

Pensar en español: ¿un pseudoproblema? Pero, ¿qué hay detrás?

Carlos Pereda

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
jcarlos@filosoficas.unam.mx

El uso del verbo «pensar» es muy abarcador. Tal vez sea incluso demasiado abarcador: a gran parte de lo que mentalmente hacemos, desde que nos despertamos hasta que nos dormimos, se le suele hacer referencia con tal verbo. De ahí que en varios sentidos la expresión «pensar en español» no indica una dificultad especial, además de las muchas —las innumerables— que ya rondan en torno a la palabra «pensar» (como tampoco la indican expresiones como «pensar en finlandés» o «pensar en catalán»). En efecto, quienes habitan en los países o regiones en donde casi en exclusiva se habla una lengua, tienden a acompañar sus vigiliias, y hasta sus sueños, no haciendo más que esa cosa vulgar e inevitable: pensar en gran medida con las palabras de esa lengua.

Los enredos comienzan más tarde, mucho más tarde, y sólo para algunas personas o, más bien, para pequeños grupos de personas. Sin duda, en los países en los que en

general se habla una lengua, por ejemplo, español, para la gran mayoría de la gente (de los carpinteros y las verduleras a los mecánicos de autos, de las abogadas laborales a las cirujanas del corazón y, por supuesto, desde los poetas y las novelistas hasta los políticos y las periodistas), hablar en español con sus clientes o entre sí, o escribir en español sus proyectos, sus discursos, sus correos electrónicos, sus cartas de amor, sus canciones, sus rabinetas, no constituye un problema en el que importe demorarse. Las perplejidades recién se hacen presente respecto de quienes forman parte de algún tipo de comunidad de investigación.

Pues nadie lo ignora: una gran cantidad de las investigaciones, además de costar caras, muy caras, son empresas colectivas cada vez más internacionales que a menudo necesitan mucha infraestructura y políticas y economías que las apoyen. Por otra parte, se le critique o se le aplauda, a la fecha (como siempre en la historia, no sabemos qué pasará mañana) el inglés tiende a ser cada día más la lengua de esos complejos y diversos haceres. Previsiblemente, unas pocas universidades de dos o tres países tienden a guiar (concentrar, imponer, sugerir) los programas mejor calificados de investigación y hasta eso que se pueden llamar, no sin saña pero también no sin precisión, las «modas intelectuales» (tan cambiantes, por lo demás, como las otras).

Así, no cabe la menor duda: como para otro tipo de investigaciones, también en relación con el investigar en humanidades, en ciencias sociales y, en el caso que aquí ante todo nos ocupa, en filosofía, el inglés es crecientemente la lengua de congresos y revistas prestigiosas, de libros de amplia circulación y de proyectos de largo plazo. ¿Qué podemos hacer, entonces, quienes nos dedicamos a tales tareas y

hemos nacido, nos hemos educado y trabajamos en culturas cuya lengua es, por ejemplo, el español?

Por lo pronto, conviene ya dejar constancia: en los comienzos del siglo XXI, este problema es sólo un caso del problema general de pensar, y de escribir y, más precisamente, de investigar y publicar las investigaciones en cualquier otra lengua que no sea el inglés. Pero antes de seguir explorando este irritante camino, y sus muchas encrucijadas, creo que conviene dar varios pasos atrás. ¿Para qué?

Por ejemplo, en particular hay que preguntarse qué sucede entre nosotros, al menos, qué malestares son frecuentes con la filosofía en América Latina y, tal vez, más abarcadoramente, qué vicios públicos suelen no sólo impregnar sino constituir incluso la base de nuestras instituciones y, así también, de algunos fragmentos de nuestro pensar teórico, incluyendo el teorizar de las humanidades y de las ciencias sociales. Después y, brevemente, busco atender cómo podemos afrontar esos vicios recurrentes, y tan nocivos, personal e institucionalmente.

I

Más que un diagnóstico minuciosamente razonado daré algo así como la caricatura de un diagnóstico: un panfleto civil. Las caricaturas y los panfletos simplifican en exceso. Sin embargo, si son efectivos, no falsean aquello a que se refieren y, además, provocan. Por eso, no pocas veces, caricaturas y panfletos conforman buenos materiales para reflexionar.

Por lo pronto, un vicio es un mal hábito y, a menudo, produce y consolida alguna adicción de la que es difícil curarse. A su vez, un vicio colectivo es una serie de malos hábitos colectivos que producen y consolidan no pocas adiccio-

nes y otras perturbaciones contagiosas en uno o varios de los quehaceres de la vida pública. Por desgracia, las adicciones colectivas son todavía más difíciles de curar que las individuales. Pero, ¿de qué hablo?

Al primer mal hábito, al primer vicio público de las humanidades y las ciencias sociales y, en particular, de la filosofía en América Latina me gusta llamarlo «fervor sucursalero». No cabe la menor duda que la tradición de pensamiento teórico en español ha sido pobre. De ahí la necesidad de visitar otras tradiciones para formarse y continuar creciendo. En los tiempos modernos sobre todo se ha acudido a aquellas tradiciones que usan las lenguas inglesa, francesa o alemana y, en los últimos veinte años más o menos, predominantemente a aquellas que se escriben en lengua inglesa. De esta manera, para quien piensa en español, una corriente de pensamiento de algún lugar lejano suele deslumbrar en la juventud y, pasado cierto tiempo, ya no se investiga más: se continúa el resto de la vida paralizado en la repetición de fórmulas que, poco a poco, van perdiendo su contenido. Pero la resignación obliga y tiene efectos pavorosos. Como se considera que las casas matrices del pensamiento están en otra parte, se reduce la reflexión a administrar el establecimiento —sucursal de la casa matriz— en el poblado marginal y, a menudo, considerado miserable, lúgubre, que nos tocó vivir. Pensar se reduce, por lo tanto, a un asunto de administración de franquicias. Por ejemplo, en la filosofía se trata de administrar las franquicias «los presocráticos», «Leibniz», «la ética kantiana», «el utilitarismo», «la lógica modal», «el posposestructuralismo», «la teoría de los mundos posibles», «el deconstruccionismo», o cualquier cosa. Por consiguiente, a partir de cierta edad ya no se intenta proseguir con las aventuras del pensamiento, ni en español ni en ninguna otra lengua, sino que, no sin arro-

gancia, se sustituye esa tarea vivificadora, pensar por cuenta propia, por la aburrida adicción a una franquicia que sólo se rige por la «lógica de las adhesiones».

Uno instala su tiendita mental, pues, y se es para toda la vida disciplinadamente —servilmente— fenomenólogo, hermeneuta, lógico-positivista, posanalítico, posmoderno, neo-marxista, neobarroco, neofuncionalista, científico cognitivo, o lo que sea. De esta manera, se escriben resúmenes más o menos correctos de artículos o libros no escritos en español y, en el mejor de los casos, se introduce alguna ligerísima objeción a alguna premisa de algún razonamiento de algún prestigioso maestro extranjero: una crítica, pues, interna o, más bien, muy, muy interna. (Las diversas modalidades de la crítica interna son, por supuesto, herramientas teóricas imprescindibles. Pero son herramientas que ayudan a consolidar el discurso que critican, no lo ubican en relación con otros discursos, no plantean alternativas, no le abren paso a algo disruptivamente nuevo: a situaciones del tipo «estar en el umbral»).

Con razón, de antemano sabemos que nadie va a leer esos ejercicios de consumidores coloniales, pero qué importa, porque de todos modos respaldarán un *curriculum*. Los títulos de tales ejercicios son previsibles: «La genealogía de la razón práctica en A», «El concepto de teoría y práctica en B», «el fin de la metafísica después del Holocausto en C», «La teoría disyuntivista de la percepción en D», «la teoría de los conceptos en E». Después de todo, consolidar un *curriculum* que asegure una jubilación no es poca cosa.

El segundo mal hábito, el segundo vicio público, es el «afán de novedades», y reacciona en contra del primero. En lugar de amurallarse en un autor o en una temática, la persona que piensa en español está abierta, muy abierta, pero «a

lo que venga». Por supuesto, la apertura de mente y el deseo de investigar nuevos asuntos son virtudes preciosas. No hay investigación, no hay procesos de conocimiento más o menos complejos, sin ellas. Los tropiezos comienzan cuando la apertura de mente es una excusa para andar a la deriva sin el menor proyecto más o menos a largo plazo, y la curiosidad degenera en la adicción sin tregua del consumidor constantemente insatisfecho, entre otras razones, porque tal adicción devoradora es imposible de satisfacer: previsiblemente, en las casas matrices del pensamiento siempre se estarán pensando otros problemas con otras técnicas que forman parte de otras discusiones. En cualquier caso, para el esclavo del afán de novedades lo que preocupa no es conocer, comprender y explicar el mundo, o siquiera algún fragmento por mínimo que sea del mundo, y nuestras responsabilidades en él, sino que agobia y enceguece una creciente adicción que llama, eufemísticamente, la «lógica del estar al día» a la que no se atreve a oponer más que dosis mínimas de crítica interna.

En contra de esas dos adicciones de consumidores insaciables de mercancías ajenas —adicciones perversamente coloniales—, en América Latina se nos suele llamar a liberarnos y a recobrar nuestra peculiar diferencia: a dejar de mirar tanto hacia afuera para apreciar un poco lo que hemos sido y somos, y lo que ha sido y es la circunstancia que nos rodea. Hay que descolonizarse. Hay que recobrar la memoria histórica de tanta catástrofe para poder actuar con justicia. Lástima que estas razonables razones pronto cultiven un nuevo vicio público: la arrogancia de las identidades colectivas que conforman los «entusiasmos nacionalistas» y sus consecuencias a veces terribles (aunque en la Academia, éstas son más ridículas que perniciosas). De esa manera, cualquier esbozo de crítica no interna, no cooperadora, se esfuma. Pero todo

el alboroto sirve para solicitar becas y proyectos de investigación, incluso internacionales, que con suerte despiertan la culpa y hasta la compasión de los colonizadores: las «filosofías nacionales», esos esperpentos a que hacen referencia expresiones como «filosofía mexicana», «filosofía boliviana», «filosofía ecuatoriana», «filosofía argentina», «filosofía venezolana». Como consecuencia, se promueven populares adiciones que no pocas veces, como las artesanías, los dulces de acitrón y los ponchos tejidos a mano, se venden más o menos bien al amparo de esos títulos de nobleza, las «lógicas del color local», las «lógicas del color auténtico».

Entonces, así como se usa la expresión «círculo vicioso», propongo usar la expresión «triángulo vicioso» para estos tres vicios sin crítica genuina: cada vicio reacciona en contra de los otros vicios conformando una tradición colonial, subalterna, en la que a cada momento un vicio refuerza al otro vicio y, así, los tres lados del triángulo se convierten en las murallas de una prisión de la que es muy difícil escapar. Recuerdo: los tres vértices del triángulo vicioso son el fervor sucursalero, el afán de novedades y el entusiasmo nacionalista. Preguntas: ¿cómo se pueden combatir estos malos hábitos públicos tan difundidos del investigar en español? ¿Acaso es posible librarse de estos tres vicios fuertemente encadenados, tan presentes en algunos fragmentos de nuestra cultura teórica? Por lo pronto, tales vicios no sólo distorsionan parte del trabajo en las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía, sino que lo vuelven estéril y, como si esto fuera poco, aburrido¹.

¹ Se objetará: ¿no sería necesario respaldar esta alarmante enumeración de vicios con investigaciones empíricas, digamos, con estadísticas acerca de su presencia en los diversos países de América Latina y en las varias ramas de la investigación en las humanidades, las ciencias sociales y la filosofía? Por supuesto, sin embargo, con algo hay que empezar. Además, una sociología del pensamiento teórico

II

He aquí algunas reglas que, en principio, son de la mayor utilidad para hacerle frente a cualquier adversidad. Si no me equivoco, son, creo, también reglas utilísimas para hacerle frente a esa adversidad —pequeñísima adversidad, no exageremos— que son los vicios propios de nuestra filosofía y, en general, de nuestros quehaceres en las humanidades y en las ciencias sociales. Formulo tales reglas como sigue:

- I. Respecto de las perplejidades, conflictos y problemas de creencias —y la mayoría de las perplejidades, conflictos y problemas directa o indirectamente tienen que ver con creencias— considera que tratarlos con prácticas de argumentar debe ser el plan normativamente primero para tratar esas dificultades.
- II. Ten cuidado con las palabras.
- III. Evita los malos argumentos.
- IV. Procura que tus argumentos no sucumban a la tentación de la certeza o a la tentación de la ignorancia, pero tampoco a la tentación del poder o a la tentación de la impotencia.

Para no irme en exceso por las ramas, en este brevísimo panfleto civil desatiendo las reglas II y III porque son ante todo complementos y determinaciones de la regla I. Sólo buscaré, entonces, discutir un poco las reglas I y IV en relación con el anotado triángulo vicioso respecto de quienes hablamos español y trabajamos en humanidades o ciencias sociales y, en particular, en filosofía.

en América Latina, como cualquier investigación, también tendría que partir de algunas hipótesis. Si no me equivoco, por ejemplo, comprobar o refutar la existencia de este triángulo vicioso y de sus consecuencias podría ser alguna de esas hipótesis. Sin embargo, y aunque no quiero adelantarme a tales investigaciones, quien repase un poco nuestras revistas teóricas —incluso las más prestigiosas— o las actas de nuestros congresos, se sentirá de inmediato inclinado —o, más bien, resignado— a dar por comprobada tal hipótesis.

Sin embargo, cuidado. Ante todo, la enumeración de los tres vicios públicos anteriores tiende a despertar protestas iracundas que se niegan a aceptar tales miserias. No obstante, esas protestas en su mayoría no importan demasiado, porque con ellas no se hace otra cosa que enojarse y reiterar enérgicamente «que no», «que no», o quejarse con expresiones de resignación como: «Así es la vida en los suburbios respecto de las Grandes Capitales de la Cultura. En las márgenes qué otra cosa nos queda que seguir citando copiosamente este o aquel autor famoso o, al menos, famosillo por un rato. Qué otra cosa podemos hacer que informar sobre herencias culturales, problemas y discusiones de gente que vive muy lejos de nosotros y a quienes, de hecho, no les importamos nada».

Frente a tales actitudes de consumidor, no por comunes menos peligrosas, conviene olvidarnos de la protesta y de la queja, y seguir la regla I. Así, se trata de plantear algunos problemas lo más claramente posible, luego dar y exigir argumentos, luego todavía juzgar esos argumentos según su comprensión, su verdad y su valor. ¿Y qué más? Por lo pronto, quiero poner en claro algunas de las muchas consecuencias de lo que podemos llamar esta «actitud de recomenzar» que es dar y darse argumentos. Tal actitud es menos inocente, más difícil de ejercer y está más sobrecargada de compromisos de lo que su mera enunciación da a entender. ¿Cómo es esto?

En primer lugar, plantear algunos problemas lo más claramente posible y dar y darse argumentos convierte en una tarea secundaria averiguar la genealogía de tales problemas y argumentos. Por supuesto, esta posición ante todo nos hace olvidarnos del argumento de autoridad y del acudir a nombres y nombres —o membretes— prestigiosos o, al menos,

prestigiosos en nuestro pequeño circulito. Así, este problema y este argumento no son buenos porque Hume, Kant, Hegel, o quien esté de moda, lo hayan propuesto. Su bondad epistémica o moral tiene que residir en sí misma. En este sentido, de seguro es un error —que a veces se defiende en la tradición analítica—, la distinción radical entre historia de la filosofía y filosofía, como dos disciplinas que poco o nada tienen que ver entre sí. Sin embargo, es un error mucho menos nocivo que su error opuesto: las actitudes tradicionalistas, la identificación de la filosofía con la historia de la filosofía. Indudablemente, las actitudes de recomenzar, el hacer de pronto borrón y cuenta nueva y ponerse a argumentar en situaciones del tipo «estar en el umbral» es, repito, un error aunque suele tener magníficos resultados. Por ejemplo, de Descartes a Wittgenstein, todas las actitudes de recomenzar han partido de ese error y se alimentan de él². Por el contrario, el segundo error y las actitudes tradicionalistas que genera multiplican las escolásticas y sus ruinas: artículos y libros parasitarios de otros artículos y libros, parasitarios de otros artículos y libros, y así, hasta el infinito. Por otra parte, tales escolásticas en el mejor de los casos tienden a producir eruditos subalternos que no cultivan, en el fondo, más que gestos coloniales o, más precisamente, hábitos de consumidores colonizados.

En segundo lugar, el borrón y cuenta nueva, las actitudes del tipo «estar en el umbral», no sólo son las más fecundas, sino que también son las únicas que permiten crear una co-

² Tal vez más que en un error, en las actitudes de recomenzar encontramos una muy provechosa fantasía: sabemos cuánto depende Descartes del pensamiento medieval anterior a él, no obstante, sabemos también que hacer borrón y cuenta nueva le permitió a Descartes ver los problemas de manera productivamente diferente. Sabemos cuánto Wittgenstein debe, no sólo en general a la cultura vienesa de su época, sino de modo directo a algunas teorías de Russell y de los positivistas lógicos, pero su actitud de recomenzar abre caminos e impregna sus pensamientos de una revitalizadora frescura, tal vez imposible sin esa ilusión.

munidad teórica, por ejemplo, una genuina comunidad filosófica en español o en la lengua que sea, o entre las varias lenguas que se quiera. Si uno atiende cualquiera de nuestros numerosos congresos de filosofía, y también de otras ciencias sociales, en clave de antropólogo de una tribu rarísima, la primera observación que se anotará en el protocolo, de seguro será: estamos ante una ininterrumpida sucesión de diálogos de sordos. Todos parecen hablar la misma lengua. Pero una persona habla de las sensaciones, la otra de Hannah Arendt, la otra de Berkeley, la otra de las víctimas, la otra de la lógica de primer grado, la otra de Rawls, la otra de San Pablo, la otra de la lectura, la otra de Derrida, la otra de la secularización, la otra de la modularidad y Fodor y, así, según las rápidamente cambiantes modas intelectuales del momento. Quizá nuestro juicioso antropólogo agregue: en cualquier caso, los problemas reales y los argumentos genuinos y, por supuesto, la verdadera crítica, la crítica externa, quedaron en otra parte y, en general, el investigar quedó en otra parte. Sobre todo la posibilidad real de un diálogo real con gente real quedó en otra parte.

De seguro, en esta conducta hay algo más que un error epistémico: se comete también una falta moral. Porque con tales conductas ignoramos a quienes para bien o para mal tenemos que convivir todos los días y, no pocas veces, con razón arrogante, los despreciamos. De ahí que nuestras investigaciones a menudo se parezcan sospechosamente a secciones de espiritismo: se invocan muertos o gente que vive muy lejos de nosotros, y se procura, a la distancia y con reverencia, escudriñar sus opiniones. No estoy informando nada nuevo. Ya se sabe: entre subalternos, no hay colegas, no hay genuino cara a cara, no hay colegialidad, ni siquiera hay competencia. Entre subalternos, el uso de la palabra «comu-

nidad» no es más que retórica de domingo para encubrir el desprecio mutuo.

La falta de actitudes de recomenzar (que nada tienen que ver con el afán de novedades) y la incómoda cercanía con el espiritismo (que es una forma de ejercer a tope el fervor sucursalero) conducen a desencadenar procesos de despersonalización en las humanidades, en las ciencias sociales y en la filosofía cuando quienes las practican lo hacen en español: porque no hay interlocutores presentes, sólo ausentes. Previsiblemente, tarde o temprano, este pseudoconversar perpetuamente con fantasmas multiplica el desánimo y el tedio.

Por el contrario, argumentar con quien se tiene enfrente nos provoca, nos revitaliza, nos reanima y, también, nos hace más genuinamente responsables. Después de todo, ahí, al lado nuestro, nos confrontan una o varias personas reales que piden cuentas: que otorgan y quitan la carga de la prueba, que articulan presunciones a favor y en contra, que me dicen que tengo razón y, con frecuencia, también que se indignan porque estoy imperdonablemente descarriado. Nada sustituye, entonces, a las prácticas de argumentar de cercanía: a las prácticas de argumentar con quienes efectivamente, como resultado de la buena o mala suerte, tenemos que convivir todos los días.

De esta manera, los procesos de despersonalización y sus secuelas, directamente nos conducen a las advertencias de la regla iv y a los dos pares de peligros contra los cuales advierte esa regla. Pero ya que estoy elaborando un panfleto civil en contra de los vicios que en América Latina suelen acompañar a quienes practican las humanidades, las ciencias sociales y, en particular la filosofía, como en todo panfleto, conviene resumir por lo que he estado abogando en torno a la regla i con una exhortación fácil, con un eslogan. Propongo el siguiente:

¡Menos historias de las ideas, menos nombres propios, menos citas o incluso exámenes de las opiniones de nombres famosos o famosillos, y más argumentos arriesgadamente nuevos de quien ha tomado la palabra, sobre todo más argumentos que se formulen a partir del punto de vista de un plebeyo y anónimo «cualquiera» dirigido a otro plebeyo y anónimo «cualquiera»!

Pero vayamos todavía un momento a la regla iv. Si no me equivoco, la regla iv quiere prevenirnos del mecanismo del «demasiado»: de demasiadas fantasías de poder y de impotencia y sus efectos, no por comunes menos terribles: efectos respecto del conocimiento y efectos en relación con la práctica y la circulación social y, más precisamente, internacional, del poder, en este caso del poder intelectual.

Notoriamente, las tradiciones que incorporan el triángulo vicioso anotado suelen hacernos sucumbir a la tentación de abrazar diversas y ramificadas certezas. El fervor sucursalero se instala en certezas pretendidamente eternas a partir de las cuales se ha abierto alguna acariciada franquicia. Plotino, los designadores rígidos, Heidegger, la gramática generativo-transformacional, las lógicas paraconsistentes, Levinas... son la verdad y nada más que la verdad y toda la verdad. Así, no necesitamos tomar en serio o siquiera oír a esos pobres diablos que al lado nuestro se han propuesto poner en duda productos tan preclaros de las casas matrices del pensamiento. Para quien es presa del fervor sucursalero, no es necesario prestar atención a las prácticas de argumentar de cercanía. Más precisamente, lo mejor es alejarse lo más posible de esos revoltosos bandoleros que pretenden pensar por sí mismos.

Casi diría, paradójicamente, el vicio del afán de novedades nos lleva a parecidas proclamas. Señalo «paradójicamen-

te» porque en este caso se trata de certezas con índices temporales que muy pronto caducan: de certezas fugaces. Pero cualquiera que sea esclavo de alguna moda —en el vestir, en la comida, en el deporte, en la política, en las discotecas— conoce que las certezas fugaces pueden ser tan aterradoramente impositivas como las certezas que se quieren eternas. Contra ambos tipos de certezas, por así decirlo, internacionales, recurrir a certezas locales no mejora en nada nuestra lamentable situación. Por el contrario, en no pocas ocasiones esas certezas locales nos encierran aún más en nosotros mismos y, no pocas veces, se quiere hacer pasar por «antiguos saberes», productos de «grandiosas tradiciones», lo que no son más que supersticiones y temibles prejuicios de todo tipo, cuando no gastados disfraces de alguna moda europea. (¡Así, de pronto, se nos proponen indígenas que cantinfléan la jerga del idealismo alemán y suspiran contra la universalidad de los Derechos Humanos!).

Claramente, para recobrase de los mareos en que suele sumirnos este revoltijo de certezas, conviene ejercitarse en el arte de interrumpirse: de dudar, de matizar, incluso de poner entre paréntesis, aunque no sea más que provisoriamente, nuestras muy arraigadas presunciones de comprensión, de verdad y de valor. Sí, conviene tomar alguna distancia respecto de tanta certeza positiva, internacional o local, que se nos quiere pegar *para siempre* en la mente y hasta en la piel.

Lástima que cueste demasiado esfuerzo esquivar ese otro peligroso hábito tan común: corregir un error con otro. Pues combatir el tráfico de certezas positivas, a menudo conduce a sucumbir a la tentación de la ignorancia: al desamparo de quien habita el páramo no menos exigente y devorador de las certezas negativas: las certezas del «nada se sabe y, además, nada se puede saber».

La conclusión es dura pero inevitable: en contra del incesante tráfico de certezas, no hay otra opción que formular continuos de preguntas críticas, preguntas de comprensión, de verdad y de valor, y estar dispuestos a responderlas con razones, o con esas articulaciones más o menos complejas de razones que son los argumentos. De esta manera, podremos desprendernos de los usos teóricos de la razón arrogante y aprender que sabemos muchas cosas, a pesar de no hablar inglés (o, próximamente, acaso... ¿chino?), y ni siquiera meramente lenguas prestigiosas del pasado como el francés o el alemán o el griego antiguo.

Sin embargo, cualquiera de esos saberes es incompleto y, además, falible y, en consecuencia, hay que atreverse a investigar para tal vez cambiar de perspectiva o, incluso, para descubrir que nuestros saberes mejor respaldados son falsos. Por eso, esos ejercicios no pocas veces irritantes y difíciles, ejercer el arte de interrumpirse y, así, no reaccionar de inmediato, no embadurnar al interlocutor con nuestros prejuicios sino escucharlo y, luego, dar y darnos argumentos, son las únicas herramientas para despedirnos tanto de las certezas positivas, internacionales o locales, como de las certezas negativas y abandonar de esa manera el uso arrogante de la razón.

Algo análogo con lo que sucede en el espacio del saber, paralelamente sucede de modo más grave en el espacio de las prácticas y, como una consecuencia de peso aún mayor, en la incesante circulación del poder en una sociedad. Se conoce: tal circulación pone en movimiento las diversas prácticas, pero también las sabotea, las articula, las golpea, las refuerza, las hace pedazos. Quien se ha envidiado con la administración o mero consumo en alguna franquicia en las ciencias sociales o en las humanidades, por ejemplo, de algu-

na franquicia en la filosofía, con facilidad se embriagará con la ilusión de que, en algunos ámbitos, puede mandar y hasta —fantasía repetida— dispone de la última palabra. Pero nadie, en ninguna parte y sobre ningún asunto, dispone de la última palabra ni, claro, de la última decisión, por poderoso que momentáneamente sea. Más todavía, ni en los lugares protegidos por las murallas más altas y las bombas más poderosas, se puede evitar que, inesperadamente, irrumpa esa pareja de no invitados, a menudo sin modales y, en ocasiones hasta horriblemente agresivos: la historia y el futuro. Las características más notorias de este par —no pocas veces insoportable— consisten en que ignoramos a dónde se dirigen, y qué alegría o catástrofe van a improvisar de un momento a otro, y esto no sólo a largo plazo, a veces a plazos muy cortos.

Considerar en nuestro reflexionar algunas de estas observaciones tendría que prevenirnos de no desesperar demasiado: debería contribuir a no abrazarnos a la tentación de la impotencia. Pero no sólo un error suele empujar a su contrario, también los vicios tienden a contraer como mal añadido ese movimiento pendular. Por consiguiente, al perder las ilusiones de poder es fácil enredarse en esa tortura sin descanso, cuando la primera persona hace un oficio del repetirse a sí misma: «Tu lengua es el español y, así, tú naciste perdedor. Tú habitas en los suburbios del mundo cuyos pensamientos, angustias y proyectos, en el fondo, nada importan. Tenlo claro: tú no cuentas. Por eso, nadie se demorará en escuchar lo que afirmas, niegas, deseas, exhortas, criticas, resistes, propones, por valioso que sea. Porque tú eres nadie: nadie. Ahí, en los lugares subalternos en dónde tú pretendes levantar la voz, no hay más que la muchedumbre del nadie: de nadies que constantemente se dan codazos entre sí, cuando no se matan».

Una vez más hay que recurrir al fatigoso pero imprescindible arte de interrumpirse. Frente a la tentación de la impotencia (esas fantasías y ese patetismo que no cesan en querer destruirnos), hay que volver a insistir, más todavía, no hay que dejar de volver a insistir: para un animal humano no existe el grado cero de poder. Porque todo animal humano, lo quiera o no, es un agente. Y, previsiblemente, un agente se define por tener algunas capacidades y, por lo tanto, algunos grados de poder, mucho poder o casi ninguno, pero algún grado de poder desear, crear, emocionarse, hacer planes, improvisar, dar y exigir argumentos, actuar de una forma u otra. Por supuesto, un agente puede usar los pocos grados de poder de que disponga para acentuar su capacidad de consumidor —en este caso, de consumidor teórico— y, por lo tanto, para consolidar su servilismo, y dejarse aplastar todavía más de lo que ya está, y así martillar con desgracia la desgracia. No obstante, un agente también puede tomar distancia de su fuerte tentación de darse por vencido, y afirmar lo que cree que es verdad y lo que cree que es justo, y atreverse a defenderlo con razones.

Entonces, ese valiente que se atreve a introducir su voz en el ir y venir de los argumentos, aunque lo haga muy tenue y balbuceante, aunque lo improvise a tropezones y en español, no tendrá que considerarse ni por debajo ni por encima de nadie. Al comienzo de un debate, inevitablemente se partirá de la presunción de que se tiene razón, de lo contrario, no se defendería lo que se está defendiendo. Sin embargo, también se sabe que tal vez se esté equivocado, ¡tantas veces se lo ha estado! Por eso, nuestro valiente ha aprendido el arte de interrumpirse: de interrumpir sus saberes y sus propuestas, y darle la voz a los otros y a las otras, y de escucharlos, a la vez, con minucia crítica y con simpatía colaboradora. No

obstante, parte de la valentía también consiste en saber interrumpirse a tiempo de ese considerar a las otras personas para darse la voz a sí mismo: para recordarse que también uno, como cualquier primera persona, es un agente.

Una vez más, sin embargo, seamos razonables y precavidos, y no apostemos todo a la virtud epistémica y práctica de la valentía solitaria, y hasta al heroísmo individual. También esos valientes son animales humanos frágiles que habitan en ciertas sociedades y a quienes, tarde o temprano, visita ese desamparo atroz que acaba amargando la vida: la tentación de la impotencia. De ahí que para combatir con eficacia el triángulo vicioso que suele echar a perder el pensar teórico en América Latina, hay que convertir en hábitos colectivos a las intervenciones argumentativas del valiente, y construir las instituciones que los respaldan y hasta sus economías.

Sí, no hay otra opción para que tales valientes no escaseen demasiado, e incluso se nos convierta en ideales vacíos, que la de promover instituciones y hábitos colectivos de trabajo en los que constantemente se consolide una cultura de la argumentación que sea una cultura del uso no arrogante de la razón. Tal cultura hace de las reglas I, II, III y IV algo así como sus principios-guías: procura consolidar como una costumbre disponer como el plan normativamente primero para tratar perplejidades, conflictos y problemas que tengan que ver con creencias, la introducción de prácticas de argumentar, y todo lo que implican.

Así, se trata de cuidar y cuidarse de las palabras y de los argumentos, para que palabras y argumentos no nos lleven por el mal camino. (Por ejemplo, hay que evitar que nuestro razonar no nos enrede en falacias y en vértigos argumentales o, peor todavía, que ciertas palabras momentáneamente prestigiosas no se nos pegoteen a la lengua y confundamos

pensar con repetir sin ton ni son esas palabras pegoteadas). Además, una cultura de la argumentación no puede prescindir de la constante práctica de la argumentación de cercanía y hasta de la argumentación con cercanía con quienes habitan la casa de enfrente.

Por eso, una cultura del uso no arrogante de la razón también exige ejercitarse en el arte de interrumpirse: de saber interrumpir los propios deseos, las propias creencias, las propias emociones, los propios intereses, para poder atender las interpelaciones de los otros y de las otras. (Forma parte, pues, del arte de interrumpirse varios aprendizajes como la educación sentimental, y la educación para la tolerancia: para la escucha del otro en una democracia). No obstante, tal arte enseña también que se debe, a la vez, igualmente aprender a interrumpirse en la atención a los deseos, las creencias, las emociones, los intereses de las otras personas, para atenderse a sí mismo: para no sucumbir en la impotencia.

Por lo demás, nadie se reafirma, no sólo como valiente sino antes, en cuanto persona, sin este triple juego: sin participar a menudo en prácticas de argumentar consigo mismo —con su propia alma, diría Platón— y, a la vez, no sólo en prácticas de argumentaciones de lejanía, sino también en frecuentes prácticas de argumentaciones de cercanía con quienes nos pasamos tropezando porque viven —porque se alegran, padecen, se indignan, se enojan, celebran— al lado nuestro o, al menos, en los barrios de al lado. Sin embargo, ¿cómo se aprende a cultivar tales hábitos, por ejemplo, los de constantemente tomar parte en esos tres tipos de prácticas de argumentar, sin que el cansancio nos haga resignar a uno solo de ellos?

Por lo pronto, poco a poco hemos regresado al camino que abruptamente se interrumpió al comienzo de esta

reflexión para dar dos o tres pasos atrás. Espero que estos pasos atrás o, más bien, que estos confusos rodeos, hayan respaldado ya suficientemente que la expresión «pensar en español» directamente no hace referencia al problema que se cree que es importante, sino a un pseudoproblema. Pero, ¿qué es eso, un «pseudoproblema»?

Los pseudoproblemas insinúan, sugieren que estamos frente a un problema cuando sólo estamos frente a problemas-fachada. En consecuencia, una dificultad con los pseudoproblemas radica en que no sólo encubren varias inquietudes y dificultades, a veces incluso graves, que no tienen nada que ver con la *fachada*, sino que nos hacen creer que lo que nos ocupa *no* es sólo una fachada, sino por decirlo así, el edificio mismo, ¡el problema mismo!, o al menos algo sobre lo cual vale la pena ocuparse. Por eso, un pseudoproblema desvía radicalmente la atención de lo que debe importar y, en consecuencia, corrompe los debates: los vuelve fantasiosos e inútiles y, así, en el mejor de los casos, sólo nos hace perder tiempo.

Si no me equivoco, cierto grupo de inquietudes y dificultades que se quieren aludir con la expresión «pensar en español», si se intenta hacer de esa expresión el título de algún problema, y no meramente de una fachada engañosa, podrían con un poco de pasión, y sobre todo de resistencia al uso arrogante de la razón, reconstruirse con la siguiente pregunta política: a quienes viven en las márgenes o, si se prefiere, en los suburbios poscoloniales, alejados y hasta ruinosos de eso que se denomina el «mundo cultural», el «mundo de las prácticas teóricas», ¿de qué manera les es posible participar de ese club altanero y exclusivo que, de modo muy mentiroso, se hace llamar «la conversación de la humanidad»?

Por lo pronto, participar de cualquier conversación se dice de muchas, maneras, y a cada persona le será posible

hacerlo según su competencia, su temperamento, sus intenciones, pero también su circunstancia. Además, no existe eso, «la conversación de la humanidad», sobre casi cualquier tema hay *varias* conversaciones importantes que se renuevan, se interrumpen, se acaban, recomienzan asumiendo otro punto de vista. Sin embargo, acabo ya, regresando a la regla iv, que acaso indica el comienzo de una respuesta a esas enredadas dificultades políticas o, en general, sociales.

Si intenté resumir las observaciones y los debates alrededor de la regla i con una exhortación, con un eslogan, también procuraré hacerlo con estas esquemáticas observaciones y debates en torno a la compleja y ramificada regla iv, a la que apenas nos hemos acercado. Apresuradamente, demasiado apresuradamente, esa exhortación política, pero también moral (que es también una crítica política, y moral), sería la siguiente:

Ni te humilles ni desesperes, por ejemplo, porque por hablar en español habitas en las márgenes, o incluso muy lejos de las márgenes de donde se llevan a cabo muchas de las conversaciones teóricas más prestigiosas de la humanidad: haz el esfuerzo de intentar plantear por ti mismo los problemas que genuinamente te importan, grandes y pequeños, urgentes y no urgentes, y de tratarlos con frescura y con las mejores razones que se te ocurran y, si es necesario, con rigurosos argumentos, sin olvidarte de la crítica radical, de la crítica externa. Y para no corromper tus argumentos con el uso arrogante de la razón, procura situarte una y otra vez en alguno de los muchos lugares a medio camino entre el conocimiento y la ignorancia, entre el poder y la impotencia.

RESUMEN

En este artículo se abordan algunos de los malestares que frecuentemente acompañan al pensamiento filosófico en América Latina, y se intenta determinar una manera adecuada de afrontarlos. En particular se tratan tres vicios que forman un «triángulo vicioso», a saber: el fervor sucursalero, el afán de novedades y el entusiasmo nacionalista. Para evitar caer en dichos vicios es necesario acatar ciertas normas que eviten el uso arrogante de la razón y que promuevan una argumentación interna y externa, lo que finalmente llevará a las investigaciones a un terreno de discusión serio sin importar el idioma.

Palabras clave: filosofía; América Latina; fervor sucursalero; afán de novedades; entusiasmo nacionalista; argumentación.

ABSTRACT

This article addresses some of the diseases that often accompany the philosophical thought in Latin America, and attempts to identify an appropriate way to deal with them. In particular three vices, which form a «vicious triangle», are discussed, namely the «subaltern fervor», the «craving for novelty» and the «nationalist enthusiasm». To avoid falling into such vices one must abide by certain rules that prevent the arrogant use of reason, and promote an argumentation internal and external, which will eventually lead investigation to a field of serious debate, regardless of language.

Key words: philosophy; Latin America; subaltern fervor; craving for novelty; nationalist enthusiasm; argumentation.