

LA UNIVERSIDAD COMO MULTIPLICIDAD Y UNIDAD DEL SABER

Eduardo Vásquez

Universidad Central de Venezuela

RESUMEN

En el presente texto se plantea la complejidad del saber, ya que cualquier saber es parcial en tanto es parte de una totalidad que se debe reconstruir en sus múltiples determinaciones para así lograr su plena significación. La enseñanza de la filosofía se mantiene en un nivel de suma abstracción. No se tiene en cuenta su relación con la política y la sociología ni su ubicación histórica. Las filosofías racionalistas surgieron en una época determinada y, en las épocas de los totalitarismos irracionales, fueron el blanco de filósofos irracionales como Nietzsche y Heidegger. Los sociólogos han convertido el relativismo cultural en un instrumento contra la universalidad de los derechos humanos.

Palabras clave: racionalismo, irracionalismo, abstracción, totalitarismo, universalidad.

ABSTRACT

THE UNIVERSITY AS MULTIPLICITY AND UNITY OF KNOWLEDGE

This work deals with the complexity of knowledge. Any knowledge is partial in that it is part of a totality which must be reconstructed in its multiple determinations for its full meaning. The teaching of philosophy maintains itself at a high level of abstraction. Its relationship with politics and sociology is not accounted for, not even its historic location. The rationalist philosophies arose from a particular era and, in times of irrational totalitarianisms, they became the target of irrational philosophers, such as Nietzsche and Heidegger. Sociologists have transformed cultural relativism into a tool against universality of human rights.

Keywords: rationalism, irrationalism, abstraction, totalitarianism, universality.

RESUMÉ

L'UNIVERSITÉ COMME MULTIPLICITÉ ET UNITÉ DES CONNAISSANCES

Ce travail traite la complexité des connaissances. Toute connaissance est partielle puisqu'elle fait partie d'une totalité qui doit être reconstruite dans ses déterminations multiples pour son sens plein. L'enseignement de la philosophie maintient un niveau supérieur d'abstraction. Sa relation avec la politique et la sociologie n'est pas expliquée, son emplacement historique non plus. Les philosophies rationalistes ont résulté d'une ère particulière et, dans les temps de totalitarismes irrationnels, elles sont devenues la cible des philosophes irrationnels comme Nietzsche et Heidegger. Les sociologues ont transformé le relativisme culturel en un instrument contre l'universalité des droits de l'homme.

Mots-clé: rationalisme, irrationalisme, abstraction, totalitarisme, universalité.

RESUMO

A UNIVERSIDADE COMO MULTIPLICIDADE E UNIDADE DO SABER

No presente texto se propõe a complexidade do saber, dado que qualquer saber é parcial enquanto parte de uma totalidade que se deve reconstruir nas suas múltiplas determinações para assim alcançar sua plena significação. O ensino da filosofia se mantém num nível de suma abstração. Não se tem em conta sua relação com a política e a sociologia, nem sua localização histórica. As filosofias racionalistas surgiram numa época determinada e, nas épocas dos totalitarismos irracionais, foram o branco de filósofos irracionais como Nietzsche e Heidegger. Os sociólogos tinham convertido o relativismo cultural num instrumento contra a universalidade dos direitos humanos.

Palabras-chave: racionalismo, irracionalismo, abstração, totalitarismo, universalidade.

No sé si agradecer la invitación que se me ha hecho para exponer ante ustedes algunas reflexiones sobre los estudios de postgrado o hacerme el reproche por haber aceptado pensar sobre un tema tan vasto y tan complejo.*

Mi campo de investigación es la filosofía y ese campo lo he reducido a un autor: Hegel. Investigar el pensamiento de un filósofo, que escribe en un idioma difícil y en un estilo más difícil aún, en un momento histórico de grandes cambios, puede absorber muchos años de vida y así ha ocurrido con respecto a la mía. Cuando hablamos de investigar un pensamiento estamos haciendo una reducción, una gran simplificación. Ese pensamiento surge en una época, y esa época viene de otra, y todas se remontan a una antigüedad que tal vez no ha desaparecido totalmente. Vemos así que el que estudia a un autor, a su pensamiento, tiene primero que conocer el idioma en que se expresa. Sin ese conocimiento no podría tener acceso al autor extranjero. Ya sabemos lo arduo, lo exigente que es el estudio de un idioma. Y la dificultad aumenta si el pensamiento que se expresa en ese idioma es de una complejidad tal que puede ser vertido de maneras diferentes y a veces hasta opuestas. La prudencia aconseja consultar las traducciones que se han hecho, no solo en el idioma propio, sino en otros idiomas. Ya vemos como en un estudio determinado hay que trascender a otros campos, a otras esferas, en este caso, al de los idiomas. Por supuesto, el investigador puede enclaustrarse en un solo idioma, pero ello iría en detrimento de la profundidad y solidez de su trabajo.

He mencionado otra esfera a la que tiene que trascender el que investiga a un autor, un pensamiento. Tomo a la filosofía como ejemplo, pues es en ella donde puedo encontrar ejemplos muy pertinentes. No puedo dejar de acudir a mi propia experiencia ya que es ella la que me inspira estas reflexiones.

Cuando se comienza a estudiar filosofía se comienza estudiando a los grandes filósofos. Allí están sus libros. Solo esperan a que los abramos y comencemos la faena de leerlos. Lo más evidente es que no podemos llevar con buen éxito semejante faena sin el conocimiento del idioma del autor. En esas obras hay una terminología, acuñada de antiguo y cuya significación suele variar a través del tiempo. El estudiante de filosofía toma a su autor, lo empieza a leer, pero enseguida el autor suele referirse a un antecesor importante cuyo

* Texto de la conferencia inaugural del primer semestre del año 2004, dictada el día 24 de marzo de 2004 en la sede del Postgrado de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.

pensamiento admite o bien rechaza. Va, pues, el lector, de un autor a otro, ya que no puede entender al que lee sin entender lo que acepta o lo que rechaza del anterior. La historia le sale al paso, y se le presenta como obstáculo. En el caso de la filosofía ello es evidente e inevitable, aunque hemos visto muchas veces cómo esta presencia determinante de la historia se ignora, elaborándose programas de estudios totalmente ajenos a la historia.

Creo que muchos de los que estamos aquí vivimos la experiencia de programas que permitían estudiar a Marx sin tener la menor idea de Hegel. En los estudios de filosofía, la historia de la filosofía, esto es, la sucesión de pensadores, forma parte consubstancial de esos estudios. Esto no quiere decir que el que viene después es mejor o superior al otro, más profundo, etc. Siempre será discutible si Hegel es superior a Kant, o si Marx es superior a Hegel. Aquí la idea de progreso, en el sentido de que lo posterior es mejor que lo anterior, no tiene una validez incuestionable. Solo sostengo que la historia de la filosofía forma parte imprescindible e inevitable de los estudios de filosofía. Es un problema de conocimiento pleno, completo, que no se logra tomando a un autor y aislándolo de todos los antecesores.

Hay, sin embargo, otra esfera en la que la filosofía de un pensador se convierte en un saco de palabras vacías sin la ayuda de la historia. Aquí no se trata de encontrar o demostrar que una filosofía está contenida en otra y que el pensador que sucede al otro no hace más que desarrollar y perfeccionar lo que estaba encerrado en el otro. Se trata más bien de encontrar las condiciones sociales, las relaciones entre los hombres, que dan origen a un pensamiento. Estas relaciones no estaban presentes antes; son el resultado de cambios sociales, de cambios en la manera como los hombres se relacionan entre sí. ¿Por qué ocurren esos cambios? ¿Se deben a la manera como los hombres producen sus vidas, esto es, una sociedad basada en el trabajo de esclavos dará un tipo de filosofía diferente de una sociedad en la que unos hombres compran la fuerza de trabajo de otros para producir lo necesario para subsistir? Esta es una tesis. Es posible que haya otras. Pero el gran pensador que fue Bernard Groethuysen estudió la relación entre la incredulidad del siglo XVIII y el surgimiento de la burguesía como clase social. Al respecto nuestro admirado autor escribe: "Trazar el desarrollo de la incredulidad moderna es, a partir de cierta época, escribir la historia de la burguesía" (1995, p. 325). Por supuesto, incrédulos los ha habido siempre. Los llamados *libertinos* han abundado siempre, pero son individuos que se oponen a una creencia común, en tanto que la incredulidad

que surge en el siglo XVIII tendrá, cada vez más, un carácter colectivo; ya no es asunto de un individuo particular, sino el de una colectividad. El incrédulo ya no es un individuo, sino el burgués que habla en nombre de su clase. Según Groethuysen, el burgués tomó conciencia de sí mismo en su oposición a la fe, antes de afirmarse como clase y formular sus reivindicaciones (1995, pp. 300 y 317). Según el mismo autor, el ideal cristiano de la vida es la inactividad, lo cual convierte al verdadero cristiano en un asceta. Citando a Pascal, nuestro autor recuerda que las ocupaciones son un medio para evitar pensar en sí mismo, una manera de descargarse de la idea de la muerte y de la miseria humana. El burgués, por el contrario, considera que el trabajo afirma al hombre. Mediante el trabajo el hombre se hace independiente de Dios:

El nuevo hombre económico proclama, cabe decir, su independencia frente a la divina Providencia. Trabajo, fruto, riqueza, forman un conjunto cerrado en sí. Ya no se necesita aquí de explicaciones trascendentes, de intervención de un poder divino. En la vida económica no hay milagros, sino sólo trabajo y cálculo. (Groethuysen, 1981, p. 324)

La visión del mundo que surge con la burguesía se expresará en la filosofía. Sabemos que la Ilustración contiene toda esa filosofía y que se expresará con tanta fuerza en el idealismo alemán. En Kant, con su esfuerzo por constituir una moral basada en la razón, y no en un Dios trascendente. En Fichte (1963:250), cuya filosofía, según George Lukacs: “es el activismo revolucionario de la época trasmutado en elemento del idealismo alemán” (1963, p. 250). No se puede, pues, ignorar la historia en los estudios de filosofía, así como el historiador no puede ignorar la expresión que tienen en la filosofía las transformaciones sociales. Desde luego, la sociología siempre está presente en los estudiosos de la historia, tanto que es difícil saber cuándo el historiador es sociólogo o el sociólogo, historiador. El saber es una totalidad que se debe desmembrar para estudiar sus partes constitutivas, pero siempre teniendo presente que esas partes solo adquieren plena significación en la totalidad reconstituida.

Permítaseme ahondar un poco más en la interrelación entre las diversas disciplinas. Puede estudiarse la dialéctica desde el punto de vista estrictamente lógico. Ya esto lo hizo Hegel en la *Ciencia de la lógica*. Al plantear el principio de identidad en la forma acostumbrada, esto es, $A=A$, puede sostenerse que la identidad de A, para ser tal, requiere de NO-A , al cual excluye para afirmarse.

Al afirmar A se excluye (o se niega) de A todo lo que no es A. A y NO-A son inseparables. Al poner A, A pone a su opuesto NO-A. Para afirmarse, A necesita de su opuesto, o también, en el lenguaje de Hegel, A transita a NO-A. Detengámonos aquí, en este terreno de las abstracciones lógicas. Allí, ofrece bastante dificultad entender la dialéctica. Pero el mismo Hegel expone este tránsito de un término a su opuesto en la sociedad organizada conforme a la división del trabajo y a la producción para el mercado. En la *Fenomenología del espíritu* (en adelante *Fenomenología*), en el epígrafe titulado “El placer y la necesidad”, hay una descripción de un proceso según el cual un individuo trata de afirmarse negando de sí mismo todo lo que él considera que él no es. De este modo, se convierte en una abstracción: ha abstraído de sí todo lo que piensa que no forma parte de él. Nos encontramos en el A=A. Ha rechazado la comunidad con otros, la cual también es una abstracción al abstraer de sí al individuo. Es una abstracción que puede expresarse como NO-A. El individuo, en cuanto empieza a trabajar para sostener y reproducir su vida, tiene que entrar en relación con la comunidad, con los otros. En lenguaje lógico podríamos expresar esto así: A transita (o pasa) a NO-A. Al actuar, el individuo que quería ser un ser aislado, abstraído de la comunidad, produce él mismo, por su acción, la negación (la muerte, dice Hegel) de su yo aislado. Su acción tiene un doble sentido: trataba de encontrar la vida (en la afirmación de su yo abstracto), pero lo que produce es su propia muerte. Advertamos que en las páginas de la *Fenomenología*, donde Hegel (pp. 216-217) describe lo anterior, nos sale al paso el problema de las traducciones. El traductor traduce términos del idioma alemán de una manera muy discutible, tanto que hace casi incomprensible el texto. Apartándonos de ese problema, volvemos al texto de la *Fenomenología*. Sin el auxilio de otras ciencias, en este caso, de la historia, de la economía, de la sociología, un texto de filosofía se torna incomprensible. La transdisciplinariedad, la relación entre diversas disciplinas, está siempre presente en cualquier disciplina de las llamadas *humanidades*. Es una necesidad insoslayable restablecer la vinculación de todas las disciplinas a fin de que estas no se conviertan en abstracciones, aunque, como hemos visto, las abstracciones siempre se niegan a sí mismas. Recomponer la totalidad de la realidad es un verdadero reto, esto es, recoger las piezas o *membra-disyecta* y armarlas para reconstituir el todo.

En ese todo actual nos encontramos con toda clase de problemas: los éticos, los políticos, los religiosos, los económicos. ¿Cómo estudiarlos todos sin

perder la vinculación entre ellos? Es imposible mantenerse en un sector, estudiado por una disciplina, sin transitar o pasar al otro. Sin embargo, puede haber fuerzas que traten de romper esos nexos, que impidan el ejercicio del pensamiento. Me impresionó mucho, hace ya bastante tiempo, el interrogatorio que padece el bolchevique Bujarin en manos del procurador Vichinsky. Este acusa a Bujarin de haber sostenido un encuentro determinado con un tal Kodjaev. Bujarin responde que ha tenido diversos encuentros con Kodjaev. No se trata de los otros, le precisa el procurador, sino de *este*. Bujarin contesta: “En la lógica de Hegel el término *este* es considerado el más difícil”. Vichinsky a su vez interrumpe: “Ruego a la corte explicar al acusado Bujarin que él aquí no es un filósofo, sino un criminal y que le conviene abstenerse de hablar de filosofía hegeliana ...”; y Bujarin aclara: “un filósofo bien puede ser un criminal”.

Los criminales, según el representante del Estado, no pueden ser filósofos y mucho menos dialécticos. La fuerza puede poner una barrera momentánea al pensamiento, pero no puede detener a la historia. La filosofía, la psicología, están inmersas en la esfera política. El mismo Bujarin acude de nuevo a Hegel para explicar su traición a la revolución comunista; y explica su duplicidad así:

A veces yo me entusiasmaba glorificando en mis escritos la edificación socialista, pero enseguida, al día siguiente, me pronunciaba contra esto por mis acciones prácticas de carácter criminal. Se formó allí lo que en la filosofía de Hegel se llamaba una conciencia desdichada. Esa conciencia desdichada se diferenciaba de la conciencia ordinaria en que al mismo tiempo era una conciencia criminal. (1964, p. 197)

Bujarin confiesa ser un Dr. Jekyll con un Mr. Hyde contrarrevolucionario, o, lo que es lo mismo para el poder del Estado, un criminal. Refiere Hegel que Napoleón dijo una vez ante Goethe que en las tragedias de nuestro tiempo la *política* ha sustituido al *destino* de las tragedias antiguas. En estos juicios de Moscú se confirma que el poder del Estado y su finalidad son someter todas las particularidades. ¿Cómo pueden las ciencias humanas convertirse en ciencias que solamente clasifican, ordenan, vinculan hechos, y desechan los problemas éticos y políticos contenidos en ellos? No hay actividad del pensamiento o de los sentimientos que sea ajena a la sociedad en que se vive. En esto, la literatura ha ocupado un lugar preeminente. Antes de terminar con la tragedia política, explicada por él mismo con categoría psicológicas y filosóficas, recordemos que Bujarin afirma al final de su confesión que ese tipo de anomalía no existe en el Estado proletario, que

personajes como los de Dostoievski, tales como Aliocha Karamazov que exponen el “alma eslava”, dispuesta a arrepentirse y a gritar en la plaza pública “¡Golpeadme, ortodoxos, soy un canalla!”, son tipos que ya no existen en la URSS, pero subsisten en Europa Occidental.

¡Cuántos campos para estudiar! El mundo contemporáneo ofrece y está abierto a todas las indagaciones. Por supuesto las categorías de las épocas recientes pasadas es posible que ya no nos sirvan. Sabemos que ya toda una época dominada por la razón ha sufrido fuertes ataques y se pretende comprender la época actual con nuevas categorías, no racionales, pero que dan cuenta mejor de la realidad actual.

No hace mucho en Francia, en el año 2001, ocurrió un acontecimiento que nos obliga a reflexionar. Una tesista llamada Elizabeth Teissier presentó una tesis para optar al título de doctor. Su título era el siguiente: “Situación epistemológica de la astrología a través de la ambivalencia fascinación-rechazo en las sociedades modernas”. El director de tesis de la señora Teissier era Michel Maffesoli. El objetivo fundamental de la tesista era sostener que la astrología es una ciencia y con ello reparar el crimen cometido por Colbert, calificado por ella como abyecta encarnación de la contabilidad burguesa, quien, en 1666, tuvo la audacia de expulsar la astrología de La Sorbona. Hubo discusión entre la tesista y su director de tesis. Este argumentó que “era legítimo estudiar la astrología como creencia, pero no se trataba en modo alguno de reconocerla como una ciencia”. La señora Teissier repostó: “Pero es una ciencia; no he escrito novecientas páginas para nada”. Así, pues, el propósito de la Sra. Teissier es que la astrología sea reconocida como una ciencia. Ella insiste en el relativismo postmoderno, según el cual todo puede ser tratado con la misma seriedad. La señora Teissier denuncia con vigor el racionalismo que vive sus últimas horas; el orgullo del hombre que rechaza el condicionamiento astral, y saluda el retorno con fuerza de la idea de destino. Después de cinco (5) minutos de deliberación el jurado declaró que Madame Germaine Teissier sería doctor de la Universidad y que se le otorgaba la mención de muy honorable por su trabajo. Naturalmente, no se hicieron esperar las protestas. Astrónomos eminentes y profesores de renombre solicitaron la nulidad del veredicto del jurado. No sabemos qué suerte ha corrido esa solicitud.

Otorgar un título de doctor a un aspirante que sostiene la tesis de que la astrología es una ciencia plantea muchas interrogantes. Es posible ver en ese

triunfo de la astróloga de Mitterrand un triunfo del irracionalismo y una derrota de la razón. Esta ha recibido tiros desde todas las posiciones. El asalto a la razón que comenzó con la muerte de Hegel se ha presentado en todos los escenarios. Se le atribuyen los mayores y más espantosos crímenes. El haber establecido la universalidad de los valores, de los derechos humanos, de la verdad, es un crimen abominable. Gianni Vattimo (1988, p. 80), por ejemplo, embiste contra la universalidad: “La metafísica es un pensamiento violento, porque por el hecho de volverse hacia lo general, hacia las estructuras universales, implica la no esencialidad de lo individual y prepara teóricamente Auschwitz o la organización totalitaria de las sociedades de masa”. Según esta tesis todos los filósofos, desde Platón y Aristóteles, pasando por los santos Tomás y Agustín, y también Descartes, Kant, Hegel, y otros, que hicieron sus filosofías basándose en estructuras universales, prepararon los campos de exterminio. Si el señor Vattimo hubiese leído las pocas páginas dedicadas a la certeza sensible en la *Fenomenología del espíritu* sabría que el lenguaje que está usando, las palabras, pertenecen a la conciencia, a lo universal. Lo universal, el pensamiento que siempre es universal, existió antes de que apareciera Hitler, pero la idea de exterminar a judíos y eslavos solo aparece con Hitler y sus secuaces. En la conferencia que pronunció en Rosario, Vattimo no se expresó por señas, sino en un lenguaje dirigido a todo el auditorio, esto es, un lenguaje universal. Si tiene el prejuicio contra Hegel que autoriza a no leerlo, Vattimo conoce seguramente el libro de Primo Levi *Si esto es un hombre*. Basta pensar en el título para caer en cuenta de que *esto* (el maltratado, insultado, humillado) es algo que se ha colocado fuera de todo derecho, de toda característica, que constituyen la humanidad del hombre. ¿Cómo puede Vattimo ignorar que los campos de exterminio se constituyeron con *excluidos*, con seres que ya no pertenecían a la comunidad, esto es, a lo universal? ¿Cómo pudo Vattimo ignorar lo que es tan evidente después de la caída del nazismo? Reprodúzcanos lo que escribe Giorgio Agamben acerca de este hecho histórico:

Una de las raras reglas que los nazis observaron constantemente cuando la *solución final* fue la de enviar a los campos de exterminio a los judíos y gitanos solo después de haberlos privado totalmente de su nacionalidad (aún de esa nacionalidad de segunda clase que era la suya después de las leyes de Nuremberg). Cuando sus derechos ya no son derechos del ciudadano, el hombre es entonces verdaderamente *sagrado*, en el sentido que da a ese término el derecho romano arcaico: destinado irrevocablemente a la muerte. (1995)

Siguiendo a Agamben, de un lado se encuentran “el estado total de los ciudadanos integrados y soberanos, y del otro la reserva-corte de los milagros o campo-de los miserables, de los oprimidos, de los vencidos” (1995, p. 41). Los excluidos se convierten en *vida desnuda*, y los otros, en existencia política, exclusión e inclusión, *zoe* y *bios*. El odio, la bestialización (como la describe Primo Levi), el despojo de todos los derechos de la persona (negación de la ciudadanía), desaparece en la tesis de Vattimo postmoderno. Justamente, los derechos universales del hombre y del ciudadano son los que ponen límites al poder del Estado. Hay que considerar que esos derechos universales están por encima de la soberanía del Estado al que pertenecen los ciudadanos. Ningún Estado, invocando su soberanía, puede abolir o anular esos derechos. Es en ellos, en los ciudadanos, donde se encuentra la soberanía y no en la voluntad de un supuesto soberano de un Estado soberano.

Lamentablemente, la filosofía política ha ocupado muy poco espacio en las escuelas de filosofía. Para enseñar filosofía política en la Facultad de Derecho era indispensable poseer el título de abogado, de licenciado o doctor en leyes. Decimos esto para destacar la poca valía que se le da a una disciplina tan importante como la filosofía política. Política, sociología, derecho, son disciplinas que integran el corpus filosófico. Ya sabemos hoy que la filosofía no puede ignorar la economía. Ya sabemos que no se puede estudiar ninguna filosofía, o mejor, ninguna filosofía elaborada por un filósofo, pasando una esponja sobre la manera como los hombres producen sus vidas y sobre las relaciones que surgen entre ellos según el modo de producción. Ignorar esto es estudiar la filosofía como una cáscara vacía, como un cuerpo sin esqueleto, carne sin sangre.

Al ubicar al filósofo en su tiempo histórico, su filosofía adquiere rasgos que no se perciben fácilmente en la filosofía expuesta en un texto. Somos testigos contemporáneos de un hecho de esa naturaleza. Cuando empecé a estudiar filosofía en 1952, saltábamos bruscamente de Descartes y Kant a Husserl y Heidegger. Hegel, Fichte, Schelling, Feuerbach, eran ignorados en toda la carrera y también Marx por razones políticas (dictadura de Pérez Jiménez). Desde luego, *Ser y tiempo* era la filosofía de moda y la consagración de un filósofo era el viaje a Friburgo para escuchar al nuevo gran Papa de la filosofía. Nosotros, estudiantes, y muchos profesores, ignorábamos todo de Martin Heidegger. No sabíamos nada acerca de que estaba inscrito en el partido-nacional-socialista, que había sido rector de la universidad, que después

de la guerra se le había despojado de la *venia legendi* por sugerencia de su antiguo amigo Karl Jasper, que se le había quitado hasta el derecho de usar su biblioteca. Ignorábamos que los amigos franceses de Heidegger se las habían arreglado para que nada se supiera en Francia y en el resto del mundo de ese pasado de Heidegger. Pero, repentinamente, aparecieron libros sobre ese pasado. El más leído fue el de Víctor Farías (1989), pero ya Kart Löwith había escrito en 1940 un libro muy importante: *Mi vida en Alemania antes y después de Hitler*. Karl Löwith, hijo de un alemán y una judía, considerado por los nazis simplemente judío, elaboró ese libro para participar en un concurso abierto por la universidad de Harvard para todos aquellos que habían conocido Alemania antes y después de Hitler. Löwith no ganó el concurso. El libro fue publicado en 1980, cuando se recogían sus papeles para una edición de sus obras en lengua alemana. Vamos a referirnos solo a algunos temas de ese sobrecogedor libro. Primero, al discurso del rector Heidegger titulado: “La autoafirmación de la universidad alemana”. Según Löwith, ese discurso es una obra maestra de la ambigüedad, pues trata de hacer útiles al momento histórico (conforme al párrafo 74 de *Tiempo y ser*) las categorías de ontología existencial, de tal manera que daba la impresión de que sus intenciones filosóficas podían y debían conciliarse con la situación política, así como la libertad de la investigación con la coacción del Estado. El *servicio del trabajo* y el *servicio militar* constituyen una unidad con el *servicio del saber*. Y ello se hace tan magistralmente que al final de la exposición no se sabe muy bien si uno debe ocuparse de los *Vorsokratiker* (de M. Diels y W. Kranz) o marchar con los S.A. No podemos detenernos en analizar la descripción que el escritor hace del estado de Alemania en 1933. Citemos solo lo que dice Löwith sobre lo que Heidegger llama *Dasein* ‘el ser-ahí’. Existencia y determinación, ser y poder ser, pudiendo interpretarse ese poder como un destino y un deber, la rigurosa posición del poder ser (alemán) propio de cada uno, y las palabras que se repiten incesantemente: *disciplina, coacción, duro, inflexible y severo, aguantar firme, comprometerse y exponerse al peligro, revolución, despertar, ofensiva*, “todas esas palabras”, dice Löwith, “reflejan el modo de pensar catastrófico de casi todo el mundo en la Alemania de la Postguerra”. En ese mismo libro, Löwith narra una conversación que tuvo con Heidegger en Italia, en 1936. En ese tiempo había una polémica sobre la filosofía de Heidegger, en la que intervenía el teólogo Karl Barth. Löwith le dice a Heidegger que no está de acuerdo ni con el ataque político de Barth ni con la defensa de Steiger, porque, en su opinión, “su

compromiso a favor del nacional-socialismo estaba en la esencia de su filosofía. Heidegger me aprobó sin reserva y agregó que su noción de *historicidad* era el fundamento de su compromiso político”. En la polémica entre Barth y Steiger se discutía sobre la relación entre la filosofía de Heidegger y su inscripción en el partido nacional-socialista (la controversia tiene lugar en 1938 en la *Neue Zürcher Zeitung*). Un encargado de curso suizo lamentó que Heidegger se hubiera dejado arrastrar por la corriente de la época. Deploraba el error de que se formalizaran “contingencias históricas” de un pensamiento en vez de ver el “templo blanco” que se eleva por encima de ellas, en lo intemporal. A ello replica K. Löwith que una filosofía que explica el ser por el tiempo y la vida cotidiana es imposible que nada tenga que ver con el día y el tiempo en que actúa y del cual proviene. Y añade que ninguna filosofía ha orientado tanto como Heidegger la filosofía según el azar de la “facticidad histórica” y que, llegado el momento, él mismo no tenía sino que sucumbir a ello. ¿Puede separarse la obra del hombre que el 3 de noviembre de 1933 se dirige a los estudiantes sentenciando así: “El Führer mismo y solo él es la realidad alemana, de hoy y de mañana, y su ley”?

No es nuestro propósito exponer la filosofía de Heidegger satanizándola, solo insistimos en que en la enseñanza de cualquier pensador no puede hacerse abstracción del hombre, de su época y de su vinculación con ella. Más bien somos heideggerianos en el sentido de que la historicidad forma parte de nuestro ser.

Recapitemos lo que he expuesto: el problema del lenguaje, del idioma en que se estudia, del propio y del ajeno, del asalto a la razón por las embestidas de los irracionalismos surgidos con la llamada *post-modernidad*, según la cual todo es válido, ya que no hay verdad, pues todo es relativo, y, por último, los riesgos de exponer un pensamiento arrancado de su época y de las corrientes de pensamiento en que este se elabora. Escogí para ello la filosofía. Pero también hay que pensar en los riesgos de cuando son los historiadores y los sociólogos los que ignoran la filosofía, o se apoderan de ella sin un conocimiento aceptable. Muchos sociólogos se han convertido en filósofos. Les interesan más los problemas epistemológicos de la sociología que los problemas sociales de nuestro país. La arremetida contra la razón provino más del campo de los sociólogos que de los filósofos. La muerte de la razón, reducida a razón instrumental, en razón útil para la dominación, se convirtió en la punta de lanza de los sociólogos. Los derechos del hombre y del ciudadano fueron

declarados instrumentos de dominación cultural, apropiados para destruir e invalidar culturas no-europeas. Toda cultura es respetable y posee el mismo valor que cualquier otra. Tan respetable es una cultura en la que existe la pena de muerte, la ablación sexual, el derecho del hombre a matar a la esposa por adulterio, la amputación de la mano en caso de robo, o de la otra en caso de reincidencia, la condena a muerte por considerar sacrílegos libros escritos sobre la divinidad, etc. Esas sociedades donde los hombres carecen de toda defensa frente al poder estatuido, muy frecuentemente asentado en fundamentos religiosos, esto es, donde carecen de toda libertad, son consideradas como expresiones culturales tan respetables como aquellas sociedades cuya evolución ha logrado constituir límites del poder contra los ciudadanos. Porque no otra cosa son los derechos del hombre y del ciudadano: un dique contra el soberano. Y estos derechos fueron posibles porque el poder descendió a la tierra, se alojó en cada hombre y no reside en ninguna entidad por encima de él. Los derechos del hombre se anidan en cada hombre, siendo cada uno igual a los otros. Es verdad que la existencia de esos derechos no ha puesto fin a la injusticia en occidente, pero es un firme escalón que permite pasar a otros. Hoy sabemos que hay individuos de otras culturas que reclaman para ellos los derechos del hombre que existen en la cultura occidental. Cuando algún defensor de la igualdad de culturas les niega esos derechos a los que carecen de ellos, los deja inermes e indefensos frente al poder, les niega la condición de hombres de derecho por pertenecer a otra cultura, como si el vestirse de un modo o alimentarse de otro modo o adorar a un Dios distinto los convirtiera en seres no-humanos, esto es, carentes de todo derecho. Los convierte en *zoé*, en el lenguaje de Giorgio Agamben, esto es, despojados de todo derecho, de las características que han surgido en la vida en sociedad.

Es cierto, ¿cómo negarlo?, que existen diferencias entre las distintas culturas, pero esas diferencias no son tan abismales como para convertir a los seres humanos en seres tan diferentes, que un derecho como el de que un hombre no puede ser convertido en esclavo de otro sea solo válido para un hombre de una cultura y no-aplicables a hombres diferentes. O el de que todo hombre se presume inocente mientras que no se lo haya declarado culpable. Nos parece que esos derechos, adquisiciones irreversibles del pensamiento político, como dice Claude Lefort, son universales, aplicables a toda cultura, a todo hombre, cualquiera sea la etnia, la religión, o la tradición a la que

pertenezca. La razón establece lo que los sentidos niegan. Debajo de las diferencias, ocultas por ellas, está la razón.

Es aquí donde vemos que si bien el filósofo no puede ignorar la historia y la sociología, el historiador y el sociólogo no pueden ignorar la filosofía, y el periodista, o comunicador social, tiene al menos que poseer conocimientos de esas disciplinas. El permanecer encerrado en el propio espacio, dedicado solo a una parcela del conocimiento humano, es convertirse en un ser abstracto, en un ser inhumano. Cada investigador, sea cual sea su campo, se ve obligado a traspasar los límites de su campo de especialización. Por eso, se ve obligado a solicitar la ayuda de otros especialistas, o de las investigaciones o trabajos publicados por ellos. La colaboración entre cátedras, entre profesores de distintas asignaturas, es hoy más indispensable e inevitable que en cualquier tiempo pasado. El desarrollo vertiginoso de la ciencia, de la investigación, ya hace muy difícil que se domine el área de la propia especialización. La modestia y la humildad obligan a acudir a la ayuda de los otros.

Sin embargo, hay profesionales que no parecen tener en cuenta esto. Creo que las universidades se han atenido a la colaboración entre los investigadores y se afanan ahora por hacer de la trasndisciplinariedad y de la multiplidisciplinariedad una sólida realidad. Y me parece que este es el verdadero sentido, la finalidad de la universidad: la unidad del saber y de los saberes.

Quizás, en nuestros días, una de las profesiones más difíciles es la de los comunicadores sociales. Por una parte, están obligados a decir la verdad. Ya esto es un alto riesgo, no solo porque es difícil saber qué se entiende por verdad, sino que al decirlo ya se tienen posibles enemigos. Pero también la profesión de comunicador social exige el continuo traspaso de una disciplina a otra, la continua referencia a la historia, la ética, el derecho, la sociología, pues la noticia siempre está en un contexto, en un tiempo, en una cultura. Por su profesión, el periodista, si toma en serio su profesión, se ve llevado a convertirse en una verdadera enciclopedia. Desde luego, si no se limita a ser un mero transcriptor de hechos aislados, abstraídos de todo. Tenemos la idea de que nuestros periodistas se mantienen en el área de la modestia y la humildad.

Hay actualmente una institución, con rango universitario, que se ha salido de cauce o la han sacado de él. Hoy vemos que los egresados de la Academia Militar pueden ser destinados a cualquier cargo, para el cual se

requiere una preparación exigente. Estamos seguros de que muchos de los egresados de esa Academia perciben lo inadecuado de que se los arranque del oficio o de la disciplina para los cuales fueron formados y se los destine a ejercer un saber para el cual, posiblemente, solo poseen un conocimiento rudimentario. Pero no solo se puede criticar a esa institución por lo que antes se llamaba *teorismo* (¿o *toderismo*?). También vemos a médicos psiquiatras o a sociólogos ser adjudicados a cargos que requieren de conocimientos jurídicos. El resultado no puede ser más desastroso. Creo que todos hemos escuchado a un psiquiatra aplicar categorías propias de la psiquiatría a la política. Así, le oí decir a un psiquiatra que cada uno tenía que asumir su responsabilidad y no atribuirle a otros su situación y la manera como reacciona ante ella. Tal vez esto funcione en psiquiatría. Pero los ciudadanos reaccionan con todo derecho por el aumento de la criminalidad, por la desaparición de las escuelas, por la corrupción en el aparato judicial o en toda la administración pública. Nuestro psiquiatra, para diagnosticar el origen de las perturbaciones sociales, debe saber que debe conocer los textos políticos y no a los tratadistas psiquiátricos. Habría podido encontrar en el *Tratado teológico-político* de B. Spinoza que: “es cierto que las sediciones, las guerras, el descontento o la infracción de las leyes son más imputables a la corrupción de un Estado que a la maldad de los súbditos”. El deber del Estado es desarrollar la ciudadanía, respetar y hacer respetar las leyes. De lo contrario, la vida social, carente de toda ley, deriva en estado de naturaleza. Es extraordinario ver cómo sociólogos, psiquiatras, abogados, en función de gobierno, se convierten en fanáticos defensores de todo acto de gobierno. Los que se les oponen, así sea para exigir el cumplimiento de un derecho, son siempre culpables. La fuente legítima del poder, que está en la ciudadanía, le es arrebatada y colocada en el gobierno que no es fuente de derecho ni posee derecho alguno frente a los ciudadanos.

Podría inferirse de lo anterior que un mayor conocimiento, un reconocimiento de la necesidad de adentrarse un poco más en las distintas áreas del saber, hará que los que se conviertan en funcionarios públicos ejerzan mejor los cargos para los que se los designa. ¿Nos hace mejor el conocimiento? ¿Saber lo que se debe hacer nos obliga a hacerlo? Si mal no recuerdo, hay una frase latina a la que acuden todos los que se ocupan de moral: “Veo lo mejor, lo apruebo, pero hago lo peor”. ¿Qué nos lleva a hacer lo peor? ¿El miedo, la dulce idea del oro, el odio a los otros, el resentimiento? Ni siquiera el que actúa mal sabe bien por qué actúa como actúa, sobre todo en política. El yo moral que

llevamos dentro, el que nos reprocha lo que hicimos o nos maltrata por lo que pudimos hacer y no hicimos, puede ser callado. No hay quien no pueda encontrar justificación para un mal proceder. Recientemente, un doctor en leyes, ufano de ser maestro de muchas generaciones, se curó en salud, (o *picó a'lante*, como decimos en Venezuela) al pronunciar una frase que puede amparar las más abominables fechorías: “¡Todo es relativo!”. Roma, que inventó el derecho, expulsó a un grupo de sofistas que un día demostró que tal ley era justa y al día siguiente demostró que esa misma ley era el *summum* de la injusticia. La ignorancia, amparada por el uso de conceptos sabios, no cesó de reír y siguió profiriendo la frase que anunciaba su venalidad y su corrupción. Pues es corrupto, y el mayor de todo, quien destruye las leyes y los derechos que hacen posible y humana la vida social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. (1995). *Moyens sans fin. Notes sur la politique*. Paris: Éditions Payot.
- BUJARIN, N. I. (1964). *Les procès de Moscou*. Paris: R. Julliard.
- FARÍAS, V. (1989). *Heidegger and nazism*. Philadelphia: Temple University Press.
- GROETHUYSEN, B. (1981). *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GROETHUYSEN, B. (1995). *Philosophie et histoire*. Paris: Bibliothèque Albin Michel.
- HEIDEGGER, M. (1991). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HEGEL, G. W. F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HEGEL, G. W. F. (1956). *Ciencia de la Lógica*. Buenos Aires: Hachette.
- LEVI, P. (1987). *Si esto es un hombre*. Barcelona: Muchnik.
- LÖWITH, K. (1988). *Mi vida en Alemania antes y después de Hitler*. Buenos Aires: Hachette.
- LUKÁCS, G. (1963). *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Barcelona: Grijalbo.
- SPINOZA, B. (1966). *Tratado teológico-político*. Madrid: Tecnos.
- VATTIMO, G. (1988). *Pensamiento italiano contemporáneo*. Rosario: Fantini Gráfica.