «potencia absoluta» se manifiesta como una «mera contemplación sin conocimiento» (*pure contemplation sans connaissance*), como un «mirar sin conocimien-

to». ⁴⁶ Es una potencia contemplativa, una potencia que *no actúa*.

Los niños colmados de «vida inmanente» de los que habla Deleuze tienen puntos de contacto con los «niños pequeñitos» de Handke, que se pierden alegremente en la inactividad: «Y todas las noches, aquí, en Linares he estado contemplando cómo se iban cansando los muchos niños pequeñitos [...]; ningún afán ya, las manos ya no cogen nada, juegan solo». ⁴⁷ El «cansancio fundamental», «etéreo», evocado por Handke en el *Ensayo sobre el cansancio*, se corresponde con la «pura potencia» que *no actúa*: «¡Una oda de Píndaro a un cansado en lugar de a un vencedor! A la comunidad de Pentecostés recibiendo al Espíritu Santo —a todos los apóstoles— me la imagino cansada. La inspiración del cansancio dice menos lo que hay que hacer que lo que hay que dejar». ⁴⁸ El «cansancio etéreo» de Handke es diferente de aquel cansancio profano que se entiende como impotencia, como incapacidad de hacer algo. En cuanto *pura potencia* no se somete a ningún *para-algo*, a ninguna meta, a ningún propósito. El cansado hace algo, pero lo hace *para nada*. Se parece a un niño que está siempre en movimiento sin con ello *realizar* o *concretar* nada.

En un pasaje de *El hombre sin atributos*, Musil se imagina un *reino de la inactividad* que sería un *sabbat eterno*. Un «espíritu mágico de la inactividad» pone al mundo en un estado de contemplación: «Allí se debe permanecer completamente quieto. [...] También debe desprenderse uno del entendimiento con el que se

¿Qué es lo bueno?

La ética es la reflexión sobre la moral, es decir, la reflexión sobre lo que consideramos bueno y sobre lo que consideramos malo. Todos seguimos ciertas normas morales que reconocemos, aunque no formen parte de un código escrito. Todos atribuimos valor moral a ciertas acciones, propias o ajenas. Nos sentimos mal por haber mentido o nos sentimos orgullosos por haber ayudado a un amigo en una situación difícil. Criticamos a los políticos que intentan engañarnos o felicitamos a algún compañero que, con esfuerzo, logró aprobar un examen. Todos tenemos una concepción ética, aunque seamos poco conscientes de ella. En nuestras decisiones, en nuestras opiniones sobre lo que nos parece bien y lo que nos parece mal se deja ver una posición ética particular. Para algunos, por ejemplo, el éxito económico es un fin sumamente importante y así creen que son permisibles todas las acciones que conduzcan a ese éxito. Para otros, renunciar a los propios deseos para ayudar a quienes lo necesitan es la conducta más loable.

¿Qué es lo bueno? ¿Podemos definirlo? ¿Se pueden establecer criterios para distinguir

Aristóteles: lo bueno es la felicidad

Aristóteles fue un filósofo griego que vivió entre los años 384 y 322 antes de Cristo. Fue el primero en escribir un tratado de ética. Su obra, titulada *Ética a Nicómaco*, ha sido motivo de estudios y controversias que llegan aún hasta nuestros días.

Para Aristóteles, todos los actos humanos tienen un fin. Siempre que hacemos algo lo hacemos para llegar a una meta o un obje-

entre una acción buena y una acción mala?

Quienes han reflexionado sobre estos problemas han ofrecido respuestas diversas. La mayoría de los filósofos que se han ocupado de problemas éticos han intentado dar respuestas universalmente válidas y atemporales. Algunas de las preguntas que distintos pensadores intentaron e intentan responder son: ¿Se debe tener en cuenta la situación concreta de la persona que realiza un acto para determinar que éste es bueno o malo? ¿Se puede afirmar que una acción es buena siempre, en cualquier situación y en cualquier época o lugar? ¿Se debe establecer la bondad de un acto midiendo sus consecuencias o un acto es bueno independientemente de los efectos que produzca? ¿Es la intención del que actúa la que determina la bondad de su acción o es el resultado de dicha acción lo que determina su valor moral? ¿Actuar bien implica sacrificar los propios intereses? ¿Todo acto bueno es altruista? ¿Querer lo mejor para sí mismo es malo? ¿No se puede querer lo mejor para sí mismo y, a la vez, querer lo mejor para los demás?

A continuación, veremos algunas de las teorías éticas más importantes de los filósofos que indagaron estas cuestiones.

tivo. Y esa meta u objetivo es el que le da sentido a nuestro accionar. Por ejemplo, un alumno va a la escuela para aprender y aprende para poder entrar en la universidad y quiere entrar en una universidad para recibirse y quiere recibirse para conseguir un buen empleo y quiere tener un buen empleo para ganar un buen sueldo y quiere ganar un buen sueldo para poder comprar una casa confortable, y así sucesivamente. Según Aristóteles, nuestra vida se va conformando como una cadena de fi-

¿... mala?
... sobre estos
... diversas.
... ocupan
... dar res-
... temporales.
... los pensa-
... rson: ¿Se
... concreta de
... determi-
... puede afir-
... pre, en
... poca o lu-
... de un ac-
... un acto es
... efectos que
... actúa la
... ón o es el
... termina su
... sacrificar
... eno es al-
... mismo es
... or para sí
... para los

... gunas de
... los filó-
...

... e da sen-
... un alum-
... ende pa-
... uiere en-
... y quiere
... mpleo y
... anar un
... eldo pa-
... e, y así
... estra vi-
... a de fi-

nes. Actuamos para conseguir un fin que nos proponemos, pero ese fin es a la vez un medio para otro fin. Si el acto no tuviera ningún fin, aunque sólo fuera el de sentir placer realizándolo, carecería de sentido. Pero, entonces, tiene que existir un fin último, un fin que no sea, a su vez, medio para llegar a otra cosa. Es necesario, afirma este filósofo, que exista un fin que se quiera por sí mismo, que tenga un valor intrínseco. Es necesario que exista, pues, si no existiese, la cadena de fines que es nuestra propia vida quedaría vaciada de sentido. ¿Para qué hacemos todo lo que hacemos? Si esa pregunta no tuviera respuesta, nuestra actividad sería inútil, absurda.

Pero ese fin último existe. Ese fin último, ese fin que no se desea por ninguna otra cosa sino que se desea en sí mismo, es, según Aristóteles, la felicidad. Todos los seres humanos desean ser felices. Y nadie desea ser feliz para llegar a otra cosa. La felicidad es el fin supremo pues no es, a su vez, un medio. ¿Para qué queremos ser felices? Para ser felices. No hay otra respuesta. Todo lo que hacemos lo hacemos teniendo como objetivo último el ser felices. La felicidad nos satisface plenamente.

Pero, si bien podemos estar de acuerdo con que el bien que todos buscamos es la felicidad, seguramente tenemos diferentes conceptos de lo que ésta es. Para Aristóteles, los seres humanos tienen que ejercitar la función que les es propia y que los distingue de los demás animales. Esa función es la razón. La felicidad sólo es posible para aquel que vive guiándose por la razón, para aquel que no se deja llevar por las pasiones, para aquel que es capaz de controlar sus deseos y temores. La razón debe guiar nuestras vidas. Sólo guiándonos por lo que la razón nos manda y dominando nuestras pasiones podremos vivir una vida feliz.

enfrentar un examen en la universidad. La virtud es, entonces, el hábito de elegir el término medio entre los extremos, o sea, entre el defecto y el exceso. Pero nadie nace con esa capacidad de elegir el término medio. Esta capacidad se aprende mediante la educación y la práctica reiterada de buenas acciones. Adquirir esta capacidad nos hace dignos de ser felices.



Aristóteles escribió tratados sobre política, ética, arte, física, metafísica, lógica. Su pensamiento influyó poderosamente en la cultura occidental.

El hombre bueno es el hombre prudente, es el que busca el "término medio" entre los extremos. En las acciones y en las pasiones puede haber exceso, defecto o término medio. Por ejemplo, con respecto al valor, la temeridad es un exceso, la cobardía, un defecto y la valentía, el justo medio. Cometemos excesos cuando nos dejamos llevar por las pasiones y actuamos defectuosamente cuando nos dejamos llevar por nuestros temores. En realidad, nadie puede ser elogiado o censurado por sentir tal o cual pasión o por sentir tal o cual temor. Lo elogiado y censurable es la forma en que nos comportamos frente a esas pasiones y temores. Por ejemplo, con respecto a la ira, nos comportamos mal tanto si nos dejamos llevar por ella (exceso) como si la ahogamos y hacemos de cuenta que nada nos pasa (defecto), y actuamos bien si la controlamos y adoptamos una actitud mesurada.

El término medio no puede ser siempre el mismo sino que depende de las circunstancias y de la persona de la que se trate. El término medio es relativo. Por ejemplo, la valentía en una guerra no es igual a la valentía para

Sin embargo, la felicidad sólo puede alcanzarse si se dan ciertas condiciones indispensables: corporales, anímicas, materiales. Así, ni quien carece de los medios indispensables para sobrevivir ni quien está enfermo pueden ser enteramente felices. Tampoco se podría llegar a la felicidad en soledad. La felicidad debe obtenerse dentro de la sociedad en la que el hombre vive, en solidaridad con los demás.

enfrentar un examen en la universidad. La virtud es, entonces, el hábito de elegir el término medio entre los extremos, o sea, entre el defecto y el exceso. Pero nadie nace con esa capacidad de elegir el término medio. Esta capacidad se aprende mediante la educación y la práctica reiterada de buenas acciones. Adquirir esta capacidad nos hace dignos de ser felices.

Sin embargo, la felicidad sólo puede alcanzarse si se dan ciertas condiciones indispensables: corporales, anímicas, materiales. Así, ni quien carece de los medios indispensables para sobrevivir ni quien está enfermo pueden ser enteramente felices. Tampoco se podría llegar a la felicidad en soledad. La felicidad debe obtenerse dentro de la sociedad en la que el hombre vive, en solidaridad con los demás.

1. Reúnanse en grupos para intercambiar opiniones sobre los siguientes temas.

- ¿Consideran, al igual que Aristóteles, que todos los seres humanos desean ser felices?
- ¿Consideran que la felicidad es el fin último de todos nuestros actos?
- ¿Qué es ser feliz?
- ¿La felicidad es algo inalcanzable?
- Si la felicidad es alcanzable, ¿cuáles son las condiciones fundamentales para alcanzarla?
- ¿Existen diferencias entre el placer y la felicidad? ¿Cuáles?
- ¿Existen diferencias entre la felicidad y la alegría?

Luego de discutir sobre estas cuestiones, escriban cuáles fueron los acuerdos y cuáles los disensos que se dieron en el grupo.

2. En forma individual, contesten por escrito a las siguientes preguntas:

- Elegir el término medio, ¿significa ser mediocre?
- ¿Siempre es recomendable elegir el término medio entre los extremos? Si contestan que no, den algún ejemplo en el que no sea recomendable esa elección.
- ¿Piensan que siempre debemos guiarnos por nuestra razón y dominar nuestras pasiones? ¿Por qué?
- Analicen el contenido de la siguiente tira cómica y compárenlo con la posición de Aristóteles respecto de la felicidad.

■ DIÓGENES Y EL LINYERA

Por TABARE



personas que tienen *otros sentimientos*? Lo más interesante es que los ataques contra el autobús no podían más que señalar, a su vez, emociones y sentimientos: lo llamaron «el autobús transfóbico», y acusaron en él un «discurso de odio» contra la comunidad trans. Fobias, odios: el idiota no atinaba a nada más que atribuir a sus contrincantes *sentimientos negativos*. El autobús fue apedreado y destruido por donde pasó, por parte de quienes tienen *sentimientos positivos*. Y como los sentimientos y las emociones lo resuelven todo, el Juzgado de Instrucción Número 42 de Madrid prohibió circular al autobús al interpretar que sostener públicamente que los hombres tienen pene y las mujeres vagina es una «humillación» para quienes *sienten* lo contrario.⁹⁹ *Mutatis mutandis*, decir que $3 + 2 = 5$ podría ser humillante para quienes sostienen que es 4.

El idiota posmoderno, a diferencia del antiguo, impone su ombligo a los demás. Quienes no acepten su ombligo (sus percepciones, sus gustos, sus emociones, sus sentimientos y sus meras opiniones basadas en ellos) serán acusados de tener *malos sentimientos*. Fobias, discursos de odio y otras atribuciones por el estilo se sintetizan en una acusación genérica que le encanta al idiotismo contemporáneo y que repiten los jóvenes en todas partes: «falta de empatía». Nada más condenable hoy que ser señalado como alguien que padece semejante falta. Nuestra sociedad adolescente todo lo mide a través de la «empatía», que ya nada tiene que ver con lo que Adam Smith, el gran filósofo de la simpatía, quería decir con ella.¹⁰⁰ La capacidad de *ponerse en el lugar del otro* (eso sería la empatía) no implica la obligación de hacer del sentimiento y la emoción ajenos una fuerza de mayor importancia que la verdad. Los sentimientos y emociones ajenos que impactan sobre nosotros pueden y deben aún ser evaluados por nuestras percepciones y nuestra razón: ¿se adecúan a su

99. «Un juez prohíbe circular al autobús contra los transexuales de Hazte Oír», *El País*, 3 marzo 2017, https://elpais.com/politica/2017/03/02/actualidad/1488444432_091924.html.

100. La «simpatía» según Smith sirve para «denotar nuestra compañía en el sentimiento ante cualquier pasión» de otra persona. En *Teoría de los sentimientos morales* (Madrid: Alianza, 1997), p. 52.

objeto?, ¿cuáles son sus causas?, ¿qué acciones implican?¹⁰¹ Pero la actual *dictadura de la empatía* es un régimen de posverdad¹⁰² que obliga a hacerse cómplices del sentir ajeno de forma automática e inexorable. Así, condena la propia percepción, estropea el uso de la razón, porque las somete a un sentimiento heterónimo, que se impone sin resistencia alguna.

De esta manera, tan idiota como el caprichoso es también el sumiso. Tan idiota como quien impone su ombligo es quien lo acoge *sin pensar*. La otra cara del capricho es la sumisión: no hay una sin otra. Por eso, no hay idiota que imponga sin idiota que se deje alegremente imponer. El sumiso será reconocido como el «campeón de la empatía» precisamente por renegar de sus percepciones y olvidar su razón. Se trata de una transacción lamentable: la suspensión de sus propias facultades a cambio de la aprobación social y mediática. Así, el sumiso está siempre dispuesto a contrariar lo que ve, lo que oye, incluso lo que él mismo siente, además de negar lo que pasa por su cabeza, con tal de cumplir las normas de la empatía. Si una mujer le dice que es un hombre, no dudará ni un segundo en incluso llamarlo «persona gestante»; si le dicen que deje de decir «leche materna» porque ofende a las mujeres que se autoperciben como hombres, celebrará la decisión;¹⁰³ si un hombre de 52 años le dice que en verdad es una niña de 6, no vacilará ni un momento en conseguirle padres adoptivos;¹⁰⁴ si le dicen que la masculinidad es «tóxica», no dudará en «deconstruir» la

101. «En la adecuación o inadecuación, en la proporción o desproporción que el sentimiento guarda con la causa u objeto que lo suscita estriba la corrección o incorrección, el decoro o desgarbo de la conducta consiguiente» (Smith, *Teoría de los sentimientos morales*, p. 65).

102. Tomo la noción de «régimen de verdad» que desarrolla Michel Foucault sobre todo en *Del gobierno de los vivos* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014).

103. Fue el caso de los hospitales londinenses, que obligan hoy a hablar de «personas gestantes» y prohibieron el término «leche materna». Cf. «Prohibido hablar de leche materna en los hospitales de Londres», *ABC*, 12 febrero 2021, https://www.abc.es/sociedad/abci-prohibido-hablar-leche-materna-hospitales-londres-202102112122_noticia.html.

104. Es el caso de Stefanknee Wolscht, un canadiense de esa edad que, al percibirse como niña, fue adoptado por una pareja. Cf. «Un hombre de 52 años se transforma en una niña de 6», *El Español*, 11 diciembre 2015, https://cronicaglobal.espanol.com/cronica-directo/curiosidades/hombre-52-anos-transforma-nina-seis_29521_102.html.

suya tomando cursos y talleres a esos efectos;¹⁰⁵ si le dicen que su piel blanca implica privilegios que debe repudiar, se pondrá muy feliz al enterarse de que Coca-Cola está promoviendo cursos para aprender a «ser menos blanco».¹⁰⁶

Desprecio para con el pasado, dificultad para establecer un proyecto para el futuro, incapacidad para vincular medios con fines, ensimismamiento y narcisismo, sujeción acrítica al régimen de las emociones: el *idiotismo* es la ideología medular de la sociedad adolescente. El idiota es todo menos un «mayor de edad»; el idiota no acoge el «¡Atrévete a pensar!» kantiano. Pero la ideología *idiotista* no la abrazan solo los jóvenes, sino también los *adultos adolescentes*. Esto no significa, naturalmente, que todos los jóvenes y todos los adultos se adhieran a ella. Sabemos con Foucault que «donde hay poder hay resistencia»,¹⁰⁷ y por fortuna son cada vez más los que resisten las oleadas dominantes de idiotez.

II- Sentido

La psicología de Viktor Frankl se espanta ante la falta de sentido. Habiendo sobrevivido a varios campos de concentración, y habiendo perdido a su esposa e hijo en uno de ellos, Frankl encontró en el sufrimiento una posible fuente de sentido: La deshumanización a la que había sido reducido no echó a perder la luz de humanidad que el sentido todavía le reservaba. El sentido fue lo único de humanidad que le quedaba; fue, literalmente, lo que lo mantuvo vivo.

El sentido es fuerza vital; su falta absoluta es neurosis. Frankl inaugura la tercera escuela de psicoterapia vienesa advirtiendo la quiebra del sentido en la sociedad contemporánea:

105. En la Universidad Iberoamericana de Puebla, por ejemplo, se han promovido estos cursos con éxito. Cf. «Clases contra la masculinidad tóxica en aulas sin alumnas», *El País*, 9 marzo 2020, <https://elpais.com/sociedad/2020-03-09/clases-de-masculinidad-toxica-en-aulas-sin-alumnas.html>.

106. Cf. «Coca-Cola organiza un curso para que sus empleados aprendan a “ser menos blancos”», *RT*, 20 febrero 2021, <https://actualidad.rt.com/actualidad/384159-coca-cola-curso-empleados-ser-menos-blanco>.

107. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2019), p. 91.

Cada época tiene sus neurosis y cada tiempo necesita su psicoterapia. En realidad, hoy no nos enfrentamos ya, como en los tiempos de Freud, con una frustración sexual, sino con una frustración existencial. El paciente típico de nuestros días no sufre tanto, como en los tiempos de Adler, bajo un complejo de inferioridad, sino bajo un abismal complejo de sentido, acompañado de un sentimiento de vacío, razón por la que me inclino a hablar de un vacío existencial.¹⁰⁸

La dictadura emocional no se corresponde con un afianzamiento del sentido. Los sentimientos y las emociones pululan por doquier (la política, la publicidad, la farándula, los medios, apelan sin descanso a ellos), pero no puede decirse lo mismo del sentido. Los sentimientos y las emociones no resultan suficientes para cubrir el vacío existencial. La emoción que hoy se siente puede desaparecer mañana; por eso, la emoción no *arraiga* una vida en una narrativa coherente, porque no es capaz de hacer de hilo conductor entre un origen, un derrotero y un destino cargado de sentido.¹⁰⁹

A diferencia de las meras emociones, el sentido se inscribe en la conciencia a través de procesos intelectuales, herencias culturales, experiencias reflexivas. Uno halla sentido cuando conecta distintas experiencias (tanto individuales como sociales) e ideas en una estructura narrativa coherente que estabiliza el devenir de la vida, que da lugar a pautas de acción más o menos coherentes y que da brillo a una moral capaz de distinguir con nitidez suficiente lo bueno de lo malo. Por esto, el sentido no es impulsivo, sino *reflexivo*; no es efímero, sino *duradero*; no es sensual, sino *narrativo*: el sujeto *piensa sobre sí*, se detiene en la búsqueda de las relaciones que existen en sus acciones, sus objetivos, sus deseos, su existencia tanto individual como social. El sentido es una narración, y «la narración es la capacidad del *espíritu* para superar la

108. Viktor Frankl, *Ante el vacío existencial. Hacia una humanización de la psicoterapia* (Barcelona: Herder, 2019), p. 9.

109. «Una vida privada de causa y destino es inevitable que acabe pudriéndose, enmarañándose de angustia, entregándose al vacío existencial, flotando en el marasmo del tedio o de la búsqueda desnortada de analgésicos que mitiguen su pudrición, su angustia, su vacío, su tedio» (Juan Manuel de Prada, *Una enmienda a la totalidad*. Madrid: Homo Legens, 2021, p. 61).

contingencia del cuerpo».¹¹⁰ El sentido se ubica por ello también más allá de la *razón instrumental*; es más que el cálculo *costo-beneficio*, que no es narrativo sino aritmético. A través del sentido se abandona la *mera vida*, la vida puesta *en modo automático*.

Frankl subraya que «no importa lo que esperamos de la vida, sino que importa lo que la vida espera de nosotros».¹¹¹ Esto es un claro llamado a la acción. La vida espera algo de nosotros, y ese algo dota de sentido a nuestra vida, y la mueve hacia su fin. El individuo se abre a lo que está fuera de sí mismo: deja de ser *idiota* cuando encuentra sentido, puesto que supera una vida meramente material y ensimismada. Al revés, cuando se esperan cosas de la vida, uno se vuelve totalmente pasivo, porque *siente* que la vida le debe cosas a uno. De esta forma, uno se hace caprichoso, hombre-masa, «menor de edad».¹¹² Son «la sociedad» y «el Estado» los que, ocupando el lugar del padre y la madre, le deben a uno su sentido y su felicidad, a través de la gratuidad de las cosas y una vida burocratizada. La *estatalatría* actual y el escape de la responsabilidad individual son síntomas de la profunda falta de sentido que acecha a la sociedad adolescente.

Desde la sociología, Berger y Luckmann trabajaron el asunto del sentido. Ellos entendieron precisamente que «el sentido es conciencia del hecho de que existe una relación entre las varias experiencias».¹¹³ Las varias experiencias pueden generar esquemas de acción, sistemas morales e instituciones. La relación, que es ante todo una actividad intelectual, es la operación fundamental que da lugar al sentido. El sentido es la *narración* de las relaciones de la experiencia. Ahora bien, la acción de corto plazo puede incorporarse a un esquema de largo plazo en la medida en que esas relaciones que dan forma al sentido mantengan cierta continuidad a lo largo del tiempo y del grupo social. El «sentido

110. Byung-Chul Han, *La sociedad paliativa* (Buenos Aires: Herder, 2021), p. 40.

111. Viktor Frankl, *El hombre en busca de sentido* (Barcelona: Herder, 2019) p. 106.

112. Es significativo que «obtener» sea la primera operación social que el niño aprende. El bebé obtiene el pecho de su madre gratuitamente; lo requiere para sobrevivir. El «capricho» surge del no saber nada más que obtener. *Mutatis mutandis*, el hombre estatizado se estanca en la obtención de la «teta del Estado», su eterno tutor, y por eso nunca se hace «mayor de edad».

113. Peter Berger y Thomas Luckmann, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno* (Barcelona: Paidós, 1997), p. 32.

de la vida» depende en gran medida de esta cierta continuidad; un «sentido de la vida» que es una cosa hoy y otra mañana resulta absurdo.

Sin embargo, Berger y Luckmann notan que las condiciones de la sociedad moderna atentan contra la estabilidad del sentido. A diferencia de las sociedades premodernas, donde la producción y distribución de sentido estaba reservada a pocas y determinadas manos (por ejemplo, la Iglesia), la sociedad moderna trae consigo numerosas factorías de producción y distribución que ofrecerán distintos sentidos al conjunto social (por ejemplo, los medios de masas). Además, la sociedad premoderna orientaba sus instituciones de acuerdo con grandes sistemas de sentido supraordinal: política, economía y cultura estaban sujetas a una unidad de sentido y un sistema de valores único, y se debían a él.¹¹⁴ La sociedad moderna, en cambio, diferencia sus estructuras institucionales orientando cada una de ellas de acuerdo con una racionalidad respecto a fines. Esto último libera a las grandes instituciones sociales (políticas, administrativas, económicas) de un sentido compartido que vaya más allá de determinados fines racionales.

El cuadro que pinta la sociedad moderna es el del pluralismo moderno, en el que coexisten numerosos sentidos, que pueden ser enteramente distintos e incluso incompatibles entre sí, dentro de una misma sociedad. La incompatibilidad no representa *a priori* un problema, porque el sentido ha sido privatizado, y la única condición para la coexistencia se llama *tolerancia*, transformándose esta en el *único* valor supraordinal compartido en pie. ¿Pero resulta suficiente la tolerancia para dotar de sentido a una vida? Berger y Luckmann ofrecen una respuesta negativa:

Dichos valores [de tolerancia] le dicen al individuo cómo comportarse frente a otras personas y otros grupos que tienen distintas visiones de la vida. Sin embargo, no nos dicen cómo deberíamos conducir nuestra vida cuando comienza a temblar el carácter incuestionado del orden tradicional.¹¹⁵

114. Este tema se aborda en el capítulo 2 de *La batalla cultural*.

115. Berger y Luckmann, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, p. 62.

La modernidad libera al individuo de los sentidos fuertes de la tradición y la religión. Estas narrativas ampliamente compartidas establecían creencias, normas, valores, roles y expectativas sociales que asignaban a los individuos papeles nítidos en el conjunto social. Los «guiones», por así decirlo, venían dados. Pero el fin de la sociedad tradicional borra en gran medida esos guiones. La vida queda abierta a la indeterminación del sentido: cada uno debe *construir* su sentido, escribir su propio guion, «buscar la felicidad», como dirán los padres fundadores de los Estados Unidos en la Declaración de Independencia. Comienza así una denodada búsqueda del sentido, más allá de la tolerancia, allí donde antes el sentido venía en gran parte dado de antemano.

Con todo, los tiempos modernos encontrarán en las ideologías un sustituto para la religión. Las ideologías han conferido dosis fuertes de sentido al individuo moderno. Sus narrativas *teleológicas* procuraron establecer incluso un orden para el desarrollo histórico. La historia va hacia algún lugar en concreto, imaginado, dependiendo el caso, como liberación del hombre gracias al desarrollo de las luces, como fin de todas las dominaciones de clase gracias a la revolución proletaria engendrada por el capital, o como realización material y superación de la pobreza gracias a la expansión de la sociedad mercantil. La historia tiene un sentido: no está a la deriva. El individuo podía concebirse como sujeto de esta narrativa: el sentido de su vida podía inscribirse en esa historia de progreso. En muchos casos se intentó recrear el paraíso en la tierra, las Sagradas Escrituras y las encíclicas papales fueron reemplazadas por los manifiestos y los panfletos de los ideólogos, hubo mártires y santos laicos por doquier.¹¹⁶

Los tiempos modernos tocan a su fin en eso que se ha empezado a llamar «posmodernidad» al menos desde la década de 1970. Las grandes ideologías modernas, que Jean-François Lyotard denomina «grandes relatos», han experimentado también una crisis fulminante. Para Lyotard, nuestros tiempos posmodernos deben definirse precisamente como aquellos en los que dominan los «pequeños relatos». La liberación de la mayoría de la humanidad

116. Cf. Raymond Aron, *El opio de los intelectuales* (Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1967).

que componía la clase trabajadora ha sido reemplazada por la liberación del travesti; la liberación del hombre a través de las luces ha sido aplastada por el dominio del algoritmo, los procesadores informáticos y la inteligencia artificial; el desarrollo del capitalismo de libre mercado ha sido sacudido por los capitalismo estatuizados y autoritarios; y la ética protestante que lo acompañaba (y le otorgaba un sentido trascendental) hace tiempo que fue reemplazada por una estética del consumo (inmanente).

Nuestros tiempos son los de los «pequeños relatos»: las narrativas de liberación universal se hacen añicos y son reemplazadas por una multiplicidad de causas particulares. Lyotard advierte que las diminutas narrativas de los tiempos actuales han perdido el peso específico de antaño:

La función narrativa pierde sus funtores, el gran héroe, los grandes peligros, los grandes periplos y el gran propósito. Se dispersa en nubes de elementos lingüísticos narrativos, etc., cada uno de ellos vehiculando consigo valencias pragmáticas *sui generis*. Cada uno de nosotros vive en la encrucijada de muchas de ellas. No formamos combinaciones lingüísticas necesariamente estables, y las propiedades de las que formamos no son necesariamente comunicables.¹¹⁷

En el fondo de la escena, el nihilismo y el hedonismo se extienden sin cesar. El individuo posmoderno se inserta en un mundo que, en un nivel social, *carece de sentido*. Era de la *posmoralidad*: el único acuerdo que existe sobre la ética consiste en decir que cada uno tiene la suya propia.¹¹⁸ Era de la *posverdad*: sobreviene una indiferencia abrumadora respecto de la importancia de la verdad, encubierta bajo la idea, mal interpretada, de que «no existen hechos, solo interpretaciones».¹¹⁹ Era *posfáctica*: surge «una *apatía hacia la realidad*, e incluso una *anestesia para*

117. Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna* (Madrid: Cátedra, 2019), p. 10.

118. Cf. Gilles Lipovetsky, *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos* (Barcelona: Anagrama, 1996).

119. Cf. Maurizio Ferraris, *Posverdad y otros enigmas* (Madrid: Alianza Editorial, 2019).

la realidad»;¹²⁰ la realidad incluso sucumbe al simulacro.¹²¹ Era de las identidades *posnacionales* y *posclasistas*: ni la patria ni el trabajo, que se disputaron la lealtad de los grupos sociales a lo largo del siglo XX, creando encendidas narrativas para ellos, otorgan hoy un sentido identitario fuerte a la mayoría de los individuos.¹²² Era del *poshumanismo*: nuestros tiempos dudan incluso de que el hombre tenga algo de especial y, al revés de lo que hicieron los cultores del proyecto moderno, quitan al hombre del centro del mundo.¹²³

Hallar el sentido de la propia vida, en una era como esta, no es tarea sencilla. No simplemente porque el pluralismo moderno privatice el sentido y lo diversifique dentro del propio conjunto social, sino porque el nihilismo posmoderno barre las referencias trascendentales a las que el sentido aún buscaba sujetarse para volverse *sentido compartido*: el Bien, la Verdad, la Belleza, la Historia, la Patria, el Hombre, el Trabajo. Estas categorías van siendo desalojadas de nuestro mundo. ¿Qué queda del Bien allí donde infinidad de subgrupos exhiben concepciones morales totalmente distintas dentro de una misma sociedad? ¿Qué queda de la Verdad allí donde la sobreinformación, la chatarra mediática y la cacofonía digital generan un ruido ensordecedor en el que es casi imposible discriminar lo verdadero de lo falso? ¿Qué queda de la Belleza allí donde gran parte del arte contemporáneo apuesta por la fealdad, vendiendo desde «mierda de artista enlatada» hasta camas destendidas con botellas de alcohol y condones usados encima de ellas?¹²⁴ ¿Qué queda de la Historia allí donde apocalipsis nucleares, climáticos y pandémicos aterrorizan las perspectivas de futuro de la sociedad, y la confianza en el progreso desaparece?

120. Han, *La sociedad paliativa*, p. 52.

121. Cf. Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro* (Barcelona: Editorial Kairós, 2016).

122. Cf. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista* (Buenos Aires: FCE, 2011).

123. Cf. Éric Sandin, *La siliconización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital* (Buenos Aires: Caja Negra, 2018).

124. Me refiero, respectivamente, a la obra? «mierda de artista» (literalmente, era una lata que decía contener excrementos de su autor) de Piero Manzoni, y a «My Bed» de Tracy Emin. La primera se vendió por 275.000 euros, y la segunda por 3.77 millones de dólares. Cf. «This Dirty Bed Just Sold for \$3.77 Million», *Time*, 1 julio 2014, <https://time.com/2933839/tracy-emin-my-bed-auctioned/>.

¿Qué queda de la Patria allí donde las fronteras se vuelven totalmente permeables, la migración descontrolada amenaza con cambios culturales e idiosincráticos radicales y los Estados ceden cada vez más su soberanía a las organizaciones internacionales? ¿Qué queda del Hombre en una sociedad manejada por robots y por inteligencia artificial? ¿Qué queda del Trabajo en un contexto en el que las vocaciones ya no son estables, los trabajos no se sostienen en el tiempo, la automatización «inteligente» avanza sin cesar y la noción de «carrera» va desapareciendo?

La anorexia del sentido puede pensarse en su relación con la entrega de la propia vida. Hoy es difícil pensar que las personas estén dispuestas a dar su vida por algún valor, alguna creencia, alguna forma de vida en concreto. Según Schopenhauer, «la razón del *envejecer* y del *morir* no es física, sino metafísica».¹²⁵ Sin una razón metafísica, el envejecimiento y la muerte quedan vaciados de todo sentido. No traen ni dejan nada consigo, más que una espantosa degradación de la materia. Si la vida no tiene sentido, se trata solamente de retrasar el reloj, de demorar la degradación. Rousseau, en su tiempo, ya arremetía contra los apegados a la *mera vida*:

La medicina está de moda entre nosotros, y tiene que ser así. Es el entretenimiento de las gentes ociosas y desocupadas, que, no sabiendo cómo emplear el tiempo, lo emplean en conservarse. Si hubieran tenido la desgracia de nacer inmortales, serían los más miserables de los seres: una vida que no tuvieran jamás miedo de perderla, tampoco tendría para ellos valor alguno. Esta gente necesita médicos que los amenacen para halagarles y que les den cada día el único placer que son capaces de apreciar: el de no estar muertos.¹²⁶

Tal vez sea una paradoja que el grado de miedo a la muerte sea directamente proporcional a la falta de sentido de la vida.¹²⁷ La

125. Arthur Schopenhauer, *El arte de envejecer* (Madrid: Alianza, 2019), p. 105.

126. Jean-Jacques Rousseau, *Emilio o la educación* (Barcelona: Gredos, 2015), pp. 30-31.

127. Numerosos estudios muestran esta relación. Ya en un estudio de 1972 de la Universidad de Vanderbilt, encontramos que «se halló una correlación negativa significativa entre el propósito en la vida y el miedo a la muerte» (Joseph A. Durlak,

sujeción a la *mera vida* es lo propio del esclavo, según Hegel. En la célebre dialéctica del amo y del esclavo que el filósofo alemán compone, dos hombres se enfrentan en una lucha a muerte, pero uno de ellos termina reducido a la esclavitud porque escoge ser un *esclavo vivo* antes que un *hombre libre muerto*. Su instinto de supervivencia, podría decirse, es más fuerte que su sentido de la *libertad*. En esta relectura podríamos agregar además que su sentido de la vida es en general muy pobre, y por eso escoge aferrarse a una vida vaciada de sentido, reducida a vida animal, tal como ocurre con la esclavitud, antes que aceptar su final.

También Hobbes encontrará en el miedo a morir el fundamento de sumisión absoluta que impone el Estado moderno. Tanto la «soberanía por adquisición» como la «soberanía por institución» se ponen en relación con el miedo a morir.¹²⁸ (Locke, que atenuará este poder absoluto, no perderá sin embargo de vista que el hombre en estado natural y libre está acechado por «miedos y peligros constantes»,¹²⁹ y que por eso mismo desea unirse en sociedad). Ese monstruo que es el *Leviatán* se hace con la *mera vida* de los individuos a cambio de seguridad; el miedo a las terribles muertes de la «guerra de todos contra todos» constituye la sociedad política hobbesiana, que en muchos sentidos continúa siendo todavía hoy la nuestra. Y es exactamente ese mismo miedo el que continúa exigiendo, sea en forma de «guerra de todos contra todos» o bien de «contagio de todos contra todos», una sumisión y un sometimiento cada vez más absoluto al *Leviatán*. Hasta los organismos internacionales hoy reclaman más poder global recurriendo al miedo. No es ya la virtud ni el bien común, sino el miedo, el que está en el corazón de la política moderna y contemporánea. Y los enemigos de Occidente, que basan su existencia política en otras narrativas muy distintas, tienen plena consciencia de ello. Digámoslo de una vez: lo que más nos impacta del terrorismo islámico no es tanto que quiten la vida a una innumerable cantidad

«Relationship between Individual Attitudes toward Life and Death», *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 38, 1972, p. 463).

128. Cf. Thomas Hobbes, *Leviatán. La materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (Ciudad de México: FCE, 2017), pp. 159-168.

129. John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (Madrid: Tecnos, 2006), p. 124.

de seres humanos, sino que estén dispuestos a quitarse la vida a sí mismos. Impacta su voluntad de *entregar la vida*, porque nuestra gente hace rato que no tiene nada que valga más que la *mera vida*. No se trata de quitar la vida, sino de entregarla. Nuestras potencias, armadas con drones a control remoto, también quitan la vida a una innumerable cantidad de seres humanos, pero lo hacen desde la seguridad de una computadora.

En el marco de la Guerra del Golfo, Philippe Muray ilustró bien la destrucción del sentido contemporáneo en Occidente, interrogándonos con un sarcasmo doloroso:

Pudimos ver muy bien, el mes de febrero pasado, en el desierto de Kuwait, a los soldados iraquíes que se rendían con la bandera blanca en una mano y el Corán en la otra.

¿Con qué se hubiera rendido un soldado occidental? ¿Su número de la seguridad social? ¿Un DVD? ¿Su carta astral? ¿Una hamburguesa con queso? ¿Todas esas cosas juntas?¹³⁰

No solo en la caída de las grandes ideologías modernas y en la crisis de los trascendentales hallamos ejemplos de la crisis posmoderna del sentido. También encontramos un síntoma claro en lo que Byung-Chul Han ha llamado «la desaparición de los rituales». Nuestra sociedad carece hoy de rituales. Los símbolos cargados de sentidos fuertes también escasean. Incluso imaginar la rendición del desierto de Kuwait resulta difícil; más aún pensar con qué objeto simbolizaríamos tal rendición. Es que los rituales y los símbolos son prácticas y elementos sociales cargados de sentido comunitario. Allí donde no hay sentido compartido, el ritual y el símbolo pierden toda eficacia. Esto resulta especialmente importante para el tema de este libro, porque las etapas de la vida de los individuos han sido siempre separadas por rituales. El servicio militar en los jóvenes, el matrimonio en las mujeres, el bautismo de los infantes, etcétera. Alain Badiou remarca que «“joven” significaba “el que no fue iniciado”». ¹³¹ Así, es esperable que la sociedad adolescente pierda progresivamente sus rituales:

130. Philippe Muray, *El imperio del bien* (Granada: Nuevo Inicio, 2012), p. 62.

131. Alain Badiou, *La verdadera vida. Un mensaje a los jóvenes* (Buenos Aires: Interzona, 2017), p. 25.

al estar *desdiferenciando* las etapas de la vida, no tiene necesidad de rituales. No hay nada que iniciar, nada que separar, nada que simbolizar y nada necesita recibir sentido de la comunidad (pues ella misma ya lo ha perdido).

En los rituales, el *input* coincide con el *output*: el sentido compartido por la comunidad es la condición de posibilidad del ritual, pero también es su resultado. El ritual expande el sentido, lo renueva y agudiza. Es un círculo virtuoso. Pero allí donde ya no existe este sentido compartido, el ritual no puede empezar, y el ciclo se detiene por completo. Estudiando la desaparición de los rituales, Han llega incluso a entrever el problema de la edad:

Los rituales configuran las transiciones esenciales en la vida. Son formas de cierre. Sin ellos, *nos deslizaríamos de una fase a otra sin solución de continuidad*. Así es como hoy envejecemos sin llegar a hacernos *mayores*. O nos quedamos en consumidores infantilizados que no madurarán jamás.¹³²

Perder el sentido equivale a deshacerse de las narraciones, de las jerarquías y de los trascendentales que ordenan las cosas de la vida. Todo sentido recibido hoy se percibe como opresión. En un mundo narcisista y subyugado por el *idiotismo*, recibir algo del pasado equivale a *inautenticidad* (aunque en realidad baste darse una vuelta por TikTok para conocer la verdadera falta de autenticidad mezclada con un narcisismo enfermizo). De esta manera, hoy se empuja al individuo a encontrar su propio sentido, pero se lo priva de la materia prima necesaria: para empezar, de una historia compartida y del acervo común de sus antepasados. No recibe nada *significativo* ni de Dios ni de la historia. El individuo tiene que crear un sentido *ex nihilo*, de la nada, y esto hace que uno vaya a los tumbos, sin direcciones claras, chocando con las propias experiencias que no llegan a formar narrativas consistentes. El imperativo actual de «probarlo todo» refleja bien esta carencia. La vida no encuentra otro sentido más allá de vivenciar todo lo que pueda en el poco tiempo de que dispone. Los criterios

132. Byung-Chul Han, *La desaparición de los rituales* (Buenos Aires: Herder, 2021), pp. 50-51.

de lo que se debe vivenciar son siempre los mismos: jamás se ha celebrado tanto la «diversidad», pero jamás la gente había sido tan igual en todas partes. Todo lo que hoy nos atrevemos a llamar «diversidad» son en verdad meras exterioridades, tales como colores de cabellos, tatuajes o estilos de indumentaria, dado que las interioridades jamás habían sido tan uniformizadas en el más desesperante vacío. No existe un orden, no existen metas consistentes, no existe un proyecto: todo lo que hay son vivencias acumuladas sin relaciones estables entre sí, sin una narrativa coherente, sin etapas ni fases. No es casualidad que hoy los libros de autoayuda caigan a menudo en el lugar común de instar a sus lectores a «acumular vivencias» o «experiencias», en un sentido realmente pasivo (*entregarse a la vivencia*), sustraído de toda *investigación*.¹³³ La sociedad adolescente es una sociedad del tanteo.

Por este tipo de cosas es por lo que a menudo se dice que «la vida se ha acelerado». La desesperación por acumular vivencias se interpreta como una aceleración de la vida. Una vida feliz y exitosa se lograría amontonando vivencias, dado que «solo se vive una vez». El tiempo se convierte en la peor amenaza para un individuo que vive su vida como una cuenta regresiva. No obstante, esta desesperación por sentirse vivo a través de las cosas que se experimentan no significa tanto una aceleración como una falta de sentido. La acumulación de vivencias es una operación cuantitativa; la narración es una operación cualitativa. Byung-Chul Han ha señalado, con razón, que la aceleración supone una dirección, que es precisamente de lo que carece la sociedad adolescente:

El tiempo se precipita como una avalancha porque ya no cuenta con ningún *sostén* en su interior. Cada punto del presente, entre

133. Siguiendo a Jacob Grimm, Koselleck enfatiza el hecho de que el concepto «experiencia» era cercano a la voz griega *historein*, en la que se incluía la noción de «investigar». Así, «tener experiencia significa "investigar"», dice Koselleck. No obstante, en la modernidad se produce un desplazamiento en el que el concepto se vuelve pasivo: la experiencia es una mera «recepción», una mera percepción a la que no precede, y en la que no procede necesariamente, ninguna investigación. Cf. Reinhart Koselleck, *Los estratos del tiempo* (Barcelona, Paidós: 2001), p. 44. Siguiendo esta idea general, vemos hoy cómo ese llamado caótico a «vivir experiencias» no genera nada más —con suerte— que meras huellas inconexas en la memoria. Prefiero por eso hablar más bien de «vivencias», y así evitar la confusión que podría surgir con aquella otra acepción de «experiencia».

los cuales ya no existe ninguna fuerza de atracción temporal, hace que el tiempo se desboque, que los procesos se aceleren sin dirección alguna, y precisamente *por no tener dirección alguna* no se puede hablar de aceleración.¹³⁴

La noción de que el tiempo se acelera es inexacta. Lo que ocurre es que ha perdido sentido: «En realidad no se trata de una verdadera aceleración de la vida. Simplemente, en la vida hay más inquietud, confusión y desorientación».¹³⁵ En el pasado, el tiempo se sostenía en los planes de Dios, y luego en el proyecto del Hombre. Ambos sostenes generaban narrativas compartidas cargadas de sentido, que disipaban la inquietud, la confusión y la desorientación. Hoy, el individuo ha quedado liberado tanto de un Creador como de una historia. También se ha liberado de su sexo, de su patria, de su cultura e incluso de su familia. Ya no tiene certeza ni siquiera de si es un hombre o una mujer; y si la tiene, no cuenta con ninguna orientación sobre cuáles son sus roles masculinos o femeninos. En la era de la *liberación*, casi cualquier aspecto de la vida que no resulta de una elección directa se interpreta como *opresión*. Así, incluso *nos han liberado del sentido*, pues es imposible crearlo por completo desde cero y sin referencia al entorno social.¹³⁶ Lo único que no está sujeto a elección, sin que casi nadie proteste, es el pago de impuestos y la pleitesía al Estado. De esta manera, el individuo se ha quedado solo con un nudo de emociones y deseos que deben satisfacerse en la acumulación de vivencias. Y lo que es peor, se ha quedado solo en una relación inmediata con el Estado o con el mercado, en un mundo cada día más gobernado y, a la vez, competitivo, desprovisto de cuerpos intermedios.

Volviendo a Frankl, la falta de sentido puede representar para el individuo un problema serio. Puede comprometer incluso su salud mental. Por eso, su *logoterapia* apunta a encontrar el sentido de la vida en un mundo en el que existen condiciones estructurales que dificultan esta búsqueda. Resulta significativo al respecto

134. Byung-Chul Han, *El aroma del tiempo* (Barcelona, Herder: 2019), pp. 18-19.

135. Han, *El aroma del tiempo*, p. 26.

136. La lengua, verdadera materia prima del sentido, no es una creación individual sino un fruto evolutivo, de larguísima maduración, de la sociedad.

el enorme incremento de la depresión y ansiedad de la que es testigo nuestra época. En Estados Unidos, por ejemplo, entre el año 2005 y el 2015, la depresión pasó de afectar a un 6,6 % de la población al 7,3 %. El aumento fue más rápido entre las personas de 12 a 17 años, saltando del 8,7 % en 2005 al 12,7 % en 2015. La tasa de pensamientos y conductas relacionados con el suicidio aumentó en un 47 % entre 2008 y 2017 entre los adultos jóvenes. Actualmente, los trastornos de ansiedad afectan a 40 millones de adultos en Estados Unidos, lo que representa más del 18 % de su población. El número total estimado de personas que viven con depresión en todo el mundo aumentó un 18,4 % entre 2005 y 2015. En el año 2020, durante la pandemia, las tasas de depresión aumentaron un 28 % y las de trastornos de ansiedad un 26 %.¹³⁷

También en el abuso de drogas y el constante incremento de uso y abuso de psicofármacos se encuentran indicadores significativos. El 11,7 % de los estadounidenses mayores de 12 años consumen drogas ilegales. El 47 % de los jóvenes consume alguna droga ilegal al momento de graduarse de la escuela secundaria. El consumo de drogas es más alto entre las personas de 18 a 25 años, con un 39 %, en comparación con las personas de 26 a 29 años, con un 34 %. El 19,4 % de las personas mayores de 12 años (53 millones) han consumido drogas ilegales o abusado de medicamentos recetados en el último año. De los 139,8 millones de estadounidenses mayores de 12 años que beben alcohol, el 10,6 % de ellos (14,8 millones) tienen un trastorno por abuso de consumo. La sobredosis accidental de drogas es una de las principales causas de muerte entre personas menores de 45 años. En Estados Unidos se producen más de 70.000 muertes por sobredosis

137. «Depression», *World Health Organization*, 13 septiembre 2021, <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression>. Jean M. Twenge *et al.*, «Age, Period, and Cohort Trends in Mood Disorder Indicators and Suicide-Related Outcomes in a Nationally Representative Dataset, 2005–2017», *Journal of Abnormal Psychology*, 2019, vol. 128, núm. 3, 185–199, <https://www.apa.org/pubs/journals/releases/abn-abn0000410.pdf>. «Depression on the Rise Worldwide, says WHO», *Families for Depression Awareness*, <https://www.familyaware.org/who-2017-depression-report/>. Theresa Gaffney, «Rates of depression and anxiety climbed across the globe in 2020, analysis finds», *STAT*, 8 octubre 2021, <https://www.statnews.com/2021/10/08/mental-health-covid19-pandemic-global/>. «Is Mental Illness on 'The Rise?'», *Banyan Mental Health*, <https://www.banyanmentalhealth.com/2021/07/01/rise-in-mental-illness/>.

de drogas todos los años. El número de muertes por sobredosis aumenta a una tasa anual del 4 %. Entre 2012 y 2018, la tasa de muertes por sobredosis relacionadas con la cocaína aumentó del 1,4 % al 4,5 %. De 2012 a 2015, se experimentó un aumento del 264 % en las muertes por opioides sintéticos.¹³⁸

Las drogas, tal como hoy se utilizan, son una vía de escape ante la falta del sentido. Esto se ha plasmado en innumerables estudios empíricos.¹³⁹ Se trata de gestionar químicamente el reino de las emociones, ya sea intensificando los sentidos o adormeciéndolos. Estos efectos se procuran con independencia de cualquier narración con sentido que vaya más allá del mero efecto logrado. En cualquier caso, la gestión artificial del sentir es lo único que queda por hacer cuando el sentido ha desaparecido de la vida. La narrativa del sentido ya no tiene fuerza para hacer sentir la vida, y por eso se la reemplaza por químicos que la releven en esta función.

El suicidio también se convierte hoy en un indicador relevante. El suicidio moderno, desprovisto de cualquier sentido, apunta justamente al desfallecimiento de todo sentido. Sostener la *mera vida* vaciada de sentido, cuando ciertas circunstancias anímicas y sociales concurren para deteriorar aún más su calidad, se presenta como un sinsentido absoluto. Alrededor de 800.000 personas se suicidan anualmente en el mundo. Esto significa que cada 40 segundos alguien se quita la vida. Se trata de la decimoquinta causa de muerte a nivel global según la OMS. Si tomamos a la población adolescente que tiene entre 15 y 19 años, el suicidio se convierte en la cuarta causa de muerte a nivel global. En la mayoría de los países, la tasa de suicidio es de 10 a 20 veces mayor que la de homicidios. La tasa de suicidios en hombres es el doble que

138. «Drug Abuse Statistics», *National Center for Drug Abuse Statistics*, <https://drugabusestatistics.org/>.

139. Tan temprano como 1972, Linn, Krippner y otros, en una investigación basada en entrevistas a 700 estudiantes de la Universidad de Wisconsin, hallaron que el 100 % de los consumidores de estupefacientes respondió afirmativamente a la pregunta sobre si alguna vez les había parecido que la vida carecía de sentido. Viktor Frankl, *El hombre en busca del sentido último* (Ciudad de México: Paidós, 2012), pp. 130-131. En el 2017, otro estudio que usó los mismos indicadores encontró la misma correlación. Cf. Csabonyi, Matthew & Lisa J. Phillips, «Meaning in Life and Substance Use», *Journal of Humanistic Psychology*, 60, núm. 1, enero 2020, pp. 3-19.

la de mujeres a nivel mundial, y en algunos casos esa diferencia es aún mayor. La tasa total de suicidios ajustada por edad en Estados Unidos aumentó un 36 %: de 10,4 por cada 100.000 habitantes en el año 2000 pasó a 14,2 por cada 100.000 en 2018. El aumento en la tasa fue del 1 % anual desde el 2000 al 2006, y un 2 % anual de 2006 a 2016, es decir, la tendencia se aceleró enormemente.¹⁴⁰

Esta realidad puede estar empeorando drásticamente a raíz de la pandemia. La OMS así lo ha advertido, puesto que el COVID-19 y las draconianas medidas «sanitarias» —impuestas por la misma OMS— han tenido un impacto negativo sobre la salud mental de las personas. La pérdida del empleo, el aislamiento social y la crisis económica constituyen factores vinculados a la práctica suicida. En el año 2021, la OMS informó que una de cada cien muertes en el mundo se debe al suicidio, y que entre jóvenes de 15 a 29 años este constituye la cuarta causa principal de fallecimiento.¹⁴¹

Los números repasados señalan un verdadero problema. De manera más indirecta, se puede también rastrear la presencia del problema en la industria literaria más importante de las últimas décadas. Muy lejos de la psicología de Frankl, las estanterías de las librerías se llenan de títulos de autoayuda, cuyo género a veces se rebautiza como «superación personal» (que tiene la delicadeza de esconder el hecho de que el lector tenga probablemente algún problema personal que requiera ayuda de verdad). Un rápido vistazo a este tipo de literatura anuncia la crisis de sentido generalizada, y trasluce el *ethos* narcisista que, impotente frente a la pérdida del sentido, da manotazos de ahogado intentando sujetarse a... sí mismo. El idiotismo es la fórmula de la autosuperación. Véase esto en algunos ejemplos: «Aprende a pasar tiempo con la persona más importante en tu vida —¡TÚ! Disfruta de ir al cine con la mejor compañía que puedas imaginar: ¡TÚ!»,¹⁴² es lo que

140. Hannah Ritchie, Max Roser y Esteban Ortiz-Ospina, «Suicide», *Our World in Data*, 2015, <https://ourworldindata.org/suicide>. «Suicide», *National Institute of Mental Health*, <https://www.nimh.nih.gov/health/statistics/suicide>. Lea Winerman, «By the numbers: An alarming rise in suicide», *American Psychological Association*, enero 2019, vol. 50, núm. 1, <https://www.apa.org/monitor/2019/01/numbers>.

141. «Una de cada 100 muertes es por suicidio», *OMS*, 17 junio 2021, <https://www.who.int/es/news/item/17-06-2021-one-in-100-deaths-is-by-suicide>.

142. Marc Reklau, *30 días: cambia de hábitos, cambia de vida* (Amazon: 2014).

se recomienda en el exitoso *30 días: cambia de hábitos, cambia de vida*. Uno casi desearía que una persona así fuera clonada y obligada a pasar el resto de su vida con su copia idéntica. En *Los secretos de la mente millonaria*, otro *best seller* de este género, se le dice al lector que no hay que preocuparse si nadie lo considera a uno valioso, dado que basta con que uno mismo se considere en tal sentido. Pero para aliviar la crisis del lector, el autor decide «ungirlo» él mismo: «Por el poder que se me ha conferido, yo te unjo como “persona muy valiosa”». Y concluye así: «Vale, ya estamos. Ahora puedes levantarte y mantener la cabeza alta porque al fin eres digno y valioso».¹⁴³ Cuando uno lee algo así, entiende más fácilmente por qué tantas personas son propensas a terminar enroladas en sectas. En otro éxito de esta industria, *La voz de tu alma*, se le dice al lector: «Confía en tu intuición, es tu brújula interior. Aun cuando parezca una locura, si la voz de tu alma te dice que lo hagas, ¡hazlo!».¹⁴⁴ El lector, reducido al nivel de un animal que no tiene mejor facultad que sus meros instintos y «corazonadas» para orientarse en la vida, es invitado a celebrar la degradación de sí.¹⁴⁵

El éxito de este tipo de textos bebe de la lógica adolescente. La adolescencia es, por definición, una crisis de sentido. Los cambios del cuerpo, de los roles y de las expectativas sociales ponen al adolescente frente a un nuevo mundo para el que no está listo emocionalmente. Superar la adolescencia consiste no tanto en una maduración física como en una emocional. Hacerse «mayor de edad» consiste en *pensar por sí mismo*, no en dejarse guiar meramente por los instintos. En las melosas referencias narcisistas al «yo» como fuente exclusiva y excluyente del sentido y la felicidad, que reniegan de toda relación, de toda herencia, de toda trascendencia, estos textos nos recuerdan al adolescente desesperado por diferenciarse de sus padres. En la separación del universo de los

143. T. Harv Eker, *Los secretos de la mente millonaria* (Málaga: Editorial Sirio, 2006).

144. Laín García Calvo, *La voz de tu alma* (Barcelona: Océano, 2019).

145. Semejante degradación es el precio que pagar a cambio de creer que la vida es fácil, que la vida gira en torno a uno mismo, que uno puede lograr todas sus metas sin mayores dificultades reales, y que todo puede ser resuelto por medio de un «ajuste» de las propias disposiciones. El autoayudismo es un facilismo idiotizante, que tranquiliza efímeramente a quienes es posible calmar y conformar acariciándoles el ego y suministrándoles sobredosis de euforia en forma de frases trilladas.

padres, el adolescente busca instituirse a sí mismo. Para eso, la estrategia narcisista es habitual: los caprichos y las rebeldías de esta etapa obedecen generalmente a esto mismo. Las relaciones, la dinámica social y las transferencias de sentido se le presentan al adolescente como una amenaza a la edificación de *su propio* sentido, ansioso por *autenticidad*. De la misma manera, hoy se les dice a las personas que para tener una vida colmada de sentido deben mirar su propio ombligo las veinticuatro horas del día. Se las trata como a adolescentes. La religión oficial de la sociedad adolescente es el autoayudismo, que tiene sus gurús, que cuenta con sus textos canónicos y que vive precisamente de la falta de sentido: a menor sentido, mayores ventas.

La falta de sentido también se observa en la multiplicación de prácticas lisa y llanamente *idiotas*. Hay sociólogos que se han esforzado por dar cuenta de los motivos de prácticas que ponen en riesgo la integridad física e incluso la vida *al servicio de la nada*, y encontraron entre ellos la falta de sentido de la vida.¹⁴⁶ Los ejemplos de los últimos años son numerosos, y se han visto sobre todo a través de las redes sociales. Piénsese en «desafíos» como el «Tide Pod Challenge», en el que se ingiere una cápsula de detergente y se filman los efectos en el cuerpo: los químicos suelen generar quemaduras en la boca, el esófago o el tracto respiratorio. O bien considérese el «Benadryl Challenge», popularizado en TikTok, en el que se toma más de una docena de pastillas de este antihistamínico, produciendo alucinaciones a sujetos que luego son filmados y publicados en plenos episodios psicóticos. Otro reto muy popular en adolescentes ha sido el de la «Ballena Azul», que está entre los más nocivos de todos. Aquí se establecen cincuenta «tareas» para realizar en cincuenta días, de peligrosidad creciente. La última es el suicidio. La historia del desafío lleva al último *selfi* de la joven rusa Rina Palenkova, en el que se despide de sus seguidores inmediatamente antes de quitarse la vida. El suicidio puede ser interpretado como el fin de una vida que perdió por completo su sentido.

146. Cf. David Le Breton, *La edad solitaria. Adolescencia y sufrimiento* (Santiago de Chile: LOM ediciones, 2012).

El sentido siempre implica límites, puesto que la coherencia que reclama la narración del sentido es siempre un límite a su desquicio interno. Una narración con sentido es una *narración ordenada*, cuya función es precisamente evitar el desorden del sentido, que es lo que lo vuelve un *sinsentido*. El sociólogo David Le Breton ha estudiado la difusión de prácticas de riesgo entre los adolescentes y ha concluido que «los comportamientos de riesgo expresan conductas de los jóvenes que no disponen de recursos de sentido para afrontar su desasosiego desde el interior, por lo que deben expulsarlo fuera de sí mismos». Las prácticas de riesgo se pueden leer como un «enfrentamiento cuerpo a cuerpo con el sentido».¹⁴⁷ En cierto modo, cabría agregar, estas prácticas representan el clímax de la acumulación de vivencias: poner en riesgo la continuidad de la vida se transforma en una vivencia que da derecho a seguir viviendo.

Otros «desafíos» no suponen tanto un peligro contra sí mismo como contra los demás. En España, hace no mucho se difundió un reto llamado «La Caza del Pijo», en el que había filmar cómo se golpeaba en la calle al primero que pareciera «pijo» (adinorado). El «Knockout Challenge» es muy similar: se escoge al azar a alguien en la vía pública y se lo golpea hasta dejarlo inconsciente mientras se lo graba con un celular. En Colombia y México nació el desafío «Rompebocas», en el que hay que filmar cómo se derriba a una persona desprevenida por detrás, envolviendo con una bufanda sus piernas y tirando fuerte de ella, de modo que caiga de frente, con la cara justo directo al suelo. Otro «reto» que se ha hecho viral es el «Hot Water Challenge», en el que se arroja agua hirviendo a alguien cualquiera, provocándole en muchos casos serias quemaduras. Algunos han llegado al extremo de envenenar a personas sin hogar que duermen en la calle y filmar cómo agonizan.¹⁴⁸

¿Son todos estos, acaso, rituales que pujan por nacer en nuestras sociedades posmodernas? De ninguna manera. Los rituales

147. Le Breton, *La edad solitaria*, pp. 71-72.

148. «Envenenar y filmar la agonía: el perverso entretenimiento de un atacante de indigentes en California», *Clarín*, 16 junio 2020, https://www.clarin.com/mundo/envenenar-filmar-agonia-perverso-entretenimiento-atacante-indigentes-california_0_AyK2zEuf2.html.

están, por definición, cargados de sentido; mantienen una función simbólica, en la que se comparte el sentido que está en el interior de una comunidad. Las prácticas mencionadas no tienen sentido alguno. Más aún, develan una falta absoluta de sentido. Ponerse en riesgo a sí mismo y a los otros en función de ningún valor, de ninguna norma, de ningún elemento trascendental, es el clímax del vacío. Así, se toca el absurdo: no se está dispuesto a ofrecer la propia vida por ningún valor ni por ninguna creencia, pero se está dispuesto a ponerla en riesgo para obtener *likes* en redes sociales.

¿Pero puede un *like* otorgar sentido a la vida?

III- Identidad

Estrechamente ligada a la cuestión del sentido, se presenta el *problema* de la identidad. La identidad trae consigo la pregunta del *quién*, que para ser respondida echa mano del sentido. La identidad es una instancia del sentido; es una fijación del sentido en el *yo*, que *se narra a sí mismo*. Pero no como mera biografía presentada en forma de cúmulo de anécdotas. *Quién soy yo* demanda una respuesta que guarde algún grado de coherencia y continuidad, que dé por resultado la *mismidad*. Mi identidad estabiliza mi vida, en la medida en que hace que mi *yo* sea *el mismo* ayer, hoy y mañana. Allí donde no se logra coherencia y continuidad en la narración del *yo*, la identidad queda amenazada seriamente.

La identidad puede ser un remedio a las conmociones del paso del tiempo. En la continuidad del *yo*, el tiempo adquiere sentido, haciéndose narración. Schopenhauer, reparando precisamente en la vejez, sustraía la esencia del hombre del dominio del tiempo. Así, podía regocijarse de ser *el mismo* que había sido en otras etapas de su vida; podía descansar en su mismidad:

Cuando uno *logra alcanzar una edad avanzada* siente, empero, todavía en su interior que sigue siendo exactamente el mismo que era cuando joven, incluso cuando niño: esto resulta invariable, pues el núcleo de nuestra esencia permanece con frecuencia

B. ¿Qué es la verdad y cuáles son los criterios para establecerla?

1. El problema de la verdad

Supongamos que alguien emitiera las siguientes afirmaciones: "Juana es una verdadera madre: se ocupa con gran responsabilidad de sus hijos", "El atentado de las Torres Gemelas de Nueva York fue un hecho verdadero" y "Es verdadero que en la geometría euclídea por un punto exterior a una recta pasa solo una paralela a esa recta". ¿Estaría bien empleado el término *verdadero/a* en todos los casos?

En rigor no lo está en todos ellos sino solo en uno. En el primer caso lo que se quiere decir es que Juana es una madre que cumple adecuadamente con los deberes que ese rol social impone y en el segundo, que el atentado fue un hecho real y no una ficción. Ni los hechos ni las personas tienen valor de verdad: existen (o no) y (en caso de existir) tienen determinadas características; cuando las personas dicen la verdad, habitualmente se dirá que son veraces, pero solo se puede predicar *verdad* o *falsedad* de las *ideas* (o pensamientos) y de las *proposiciones* que expresan esas ideas, si es que podemos separar el pensamiento del lenguaje.

¿Qué quiere decir entonces que una proposición es *verdadera*? En la unidad anterior vimos que en ciencia fáctica se considera que una hipótesis es verdadera cuando se *adecua* (o coincide o concuerda) con la realidad y lo mismo podríamos decir de muchas de las afirmaciones que emitimos en nuestra vida cotidiana; en cambio, en ciencia formal, una proposición, como, por ejemplo, un teorema, es verdadera cuando es *coherente* con las otras proposiciones (axiomas y teoremas) que integran el sistema.

Así, en principio podríamos hablar de dos tipos de *verdades*: las de *hecho*, referidas al mundo real, y las de *razón*, referidas al mundo de los objetos ideales, como los entes matemáticos. Esta clasificación fue propuesta por Leibniz, filósofo alemán de fines del siglo XVII que ya mencionamos antes, para referirse en el primer caso a objetos o situaciones contingentes –que pueden ser como no ser– y en el segundo a relaciones necesarias –tales que su contradictoria es imposible–. Por ejemplo, el agua hierve a 100 grados pero podría hervir a cualquier otra temperatura, por ello la verdad correspondiente es *fáctica* o *de hecho*. En cambio, el postulado euclídeo que mencionamos antes es, dentro de ese sistema, una verdad *necesaria*, ya que su contradicción implicaría una geometría diferente (lo que era, además, impensable en la época de Leibniz).

A su vez, esta clasificación de las verdades sigue una tradición filosófica en la que cabe citar como el antecedente quizá más significativo a la teoría platónica, según la cual habría dos caminos de conocimiento: la *episteme* (ciencia), saber riguroso que nos permite aprehender las nociones matemáticas, y la *doxa* (opinión), captación sensorial que solo nos permite conocer apariencias que cambian. Recordemos que en la Antigüedad clásica la verdad era concebida por los griegos como

alétheia, que significa “descubrimiento” o “revelación de algo que está oculto” y aludía al descubrimiento de lo que las cosas *eran realmente*, a diferencia de lo que podía ser una ilusión o apariencia; así, las únicas verdades genuinas en la filosofía platónica eran aquellas que se alcanzaban por medio de la *episteme*.

Para Leibniz, por otra parte, esta distinción entre verdades vale para los seres humanos pero no tendría sentido para Dios, que tiene una mente infinita y que puede, por ello mismo, reducir la cadena infinita de verdades de hecho a verdades de razón. Así, podemos advertir que la noción de verdad puede vincularse con la problemática metafísica, lo que ocurrió sobre todo en el Medioevo, período histórico en el que el tema de Dios tuvo un lugar central en la filosofía. Para la mayor parte de los filósofos medievales, Dios se identificaba con la Verdad (absoluta) y, por lo tanto, para el hombre había verdades incuestionables, que eran las “*verdades de fe*” o “*verdades reveladas*”, esto es, emanadas de Dios (volveremos sobre este punto en la última unidad).

Sin embargo, aun cuando dejemos de lado por ahora el tema de Dios, la noción de verdad resulta mucho más compleja de lo que parecía en una primera aproximación. Si hablamos de “concordancia entre el pensamiento y la realidad” podemos preguntarnos: ¿qué es la *realidad* como tal? ¿Existe una *única realidad*, independiente del conocimiento que podemos tener de ella? ¿La realidad que conocemos no está acaso “contaminada” por nuestras experiencias previas, nuestro contexto cultural y la época en que vivimos? ¿Podemos hablar de una única verdad para todos los seres humanos, todas las épocas y todas las culturas? Por otra parte, ¿cuál es la relación entre *pensamiento y lenguaje*? Para los autores posteriores al llamado giro lingüístico de la filosofía, que se produce a partir de 1970, como, por ejemplo R. Rorty, norteamericano, o J. Derrida, francés, el mundo no es un conjunto de cosas que primero son captadas por el pensamiento y después son nombradas sino que el mundo que captamos ya incluye una *interpretación cultural* realizada a través del lenguaje. Dardo Scavino, autor de una obra llamada *La Filosofía actual*, da el ejemplo de los indios yámanas de Tierra del Fuego, que tienen en su lengua un verbo para decir que las cosas se rompen y otro para decir que se pierden; cuando un animal muere dicen que se rompió, pero cuando una persona muere dicen que se perdió. La muerte para los yámanas no sería un mismo hecho con protagonistas diferentes sino que se trataría de hechos distintos, porque romperse no es lo mismo que perderse. El lenguaje estaría indicando una concepción de la realidad diferente de la nuestra e irreductible a ella. No habría entonces una verdad entendida como la referencia unívoca (sin ambigüedades) a una cosa exterior al hablante sino que los enunciados serían verdaderos en tanto coincidieran con la interpretación aceptada por un grupo inmerso en una cultura determinada, cultura dentro de la cual se incluye la lengua utilizada.

Esta postura ha dado lugar a una polémica con epistemólogos como el norteamericano Sokal o el francés Serres, que sostienen que la verdad científica es independiente de la cultura en la que surge ya que puede ser incorporada por cualquier cultura y que, en la medida en que adopta el lenguaje matemático, se vuelve independiente de cualquiera de los lenguajes naturales que se utilizan en el mundo.



Jacques Derrida, uno de los pensadores franceses más renombrados de la segunda mitad del s. XX

© A.Z. editura. FILOSOFÍA. Fotocopiar libros es un delito.
© A.Z. editura. FILOSOFÍA. Fotocopiar libros es un delito.

○

13. Al finalizar el primer párrafo del texto anterior se dice: “(...) si es que podemos separar el pensamiento del lenguaje”. Hay quienes sostienen, efectivamente, que no se puede pensar sin hacerlo mediante un lenguaje determinado, ya sea natural o artificial, y hay quienes, por el contrario, sostienen que pensamiento y lenguaje pueden independizarse en ciertas circunstancias. Tomen posición al respecto y argumenten para sostener uno u otro punto de vista, ilustrando por lo menos uno de los argumentos con un ejemplo.

14. Relacionen el tercer párrafo del texto con la clasificación de las proposiciones según su tabla de verdad estudiada en la unidad de lógica y extraigan alguna conclusión al respecto.

15. Definan verdades de razón, verdades de hecho y verdades reveladas y propongan por lo menos dos ejemplos de cada una.

16. ¿Cómo respondían Locke y Berkeley a la pregunta (formulada en el penúltimo párrafo) “¿Existe una *única realidad* independiente del conocimiento que podemos tener de ella?”? Al responder propongan un argu-

mento del filósofo en cuestión para sostener su respuesta.

17. ¿Cómo contestarían ustedes a esa pregunta y qué argumento(s) aducirían?

18. Propongan por lo menos tres ejemplos en los que comparen expresiones de alguna lengua extranjera con las que podrían ser similares en castellano y muestren las dificultades que presenta su traducción (si se pretende que sea exacta) a nuestra lengua.

19. ¿Qué consecuencias podrían derivar de una posición como la expresada en el enunciado (que aparece al final del penúltimo párrafo) “No habría entonces una verdad entendida como la referencia unívoca a una cosa exterior al hablante sino que los enunciados serían verdaderos en tanto coincidieran con la interpretación aceptada por un grupo inmerso en una cultura determinada”? Señalen por lo menos dos y fundamenten su elección.

20. ¿Están ustedes de acuerdo con la posición mencionada en la pregunta anterior? Argumenten a favor del punto de vista que adopten.



2. El problema de los criterios de verdad

Si el tema de la verdad, como vimos antes, es complejo, no lo es menos el de los *criterios* para establecerla. Este punto tiene que ver con la siguiente pregunta: *¿cómo sabemos que una determinada afirmación es verdadera?* Y a esta podríamos añadirle otra: *¿hasta qué punto estamos seguros de que lo es?*

Analícemos, en el caso de los siguientes ejemplos de enunciados que consideraremos provisoriamente verdaderos, cuáles son los criterios de verdad a los que se ha recurrido:

- 1) Lluve torrencialmente.
- 2) La temperatura mínima de ayer, 11/07/04, ha sido en Buenos Aires de -1°.
- 3) Me duele el estómago.
- 4) Cristóbal Colón descubrió América en 1492.



Hermos aprendido que Colón descubrió América en 1492 a partir de los libros de Historia.



Podemos experimentar que llueva torrencialmente.

- 5) Las tres instancias psíquicas que integran la personalidad humana son: el ello, el yo y el superyó.
- 6) El arroz está a punto cuando se lo cocina 20 minutos en agua hirviendo.
- 7) El accidente automovilístico ocurrido el 4/1/2004 a las 16 en la esquina de Santa Fe y Pueyrredón (Ciudad Autónoma de Buenos Aires) se debió a que el conductor del Mercedes Benz negro que venía por Santa Fe cruzó con luz roja.
- 8) El cuadrado de la hipotenusa de un triángulo es igual a la suma de los cuadrados de los catetos.
- 9) De un punto a otro puede trazarse solo una línea recta.

En el caso del primero probablemente oímos el ruido característico de la lluvia, nos asomamos a una ventana y vimos que llovía o bien estábamos caminando por la calle y nos mojamos; utilizamos entonces los sentidos de la vista y/o del tacto y/o del oído.

La segunda proposición la leímos en el diario del día 12 o la escuchamos en algún noticiario, pero los que dieron la noticia, probablemente meteorólogos, habrán hecho varias mediciones con un termómetro (o con varios) y luego comparaciones para establecer cuál era la mínima de ese día; en ese caso hicieron observaciones mediatizadas por instrumentos e inferencias.

La persona que afirma la tercera proposición se basa, como las de las dos anteriores, en datos que le proporcionan los sentidos, pero no se trata ya de una exterocepción sino de una víscerocepción (el estímulo no es externo sino que proviene de su propio organismo).

Los que formulan las dos siguientes (cuarta y quinta) se basan en el criterio de autoridad: en el caso de la cuarta, la autoridad puede provenir del maestro o del libro de texto (para un alumno de escuela primaria) o de un documento considerado auténtico (para un historiador); en el caso de la quinta, para el estudiante de psicología o el psicólogo, la autoridad provendrá de quien ha sido considerado uno de los más destacados representantes de esa disciplina, Sigmund Freud.

Lo que dice la sexta podría haberlo aprendido una adolescente de su madre y ésta haberla aprendido de su abuela, con lo cual el criterio de verdad de la misma provendría de una tradición familiar.

La séptima podría ser la declaración de un testigo de un accidente automovilístico al que se considera creíble porque se lo supone con capacidades sensoriales e intelectuales normales, además de veraz. El testigo, a su vez, apela en su declaración al sentido de la vista y a la memoria.

En cuanto a las dos últimas, la octava es un teorema y por ende su verdad se obtiene por demostración y la novena es un postulado cuya verdad se obtiene por evidencia o por convención.

Sintetizando podríamos decir que los principales criterios de verdad a los que recurrimos son, en el caso de las verdades de hecho, a) la *experiencia sensible* –mediatizada o no por instrumentos–, b) los *razonamientos correctos* (o por lo menos sólidos), c) la *autoridad* en sus diversas variantes y d) la *tradición o costumbre*; en el caso de las verdades de razón, los criterios son e) la *demostración*, f) la *evidencia* y g) la *convención*.



En el conocimiento sensorial, a menudo se busca complementar los datos de uno de los sentidos –por ejemplo, la vista– con los de otro –por ejemplo, el tacto– (El prestamista y su esposa de Quentin Metsys)

Ahora bien, ¿qué ocurre con las siguientes afirmaciones?

- 10) En la comunión cristiana están presentes el cuerpo y la sangre de Cristo.
- 11) El Sumo Bien se encuentra en la felicidad y esta reside en la vida contemplativa.
- 12) La Virgen de las Rocas es el más hermoso de los cuadros de Leonardo da Vinci.

La verdad en cada caso sería discutible por distintas razones. En la décima afirmación, la persona que la formula considerándola verdadera –se trataría de una *verdad revelada*– se apoya sobre la *fe*: ha extraído esa información de la Biblia (Nuevo Testamento) directamente o a través de algún representante de la Iglesia y, si es creyente, considerará que la Biblia es el Libro Sagrado escrito por inspiración divina y, como tal, que tiene autoridad y que esa autoridad es, además, infalible. Pero la fe será aceptada como criterio de verdad *solamente* por aquellas personas que participen de un determinado credo religioso.

Las dos afirmaciones restantes tienen que ver con *valores* –el bien en el primer caso y la *belleza* en el segundo–, y por ello es discutible que tengan valor de verdad. Para algunos filósofos, como veremos más adelante, los juicios éticos y estéticos carecen de valor de verdad porque el lenguaje no tiene en ese caso valor informativo sino expresivo, en la medida en que solo pretende transmitir y/o suscitarse un determinado sentimiento o vivencia (ver Unidad 6).

Volviendo a los *criterios de verdad* que mencionamos antes, podríamos preguntarnos *cuán confiables son*.

a) Si hablamos de la *experiencia sensorial*, desde los primeros tiempos de la filosofía surgieron dudas respecto del conocimiento que brindaban los sentidos. Así, en la Antigüedad clásica, Sexto el Empírico, filósofo griego del siglo III representante del escepticismo –los escépticos eran, justamente, quienes dudaban en mayor o menor medida del conocimiento–, decía:

*“La misma cosa puede parecer lisa y áspera como en las pinturas; redonda y cuadrada, como en las torres; recta y dividida en trozos, como en el remo fuera y dentro del agua. Y por el movimiento, en movimiento o en reposo, como para la gente que se halla sentada en la nave y la que se halla en reposo en la playa.”*¹²

Descartes, a su vez, siglos más tarde, reflexionaría:

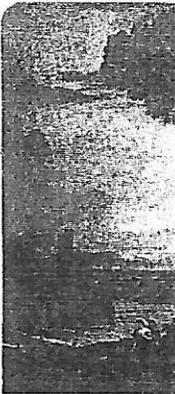
*“Todo lo que hasta ahora he admitido como absolutamente cierto lo he percibido de los sentidos o por los sentidos; he descubierto, sin embargo, que estos engañan de vez en cuando y es prudente no confiar nunca en aquellos que nos han engañado aunque solo haya sido por una sola vez.”*¹³

Y B. Russell en el siglo XX daría el siguiente ejemplo:

“Concentremos la atención en la mesa. Para la vista es oblonga, oscura y brillante; para el tacto, pulimentada, fría y dura; si la percuto, produce un sonido de madera. Cualquiera



La Virgen de las Rocas (de Leonardo da Vinci), pintura que se supone realizada a fines de 1482 y destinada originalmente a una iglesia de Florencia, ciudad de la cual San Juan Bautista es el patrono.



El arcángel Rafael y Tobías. En este cuadro de Claudio Lorena (s. XVII), las torres del fondo pueden parecer redondas o cuadradas, como señalaba Sexto Empírico.

¹² SEXTO EMPÍRICO, A.M., VII, 411/2, citado por R. MONDOLFO, op. cit., tomo II, pág. 152.

¹³ R. DESCARTES, op. cit., pág. 46.

que vea, toque la mesa y oiga dicho sonido convendrá en esta descripción, de tal modo que no parece pueda surgir dificultad alguna; pero desde el momento en que tratamos de ser más precisos, empieza la confusión. Aunque yo creo que la mesa es "realmente" del mismo color en toda su extensión, las partes que reflejan la luz parecen mucho más brillantes que las demás, y algunas parecen blancas a causa de la luz refleja. Sé que si yo me muevo, serán otras las partes que reflejen la luz de modo que cambiará la distribución aparente de los colores en su superficie. De ahí se sigue que si varias personas, en el mismo momento, contemplan la mesa, no habrá dos que vean exactamente la misma distribución de colores, puesto que no puede haber dos que la observen desde el mismo punto de vista y todo cambio de punto de vista lleva consigo un cambio en el modo de reflejarse la luz."¹⁴

La experiencia sensorial, a su vez, puede ser mediatizada por instrumentos tales como el telescopio o el microscopio, que, si bien permiten ampliar enormemente nuestra capacidad visual, también pueden tener fallas técnicas y distorsionar los datos que obtenemos. Por otra parte, los instrumentos suelen requerir capacidad de interpretación: un individuo perteneciente a una cultura primitiva, por ejemplo, no podría "leer" un termómetro o un barómetro y tampoco podría usar adecuadamente el telescopio o el microscopio al no poder decodificar los datos que recoge.

Analicemos ahora el ejemplo del testigo que propusimos antes, ya que él también recurre a la *experiencia sensorial* para dar su testimonio. Como el relato acerca del hecho no suele suceder inmediatamente al momento en que este ocurrió, además de las limitaciones que mencionamos antes habría que añadir la pérdida gradual de los recuerdos y las deformaciones que se producen en ellos con el paso del tiempo: incorporación de elementos imaginados, distorsiones en los elementos registrados y una interpretación de los distintos aspectos del hecho que puede responder a prejuicios, experiencias previas, etc.

Podríamos referirnos finalmente a otro motivo de duda que se relaciona con el cuestionamiento del conocimiento sensorial y que tiene una larga tradición filosófica y literaria: la confusión entre sueño y vigilia. En las *Meditaciones metafísicas*, que citamos antes, Descartes dice: "*¡Cuán frecuentemente me hace creer el reposo nocturno lo más trivial, como, por ejemplo, que estoy aquí, que llevo puesto un traje, que estoy sentado junto al fuego, cuando en realidad estoy echado en mi cama después de desnudarme! Pero ahora veo ese papel con los ojos abiertos y no está adormilada esta cabeza que muevo y conciente y sensiblemente extendiendo mi mano (...) como si no me acordase de que he sido ya varias otras veces engañado en sueños por los mismos pensamientos. Cuando doy más vueltas a la cuestión veo sin duda alguna que estar despierto no se distingue con indicio seguro del estar dormido.*"¹⁵

b) y e) En cuanto a los *razonamientos*, solo los deductivos —que son los utilizados en las demostraciones formales— son rigurosos; recordemos que los no deductivos, empleados con frecuencia en las Ciencias Fácitas y en la vida cotidiana, permiten obtener conclusiones probables, cuyo grado de probabilidad es mayor en el primer caso —el del conocimiento científico— y menor, a veces muy bajo, en el del conocimiento

vulgar. Por otra parte, sabemos que distintos individuos a menudo obtienen conclusiones diferentes a partir de los mismos datos y hoy se ha comprobado en Psicología que se pueden cometer errores lógicos sistemáticos (es decir, que se dan de modo similar en distintos sujetos) en la resolución de ciertos problemas. Al desarrollar el tema de la verdad hicimos referencia a los cuestionamientos de la Antropología cultural y hay quienes llegan a sostener que hay comunidades seguidoras de "lógicas" diferentes de la occidental, que es aquella sobre la que nosotros nos apoyamos.

c) Recurrir a la *autoridad* tiene ciertas ventajas, ya que sería en muchos casos difícil reunir elementos de prueba que avalaran hipótesis, por ejemplo, que se consideran bien probadas, pero también tiene importantes limitaciones como criterio de verdad. ¿Acaso una autoridad en materia científica o filosófica no puede equivocarse? ¿Cómo se determina quién es autoridad en un campo determinado? A menudo aquellos que son elevados al rango de autoridades por los medios de comunicación masivos no lo son. Por ejemplo, quienes son convocados para hablar de política en los programas televisivos, ¿son siempre expertos en el tema? ¿O muchas veces se comete la falacia de apelación a la autoridad que vimos en la segunda unidad convocando a personas muy conocidas por ser deportistas o actores pero que carecen de idoneidad en el tema que se trata?

d) En cuanto a la *tradicón* o las *costumbres*, ¿podríamos aceptar indistintamente las de cualquier cultura? Para no referirnos sino a algunos casos, entre los integrantes de algunas sociedades más o menos primitivas del pasado, el canibalismo formó parte de las costumbres, así como la esclavitud formó parte de las costumbres de los habitantes de los países coloniales de América durante los siglos XVII y XVIII. Cuando miramos esas prácticas desde la distancia temporal o espacial advertimos lo cuestionable de considerar que las costumbres, cualesquiera sean ellas, puedan constituir un criterio de verdad.

f) *Evidente* etimológicamente remite a lo que se "ve" con claridad como verdadero, o sea, aquello que justamente por ser tan claro se nos impone como verdadero; Descartes añadía a esta característica de un pensamiento evidente la de ser, además, distinto, es decir, de no confundirse con otro. Pero ¿lo que es evidente siempre resulta verdadero? La salida y la puesta de Sol nos resultan fenómenos obvios si partimos de nuestra experiencia sensible, al punto tal que conservamos estas expresiones en nuestro lenguaje cotidiano, aun sabiendo que es la Tierra la que gira alrededor del Sol. La geometría euclídea se basaba en parte sobre el criterio de evidencia porque nadie podía concebir hasta el siglo XIX que el espacio "real" o físico pudiera ser diferente; no obstante, parecería hoy, a partir de los aportes de Einstein con su teoría de la relatividad, que algunas de las geometrías no euclídeas se adecuan mejor que la euclídea a la descripción de ese espacio "real" (ver Unidad 3: Las Ciencias Formales).

g) Así, habiendo entrado en crisis la evidencia como criterio de verdad en las Ciencias Formales, se optó por elegir por *convención* dentro de cada sistema formal —lógico o matemático— aquellas proposiciones que constituirían el punto de partida. A esas proposiciones se las designó "axiomas", evitándose el nombre de "postulados", que podía remitir a algún contenido particular. La convención es un criterio

14 B. RUSSELL, op. cit., pp. 15-22.

15 R. DESCARTES, op. cit., pág. 47.

pragmático que permite establecer que determinadas proposiciones –los axiomas– que solo deben cumplir requisitos tales como la *fertilidad* –permitir la deducción del mayor número posible de teoremas– y la *consistencia* mutua –no contradecirse unos a otros– sean consideradas verdaderas (ver Unidad 3: las ciencias formales).