

A PROPÓSITO DE *PARADOJAS DE LA RAZÓN MODERNA*

Mario Alfredo Hernández*

Mateos Castro, J. A., Vázquez García, R., y Lucero Muñoz, M. R. (eds.) (2005), *Paradojas de la razón moderna*, México: Universidad Autónoma de Tlaxcala.

En la biografía que Myriam Anissimov escribió sobre Primo Levi —*La tragedia de un optimista*— se incluye una anécdota que indica las dificultades inherentes a la transmisión de lo que significa una actitud reflexiva a propósito de un episodio del pasado —el convencionalmente denominado *holocausto*—, el cual habría significado el cuestionamiento colectivo de la manera en que la modernidad da cumplimiento a su promesa de emancipación. La obra literaria de Levi, integrada por textos lúcidos y dolorosos, como *Si esto es un hombre* o *Los hundidos y los salvados*, ha sido descrita por él mismo como un intento de sobrevivir a la vergüenza que implicaba haber sobrevivido en Auschwitz, sin que existiera ninguna razón especial —ningún rasgo de carácter moral virtuoso— para haber escapado al destino de muerte y destrucción que muchos de sus compañeros de internamiento no lograron evitar. Para él, uno de los rasgos de la modernidad que se desplegaron en Auschwitz fue la capacidad de un ser humano para dañar a un semejante de maneras extremas e irreparables, no sólo por la ausencia de protecciones universales, como las que articula el paradigma de los derechos humanos, sino utilizando a las propias instituciones del Estado y el derecho para un propósito flagrantemente opuesto a los que, incluso el absolutismo hobbesiano, se habían establecido como mínimos para justificar la legalidad del gobierno, es decir, la obligación de garantizar la vida y la seguridad. Ahora bien, la anécdota que quiero compartir aquí para mostrar, de manera cruda, esas *paradojas de la razón moderna* a que se refiere el libro del que me

* Correo electrónico: fumador1717@yahoo.com

ocupo en este comentario, está relatada de esta manera por Anissimov. Levi creía que era esencial el contacto directo con las y los jóvenes para transmitir el significado de este proceso de deshumanización que ocurrió en los campos de concentración y frente al cual la filosofía no pudo articular ninguna barrera ni explicación preventiva. Por eso es que Levi inició una serie de charlas con estudiantes de bachillerato en la década de 1970, tanto en Europa como en Estados Unidos, para relatarles, siempre desde una voz subjetivamente localizada que no aspiraba a la redención ni a la compasión, aquello que lo había llevado a él mismo en Auschwitz a dudar de su humanidad. Siempre había entre aquellos jóvenes reacciones de incredulidad y de franco escepticismo, como la siguiente:

sin haber leído la obra de quienes negaban el holocausto como Robert Faurisson o de apologistas como Ernst Nolte, los chicos dudaban de la realidad de lo que escuchaban de Primo Levi, el sobreviviente. No creían, simplemente porque su conocimiento, obtenido de los medios masivos de comunicación, los había acostumbrado a pensar que todo puede ser fantasía [...] Levi relataba una historia divertida, deliciosa y escalofriante sobre un niño de diez años, quien escuchó su descripción del campo de concentración y después le dijo de manera solemne lo que debió hacer para escapar —cortar la garganta del guardia e interrumpir la energía de la cerca eléctrica— y le alertó sobre no olvidar esto si la situación volvía a ocurrir (Anissimov, 1998: 358-359. Traducción propia).

¿Qué podemos decir de esta reacción espontánea, que tenga una dimensión de reflexividad filosófica y que no sea simplemente tomar partido por el pesimismo total respecto de la imposibilidad de comunicar la experiencia del mal radical y los contextos de modernidad en que se ha producido? ¿Cómo podemos seguir siendo partidarios de la modernidad y su razón universalista si en Auschwitz y en otras geografías —como Yugoslavia, Camboya o Ruanda— hemos contemplado la destrucción de las personas y su dignidad por el mismo Estado que estaba

obligado —al menos de manera teórica— a protegerles? ¿Cómo es que nos hacemos cargo de esas tensiones y saldos negativos de la modernidad sin abrazar una versión premoderna o posmoderna de la ética, que inste a seguir adelante sin mirar aterrados hacia el pasado, como hacía el *ángel de la historia* de Walter Benjamin? Más aún, desde nuestro papel de historiadores de las ideas filosóficas, ¿cómo podemos hacer todos los días, en el salón de clases, un inventario exhaustivo de las patologías de la razón moderna y, aún así, seguir reivindicando a esta razón como el dispositivo que nos permite vivir? No creo exagerar al señalar que *Paradojas de la razón moderna* es una respuesta a estas interrogantes y una manera de revindicar la vigencia de la modernidad, al menos como ideal regulativo de la razón práctica, en un contexto de precariedad social y política donde se ha vuelto un lugar común —hasta motivo de orgullo— renegar de la razón y abrazar las soluciones relativistas que ofrece la posmodernidad. De manera general, quisiera apuntar que las y los autores reunidos en este libro tienen una solidez intelectual indiscutible en su conocimiento de las principales líneas de la modernidad filosófica, pero también me parece que ellos y ellas hacen eco de aquello que el filósofo mexicano Jesús Rodríguez Zepeda ha denominado “nuestra sana promiscuidad como herederos de ninguna tradición filosófica en particular y como filósofos capaces de someter a debate líneas de reflexión que en otros contextos académicos serían impensables a causa de un cierto pudor intelectual” (2003). Es decir, al tiempo que las y los ensayistas reconstruyen con paciencia, vocación didáctica y rigor lo que han afirmado los filósofos del canon moderno —desde Descartes y Kant hasta Heidegger, pasando por Nietzsche, Husserl, Dewey, Lyotard, Bauman y Dussel—, también ellos y ellas los someten a una crítica feroz, despiadada, que a veces los trasluce como portadores de prejuicios y puntos de vista que no resultan universalizables, más que a costa de adoptar una posición eurocéntrica, androcéntrica y relativista.

Ahora bien, los ensayos que encontramos en *Paradojas de la razón moderna* se articulan en tres núcleos principales: uno de filosofía política, otro de filosofía de la historia y uno más de filosofía de la educación. Fue precisamente Immanuel Kant —quien continúa siendo el paradigma de la razón moderna—, quien señaló al plantear su filosofía crítica, en *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, que

el motivo para precisar el límite de la razón en su uso puro era crear un espacio más importante y amplio para la razón en su uso práctico, precisamente, porque allí se localizarían las preguntas fundamentales. Éstas no podrían resolverse del modo en que se saldaban los problemas científicos, es decir, con el modelo del juicio determinante, sino que, más bien, tendrían que plantearse a partir de la asunción de que somos, efectivamente, libres y autónomos, aunque de hecho nuestra conducta como especie a lo largo de la historia haga suponer lo contrario; entonces, necesitamos generar las condiciones racionales y normativas para la aprehensión del tiempo histórico que va construyendo la subjetividad. Por ello, me parece, fue muy acertado agrupar las preguntas a las que se enfrentan los autores y autoras del libro en torno a los paradigmas de la filosofía política, la filosofía de la historia y la filosofía de la educación, pues es precisamente en estos terrenos de reflexión donde Kant situaba la posibilidad de dar realidad histórica y social a la dignidad y la autonomía inherentes a todas las personas. Aún más, son las incursiones desde la filosofía política, de la historia y de la educación, observadas como un *continuum* de razón práctica, las que permitirían reivindicar nuestra libertad y autonomía en un contexto donde *los sueños de la razón* han generado monstruos.

El primer eje que articula a *Paradojas de la razón moderna*, titulado “Paradojas y posibilidades del pensamiento político moderno”, agrupa textos de René Vázquez sobre la crítica al liberalismo de Carl Schmitt; de Alfredo Partida acerca de las nuevas perspectivas para el ejercicio de la ciudadanía desde la sociedad civil; de Mario Magallón sobre las políticas culturales y la importancia de visualizarlas como políticas para la recuperación de un mundo previamente arrebatado, y de Griselda Castañeda acerca de la racionalidad en el contexto de las sociedades de la información. Si algo tienen en común estos ensayos, es que su argumentación parte de la paradoja que resulta de contrastar, por una parte, la idea de que las prácticas democráticas —al menos por ser lo opuesto al autoritarismo— implican valores de igualdad y libertad que van más allá de los procesos electorales y que permiten afirmar la dignidad de la persona frente a cualquier *tiranía de las mayorías*; y, por otra parte, la idea de que son el populismo y las políticas de masas las que han llegado a inhibir ese *ethos* ciudadano igualitario —esa pasión por la *felicidad pública*, según la expresión

republicana— que debería fomentar la participación política necesaria para mantener la salud del sistema democrático dentro de su conjunto. La salida que proponen el conjunto de autores y autoras reunidos en esta sección del libro es vislumbrar la recomposición de la simetría entre gobernantes y gobernados, en un horizonte posmetafísico y secular, como una manera de fortalecer el sistema democrático, corresponsabilizándonos de verdad todos y todas por las decisiones vinculantes.

El segundo núcleo temático de este libro es el que se denomina “Razón, memoria e historia: miradas críticas a la modernidad”; incluye las siguientes colaboraciones: primero, la de Anakaren Rojas sobre la ingenuidad racionalista cartesiana detectada por Husserl; en segundo lugar, la de Citlali Sarmiento acerca de la actualidad de la posición de Nietzsche como filósofo de la sospecha y que pugna por la reivindicación de la felicidad como categoría filosófica; en tercer lugar, el artículo de Bania Cabrera a propósito de la vigencia y los límites de la atractiva idea baumaniana de la *licuefacción de la modernidad*, como clave para la detección de las patologías de la razón; en quinto lugar, el ensayo de José Carlos Pérez acerca del lugar de la noción de *riesgo* en el imaginario colectivo, como una amenaza que tiene su origen en el predominio de la razón instrumental sobre la práctica, pero también como una tentativa crítica para ponderar el carácter efímero de los productos de la razón moderna, los cuales acabarían —parafraseando a Marshall Berman— *disolviéndose en el aire*. También está la colaboración de Alejandro Gutiérrez acerca de la dificultades inherentes a la conversión del tiempo histórico en memoria, además, para ser localizada ésta en un espacio público en el que la identidad de una comunidad y sus valores políticos acabarán vinculados con una imagen más o menos real —más o menos imaginaria— del pasado; finalmente, en esta sección se encuentra el texto de José Antonio Mateos acerca de la manera en que la memoria, si no responde a una intención de inclusión y reivindicación de todos aquellos pasados que no se han elaborado en rememoración pública y, más bien, se han silenciado, puede convertirse en un medio para la revictimización más que para el reconocimiento de las deudas históricas de justicia. Estos textos tienen en común hacerse cargo de aquella paradójica situación del tiempo y la rememoración modernos que Jürgen Habermas nombró como *las guerras de la memoria*, lo cual significa

reconocer que el consenso para materializar el pasado en el presente a través de la memoria no siempre resulta terso ni unidireccional; además esto no debe conducirnos al relativismo total en el sentido de afirmar que existen tantas versiones de la historia como sujetos que la narran, sobre todo, si esos sujetos que reclaman veracidad, en realidad, lo que quieren hacer es afirmar posiciones de poder (Habermas, 2000).¹

En tercera instancia está el núcleo “Educación, humanismo y humanidades”, que agrupa las colaboraciones de María del Rocío Lucero, Rubén Mendoza, Héctor Esquivel, Herminio Núñez, Julio de la Rosa, Blanca Padilla, Moisés Mecalco, Enrique González Cano y Julio de la Rosa Velasco. Son estos dos últimos autores, en su texto “Una crítica a la modernidad desde la posmodernidad: resquebrajamiento del saber filosófico desde Lyotard”, quienes esquematizan la paradoja de la razón pedagógica moderna: *estamos enseñando filosofía* —sus autores, sus líneas de reflexión, la historia de sus conceptos principales— *pero nuestra actitud subyacente es desalentar a las y los estudiantes para que no se dediquen a hacer filosofía*. Esta paradoja no sólo se despliega en el plano individual sino también en el colectivo. Por supuesto que los padres y las madres de familia siempre son los menos felices cuando sus hijos o hijas confiesan una vocación filosófica. Pero —salvo en el contexto de relaciones familiares patológicas— lo cierto es que padres y madres en este caso sólo están reproduciendo la figura de la filosofía y el filósofo disponibles en el imaginario colectivo, figura que los caracteriza, a la primera, como un saber sin utilidad y propio de élites, mientras que al segundo se observa como alguien que sólo contribuye a enredar las discusiones y no aporta elementos de consenso.

No obstante, los ensayos que se incluyen en esta última sección de *Paradojas de la razón moderna* desafían esta idea, al menos, en dos niveles. Primero, al reivindicar una visión de la filosofía y de la práctica pedagógica asociada, como una manera de referir nuestros debates éticos, políticos e históricos a un nivel de abstracción que no es un lujo inútil, sino una necesidad real cuando nuestras convicciones materiales y tradicionales más profundamente arraigadas —y, por tanto, las que

¹ Véase en particular el capítulo “¿Aprender de las catástrofes? Un diagnóstico retrospectivo del corto siglo xx”.

estamos menos dispuestos a someter a revisión porque las creemos definitorias de nuestra identidad— nos predisponen al conflicto. En segundo lugar, porque el centro de las reflexiones en torno a esta manera de entender a la filosofía como incursión en la vida pública tiene como centro a la universidad, institución con orientación democrática y generadora de ciudadanos y ciudadanas que actúan críticamente en el mundo común, misma que abonaría para el cese de la brecha entre las intuiciones abstractas de la razón en su uso teórico y las demandas concretas de la razón en su uso práctico.

Finalmente, para mostrar la importancia del mapa conceptual que este libro nos plantea —un mapa que señala los territorios agrestes pero también las rutas seguras de tránsito en torno a estas *paradojas*—, quisiera volver a Primo Levi y a su interés por incidir en el mundo común a partir de un modelo educativo que es narrativo, pero también humanista, crítico y eminentemente político. Levi siempre recordaba con dulce ironía la respuesta de aquel chico, quien le advirtió no olvidar su cuchillo al salir de casa, para defenderse, si es que de nuevo se encontraba con los oficiales nazis. La visión de este niño impertinente, con una voz quizá demasiado fuerte para dejar escuchar las voces de los demás, le recordaba siempre la figura de otro niño, pero en este caso, de un chico sin voz que conoció en el campo de concentración. En *La tregua*, que es el relato de la vuelta a casa después de la liberación de Auschwitz, con toda la vergüenza a cuevas por haber sobrevivido cuando muchos no lo hicieron, Primo Levi recuperó la figura de un chico fantasmal a quienes los internos llamaban Hurbinek. Él habría nacido, crecido y muerto a los tres años de edad sin nombre, sin padres, sin juegos, sin haber pronunciado siquiera una palabra; Hurbinek habría muerto sin ejercer el lenguaje y la razón, quizá sin percatarse de que estaba auténticamente vivo. Hurbinek sirve a Levi para narrar la dificultad implícita en todo intento por comunicar el horror y los fallos de la razón moderna. Dar voz a quien no puede ejercerla por sí mismo constituía, para él, un acto de responsabilidad en relación con los más jóvenes, quienes no presenciaron lo ocurrido, pero que verían empobrecida terriblemente su comprensión de la responsabilidad política si se les mantiene aislados del testimonio de los sobrevivientes de Auschwitz y de las paradojas de la razón moderna que allí se manifestaron. Por ello no creo que sea una desmesura observar este libro —*Paradojas de la*

razón moderna— como un intento crítico y reflexivo por tender un puente de comprensión entre nosotros y aquellos dos chicos visibilizados por la narrativa de Primo Levi —el impertinente y escéptico frente al pasado de atrocidades, y ese otro niño, deshumanizado, aniquilado y carente de voz— como criaturas, ambas necesitadas de ser redimidas por la razón moderna, efectivamente, llena de paradojas, aporías y vértigos argumentales, pero que continúa siendo nuestra mejor herramienta para lidiar con los problemas comunes y reivindicar nuestra autonomía y libertad como sujetos que actúan responsablemente en la historia.

FUENTES CONSULTADAS

- ANISSIMOV, M. (1998), *Primo Levi. Tragedy of An Optimist*, Nueva York: The Overlook Press, pp. 358-59.
- HABERMAS, J. (2000), *La constelación posnacional*, Barcelona: Paidós.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, J. (2003), “El futuro de la filosofía política en Hispanoamérica”, en Juan Cristóbal Cruz Revueltas (coord.), *La filosofía en América Latina como problema y un epílogo desde la otra orilla*, México: Publicaciones Cruz O, pp. 165-187.