

Valores, consenso y "pensamiento débil". La fe en la libertad. Por G. Vattimo

OBJETIVIDAD. "Ningún científico estudia el mundo por amor a la verdad".

Será cierto que, como dice en su artículo, Umberto Eco es más iluminista que yo? Quizá tenga razón en decir que no quiero a toda costa ser reconocido como (más) iluminista (que él). Pero cuando leo que él se siente iluminista porque se interesa como yo en cómo se dan las cosas, y por ende, en cierto concepto, aunque sea relativamente estable, de realidad, me dan ganas de objetar al menos dos cosas que, junto a la noción kantiana de iluminismo (la razón que se vuelve mayor de edad, justamente porque reconoce al fin sus propios límites), deberían ayudarnos a discutir de manera más "empírica", realista o como quiera llamárselo la cuestión.

Primero: si queremos considerar realmente cómo se dan las cosas, no podemos ignorar que de su "ser" forma parte también nuestro hablar de ellas y considerarlas. Como decir que miramos el curso de las cosas desde el exterior (from nowhere, como dijo un filósofo norteamericano, o desde el punto de vista de Dios). Miramos el curso de las cosas, distinguimos su ser "generalmente" así más que de otro modo, pero estamos dentro del proceso y no podemos poner entre paréntesis ese hecho. La diferencia entre Kant y Hegel, o entre Eco y yo (y sí: hay que elegirse un término de enfrentamiento, decía Woody Allen), es que, pese a todo, Kant cree todavía poder hablar desde el punto de vista de un Sujeto, finito pero estable y no sometido al devenir histórico. Por ende, la razón (la Razón) tiene su pureza, sus categorías que se aplican siempre que haya un ser racional finito, etcétera.

Hegel piensa aún en términos de Absoluto, por cierto; pero al menos se da cuenta de que, si hay un punto de vista verdadero, definitivo, para el hombre, es adquirido. Por eso Marx era más hegeliano que kantiano: él también pensaba que la visión límpida de la verdad es algo que se adquiere en la historia. Luego, se sabe, la historia desmintió incluso esa expectativa de Marx y Hegel: el comunismo real no era de hecho racional, y a la mayoría le pareció que este fracaso no dependía de la maldad de los hombres o del destino cínico y estafador sino del defecto mismo del proyecto.

Resultado: ¿volvemos a Kant? Sí, pero reconociendo que la finitud de la razón humana no consiste sólo en que las categorías siempre deben aplicarse a un material que nos viene de la sensación. Finitud quiere decir que también nuestro mirar el mundo forma parte de los hechos del mundo, y no podemos nunca entenderlo como un mirar "puro" que nos diría como son en realidad y siempre las cosas.

Iluminismo sería aquí entonces la conciencia de la historicidad de la razón, que llamaremos más bien racionalidad: por ejemplo, en la ética, mezclando la fe en nuestros valores con el sentido de responsabilidad, que considere las consecuencias y entre éstas, también la histórica "posibilidad de ser vivible" en un mundo que se inspire en esos valores. O sea, teniendo en cuenta las ideas, los valores, las expectativas de los demás, y no sólo los propios ideales. ¿Estaríamos así menos convencidos de los derechos humanos fundamentales? Eso es lo que los "iluministas" reprochan siempre a

los historicistas.

Pero, ¿y si nos pusiésemos de acuerdo en que el derecho humano fundamental es el de ser consultados respecto de nuestro destino, o el de "ponernos de acuerdo"? Así no nos encontraríamos frente a autoridades absolutas que en nombre de la ley "natural" nos prohíben la fecundación heteróloga o las uniones homosexuales; ni tampoco frente a iluministas "razonables" que con argumentos menos dogmáticos terminan a menudo llegando a las mismas conclusiones (ejemplo: la adopción por parte de parejas homosexuales están prohibidas porque el niño puede estar incómodo frente a los compañeros que tienen padres "normales". Como decir que es mejor no ser judío en una sociedad donde todos celebran Navidad).

Aquí viene el segundo punto de mis observaciones. Que también nuestra mirada sobre el mundo forma parte del curso de las cosas significa, sobre todo, que es un producto histórico "motivado". Ningún científico mira el mundo "objetivamente" por amor a la verdad o por un deber externo. Lo hace para ganar el Nobel, o para producir una medicina útil o para lograr un mundo más justo. Los "valores" que lo mueven no están escritos en un orden natural, son elegidos. No a la ligera y arbitrariamente sino en relación con su "presentabilidad" ante los demás.

No puedo decir que se exterminen los judíos o los gitanos pensando que todos estarán de acuerdo. ¿Debo pensar que el derecho de judíos y gitanos a no ser exterminados está ligado al valor eterno y natural de la vida? Alguien dirá que, de ese modo, el imperativo será más fuerte y estará más garantizado su respeto. Pero justamente en nombre de ese derecho eterno de la vida, a continuación, autoridades religiosas o civiles me prohibirán beber alcohol, fumar marihuana, aun al límite de dejarme morir si la vida no tiene sentido para mí. Esto es: aún desde el punto de vista "político" es mejor pensar en términos de consenso. Si hay una naturaleza verdadera de las cosas, hay también una autoridad —el Papa, el comité central, el científico— que la conoce mejor que yo y me la puede imponer aun contra mi voluntad.

¿Para qué otra cosa sirve insistir en la objetividad y lo "dado" de lo verdadero, si no para garantizarle alguna autoridad a alguien? Cuando pensamos que las leyes deben fundarse sólo sobre el consenso consciente, la idea de poder recurrir en cambio a una naturaleza dada (y de por sí buena y fuente de normas) resulta mejor sólo para quien tiene una desconfianza radical en la posibilidad de hallar racionalidad en el mundo humano. Si pienso que mis conciudadanos podrían votar a Berlusconi o Bossi, divagar y delinquir, yo también me siento tentado de pensar que la ley debe fundarse en bases más fuertes y "objetivas" que el consenso. Esto revela el sentido profundamente autoritario del llamado a la naturaleza, a la verdad, a las leyes eternas de las cosas.

Si quiero vivir en un mundo que garantice mi libertad debo exponerme al riesgo de vivir en una sociedad democrática, donde las leyes son hechas con el consenso argumentado de todos. Puedo reducir el riesgo de dejar que ganen los locos ayudando al desarrollo de la cultura colectiva, con inversiones en la escuela, participando en la discusión pública y evitando que alguien pueda imponer a todos sus ideas. Y también esforzándome por garantizar, en especial cuando soy mayoría y puedo hacerlo, el derecho de las minorías hasta la objeción de conciencia, en tanto no viole derechos reconocidos a todos (no dejaré que el único farmacéutico de la región me niegue un profiláctico).

Este modo de ver la relación entre ética —valores individuales que no vayan en detrimento de la igual libertad ajena; valores compartidos en base a argumentaciones histórico-culturales, ética de la responsabilidad— y política no necesita fundamentos absolutos. Se objetará: pero también el respeto por la libertad ajena debe basarse en una elección de valor. Se trata, empero, de una elección que hago en nombre de una preferencia vital: prefiero un mundo donde nos enfrentemos discutiendo a uno donde nos matemos; y lo prefiero incluso si estoy del lado de los fuertes, porque no quiero vivir en un mundo blindado.

La fe en la libertad es una creencia vital también en otro sentido más radical: no puedo predicarla a los demás y menos imponerla con la fuerza ("si no hacen elecciones libres, suspendemos las ayudas"). Puedo reivindicarla para mí y ayudar a quienes la reivindicán, pero no puedo ni quiero garantizarla a quienes no sienten necesidad de tenerla.

Pero que haya pasado ante mis ojos el conejo "gavagai", ¿no es un hecho natural y objetivo al que debo ajustarme? Cierto: pero al mismo tiempo pasaron delante de mí una cantidad de otros entes (partículas de varios elementos; vibraciones de luz, quizás un espíritu invisible) y no los conté entre los hechos; estaba mirando sólo cierta zona del mundo, y prestaba atención sólo a seres capaces de correr en el pasto. Es lo que se llama, creo, la cuestión de la relevancia: ya el que haya visto un "hecho" es resultado de mi interacción con el mundo; si me preguntan qué hay delante de mí, diré que hay un teclado de computadora, mi biblioteca, etcétera: pero no tanto de oxígeno y tanto de nitrógeno (como haría si tuviera que responder a un cuestionario químico). Teniendo en cuenta que ni siquiera en un laboratorio se controlan todas las condiciones, sino sólo las que se presupone que pueden influir en el experimento, diré que nunca conozco la realidad; pero que llamo real a lo que no depende de mí y sobre lo cual siempre intervengo. Real es así una voz que escucho, pero que no se da si no me pongo a escucharla. Que "es" sólo en tanto le respondo.

No me parece que estas tesis que tomo de Heidegger sean tan distintas de las de Quine. En todo caso, que esté el conejo fuera de mí, más allá de cómo se lo llame, no lo niego. Pero reivindicar esta realidad "en sí", como hace Eco, responde ya a un plan, a un programa (aquí, el de establecer si somos o no iluministas). Y el programa no puede ser legitimado describiendo la realidad misma. Sólo si creemos que la realidad es siempre buena en sí, por haber sido creada por un Dios bueno, podríamos extraer de ella normas para juzgar el bien y el mal. En cambio, como parece pensar también Eco, intentamos entender cómo son las cosas porque queremos intervenir sobre ellas con nuestras artes y técnicas. Miramos las cosas sólo desde el punto de vista de ese interés, que es histórico, cultural, elegido en diálogo con los otros.

¿Quién dice todo esto? No creo que sea el ser que habla en mí; soy yo, pensador débil colocado en mi siglo. Propongo, por ende, esta teoría desde el punto de vista de una lectura de nuestra cultura; no porque sé cómo son las cosas en sí, sino porque, desde esta situación histórica, me esfuerzo por entender, interpretar, su "sentido".

Hablar de pensamiento débil significa considerar que el sentido de nuestro devenir "occidental", judeocristiano y también iluminista, es el debilitamiento de las presuntas estructuras fuertes del ser: del estado autoritario al democrático, de la creencia en la evidencia de conciencia a la tesis freudiana de las pulsiones inconscientes, de la certeza de la objetividad a la sospecha marxista y nietzscheana respecto de las

ideologías. Aun los entes de los que habla la física hoy son todo excepto "reales" en el sentido del conejo gavagai.

Si hay otra interpretación a nuestra situación, me alegrará discutirla como otra interpretación posible y sobre la base de argumentos históricos (autores, textos, experiencias vividas, etc.). Y si alguien viene y pretende que dice la verdad "objetiva", entonces me acuerdo, parafraseándolo, de Goebbels: echo mano a la pistola.
(c) [La Repubblica y Clarín, 2001. Traducción de Cristina Sardoy.](#)