

ALIA

Revista de Estudios Transversales
Número 1 03/2012

Ignacio Marcio Cid **Prólogo** p. 2

Mosè Cometta **Platonismo o mercantilización** p. 4

Andrea Martignoni **In hora mortis. Devoción,
espiritualidad y actitudes de los reyes ante la
muerte** p. 16

Ornella Manzocchi **Gesù, Freud e il male di vivere** p. 32

Alex Escamilla Imparato **Crisis y dignidad: un paseo
con Karl Kraus por la plaza Tahrir** p. 41

Joan González Guardiola **El dinero como acto
de habla y como conjunto de funciones de status:
aportaciones a una ontología del dinero** p. 50

Joan Ferrarons i Llagostera **Ontologia del temps:
dos debats en la tradició analítica** p. 67

Heura Posada Pié **La pintura como metáfora y máscara:
la concepción del arte en María Zambrano** p. 81

Marta Palacín Mejías **El oráculo en Grecia como
detonante de *lo trágico*** p. 94



Mosè Cometta* Platonismo o mercantilización

Al nonno Rino, y a nuestra tradición.

ABSTRACT

La contemporaneidad asiste a la desaparición de la Universidad como institución. Su mercantilización, no obstante, no puede ser enfrentada si no se analizan antes el discurso ontológico que ha llevado a ella y sus consecuencias políticas. Así, se intentará demostrar como la necesidad de una educación y – por lo tanto – de una Universidad planteen problemas para el ideal democrático y el pensamiento económico, volviendo a poner sobre la mesa el platonismo político como una válida alternativa.

KEYWORDS

Educación / Platonismo / Capitalismo / Modernidad / Filosofía Política

Introducción

Con el presente artículo no se pretende articular y fundamentar definitivamente una antropología filosófica concreta, ni edificar el sistema teórico de justificación de una nueva estructura política. Nuestro objetivo es más sencillo y, a la vez, más difícil. Trataremos de exponer una serie de reflexiones acerca de la naturaleza humana – puesto que, estamos convencidos, el hombre no sólo está constituido por diferencias sino también por identidades, y hay algunos rasgos que se repiten a lo largo de la Historia – y de la estructuración política, y de como estas, finalmente, se manifiesten en el terreno de la educación.

Como se puede notar, ya desde el título hemos querido adoptar una fórmula polémica. En nuestra exposición intentaremos poner en relación dos formas antagónicas de ontología, que se pueden denominar respectivamente catolicismo y capitalismo, platonismo y democracia, pensamiento político y pensamiento económico, Antigüedad y Modernidad, tradición y contemporaneidad, razón crítica y razón instrumental, pensamiento y técnica, etc...

* Becario en el Departamento de Historia de la Filosofía en la Universitat de Barcelona, es secretario del Grupo Internacional de Investigación Cultura, Historia y Estado (Universitat de Barcelona – Universidade Federal de Minas Gerais). Ha colaborado con la Scuola Universitaria Professionale della Svizzera Italiana y con el Liceu Maragall, ha publicado algunos artículos y coordinado *VVAA, Art i filosofia*, Barcelona: La Busca Edicions, 2011. Ha sido el único ponente de la Universidad de Barcelona en el XXVº Weltkongress der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie, Frankfurt am Main: Goethe Universität, 16.08.2011.

Racionalidad y mérito

Ha habido, a lo largo de la Historia, dos posiciones diferentes y opuestas con respecto a la racionalidad. Una, más tradicional y antigua – dominante en Grecia y en la Edad Media – afirmaba que la racionalidad era un horizonte, un objetivo a perseguir, y que sólo pocos, meritorios, la conseguirían. Esta posición es clásica y plantea el conocimiento como una escalera ontológica: hay, en efecto, una diferencia clara entre el alumno y el profesor, entre el ignorante y el sabio. Aún así, esta diferencia no tiene necesariamente que traducirse en un desprecio y en la falta de dignidad del que está situado en un peldaño inferior.

La otra posición, en cambio, plantea la racionalidad como algo que ya está presente en todos los seres humanos desde el principio de sus vidas: no como un esbozo que hay que mejorar, que pulir, que afinar – según la clásica metáfora del bloque de mármol que ya contiene la estatua, y el escultor que simplemente se limita a hacerla aparecer¹ – sino como una capacidad operativa. Esta segunda consideración ha dado pie, en la Modernidad, al estudio sistemático del proceso del conocimiento²: no es extraño, en efecto, que la epistemología surja tan tarde como disciplina específica.

Antaño la preocupación del método llevaba necesariamente a la pregunta por el fin – y esto, a su vez, remitía al conocimiento como un horizonte y a la metafísica como forma de preguntarse más radical acerca del *τέλος* del conocimiento. El conocimiento, para los antiguos, no era algo independiente de lo conocido y del motivo para conocer. Era una senda, pero no era interesante sino en función del caminante y de su objetivo. La Modernidad, como consecuencia del cambio epistemológico, da en cambio una importancia casi obsesiva al sendero, al método. Éste, en lugar de ser un medio para un fin, se vuelve una entidad autónoma, sin necesidad – aparente – de la fundamentación metafísica. El conocimiento pasa a ser algo objetivado, subsistente.

“El miedo genuinamente católico surge del conocimiento de que el concepto de lo racional es pervertido aquí de una forma que al sentimiento católico se le antoja fantástica, porque se llama “racional” a un mecanismo de producción que está al servicio de la satisfacción de todo tipo de necesidades materiales sin preguntar por la única racionalidad esencial, la racionalidad del fin para el que está disponible un mecanismo tan sumamente racional.”³

Democracia y burocracia

La teoría epistemológica capitalista tiene unas consecuencias políticas democráticas: si todos somos racionales, esto significa que podemos elegir lo mejor sin necesidad de intermediarios. Así, a cada cabeza ha de corresponder un voto y, sobretodo, una cartera. En efecto, el Estado sigue desarrollando un papel de institución intermediaria entre la teleología social y el individuo: son los políticos quienes deciden hacia dónde apunta una sociedad, a través de la gestión del tesoro público y de los impuestos. Mas, como sabemos, el capitalismo acepta al Estado como residuo necesario, pero no querido. Según el pensamiento económico es sólo en el mercado donde el individuo – cada individuo – es puesto en relación directa con la teleología: el mercado mismo se basa en la idea de que el

1 Puesto que esa metáfora se casa con la de la escalera ontológica del conocimiento.

2 Es decir, al conocimiento entendido como algo sustancial, y no como una actividad, como una tensión hacia un fin.

3 SCHMITT Carl, *Catolicismo y forma política*, Madrid: Tecnos, 2011, p. 19.

consumidor – es decir, cualquier persona – está capacitado para entender no sólo cual es su causa final individual, sino también social.

En efecto, el capitalismo se puede justificar racionalmente sólo al considerar que todo consumidor está capacitado para tomar decisiones que afectarán a la totalidad de la humanidad. Puesto que no podemos aceptar que una sociedad entera rechace y evite una justificación racional, tenemos que presuponer que el capitalismo también tiene una voluntad de fundamentarse en la razón. Así, tenemos que afirmar que el capitalismo presupone que el hombre sea desde siempre⁴ el sujeto moral kantiano, capaz de obrar siempre según el imperativo categórico: “obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal.”⁵

A partir de la constatación – a priori – de la capacidad humana de obrar responsablemente, el pensamiento económico opera para la consecución de un Estado democrático, lo cual comporta, de hecho, la desaparición del Estado⁶. Donde la racionalidad es característica común de la totalidad de la población, no hay motivos legítimos para que el poder – es decir, la gestión de la vida común – esté en manos de unos pocos. Mientras el Estado es una institución de mediación entre poder e individuo – y por lo tanto, necesita desaparecer según ese planteamiento – el mercado representa a la reunión de todos los individuos.

El Estado tiene poder sobre todos los ciudadanos, pero sólo algunos – los políticos elegidos – tienen poder directo sobre el Estado – el poder que los electores tienen sobre él es *de iure*, no *de facto*. En el mercado, en cambio, todos los individuos son al mismo tiempo amos. No hay ninguna categoría humana que esté excluida del mercado: todos, en tanto que compradores, tienen poder de decisión en el ámbito del mercado.

Pero aquí es donde se presenta el problema más grande: allá donde todos tienen el poder, en realidad, nadie tiene el poder. Arendt lo entendió muy bien al analizar la obra de Lenin y Marx. “Suponían así que la administración no era gobierno ninguno, cuando ella sólo puede ser, en realidad, el gobierno de nadie, esto es: la burocracia, una forma de gobierno sin responsabilidad. [...] Cuando se mira la situación desde el lado de los gobernados, este nadie gobierna con toda efectividad, y, lo que es peor, como forma de gobierno tiene un rasgo importante en común con la tiranía. El poder tiránico se define en la tradición como poder arbitrario, y en origen esto significó un gobierno que no necesitaba dar cuenta ninguna de sí, un gobierno que no tiene deudas de responsabilidad para con nadie. Y esto mismo es verdad para el gobierno burocrático de nadie, si bien por una razón totalmente

4 En tanto que, como sabemos, el capitalismo fomenta la publicidad para niños. Si, como estamos haciendo, buscamos una fundamentación racional para el capitalismo, no podremos olvidar que éste aplica su mecanismo a todos los individuos de todas las edades. No podemos aceptar que esto signifique que el capitalismo intente adoctrinar y moldear a los niños, o aprovecharse de los viejos, sino que tendremos que postular que ellos, en paridad con los adultos, están capacitados para asumir conscientemente una decisión de tipo económico y de discriminar el mejor producto – es decir, tendremos que postular que la publicidad no es un bombardeo continuo que impide al sujeto tomar su tiempo para pensar sino que es, al contrario, la exposición de lo que el mundo y el mercado pueden ofrecer para que el consumidor sea más consciente durante sus compras y, teniendo más información, pueda elegir mejor.

5 KANT Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid: Espasa Calpe, 1990, p. 92.

6 Las reflexiones de Lenin en Estado y Revolución a este propósito son interesantes: si la estructura política tiene que ser realmente democrática, entonces el Estado tendrá que desaparecer a fortiori: en efecto, allá donde el poder está efectivamente, realmente y de facto en manos de la totalidad de la población, ya no hay necesidad de una institución de mediación entre el poder y los individuos. Si el poder se comparte, el Estado está destinado a empequeñecerse hasta la desaparición. Cfr. LENIN Vladimir, *Stato e Rivoluzione*, Roma: Editori riuniti, 1976.

diferente. En una burocracia hay mucha gente que puede demandar una explicación, pero no hay nadie para darla, porque a nadie puede tenerse por responsable.”⁷

No obstante, la autora no comprendió que este intento de burocratización – de expansión y por lo tanto indefinición – del poder no era consecuencia únicamente del sistema soviético y más en general marxista, sino que los mismo liberales planteaban algo similar, al proponer al mercado como única fuente real del poder y relegar el Estado a una posición secundaria. Como dice justamente Schmitt: “Los financieros americanos y los bolcheviques rusos se encuentran juntos en la lucha por el pensamiento económico, es decir, en contra de los políticos y de los juristas.”⁸

Así, el pensamiento económico, que se pretendía democrático, es decir, dador de poder para todo el pueblo, se transforma en realidad en tiránico, puesto que arranca el poder a la humanidad y lo transfiere allá donde los humanos no tienen capacidad de elección. En este cambio el pensar pierde el lugar central y la acción toma su relevo. He aquí dos afirmaciones iluminadoras sobre este aspecto central de la Modernidad. Por una parte, Bacon, uno de los padres teóricos de la ciencia moderna, afirma que: “La ciencia y el poder humanos vienen a ser lo mismo porque el ignorar la causa nos priva del efecto.”⁹ y aún: “Ya hemos hablado de la falsa autoridad de las filosofías fundadas en las nociones vulgares o en pocos experimentos o en la superstición. Hemos de hablar a continuación de la materia viciosa de la contemplación, especialmente en la filosofía natural.”¹⁰ Por otra, tenemos a Marx, quien se propone exactamente los mismos fines: “Los filósofos simplemente han interpretado el mundo de modos distintos; lo que hay que hacer ahora es cambiarlo.”¹¹ En la mayoría de los pensamientos hegemónicos de la Modernidad se ha tratado de dar una aplicación práctica, de volver empírico el conocimiento, de tecnificarlo para que se pudiera materializar y, así, pudiera ser compartido y resultar útil para los hombres.

No obstante, como nos recuerda Heidegger, la técnica podrá cambiar el mundo material, pero nunca penetrar el sentido de las cosas ni de sí misma. Como nos recuerda en *Die Kehre*, todo lo meramente técnico no alcanza jamás a la esencia de la técnica¹². Del mismo modo el hombre, en el reino de la técnica, consigue dominar al mundo, pero sólo a precio de perderse a sí mismo. “En el camino hacia la ciencia moderna los hombres renuncian al sentido. Sustituyen el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad.”¹³

No sólo se da en la Modernidad, a través de ese giro pragmático, una pérdida de sentido, sino que además las mismas relaciones de poder quedan afectadas. Como notaron muchos pensadores contemporáneos, el hecho de que todos seamos amos coimplica, al mismo tiempo, el hecho de que todos seamos esclavos. La *dialéctica del amo y del esclavo* ya no tiene representación en dos personas, sino que se transfiere en la interioridad de uno mismo, en la división entre Id, Ego y Super-Ego. El hombre queda así anclado por siempre bajo el yugo de esa tiranía.

Incapaz de mirar la cara del poderoso – siendo él mismo, en parte,

7 ARENDT Hannah, *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Madrid: Encuentro, 2007, p. 52.

8 SCHMITT, 2011, p. 16.

9 BACON Francis, *Novum Organum*, Aforismo III, Madrid: Tecnos, 2011, p. 57.

10 *Ibidem*, Aforismo LXVI, p. 92.

11 MARX Karl, ENGELS Friedrich, *Obras escogidas*, Tomo I, Moscú: Progreso, 1981, p. 10.

12 Cfr. HEIDEGGER Martin, *Ciencia y Técnica*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1993.

13 ADORNO Theodor W., HORKHEIMER Max, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta, 2009, p. 61.

poderoso – no puede lanzarse a la conquista del poder. Éste queda sin rostro – porque es parte del rostro de cada uno: la burocracia elimina la posibilidad de buscar un responsable de la situación y, con ello, de cambiarla. Sin padre, no hay parricidio posible – con lo cual, no hay evolución, porque los jóvenes, no matando simbólicamente al padre, no pueden reemplazarlo en el sitio de mando, en el poder. Donde no hay poder humano – es decir, poder con un rostro concreto, guiado por una persona concreta – no hay posibilidad de recambio generacional.

El funcionamiento tradicional – en el cual era posible una mejora, un progreso – entendido como sustitución de los órganos dirigentes por nuevas personas y, por lo tanto, por nuevas ideas – queda suspendido en la época del mercado puesto que el poder ya no es identificable, sino burocrático. Esto no nos tiene que llevar a pensar que el progreso y la posibilidad de mejora y avance cultural no tengan costes. *“La libertad individual no es un patrimonio de la cultura. Fue máxima antes de toda cultura [...]. Por obra del desarrollo cultural experimenta limitaciones, y la justicia exige que nadie escape a ellas. Lo que en una comunidad humana se agita como esfuerzo libertario puede ser la rebelión contra una injusticia vigente, en cuyo caso favorecerá un ulterior desarrollo de la cultura, será conciliable con esta. Pero también puede provenir del resto de la personalidad originaria, un resto no domeñado por la cultura, y convertirse de ese modo en base para la hostilidad hacia esta última. El esfuerzo libertario se dirige entonces contra determinadas formas y exigencias de la cultura, o contra ella en general.”*¹⁴

El sentimiento de culpa es inevitable allá donde los hijos toman el relevo del padre. Lo inquietante, según nuestra manera de ver, sucede cuando esto no puede acontecer. Lo que se da en la contemporaneidad no es una simple variación de la clase dominante, sino un radical cambio en la ontología social europea. Ya no es la política – es decir, el ámbito del progreso y también de la culpa, del mito, de la teología, pero, en definitiva, de los rostros humanos¹ – el ámbito fundamental, sino el mercado – es decir, el poder político sin rostro, el poder que no se autoreivindica, sino que se esconde. Luego, después de la tecnificación ya no hay progreso posible o pensable, y todo se reduce a una variación del mismo tema: ya no hay superación posible, así, la idea de progreso deja lugar a la de variación.

Etimología de la educación

El término educación deriva del latín *educāre*, compuesto de *e-*, fuera de, y *ducere*, conducir, mandar¹⁶. La educación trata de sacar fuera, extraer, llevar a la luz – desvelar –, trata de mayéutica. Este término implica una concepción del conocimiento muy precisa. Primeramente, éste y la capacidad de manejarlo – es decir, la racionalidad – no son características a priori de todo individuo, sino que, como mucho, pertenecen a él a posteriori. Educación se relaciona además con mayéutica, es decir, la capacidad de extraer las cosas de su interior, la capacidad de sacar a relucir *lo profundo* de los entes, de hacer nacer de ellos – lo cual implica, a su vez, que la verdad esté velada bajo un estrato de apariencia,

14 FREUD Sigmund, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 2009, p. 94.

15 Y entonces del reconocimiento, *cfr.* LÉVINAS Emmanuel, *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca: Sígueme, 1997. Que el poder tenga un rostro es fundamental porque explica la humanización del poder: el tener rostro implica, efectivamente, la capacidad de percibir rostros, y esa capacidad siempre se acompaña de la responsabilidad moral para con los rostros percibidos, como nos acuerda Lévinas.

16 *Cfr.* VVAA, *Dizionario etimologico*, Milano: Garzanti, 2000.

y que sólo una operación que la desvele puede pretender separar entre δόξα y ἀλήθεια. Pero, como sabemos, no hay arte mayéutica sin obstétrica, así como no hay educación sin profesor – es decir, sin una persona formada y considerada especialista, que está entonces a un nivel necesariamente superior con respecto a su alumno. El profesor es un representante del poder político, y no económico: de la autoridad y de la diferencia ontológica, no de la igualdad y del consumo¹⁷. Por ello, educación lleva en sí el verbo *ducere*, no el verbo comprar o consumir.

Consecuencias anti-educativas de la democracia

Pero, como hemos dicho, la democracia nos supone a todos racionales, esto es, poseedores de una misma capacidad en igual medida. La democracia nos iguala, y lo hace porque “*Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta.*”¹⁸ Así, asistimos a un cambio importante en la concepción misma de racionalidad. Si antiguamente la palabra *logos* servía para designar orden, palabra, pero también relato y mito, es decir, toda una serie de facultades humanas – la *ratio* moderna deriva, en cambio, de la proporción matemática – de un ámbito tan abstracto que acaba siendo deshumanizado.

Así, todos somos igualmente poseedores de racionalidad desde el principio porque cambiamos el mismo concepto de racionalidad: ya no se trata de la capacidad de construir mitos y relatos que apliquen un orden de palabras al mundo, sino, más sencillamente, de establecer proporciones económicas equitativas entre objetos distintos. “[...] *la entera pretensión del conocimiento es abandonada. Ella no consiste sólo en percibir, clasificar y calcular, sino justamente en la negación determinada de lo inmediato. Por el contrario, el formalismo matemático, cuyo instrumento es el número, la figura más abstracta de lo inmediato, mantiene al pensamiento en la pura inmediatez.*”¹⁹

Quedándonos con esta idea, podríamos hacer una comparación interesante entre la racionalidad y el dinero. De ese último vemos la génesis en el libro primero del *Capital*, donde se describe con maestría los pasajes que de la simple mercancía llevan a la forma de valor simple y accidental, pasando luego a la forma general de valor y, finalmente, a la forma de dinero. Lo mismo ocurre con la racionalidad, que se vacía de contenido, es decir, de valor de uso – podríamos definir la potencia emotiva y la capacidad de construir moradas, de hacer vivible para los hombres este mundo, como el valor de uso del *logos* – y adquiere simplemente función de intercambio: racional ya no es capacidad de reflexión, sino capacidad de elección entre dos mercancías.

Como vemos, no se da, a través de la Ilustración, “[...] *el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo*”²⁰, sino que, más simplemente, se cambian los parámetros de medición, creando así una

17 Puesto que, si queremos reducir todos los hombres al mismo plan de igualdad, la función más básica que todos igualmente realizamos es el consumo material – fuente de vida. Así, cualquier régimen que quiera fundarse en la igualdad y no en la diferencia – que no implica, recordemos, discriminación, sino especialización – acabará para fundarse en el consumo. La ciudadanía de un Estado democrático se reduce a la condición del consumidor frente a una empresa: reivindicar derechos para poder consumir más o con más cualidad.

18 MARX Karl, ENGELS Friedrich, *Manifiesto del partido comunista*, Roma: Laterza, 2005, pp. 8-9. La traducción es nuestra.

19 ADORNO, HORKHEIMER, 2009, p. 80.

20 KANT Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid: Alianza, 2007, p. 83.

confusión creciente. Quizás hubiera sido más provechoso bautizar nuevos términos para referirse a los nuevos parámetros de juicio, y no redefinir – sin una acción explícita – las viejas categorías.

Pero hay otro aspecto interesante. Como hemos visto²¹, el capitalismo no considera ninguna diferencia esencial entre niños y adultos. Esto significa, según una mirada poco atenta, que el capitalismo considera a los niños como adultos. La realidad es un poco diferente, y para abordarla, será necesario hacer un pequeño recorrido histórico.

Con el afán democrático surgieron una serie de teorías que abominaban de la identificación que los antiguos hacían de niños y adultos²². Según estas nuevas teorías el niño vive en un nivel diferente del adulto, es un ente que reside en un plan ontológicamente diferente. Esto sirvió a su tiempo para evitar que el niño fuera juzgado de forma demasiado severa – que fuera de alguna forma considerado culpable de su minoría de edad, de su imperfección. Gracias a estas nuevas teorías, entonces, el niño dejó de ser considerado como un adulto “hecho mal” o incompleto.

La pedagogía de María Montessori es el ejemplo más claro de este nuevo fermento: el niño, al dejar de ser considerado como un pequeño adulto, no puede entrar en relación paritaria con éste, así que, para garantizarle un desarrollo libre, habrá que impedir al mundo adulto que lo coaccione, lo que significa, en la práctica, la desaparición de la figura del profesor.

El pensamiento democrático tiene como consecuencia directa la anulación del concepto de educación, saber y racionalidad tradicionales, en tanto que estos están inseparablemente relacionados con la autoridad y a la superioridad ontológica de unos sobre otros. Si la racionalidad es un *a priori* de partida, entonces no hay nada que un profesor pueda enseñar que el alumno ya no sepa, no hay nada que le autorice a sentirse superior – más sabio.

Pero sin profesor no hay educación, y, si no hay necesidad de educación, desaparece también la institución concebida para esa tarea: la enseñanza (¿pública?) y la Universidad. Si nos fijamos atentamente, la mercantilización de la Universidad es un efecto necesario de la democratización de la sociedad. A la Universidad le ocurre algo similar a lo que pasaba con el Estado. Éste desaparecía porque ya no hacía falta una institución que mediara entre individuo y poder, puesto que todo individuo está capacitado a gestionar racionalmente el poder. Y puesto que todos somos racionales, ya no hace falta que haya una institución particular que sea “reunión de racionales” – según una vieja definición. Todos los individuos son racionales, y el mercado es reunión de todos los individuos, con lo cual, el mercado es la nueva “reunión de racionales”.

Como vemos, el pensamiento económico – es decir, aquel pensamiento que nos iguala, que fundamenta un orden democrático que, inevitablemente, se vuelve burocrático – aniquila la educación y, al par del poder político, la diluye en el mercado.

21 Cfr. Nota 4.

22 Baste con pensar que para la Inquisición un niño era tal – es decir, no podía ser sometido a las *quaestio* de tortura – hasta los 9 años. Cfr. EVANGELISTI Valerio, “L’Inquisizione nell’immaginario collettivo”, conferencia impartida durante el congreso *L’Inquisizione: tra storia e immaginario*, Università di Trieste, 04.05.2007.

Educación o democracia

Siguiendo nuestro razonamiento, aparece claro que se perfilan dos posiciones antitéticas, dos ontologías. Por una parte se halla el pensamiento económico, democrático, que se retroalimenta gracias al lenguaje políticamente correcto que considera reaccionario todo intento de poner en discusión el concepto de democracia. Por otra parte está el pensamiento político. Éste se escuda en la fuerza de miles de años de tradición y aplicación, y afirma la jerarquización de la sociedad humana – lo que no corresponde en absoluto en rechazar la dignidad o la vida de los no-rationales.

Hay dos consecuencias del pensamiento democrático o económico relevantes para la educación. Primero, al considerar a todos los hombres como sujetos racionales, desaparece la necesidad de una institución particular que se dedique a enseñar la racionalidad, a educar a la racionalidad. La educación no tiene espacio en una sociedad de racionales. Ahora bien: la institución educativa se define como reunión de racionales, pero, si todos son racionales, esta institución tendría que comprender a todos los sujetos, y el hecho es que ya existe un conjunto que agrupa a todas las personas: el mercado. Así, no tendría sentido crear dos instituciones – el mercado como conjunción de todos los sujetos económicos y una institución educativa como conjunto de todos los sujetos racionales – puesto que en ese planteamiento el ser sujeto económico y el ser racional son equivalentes: esto sería una multiplicación inútil, porque obligaría a dos instituciones a jugar el mismo papel.

La segunda consecuencia tiene los mismos efectos devastadores sobre la educación. En nuestra civilización la educación es considerada, cada vez más, como algo que tiene que servir para la sociedad, algo que tiene que integrarse en la vida social. Ahora bien, o la sociedad y la educación son ámbitos absolutamente distintos, o no tiene sentido esta escisión. Como en el caso anterior, si la educación sirve para insertar mejor los sujetos en el mundo laboral, entonces ya no sirve una institución educativa autónoma: el mundo laboral mismo el joven aprenderá mucho mejor las dinámicas reales del mercado. No tendría sentido crear una educación con el objetivo de que ésta sirviera para introducirse mejor en el mercado, puesto que vendría a ser una repetición inútil de ése. Mucho más práctico sería que el estudiante hiciera su aprendizaje directamente en la empresa – en efecto, es esta la idea que está a la base de los modelos de Universidades Profesionales –: la educación no tiene, pues, ninguna tarea relevante y se vuelve necesariamente inútil en una ontología democrática.

Ahora bien, como hemos visto, el pensamiento económico no es el único pensamiento posible. Todas las sociedades anteriores a la Modernidad han considerado al hombre como un animal que tiende a la racionalidad y que, rara vez, la consigue. Así, han planteado la sabiduría como una escalera, donde se dan necesariamente niveles ontológicos distintos a quienes están en distinta posición en la escalera: el profesor sabe más de los alumnos, puesto que está más arriba en la escalera. Esta posición admite, primero, la diferenciación alumno-maestro que permite estructurar la educación. Secundariamente propone la posibilidad de superación dialéctica, como en el caso del amo y del esclavo en Hegel: el alumno es el único que, algún día, podrá superar al profesor. Esto abre paso a una tercera consecuencia fundamental, a saber: fundamenta la idea de progreso y de recambio generacional en la gestión del poder.

Consecuencias políticas

Como hemos visto, la mercantilización de la educación consiste en su eliminación. Muchas voces se levantan, sobre todo desde posiciones estudiantiles y radicales, en contra de esas políticas. Se presenta, empero, un problema de fondo en el combate contra esta deriva mercantilista. En efecto, no podemos pensar de rebelarnos contra la desaparición de la educación sino apelando a sus valores fundamentales: independencia de la sociedad y del mercado y vinculación a la investigación. Esto implica, necesariamente, el reconocer que la educación es un ámbito diferente del mercado, lo cual, como hemos demostrado, significa rechazar la idea de que la razón sea simplemente razón económica. Pero, al hacerlo, uno rechaza necesariamente el hecho de que, entonces, todos los sujetos son racionales y de que la racionalidad sea un punto de partida.

Si alguien quiere defender la educación no puede sino plantearla como una escalera ontológica. Esto, no obstante, tiene consecuencias políticas que no todos están dispuestos a aceptar y que, en muchos casos, se ignoran expresamente²³. El intento de este artículo es justamente el poner de manifiesto que, si se quiere defender la educación y luchar contra la mercantilización, no se puede sino abogar por un platonismo epistemológico. Esto significa aceptar a la figura del profesor como ontológicamente superior – y superable, puesto que la tarea del estudiante es justamente la de superar su maestro en la subida de la escalera – y volver a plantear el problema del *τέλος* del conocimiento.

El defender la educación remite a la reapertura del interés metafísico, del saber cuál es el fin del conocimiento, y entonces cuál es la pregunta más radical que el hombre puede formular. La necesidad de la metafísica como condición de defensa de la educación es un problema que muchos movimientos políticos y – en especial modo – sociales no han querido plantearse. Pero hay una segunda consecuencia que es todavía más incómoda y que demuestra la inevitable contradicción y antítesis entre educación y democracia. El hecho es que si la racionalidad no es una característica *a priori*, sino un objetivo, un horizonte al cual el hombre tiende, y si este recorrido tiene en la metáfora de la escalera su mejor representación – puesto que sólo hay educación allá donde el profesor puede enseñar algo a sus alumnos, donde puede guiar o ayudar a sus alumnos, a través de la mayéutica, a perfeccionarse; es decir: sólo existe educación allá donde el profesor puede aportar algo que, sin él, los alumnos no conseguirían – entonces la democracia queda muy problematizada.

Defender la educación significa afirmar la irracionalidad de la mayoría de las personas y entonces, ¿cómo fundamentar la democracia, siendo ésta el gobierno de la mayoría, es decir, de una mayoría inculta? Es cuando menos cuestionable que el dejar el poder político en manos de una masa en su gran parte ignorante y manipulable, irracional y alejada del horizonte más puro de la educación – a este panorama metafísico que reivindicaban los filósofos griegos y los teólogos medievales – sea un bien. Quizás haya alguna manera retorcida de fundamentar la educación – es decir, la jerarquización de la sociedad en niveles más o menos cercanos a la sabiduría – y al mismo tiempo un sistema político democrático, no obstante, parece por lo menos anti-intuitivo y poco coherente.

Sólo podremos defender la educación de la amenaza de su mercantilización

23 Nuestra época podría ser recordada históricamente como la época del olvido consciente de los temas metafísicos. Nos comportamos, en efecto, como si la metafísica y la teología hubieran quedado superadas, mientras que simplemente han sido dejadas de lado, pero no superadas racionalmente.

y eliminación si entendemos hasta el fondo qué significa educación, y si estamos dispuestos a asumir las consecuencias ontológicas y políticas que la *escalera del conocimiento* genera, a saber, que la democracia no es ni mucho menos el mejor ordenamiento político.

Esto es consecuencia del rechazo del monismo. Como hemos visto, el pensamiento económico intenta reducir todos los ámbitos ontológicos a uno solo: lo existente, que es también lo económico y lo tecnificable. Este reduccionismo impide la dialéctica y el movimiento. Su correspondencia antropológica es entonces la afirmación de la igualdad extrema: todos somos racionales – que, como hemos visto, equivale a decir que nadie posee el conocimiento.

El platonismo – y toda la metafísica pre-moderna – acepta en cambio la complejidad del mundo y sus diferentes planos ontológicos. La misma realidad nos obliga a plantear diferentes niveles de significado – a partir de lo material hasta lo espiritual y lo mítico-divino – que, a su vez, implican diferentes grados de conocimiento.

Y es que no es posible obligar la gente a ser racional. “*Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que éstas son realmente más claras que las que se le muestran?*”²⁴ El platonismo – aceptando con este término una definición amplia de teoría política platónica – divide la gente según lo que ellos mismos son. No intenta hacer de alguien con espíritu práctico un teórico, así como no pretende que un teórico sepa manejarse en la técnica. Cada uno tiene su lugar en la sociedad, es una pieza del sistema colectivo. El mejor servicio que se puede hacer a la comunidad no es obligarse a ser intercambiable – a poder hacer cualquier papel – sino en mejorar la propia arte y en llegar a ser lo que uno es: especializarse.

El pensamiento democrático comete una grave violencia contra la idea de racionalidad y contra la individualidad de cada uno de los individuos al igualarlo a los demás en tema de conocimiento y de capacidad. En su afán cuantificador y economizador no se detiene a contemplar las cualidades particulares. Sólo puede concebir cantidades, todas relacionables e intercambiables entre sí.

Pero ello tiene una consecuencia que el pensamiento económico – la Ilustración – no había previsto. Al insertar todo en un mismo sistema de cuantificación, la democracia pierde el interés en las cualidades y, por lo tanto, en el conocimiento. No hay espacio para el significado en un mundo ya ocupado por cuantificadores universales²⁵. Pero, donde se pierde el significado, se pierde la posibilidad de lo humano – puesto que el hombre es un animal a la eterna búsqueda de significado, sea éste dado o construido. La democracia obtiene justo lo contrario de lo que había planteado en su nacimiento: la completa esclavitud del hombre. Éste ya no puede libremente desarrollarse, no puede afinar su existencia particular, sino que queda anulado en la comparación global.

24 PLATÓN, *República*, Madrid: Gredos, 1998, 515 e.

25 Baste pensar, como ejemplo, a la palabra moderna “amor”, que agrupa en un único contenedor dos movimientos absolutamente diferentes, como el amor erótico y el amor agápico. Ello porque toda la Modernidad, en su afán cuantificador, olvida de prestar atención a las cualidades, y acaba por perder el significado mismo de las palabras, y con ello, acaba desdeñando el lenguaje, verdadera morada del hombre en esa tierra – en efecto la felicidad humana reside en las cualidades y no en las cantidades: nadie cambiaría una casa acogedora con otra de la misma superficie y del mismo precio (es decir, cuantitativamente igual) que no sea acogedora. El absurdo moderno es la pretensión de crear índices de calidad de vida, como si una calidad, es decir, una propiedad constituida por diferentes cualidades, pudiera ser medida cuantitativamente, lo que es evidentemente un oximoron.

Así, el ímpetu liberatorio de la democracia se vuelve en realidad en contra del conocimiento y, al destruirlo, aniquila la producción cultural que más había liberado la humanidad del hombre. “*Con la renuncia al pensamiento, que se venga, en su forma reificada como matemáticas, máquina y organización, en los hombres olvidados de él, la Ilustración ha renunciado a su propia realización.*”²⁶ La democracia, igualando al hombre, le arranca de la realidad para introducirlo en el reino totalitario de lo económico, en donde nadie es libre de desarrollar su propia vida según su individualidad. Al hacerlo, elimina toda posibilidad de perfeccionamiento de las cualidades individuales, es decir, toda posibilidad de educación y de conocimiento. La disyuntiva que se plantea es, entonces, radical: se trata de elegir entre democracia y educación, entre homologación y platonismo, entre estancamiento y progreso.

Conclusión

Para concluir nuestra pequeña reflexión, abordaremos brevemente un ejemplo concreto y contemporáneo. Hay quien dice que, gracias a Google, finalmente ha llegado la democracia en internet. Esto porque el motor de búsqueda no funciona por clasificación ideológica sino matemática: la página con más visitas aparece antes de las con menos visitas.

Ese ejemplo es el caso paradigmático de lo que está pasando con la educación y con el conocimiento en general. Es preciso hacer dos observaciones para matizar un poco el entusiasmo de los demócratas. Primero, ese método no elimina la jerarquización, y segundo, esa jerarquización está establecida gracias a un medio matemático – es decir, no humano, según la definición de Santo Tomás²⁷ que afirma que las acciones humanas son únicamente las que tienen una teleología, mientras que las otras son, más generalmente, acciones del hombre. Así, todas las opiniones aparecen iguales *de iure*: no hay distinción ontológica entre verdad y mentira, sino únicamente distinción cuantitativa entre quienes creen a una opinión u otra. Esto, como hemos dicho, no elimina la jerarquización, sino que, más simplemente, el que tiene más dinero y puede acceder a mayor publicidad tiene mayor influencia.

Así, la “democratización”, es decir, la igualación cuantitativa de todo pensamiento, la indistinción ontológica, anula la diferencia entre verdad y opinión²⁸, es decir, abre las puertas a las dictaduras materialistas de los oligarcas. Esto sucede porque allá donde no hay distinción ontológica entre verdad y mentira, no hay posibilidad de rebelión contra de la influencia del populismo económicamente más poderoso. ¿Con qué argumentos contrastar el dueño de medios de comunicación si el único parámetro de juicio de valor y discriminación entre teorías es su influencia numérica, y no su consistencia ontológica?

Como vemos, en realidad, la democratización no sólo elimina todo tipo de diferencia cualitativa, imposibilitando la educación, sino que más en general aniquila todo intento de progreso. No se trata, entonces, de un estado mejor, de mayor libertad, sino más bien de un totalitarismo en el cual los hombres pierden todas sus armas para aspirar – aun a un nivel meramente teórico – a una mayor libertad.

Y el problema es de filosofía política: en el Occidente económico de los últimos siglos, ya lo entendió Gramsci, lo que cuenta es la hegemonía cultural,

26 ADORNO, HORKHEIMER, 2009, pp. 93-94.

27 SANTO TOMÁS, *Summa Teológica*, I-II, q. 1, a. 1.

28 Cfr. VATTIMO Gianni, *Addio alla verità*, Roma: Meltemi, 2009.

que es diferente a la posesión de la verdad. Tradicionalmente quien luchaba y resistía – llegando sólo después de haber sido una minoría violenta a arrebatarse al régimen la hegemonía cultural – lo hacía porque apelaba a una verdad subyacente y porque creía que su enemigo estaba propagando mentiras.

Esto era normal según la concepción clásica de la epistemología y de la ontología: hay una escala ontológica que de la opinión llega a la verdad; la educación y el progreso – inclusive la revolución política – sirven para ascender la escalera. Esto plantea los problemas de la teología, y de quién efectivamente posea la verdad – plantea la lucha de poder entre quienes afirman poseer la verdad. Pero, para recordarlo, ni en la Antigüedad ni en la Edad Media se han dado regímenes totalitarios – sino únicamente revoluciones violentas. Éstos se introducen en la Historia a partir del Terror revolucionario de la Revolución Francesa, la primera revolución democrático-económica, la primera revolución burguesa y capitalista. Ahora bien: o se acepta que hay una verdad, y se acepta la lucha para aplicarla socialmente²⁹ – es decir, se acepta la lucha entre teologías y metafísicas distintas – lo cual plantea una posibilidad para la educación y el conocimiento de superponerse y resistir al poder material, a la violencia y a la economía, o se tiene que afirmar que todas las opiniones cuentan lo mismo³⁰, y entonces la única diferencia entre los nazis y los partisanos es que los últimos consiguieron convencer a más personas hacia el 1944-1945. Si no se acepta la diferencia ontológica entre verdad y mentira, nadie podría oponerse en caso de una elección como la de Alemania en 1933, ni al dominio totalitarista del poder temporal y populista, porque *vox populi vox dei*. Frente a nuestra contemporaneidad hay que tomar partido o por la democracia o por la educación, una conciliación entre esos dos ámbitos parece imposible.

29 Esto significa, no olvidemos, garantizar la dinámica social y el recambio generacional en la gestión del poder, es la fundamentación de todo progreso.

30 Cayendo así en un relativismo político que es, en el fondo, a lo que aspira el pensamiento económico que, de esa forma, no puede ser destrozado – en tanto que mientras exista relativismo no existe posibilidad de superación y, por lo tanto, de liberación.

ALIA

Revista de Estudios Transversales

Barcelona, 29 marzo 2012

Asociación de Apertura Crítica

ISSN: 2014-203X