

SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO Y MISERIA DEL PENSAMIENTO¹.

1. *Vico: el grito que silenció la historia.*

Cuando me invitó la Prof. Isabel Méndez, en nombre del Decano, a hacer esta intervención y me puse a pensar sobre qué podría versar, irrumpió en mi memoria exigiendo reconocimiento un autor del siglo XVII-XVIII, el napolitano Gianbattista Vico (1668-1744). Vico fue un filósofo del derecho y de la política (como muestra en su potente reflexión *De universi iuris uno principio et fine uno*, Nápoles 1720) y de la historia (basta citar su inabarcable texto *Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni*, Nápoles 1744). Este acto de presencia de Vico en mi recuerdo no fue por azar; casi nada lo es. Al menos había dos poderosos motivos:

* Uno, que hace bastantes años centró mi interés intelectual, que se concretó con la publicación de diversos artículos sobre su pensamiento y se consolidó con la preparación de la edición castellana de la *Ciencia Nueva*, subvencionada por el *Istituto Italiano per gli studi filosofici* del entrañable Abogado Marotta).

* Otro, que Vico ejercía la cátedra de retórica y durante muchos años, de 1699 a 1707, le correspondió dictar la lección inaugural en su Universidad, de Nápoles. Tal vez por eso, por semejanza con mi función aquí, irrumpió en mi memoria y devino mi referente.

Lo cierto es que siempre me fascinó Vico, a pesar de la oscuridad de su reflexión. Fausto Nicolini, uno de los más grandes estudiosos de Vico, decía que la más famosa obra de éste, la *Scienza Nuova*, no la habrían leído completa más de una docena de filósofos italianos. Recuerdo que al comentarlo con el Prof. José María Valverde, con su fina ironía me decía: “entonces en España estamos muy bien, la hemos leídos dos, tú y yo”. No sé si

¹ Conferencia de Inauguración del Curso 2013-2014 en la Facultad de Filosofía-UB.

silenciaba “y tú por obligación de traductor”. En cualquier caso, me es grato haber compartido con el profesor Valverde admiración por el napolitano.

Vico me fascinaba por muchos motivos, y destaco tres. Dos de ellos aparecen en su obra: su *lucidez* y su *talento*.

Su lucidez: que se evidencia, por ejemplo, en su agudo diagnóstico sobre el presente (y la filosofía se dignifica en tanto aspira a pensar el presente). En una de esas “Oraciones inaugurales”, de título *De nostri temporis studiorum ratione*, (Nápoles 1708), con cierto dramatismo alza su voz para advertir que el “método de los modernos” (los modernos son para él los artífices de la revolución científica, especialmente Descartes) está inundando la Universidad y desplazando a los márgenes los estudios de las disciplinas humanistas (jurisprudencia, historia, ética, retórica.....). Es el primer grito frente al creciente e imparable dominio de la *cultura científico-técnica* sobre la *cultura humanista*, cuyos últimos episodios vivimos en el presente, tres siglos después. Veía en el “método de los modernos”² una amenaza para los jóvenes estudiantes: amenazaba el desarrollo de su imaginación, su sensibilidad, su capacidad oratoria, su vida ética... La sequedad y disciplina que imponía al espíritu de los jóvenes, aún débil e indeterminado, anquilosaría su fertilidad *poiética* y su sensibilidad ética.

Sea cual fuere la valoración que hagamos hoy de ese conflicto de las dos culturas, en ningún modo restará mérito a la lucidez del filósofo napolitano, que enfrentándose a los vientos dominantes en su tiempo supo ponerse en el lugar del pensamiento crítico: resistirse a la seducción del vencedor. Tal vez hoy deberíamos hacer una reflexión equivalente referida al método *post*, que ciertamente ha inundado nuestras vidas ética, noética y técnica.

Su talento: enfrentando la potencia del criterio de evidencia cartesiano que identificaba la verdad con la certeza subjetiva (el *cogito, ergo sum*), y proponiendo otro, el del *verum-factum*. Que invertía el orden de eminencia y

² Curiosamente, como pensador lúcido, en un primer tiempo sintió admiración por la filosofía cartesiana, por la que se interesó a pesar de su aislamiento; pero pronto intuyó los efectos nocivos que dicha filosofía tendría en las humanidades. Ver nuestro artículo “Vico y Descartes”, en *Cuadernos sobre Vico* 9-10 (1998): 23-41.

dignidad de los conocimientos. El criterio de claridad y distinción cartesiano, el criterio de verdad de “gli moderni”, reducía el campo del conocimiento a las ciencias de la naturaleza (en rigor a la física matematizada) y condenaba los saberes humanos a representaciones provisionales, oscuras, in-ciertas; saberes de segundo grado, si podían considerarse tales. En cambio, el criterio de Vico, el *verum-factum*, invertía radicalmente el orden de dignidad de los saberes al defender que sólo podemos conocer aquello que nosotros hemos hecho, sólo podemos detener conocimiento verdadero de aquello que es obra nuestra. En consecuencia, sólo conocemos las disciplinas humanísticas (ética, lingüística, derecho, historia...) porque las hemos creado nosotros; de las ciencias naturales, en tanto que tratan de la naturaleza, que no es obra nuestra sino de Dios, sólo podemos tener un conocimiento “vero-símil”. Incluso si pudiéramos crear las cosas naturales nosotros, en el laboratorio, mediante el experimento, se trataría de una “seconda creazione”, y en rigor nunca podríamos saber si ese modo de creación, esa “génesis”, es igual a la usada por Dios u otra con el mismo resultado. Y puesto que conocer algo es conocer su génesis, estar en posesión de su modo de creación, la naturaleza siempre escapa a nuestro conocimiento, siempre se nos oculta el modo divino de la creación.

No entro aquí a valorar esta nueva gnoseología; sólo quiero enfatizar su talento, la brillantez y originalidad de su argumentación. La lucidez y talento, que saltan a la vista, me resultan fascinantes; y justifican esa costosa y ardua tarea de leer sus textos del *De Antiquissima Italorum sapientia* a la *Scientia Nuova*.

Pero hay otra fuente de fascinación en el napolitano, exterior a su pensamiento pero no desligada del mismo, que radica en su carácter en su actitud: me refiero a su *valentía intelectual*. Al atractivo de su pensamiento hay que añadir el derivado de las condiciones de producción del mismo, pues pensaba en Nápoles; y esto no es anecdótico.

El Nápoles de esa época era oscuro, sombrío, como buena parte de ciudades de Italia, como todas las ciudades italianas dominadas por España.

Vivía la bella ciudad mediterránea los nefastos efectos del poder político de una Iglesia convulsa por los efluvios del Concilio de Trento (recordemos que se cierra en 1563) y en presencia de la Inquisición (que en Nápoles se abole en 1746). Nápoles, como otras tantas ciudades italianas, fue disputada por las potentes monarquías europeas (Francia, Austria, España). Pero el XVII perteneció a la corona aragonesa y la primera mitad del XVIII a la española de los borbones³. La relativa estabilidad de la etapa aragonesa se vería truncada por la terrible peste de 1656, donde murieron las tres cuartas partes de la población.

En todo caso, la vida de Vico transcurre en una ciudad sometida a la monarquía más católica de Europa, la más celosa defensora de Trento y de la Inquisición. Pensar en ese ámbito, recluido en un mundo de textos clásicos, aislado del pensamiento europeo “moderno”, tiene valor en sí; sobre todo, si el pensamiento logra romper su ostracismo y vislumbrar el rumbo del presente y del futuro, calibrar la lucha en que se entregaba la humanidad y que también llegaba a la Universidad de Nápoles. Vico es un ejemplo de que la barbarie, en ninguna de sus formas, silencia el pensamiento; siglos después Adorno, ante la “*barbarie ritornata*” (que diría Vico), simbolizada por Auschwitz, ante su desafío al pensamiento de lo impensable, encuentra una razón para seguir pensando: “para que Auschwitz no vuelva a ocurrir”. El pensamiento ha resistido en la historia muchos retos de muchas barbaries, y ha sobrevivido hasta ahora. Y ahora parece declinar, ahora que no afronta ninguna barbarie, a no ser, como veremos, las de la *techné* y la de la *doxa*; y tal vez, quizás, si queremos complicarlo, la del dominio de la banalidad y del simulacro.

Pues bien, nuestro Vico, en ese Nápoles sombrío, entristecido y aislado un filósofo discreto, temeroso, casi sin vida pública, se dedicaba a pensar. Pensaba que la *conscienza* no es *scienza*; pensaba la mayor dignidad del método de las humanidades; pensaba los efectos antropológicos y pedagógicos del mismo al irrumpir en las universidades... Y tenía la audacia de cuestionar la validez universal del criterio de verdad cartesiano, de aquel triunfo

³ En 1713 (Tratado de Utrecht) pasa a Austria, por breve tiempo; los borbones la recuperan.

definitivo, absoluto, sobre la potencia de dudar concretada en la figura del Genio Maligno infinitamente hábil y omnipotentemente engañador. Vico, pensando, comprendió que el método de la ciencia moderna, *ciencia para la técnica*, para el dominio de la naturaleza, aplicado a las “cosas humanas” tenía dos efectos: a) en el *orden teórico*, no era *vero* conocimiento (si acaso, “*verosimile*”); y b) en el *orden práctico*, acababa dominando el alma humana como cualquier otro territorio de la naturaleza, acababa sometiendo la imaginación y la conciencia, la sensibilidad y el entendimiento al rigorismo de las fórmulas matemáticas. De ahí que sin aspavientos viera en la modernidad “il ritorno della barbarie”, la *barbarie ritornata*.

2. Diderot: conocer es una necesidad y pensar un modo de ser.

Aunque me he extendido –ya sabéis, la fascinación!–lo cierto que esta charla no versa sobre Vico, aunque el napolitano nos ha permitido arrancar, que es lo difícil, y nos ha inspirado el tema. Mi reflexión aquí hunde sus raíces en la mencionada problemática viquiana del conflicto entre culturas: “*cultura tecnocientífica versus cultura humanista*”; y también, claro está, tiene algo que ver con esa contraposición de métodos, siempre presente en la filosofía: entre *método explicativo* y *método comprensivo* o *hermenéutico*. Pero no se centrará en ninguno de esos debates; mi reflexión no va por ahí aunque parte de ahí. Vico nos ha puesto el escenario: el pensamiento no se deja reducir a un método, es susceptible de varios, cada uno dando origen a tipos diferenciados de conocimiento, desiguales en eminencia, dignidad y verdad. Nos quedamos con esta idea: el pensamiento sólo deviene conocimiento (de las ciencias naturales o de las humanidades, con el *cogito* o el *verum-factum...*) al someterse a un método. El pensamiento parece inocente, más allá del bien y del mal, más allá de la verdad y el error; estas cualidades o valoraciones son propias del conocimiento, que es pensamiento metodizado, disciplinado, sometido a una gramática, a una lógica, a una técnica, incluso a una finalidad.

Quiero subrayar que nuestra época, nuestro presente, entre otras características más o menos esenciales, cuenta con una de la que no sé si

tenemos suficiente conciencia: la confrontación “*conocimiento versus pensamiento*”. Aunque el conocimiento es una figura del pensamiento, una concreción lógico-gramatical de éste, si se quiere, una objetivación o enajenación, cuando toma cuerpo deviene su fetiche y acaba dominándolo, sometiéndolo, subordinándolo; el pensamiento, enajenado en el conocimiento, acaba silenciado y marginado en cualquiera otra de sus posibles figuras. Así, paradójicamente, el pensamiento acaba sometido a la determinación (a la “voluntad”) de una de sus criaturas. Veamos con detenimiento estos curiosos procesos de enajenación y fetichización que dominan en nuestra época.

Comencemos por clarificar la diferencia de sentido entre “pensar” y “conocer”. Se trata también de una problemática moderna, aunque un tanto olvidada. Diderot, en sus artículos “*philosophe*” y “*philosophie*”, de *l’Encyclopédie*, y en otros textos de la misma, como el *Prospecto* y el *Discurso preliminar*, que compartió con D’Alembert, así como en escritos varios, como la *Réfutation de Helvétius...*, abordó de distintas maneras este problema de la distinción entre pensar y conocer, y consideró muy relevante fijarla, llegando incluso a confrontarlos, a oponerlos como actividades teóricas bien diferenciadas por su objeto, método y fines, no menos que por sus efectos. ¿Qué entendía Diderot por “pensar” y por “conocer”? En una primera aproximación digamos que interpretaba el conocimiento como un pensamiento externa e internamente determinado: externamente, en tanto que subordinado a la utilidad, a la sobrevivencia, o sea, al dominio de la naturaleza; internamente, en tanto que estructurado metódicamente, organizado en base a reglas lógicas y a técnicas de gestión de las observaciones y las experiencias, así como de realización y uso de los experimentos. En cambio, interpretaba el “pensar” como aquella actividad del espíritu en gran parte liberada de esas determinaciones.

Digamos enseguida que la distinción no implica menosprecio alguno de ambas prácticas teóricas; y que la mayor eminencia que Diderot atribuye al pensar coexiste con su reconocimiento del conocer como histórica anterior y biológicamente más necesario. No, en absoluto se trataba de menospreciar el conocimiento de la experiencia y de la ciencia; al igual que Vico, lejos de manifestar menosprecio por el conocimiento científico y racional manifestaban

su reconocimiento y valoración altamente positiva del mismo, si bien aspiraban a otro tipo de conocimiento, a otra forma de ejercer el pensamiento.

Diderot, subrayémoslo, fue el alma del mayor proyecto hasta la fecha orientado a enaltecer los saberes útiles. Su *Enciclopedia*, subtitulada elocuentemente “*Diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios*”, fue una obra gigantesca de recolección, ordenación, sistematización y difusión de los conocimientos científicos y técnicos de su época. No había reservas respecto a las ciencias y las técnicas; en todo caso, había –y así lo expresaban explícitamente- ciertos resabios respecto a saberes no útiles (mitología, teología, heráldicas, grafologías...), consciente y estratégicamente ignorados en el texto. Pero las ciencias y las técnicas son tratadas con exhaustividad y con el mayor reconocimiento.

Ahora bien, junto a ese monumento a los saberes científico-técnicos, Diderot se permitía reivindicar una esfera de reflexión no reducible a la solución de problemas de sobrevivencia, no subordinada a satisfacer necesidades de la vida. En el *Discurso Preliminar* de la *Enciclopedia*, compartido con D’Alembert, distinguen dos grandes etapas en la historia de la humanidad, y al mismo tiempo dos instancias estructurales de la vida social. Una regida por la necesidad de sobrevivencia, por la lucha por la vida; en ella todo el esfuerzo se dedica a los *conocimientos útiles*, y ahí la observación, el experimento y la matemática, componentes de la ciencia, son los instrumentos adecuados; para dominar la naturaleza hay que someter al pensamiento a un método apropiado, como propusieron Bacon y Descartes, como aplicaron Galileo, Newton, Laplace o Buffon. Pero esa vida, en los límites de la sobrevivencia, no es propiamente una *vida humana*; es su condición de posibilidad, pero no su modo de ser. La *vida humana* surge cuando, controlada la necesidad, reino de la ciencia, surgen las bellas artes y las bellas letras, la cultura ético política y la filosofía, en definitiva, el pensamiento reflexivo, crítico, creador y libre.

Y habríamos de insistir aquí en este carácter de “libre”, que en sentido radical quiere decir “liberado” se toda sumisión y de todo límite: liberado de Dios y de la voluntad particular de los hombres; liberado la escasez y del dolor

físico; liberado también de la subordinación a la verdad y del respecto a los hechos (a la positividad). Liberado incluso de las concepciones metafísicas que ponía límites teóricos y obligaciones prácticas: como se liberó Kant de la “cosa en sí” y de la “norma heterónoma” para poder pensar libremente.

Ya sé que los ilustrados no lograron liberarse de toda determinación; como diría Nietzsche, no lograron liberarse de la gramática. Ya sé que pensando que ganaban su libertad se cargaron de otras cadenas, como nos recuerda el mismo Rousseau en su segundo Discurso. Perro abrieron la ventana a esa forma del pensamiento “liberado”: liberado de cualquier finalidad o destino, sin estar subordinado a nada, ni a los hechos ni a las leyes, ni al deber de conquistar la virtud ni a la pasión de acceder a la verdad. Pensamiento sin ataduras, sin compromisos, sin subordinaciones, por muy excelsas y sagradas que éstas sean. Pensamiento libre en tanto “liberado” de su subordinación a la necesidad y a la utilidad, como ocurría en la etapa anterior, ante de las luces, antes de la mayoría de edad.

Sin despreciar el conocimiento, al contrario, poniéndolo como base material imprescindible para que surja el pensamiento libre, Diderot manifiesta su mayor reconocimiento por el pensamiento: si el conocimiento científico permite vivir, el pensamiento comprensivo y poético permite vivir como ser humano. Ni las bellas artes ni la filosofía tienen que ver, según Diderot, con la necesidad del cuerpo; sus objetivos son otros, lo agradable, los placeres de la creación y de la dignidad del alma. De ahí que en su *Réfutation de Helvétius*, por su crítica a Rousseau, diga: “Prefiero las sinrazones (de Rousseau) que me hacen pensar a las verdades comunes (de Helvétius) que no me interesan en absoluto”.

Prefiere pensar a conocer porque pensar es la diferencia específica de la humanidad. Y añade un misterioso “os contradigo, luego existo”, indicando que el pensamiento “liberado” no debe emplearse en defender ninguna creencia, ninguna fe, ninguna verdad, en estar al servicio de ninguna transcendencia, sino en ir más allá de cualquier teoría o representación del mundo. A veces he dicho que Diderot anticipa la epistemología falsacionista de Popper; añadiría que también la epistemología práctica de Horkheimer cuando dice que el

pensamiento sólo es digno si se enfrenta a la positividad, a cualquier *factum*, sea de la realidad o de las creencias establecidas.

Para Diderot el objetivo verdaderamente humano, incluido el filosófico, es el de pensar, no el de cazar la verdad; el pensar se justifica en sí mismo, sea cual fuere su resultado; el pensar nos humaniza. Por eso el filósofo, para Diderot referente de la perfección humana, no es quien está en posesión de la verdad o de una enorme cantidad de saberes (erudición), sino quien piensa por sí mismo, sin admitir ningún límite, ni práctico ni teórico. La filosofía, pensamiento libre por excelencia, no puede admitir ninguna autoridad, no debe someterse a nada o nadie: ni a los maestros, ni a los hechos, ni a las ontologías o concepciones del mundo cerrado. Cualquier límite es una sumisión, nos dice anticipando tesis de Nietzsche.

Me fascina esta idea *poiética* del pensamiento que se resiste a dejarse *reificar* en ciencia, en conocimiento notarial de la positividad. Me fascina aunque, a la manera de Diderot, este culto no conlleva rechazo alguno de la ciencia; simplemente, se trata de la reivindicación de ese otro lugar del pensar, esa otra figura del pensamiento no enajenado en ningún fetiche (el ser, la verdad) ni sometido a ninguna exterioridad (la vida, la virtud e incluso la justicia). Me fascina esa idea de la filosofía que apuesta por el pensamiento abierto, sin destino que cumplir, sin amo –ni siquiera la verdad o la justicia, insisto- a quien servir. Esa filosofía que renuncia a las hipótesis y a los sistemas, opciones cómodas que someten el pensamiento, que de lo único que nos liberan es del trabajo de pensar.

Es curioso que Diderot, en la defensa de esta idea de pensamiento, además del peligro de la técnica, del conocimiento instrumental y operativo, intuya ya el otro riesgo, el de la opinión. Nos dice en su artículo sobre “philosophe”: “El mundo está lleno de personas inteligentes y de mucho ingenio, que no cesan de juzgar: siempre adivinan (“opinan”) porque no es otra cosa que adivinar el emitir juicios sin la reflexión suficiente. Ignoran la inclinación del espíritu a creer y a juzgar y sienten que no emitir juicio (que no saber) es ignorancia”. (Art. *Philosophe*)”

Lo propio del filósofo no es emitir juicios, ni siquiera enunciar el saber cuando los conocimientos son de los otros. Eso está bien en el orden de la necesidad: ahí los conocimientos, la experiencia, el aprendizaje, tiene todo su sentido. Pero cuando las luces son posibles, cuando se rompe esa barrera de la necesidad y aparece la posibilidad de una vida humana, ésta no se identifica con el conocimiento, sino con el pensamiento. Ni el saber ni la erudición se deben confundir con la filosofía: “El conocimiento de los hechos es, sin duda, útil; incluso es una actividad previa esencial para su comprensión. Pero ser filósofo no consiste simplemente en haber visto y leído mucho; ni siquiera en estar en posesión de la historia de la filosofía, de las ciencias y de las artes: todo esto frecuentemente sólo forma un caos indigesto” (Art. “*Philosophie*”).

Creo que la Filosofía no es un conjunto de saberes transmisible, (“transferibles”, diríamos hoy) como es el caso de la ciencia; ni siquiera es, rompiendo con la tradicional definición etimológica “amor a la sabiduría”, ni “amor a la verdad”. La filosofía, tan ausente en nuestro tiempo, se me revela como algo más humilde, como “funesta manía de pensar”⁴, pero al fin pasión de pensar: “Un verdadero filósofo no ve nunca a través de los ojos de otro, no se rinde más que a la convicción que nace de la evidencia. Es bastante difícil comprender cómo puede conseguirse que las gentes que tienen espíritu prefieran servirse del espíritu de los otros en la búsqueda de la verdad... Sin duda alguna hay infinitamente más placer y honor en conducirse uno por sus propios ojos que por los de otro, y a un hombre que tiene buenos ojos no se le

⁴ Han sido numerosas las “anécdotas” sobre el “¡muera el pensamiento!”, similares a aquella máxima legionaria de “¡viva la muerte!”. Recordemos algunas de la gente *responsable*, como la de aquel rector de la Complutense, también en la inauguración de un curso académico, el de 1813, que ante lo más granado de las artes, las ciencias, la política y el dinero, incluida la presencia de su majestad Fernando VII, concluyó su florido discurso con una disculpa ante el poder: “*Nada más lejos de nuestra intención, majestad, que la funesta manía de pensar*”. Otros atribuyen la celtibérica idea a Francisco Tadeo Calomarde, quien al exponer su *Plan General de Estudios del Reino* (14/10)1824), y nada menos que ante un nutrido grupo de profesores pro-borbónicos de la Universidad de Cervera, se despachó a gusto al decir: “está lejos de nosotros la peligrosa novedad de discurrir, que ha dominado largo tiempo... (acabando), de viciar las costumbre, con absoluto trastorno del imperio y de la religión”. Pedro lo más triste es que sonreímos cuando esta renuncia al pensamiento toma la forma de sumisión al altar y al trono, y eso nos o culta que hay otros Moloch que exigen sus sacrificios en silencio del pensamiento, y ante los cuales nos arrodillamos con servil placidez.

ocurre jamás cerrarlos o arrancárselos con la esperanza de tener un conductor mejor” (Art. “*Philosophie*”).

3. *Kant: pensar es asumir el destino.*

Pero Diderot no es el único defensor del pensamiento frente al dominio de la ciencia positiva; en la otra ilustración, la alemana, Kant nos ofrece una posición semejante. En el reconocido folleto *¿Qué es la ilustración?* lo identifica con la “mayoría de edad” de la humanidad, que sitúa en la ilustración: “La ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración”.

Hay en Kant una cierta irritación en este texto, que aparece al atribuir esa situación de “minoría de edad”, esa sumisión voluntaria a las ideas de los otros, a la “pereza y la cobardía” de los individuos. Si es fácil para los otros erigirse en tutores es por esa entrega del alma propia por pereza y cobardía; si hay dominación es porque hay sumisión, por la servidumbre voluntaria. Exclama: “¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un pastor que reemplaza mi conciencia moral, un médico que juzga acerca de mi dieta, y así sucesivamente, no necesitaré del propio esfuerzo. Con sólo poder pagar, no tengo necesidad de pensar: otro tomará mi puesto en tan fastidiosa tarea”.

Es un texto excelente, que debemos releer de tanto en tanto, para que nos estimule a no bajar la guardia. Es muy interesante una observación que hace Kant, cuando señala que los “grilletes que atan a la persistente minoría de edad están dados por reglamentos y fórmulas”, por “instrumentos mecánicos de un uso racional”. Muestra su sensibilidad ante el éxito fácil del conocimiento instrumental, que en definitiva se constituye en reglas operativas, conocimiento

técnico, como tal transmisible, transferible. Es más cómodo aprender que pensar; y sin duda más útil; y el brillo del saber es una buena máscara tras la que ocultar la ausencia de pensamiento. Puede aprenderse una ciencia con eficiencia y brillantez... dentro de la máxima docilidad; más aún, tal vez esa docilidad sea un estado de ánimo o actitud favorable a la excelencia del aprendizaje.

Frente a esa tentación Kant pone el pensamiento “libre” y caracteriza esta libertad como “*la más inofensiva de todas las que llevan tal nombre, a saber, la libertad de hacer un uso público de la propia razón, en cualquier dominio*”. Permittedme una última cita; si la parafraseara perdería fuerza y brillantez. Se refiere a las fuerzas que se oponen a esa tarea irrenunciable de pensar:

“Pero oigo exclamar por doquier: ¡no pienses! El oficial dice: ¡no pienses, adiéstrate! El financiero: ¡no pienses y paga! El pastor: ¡no pienses, ten fe! (Un único señor dice en el mundo: ¡pensad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!) Por todos lados, pues, encontramos limitaciones de la libertad”. Kan si hubiera vivido hoy habría añadido a esa lista la voz de los señores de nuestro tiempo: “Sé libre y opina, pero no pienses”.

4. *El presente: la pereza de pensar.*

Estos saltos por la historia me han servido para describir que, a lo largo de la misma, la filosofía ha tendido a distinguir distintas formas de pensar o conocer, que iniciara Aristóteles con *noesis*, *praxis* y *techné*. También he enfatizado que, en esa distinción, la filosofía siempre ha intentado salvar el pensamiento no inmediatamente comprometido con la sobrevivencia, a protegerlo de la exigencia de la técnica. Y, en fin, también he anunciado -aunque habré de retomar la idea y enfatizarla mucho más- que a juicio de los filósofos el peligro del pensamiento, el enemigo que le empuja y expulsa del espacio público, no es exterior sino que viene de dentro; no viene de lo otro del pensamiento, sino de lo mismo.

Pasemos ahora a nuestro presente, que por sernos conocido no necesita de grandes descripciones. Mi apreciación personal es que hoy el pensamiento

sigue aquejado de esa misma enfermedad, acosado por su viejo e inseparable enemigo. Podemos apreciarlo en dos contextos diferentes: en el *filosófico* y en el *mundo de la vida*. Comendemos por el primero.

a) En general la filosofía del siglo XX, especialmente en su segunda mitad, ha sido un grito constantemente renovado de alarma contra el acoso al pensamiento. Cuando Nietzsche clama contra la racionalidad, llegando a decir que el hombre no será libre mientras exista a la gramática, no hace otra cosa que lanzar un grito de angustia contra el logocentrismo, contra la sumisión del pensamiento a reglas y objetivos que, soportables en el campo de la sobrevivencia, ahogan el espíritu en sus otras manifestaciones. Disolver el pensamiento en algoritmos y protocolos, puede ser una exigencia técnica útil para actuar, pero no para crear. Cuando Weber, entregado a la inevitable racionalización del mundo, deja el ámbito de la praxis, de los valores, de los fines, en manos de la elección irracional, lejos de mostrar la barbarie que implica que cada uno elija a sus dioses y a sus demonios lo vive como una esperanza: al fin algo no está sometido a la racionalización del mundo, al dominio de la razón instrumental. Al fin la historia deja el horizonte abierto, indeterminado, y la política puede ser creación, pues el dirigente ha de decidir a ciegas, sin poder calcular la totalidad de las consecuencias que se derivan de su acción, fiando la salvación de su alma (su responsabilidad moral) a la elección son dictada por ninguna ciencia ni ningún cálculo.

Y cuando Heidegger se yergue contra la *técnica* –la técnica en sentido radical, del cual la tecnología es sólo el rostro social: la técnica como conocimiento para dominar, como voluntad de dominio oculta tras la voluntad de verdad- está denunciando la insoportable hegemonía de una racionalidad que, si bien nos permite vivir, nos condena a una vida inesencial. Su desesperada búsqueda de un lenguaje (pues el ser sólo se da en el lenguaje, su casa) exento de técnica, sin voluntad implícita de dominación, que apenas cree poder encontrar en la poesía, en la música, en el arte... sólo puede entenderse como versión moderna y muy madura de aquellas inquietudes del filósofo napolitano.

En fin, pues no se trata de hacer un recorrido exhaustivo, cuando Horkheimer y Adorno denuncian el dominio de la razón instrumental, y viven con angustia que esa razón, siempre vestida de voluntad de conocer enmascara una irrenunciable voluntad de controlar –control de la naturaleza que, claro está, no excluye el control del cuerpo como parte de ella, y que en su voracidad acaba siendo control del mismo espíritu, que acaba como espíritu tecnificado, *reificado*, mero código de comandos de cualquier aplicación informática-, sellando definitivamente, y desde la izquierda, la sospecha de la ilustración.... Cuando contemplamos este escenario sólo podemos concluir que el pensamiento filosófico del final del siglo XX ve con angustia la miseria del pensamiento y, sobre todo, la ve como efecto del conocimiento. Volveremos sobre este problema, pero ahora veamos el otro contexto en que se hace manifiesta la miseria del pensamiento.

b) Pasemos, pues, al ámbito del *Lebenswelt*, mundo de la vida. Aquí apreciamos, sin hurgar apenas, que cada vez tenemos menos tiempos para pensar. Estamos muy ocupados en hacer cosas, y en aprender para hacer cosas; y cada vez más en el reciclaje permanente de nuestro espíritu, en no devenir “obsoletos”, expresión post-moderna del moderno “anacrónico”.

Creo que no vale la pena insistir en lo obvio; es preferible resaltar algo que estimo nos es menos visible y sin duda más grave: lo inquietante no es que en nuestra sociedad se piense poco, sino que nuestra sociedad no necesita que pensemos. Estoy convencido de que nuestra sociedad capitalista para sobrevivir hace cualquier cosa; su capacidad de reproducirse es infinita. Fijaos cómo ha “descubierto” la *ecotasa*, para salvar la naturaleza. Ahora necesita, en términos no absolutos pero sí relativos, por la dura competencia entre estados, lo que llama “innovación” y “emprendedores” (en la Universidad se vuelven locos por las “transferencias de conocimientos”); y como los necesita, los consigue, los produce, claro que sí. Consigue todo lo que necesita; o ello, o se hunde. Es su reto hamletiano, su ser o no ser.

Pero de momento no necesitan que los ciudadanos piensen por sí mismos. Es mejor que participen en el “espíritu de la colmena”. Al fin, en ninguna de las

dos funciones imprescindibles que nos exige esta sociedad, *trabajar* y *consumir*, es necesario, ni siquiera conveniente, que la inmensa mayoría piense por sí mismo. Para trabajar, lo más rentable es obedecer; y para consumir, cuanto más infantilismo mejor. Me refiero, claro está, al otro tipo de pensamiento, no al que enajenado en el conocimiento: conocer cosas, saber hacer cosas, prepararse para hacer cosas, actualizarse, reciclarse... todo ello es convenientemente estimulado y remunerado.

Sí, realmente nuestra sociedad necesita que conozcamos cosas, muchas cosas; y ya se encarga de inducirnos a la formación permanente, al reciclaje permanente; ya se encarga de mantenernos eternamente atados al yugo de la depredación de informaciones operativas. Claro está, sólo lo necesario: si con un grado es suficiente, ¿por qué una licenciatura? Al fin, se seleccionan bien las cosas a prender y ¿para qué perder el tiempo pensando?: de cinco años de licenciatura en Filosofía pasamos a tres del grado. Claro, pero hay que reciclarse y actualizarse: hagamos un master. Hace falta recordar que cuando se idearon, no hace mucho, estaban destinados a autofinanciarse? Después el poder político dio un paso atrás..., pero no renunció a ese destino, creo. Pero es igual: si nos necesitan para trabajar, nos cualificarán con ayudas de becas... El problema es que necesitan a pocos.

Volvamos a lo nuestro: el pensamiento, ese que no sirve para hacer cosas, está realmente "liberado" ("dejado de la mano de Dios", dirían nuestros padres), en el sentido que decía Marx en *El Capital* del trabajador en el mercado de trabajo: libre como "liberado" del peso de los medios de producción con que ganarse la vida, ligero de equipaje... Tan liberado que no tiene ni lugar propio que cuidar; y por tanto, donde ser. Hablando coloquialmente: ya no se puede pensar en el tren, ni en el bus, ni paseando... Nuestros artefactos técnicos, los smart-phones, nos "permiten" ("obligan") a seguir conectados a los conocimientos y a las operaciones técnicas. Tanto es así, que si ocasionalmente encuentras a un amigo en Septiembre y te pregunta "¿Qué *has hecho* en vacaciones?" (Notad: *qué has hecho*, se identifica *a priori* vacaciones con hacer algo). Pues bien, imaginaos que le respondemos: "he estado pensando". Imagináis su cara? No tiene sentido para él, no tiene sentido para

nadie. Hay que *hacer* algo, lo que sea: *viajar*, *hacer* deportes, incluso *ver* teatro o exposiciones, *escuchar* conciertos o *asistir* a campeonatos; lo que sea, pero hay que mover el cuerpo o ejercitar los sentidos. Incluso emborracharse tendría sentido para nuestro interlocutor; le gustaría o no la respuesta el modelo, pero tendría sentido para él, incluso sonreiría con complicidad. Pero ¿pensar? ¿Qué es esa excentricidad?

Y la culpa no la tiene nuestro concepto de vacaciones, no. Mirad, si te preguntan: “Tú qué haces en el trabajo?”. Notad: otra vez *qué haces*. Si le decís “me dedico a pensar”. Ahora sí que es buena. Lo de las vacaciones...., bueno, pensaría que eres un poco extravagante, un..., como decís los jóvenes, un *cumbayá* o un *friki*. Pero pensar en el trabajo, eso sí que no: no te creará, imaginará que es una broma, y si no, que eres un “jeta”. Pensar es incomprendible, casi una provocación.

5. *El pensamiento y sus enemigos.*

Para entender bien la miseria del pensamiento contemporáneo (miseria que no afecta a su calidad, profundidad, belleza u otra cualidad de valor, sino sólo a su cantidad, a su escasez, a su marginalidad, a su cotización...) tendríamos que definir un poco mejor el escenario. Hasta ahora, siguiendo la tradición de los filósofos, hemos enfrentado el pensamiento a un solo enemigo: el conocimiento científico técnico; para ganar perspectiva hemos de dar entrada a otro: la opinión. Entre el conocimiento y la opinión, los dos poderes del espíritu contemporáneo, queda poco espacio, cada vez menos, para pensar. El pensamiento es cada vez más indigente: no le quedan espacios que ocupar, todo está ordenado por el *saber hacer* y por el *poder decir*. Y en los escasos huecos, cuando logra levantar cabeza y hacer sonar su voz, no puede eludir ni ocultar la contaminación.

Vale la pena pensar este escenario, que es la condición material de esa existencia indigente del pensamiento. El pensamiento crítico, creador, comprensivo, emancipador, tiene en el presente dos grandes enemigos objetivos, visibles y legitimados, cada uno señor de un territorio: a) uno, el

conocimiento científico técnico, señor del reino de la necesidad y la utilidad, del trabajo, de la vida profesional; y b) otro, la forma contemporánea del *conocimiento práctico*, la *opinión*, dueña del mundo de la libertad, de la esfera pública, de la vida política y social.

Entre el *saber hacer* y el *poder decir*, no queda apenas espacio para el simple pensar. Se trata de una situación objetiva, la situación en nuestras sociedades reales, con mercado capitalista y orden político democrático-liberal. Se trata de contraposiciones concretas, determinadas por la totalidad social; o sea, no vale decir que podrían coexistir en paz, armonía, cooperación y ventajas mutuas.

Soy consciente de que se trata de una situación paradójica, e incluso perversa. Al fin, como decían los ilustrados, el conocimiento técnico es una forma de pensamiento y, además, condición de posibilidad de cualquier pensamiento liberado de la necesidad y la determinación exterior. La ciencia también se elabora, se desarrolla y se aplica pensando; es un pensamiento ligado, subordinado a la utilidad, a satisfacer las necesidades; no es un pensamiento "liberado", en el sentido antes visto; pero es pensamiento, pensamiento útil y necesario; y, además, el pensamiento liberado tiene en el conocimiento, en la ciencia, su mejor punto de partida, su más sólida base de despegue. Casi podríamos decir que el conocimiento operativo, científico, técnico, es primero si no lógica sí históricamente. La voluntad de *episteme* incluye a la ciencia y a la filosofía. Si es así, ¿cómo llega a ser un obstáculo para el pensar?

Por otro lado, las *doxae*, las opiniones, al fin son una forma peculiar del conocimiento práctico, entre normativo y propositivo; si ya en los orígenes de la filosofía fue vista por ésta como su enemigo a batir (*episteme/doxa*), era sólo en su versión degradada, dogmática, como obstáculo al surgimiento de la racionalidad. El pensamiento en el campo práctico (pensamiento político, ético, estético, cultural...), y en el campo más especulativo (antropológico, ontológico, incluso teológico), si es libre y liberado, ha de asumir que no puede llegar a ninguna verdad (que sería algo así como su muro de lamentaciones contra el

que estrellarse); por tanto, su único punto de llegada ha de ser una modesta y prudente “opinión” bien pensada, informada y razonada, como una brecha claroscuro por donde seguir. La “opinión” resultado de un conocimiento consciente de sus límites, de su finitud; la opinión informada, reflexiva, argumentada..., esa opinión es obra del pensar. ¿Por qué en nuestro tiempo la opinión deviene enemigo del pensar?

Quedémonos con las dos preguntas últimas. Sobre el conocimiento decía: ¿cómo llega a ser un obstáculo para el pensar? Ahora de las opiniones digo: ¿Por qué en nuestro tiempo la opinión deviene enemigo del pensar?

Responder estas preguntas es una vía para comprender nuestro presente. Si el conocimiento científico técnico es la plataforma de lanzamiento del pensamiento librado; si la opinión en versión refinada es su destino práctico; y si conocimiento técnico y opinión son dos formas de pensamiento, ¿no es trágico, o cómico, que entre ambos mundos el pensamiento languidezca, deserte o simplemente se pierda?

Esto pasa incluso en espacios privilegiados como éste, una Facultad de Filosofía. Sí, aquí todavía podemos pensar. ¿dónde si no? Pero el poder –y la ciencia y la opinión son hoy, aquí y ahora, dos poderosos poderes- tiene miedo al vacío, y todo lo ocupa. Hasta en nuestras Facultades sentimos que el pensamiento está desplazado, acosado, expulsado del espacio público. Basta mencionar dos síntomas del contagio técnico del discurso en nuestra facultad de Filosofía. Uno, el profesor atrapado en la gestión de los “papers” y en la burocracia académica, rellenando aplicativos, haciendo informes protocolarios, elaborando programas o planes docentes conforme a objetivos dictados de desarrollar en los alumnos “capacidades, competencias, habilidades y destrezas” (de sutiles diferencias entre ellas). Compararlo con la idea de Diderot, bella en su simplicidad y su profundidad, para quien la universidad ha de formar hombres con cabeza y corazón (*avec Tête et Cœur*).

El otro síntoma del contagio técnico del discurso en nuestras Facultades y Centros Universitarios es el alumno, atrapado en una estructura curricular en que cada vez más lo importante es hacer cosas, mini-trabajos (dos o tres por

asignatura, cinco asignaturas en un “semestre” de tres meses cortitos), prácticas, talleres..., todo menos tiempo para leer sin prisas y pensar sin calendario ni destino. Cómo pensar en esa rueda trimestral de “evaluación permanente”. En el mundo de lo efímero y contingente todo se nombra “permanente”: la revolución, el control, el reciclaje... ¡Hasta los exámenes devienen un obstáculo del pensamiento!

Digo estas cosas como advertencia a navegantes; a pesar de todo considero que la Facultad es aún un lugar privilegiado, donde mucha gente se dedica a pensar, a comprender el mundo, a buscar el sentido de las cosas, a elaborar teorías, a afinar conceptos..., aunque tengan que hacerlo entre examen y examen o *“between paper and paper”*.

Quiero acabar con dos últimas consideraciones. Una, quiero reformular y radicalizar una tesis ya enunciada que creo ayuda a comprender mejor esta paradoja de la miseria del pensamiento en la sociedad del conocimiento (y en la democracia de opinión). He dicho que la miseria del pensamiento de nuestro tiempo, su existencia reducida, limitada e inesencial, podía pensarse como una figura de enajenación o alienación. Se trataría, de forma general, de la enajenación del pensamiento en una de sus figuras o metamorfosis, el conocimiento técnico, el pensar para conocer, que enmascara su verdad: pensar para dominar. En esa enajenación el pensamiento sale de sí y toma otro cuerpo; acaba siendo exterior a sí mismo y, como en toda alienación, deviene su enemigo (como Dios, el estado o el Capital en las clásicas figuras de la alienación destacadas por Marx). Visto así la crítica ha de cambiar de registro: el obstáculo para pensar, para el “pensamiento liberado”, no está fuera: la ignorancia, la censura, la inquisición, el fanatismo, el terror... Auschwitz. No, al contrario, está dentro del propio pensar. Ahora bien, esa enajenación del pensamiento, como las otras formas tópicas, no desaparece tomando conciencia de su existencia, pues no es un “error” de la conciencia. Nace y se reproduce mientras se den las condiciones materiales, sociales, del pensar. El problema “filosófico” sólo tiene solución fuera de la filosofía, en la política, en la lucha por transformar el mundo. ¡Terrible!: ya no depende de nosotros, los filósofos.

La otra consideración refiere al reto que nos plantea este escenario dominado por el despotismo formal de la ciencia-técnica (lo que Weber llamaba especialistas sin espíritu, sin corazón, sin identidad personal o sexual”) y el despotismo informal de la opinión. El riesgo es quedar atrapado por el culto a la evidencia de la positividad sacralizada o diseminado en el hechizo del canto de las *doxae*. Es el reto al que alude Alain Finkielkraut en la siguiente cita con la que cierra su libro *La derrota del pensamiento*, y dice así: “Así pues, la barbarie ha acabado por apoderarse de la cultura. A la sombra de esa gran palabra crece la intolerancia, al mismo tiempo que el infantilismo. Cuando no es la identidad cultural la que encierra al individuo en su ámbito local y, bajo pena de alta traición, le prohíbe el acceso a la duda, a la ironía, a la razón –a todo lo que podría sustraerle de la matriz colectiva-, es la industria del ocio, esta creación de la era técnica que reduce a pacotilla las obras del espíritu... Y la vida guiada por el pensamiento cede suavemente su lugar al terrible y ridículo cara a cara entre el fanático y el zombi”⁵.

⁵ A. Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama,39.