

# Sobre la destrucción de la dulzura en tiempos de paz: ingenierías inversas e ingenierías perversas de la Ilustración

A propósito de *Dificultades con la Ilustración*.  
*Variaciones sobre temas kantianos*, Verbum, 2013.

Javier LÓPEZ GONZÁLEZ

“Spain ————— a great whale stranded on the shores of Europe” Edmund Burke<sup>1</sup>

“Il y a un noyau incommunicable. Le jugement doit être réservé, le psychisme entouré de murailles, l’emphase exclue, les larmes ravalées, les démonstrations proscrites. Le cœur de soi ne doit être découvert à aucun prix.” Pascal Quignard

“No man is an Island” John Donne

“car la rhumanité y commence- toujours.” Philippe Beck

“Quod evenit in labyrintho properantibus: ipsa illos velocitas implicat.” Séneca<sup>2</sup>

“Even the unfathomable has a history, boasts a lineage.” Avital Ronell

“...und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns entdecken lassen.”  
Immanuel Kant

## 1. Corolarios de la decepción

No deja de ser un berenjenal especulativo considerable el que conlleva atreverse a deshacer el enmarañado negociado de la antropología política, histórica y pragmáticamente situada, cuando semejante asunto de discusión en nuestro país está secuestrado por el pensar franquiciado, la bravuconería rosalegendaria, el histriónico y superficial mea culpa negrolegendario, o la más indocta indiferencia cosmo-paleta. Indagar en

---

<sup>1</sup> Citado, con salero, por Herman Melville en los extractos que presentan *Moby-Dick*, esa teología evertida.

<sup>2</sup> Citado, con morbo, por Mark Z. Danielewski en esa ecología espectral de laberintos (mazes) y brumas (hazes) que es *House of Leaves* (Pantheon Books, 2000, p.115).

los divertículos de la historia política, señalar las vías muertas o los bucles infecundos, remozar los caminos abandonados o prohibidos de nuestro melodrama nacional (sin encapsularlo en el más idiota, particular autismo de una sobreactuada anomalía histórica) moviliza tantos conceptos (síntomas y palancas, índices y factores), requiere de un esfuerzo tan inaudito a la hora de alejarse del juego de espejos en que la derecha (destruyendo el estado) y la izquierda aturdida y atribulada (salvando supuestamente el estado, pero desdeñando sin gracia, sin *sprezzatura* el quilombo nacional) nos entretienen; exige, en fin, una reconstrucción tan enérgica de los itinerarios (nacionales e internacionales, cosmopolíticos sin cursilería), una reactivación tan insolente\* de todo un abanico de principios, estrategias y heurísticos (amén de un delecto y leal paráfrasis de nuestra historia monumental, documental y demencial) que sólo plantearse esbozar una hoja de ruta de tamaño investigación deja al más voluntarioso de los estudiosos con un cansancio anticipatorio, o una inmensa melancolía que, descontando la tristura que parece acompañar toda empresa intelectual de largo aliento en tiempos merluzos de cortoplacismo efectista, dejaría varado dicho proyecto antes de salir siquiera de la ciudadela interior de alguien tan ambicioso.

Si a todas esas dificultades añadimos que el tema de marras está atravesado de punta a cabo por cuestiones teológico-políticas, y que la religión (interpretada como una pragmática y flanqueada por la etología) no cesa de sonar como música de fondo, parecería razonable sospechar que un envite así quede para siempre enterrado en los gabinetes, dejando la vía expedita a la ideología más confusa y maliciosa, o, en el mejor de los mundos posibles, termine despedazado en un sinfín de estudios particulares, malogrando el asunto por esa mezcla de detallismo y barbarie que es la especialización excesiva en las llamadas ciencias humanas. Para más inri, quien, a pesar de todas estas precauciones disuasorias, se lance y se ponga manos a la obra, encontrará que enseguida unos (los historiadores) le acusarán de sobrevuelo transcendental de los hechos, y otros (los portavoces de la filosofía) le reprocharán haber caído en las trampas acrílicas del más romo empirismo. Manejarse en el inestable encabalgamiento de lo empírico y lo transcendental puede ser un deporte de alto riesgo.

A pesar de todo ello, cosas veredes, hay dos o tres temerarios que desde hace lustros se han empeñado en dejar en ridículo a los que entre mohines y fatigas habían tachado de arbitristas a los que en todo caso tienen algo de *Mavericks* y mucho de *gypsy scholars*<sup>3</sup>. El que, a mi modesto entender, se lo ha tomado más a pecho, el que

<sup>3</sup> En la destrucción de lo cursi, en la demolición lógica de los mitos de la Ilustración relamida se me antojan imprescindibles los brulotes de Gustavo Bueno contra gran parte de sus ilusiones prácticas (Cultura, Progreso, Tolerancia, Autonomía, Representación, Democracia sublime, Felicidad,...), y la cirugía radical de Antonio Valdecantos con el andrajo moribundo del vanidoso constructo de la Autonomía a la violeta (*La clac y el apuntador*, Abada, 2011; *La*

con minuciosidad talmúdica ha seguido parsimoniosamente todas las aristas del asunto es el autor que nos ocupa en esta reseña. En su reconstrucción psicohistórica de la procelosa y laberíntica constitución (a medio cocer) de la sociedad política hispana<sup>4</sup> -jugando a la vez con la arqueología institucional de cuño weberiano, la historia conceptual y la antropología filosófica de inspiración blumenbergiana- ha querido rastrear todo el haz de trayectorias (efectivas, malogradas, virtuales y reprimidas) de la historia de España (lo que, siguiendo el axioma de la primacía de la política internacional respecto de la gestión intra muros, lleva a una más rara y difícil re-escritura de la historia desde el punto de vista cosmopolita, así como de las tensiones entre la expansión imperial, las instancias meta o parapolíticas, y las resistencias republicanas; las cuales no cejarán de interrumpir o neutralizar el arbitraje (umpire) y el ‘despotismo espiritual’ de todo desafuero imperial (empire). En los volúmenes publicados de esa historia de las instituciones y los discursos, tabulando los sueños y las pesadillas, la racionalización de la vida en común y la irrupción de los delirios identitarios exangües y sanguinarios, se analizaban los conceptos y los afectos, se abría la posibilidad de una (psico)historia institucional despojada de narcisismo y engolfamiento, una posible “ciencia” política de la comunidad (comunicación de lo singular, y federación de lo particular) donde se trabajaba simultáneamente con la crónica, las declaraciones de obsesiones, la ingeniería jurídica, la historia de las mentalidades colectivas, un protopsicoanálisis de la crueldad y la idiotez armada, la geopolítica, el armazón teológico de la *Realpolitik* más descarnada, y una más que sutil arqueología de las instituciones y los aparatosos complejos ideológico-culturales en los que religión, logística y brutalidad crematística se dan la mano y el puñal. Una muy señalada peculiaridad del estilo y la técnica de esa obra en marcha era que conseguía aunar lo institucional-objetivo y lo psicológico-genérico sin caer en el psicologismo (una santería como cualquier otra), ni en una ‘mitología de las pulsiones’, pero tampoco laminaba como vertedero de las escorias del alma ese gatuperio de afectos, intenciones, autoengaños y dulzuras amargadas que conforman la corriente subterránea de la gran

---

*fábrica del bien*, Síntesis 2008). José Luis Villacañas ha optado por una cirugía no invasiva que, amortizando las paleonimias, retuerce y criba gran parte del Kitsch ilustrado. De resultas de estos azotes, la calamidad de una Ilustración olímpica cimienta una antropología investida de desengaño trágico y retranca cómica. La tragedia nos cura de espanto, la comedia, en su desenfado, convierte los lagrimones en reglas prudenciales a prueba de infatuación.

<sup>4</sup> Una minuciosa reconstrucción, un forense seguimiento de los dichos y los hechos de la Historia convulsa, como todas las historias, de la conformación de estilos de vida e instituciones de los españoles\*. De los cinco volúmenes proyectados, se han publicado los dos primeros: *La formación de los reinos hispánicos* (Espasa Calpe, 2006) y *La monarquía hispánica* (Espasa Calpe, 2008). En el libro objeto de esta nota (*Dificultades con la Ilustración. Variaciones sobre temas kantianos*, Verbum, 2013. A partir de ahora la citaremos como DI) se ofrece una larga argumentación con algunos respiraderos en lo que constituye un abigarrado prontuario de la lógica histórica de esa monumental reconstrucción del gatuperio hispánico.

historia. Como si de una fenomenología se tratara, lo que aquí se ponía a navegar a todo trapo era una crónica especulativa (histórico-racional y evidence-based o empírica) de los procesos de ‘etnoformación’. Ahora bien, sin providencialismo, pero tampoco con contingencialismo pasado de vueltas: señalando los fiascos y los bloqueos que ciertas trayectorias o proyectos sufrieron (mostrando la path dependence de toda sociedad, tanto en sus éxitos como en sus fracasos)<sup>5</sup>.

A la espera del tercer volumen (el que suponemos más endiabrado y complicado) nos sale al paso la publicación de *Dificultades con la Ilustración: variaciones sobre temas kantianos*. Se trata de un tratado de antropología política escondido en un ensayo sobre los conceptos operativos de ese híbrido de utopía, exigencia pragmática, brújula, y profecía autocumplida que es la llamada *Aufklärung*, dirigida tanto contra los que se la prometen tan felices que la sueñan como revelación secularizada sin escollos ni enmiendas (la versión cursi de la misma que sólo ve en la cobardía humana la causa del retraso y del éxito del oscurantismo contraprogramador), como de aquellos que, ante los escandalosos tropiezos (valga la redundancia) del proyecto ‘aureolar’ la han despachado con la vehemencia y el prestigio que siempre tiene lo derogatorio (desechando a la vez lo cursi de la Ilustración y sus irrenunciables compromisos racionales, arrojando al vertedero del *wishful thinking* tanto la propaganda como el principio activo). Para ello se analizan y revisan los conceptos claves de esta tradición (en la que Kant parece haber desempeñado el papel de aglutinador de corrientes muy diversas y aun incompatibles o, al menos, difícilmente compositibles). Republicanismo, Cosmopolitismo, Reino de los Fines, Dignidad, Federalismo, Fin en sí objetivo, Uso privado y Uso Público de la Razón, Insociable Sociabilidad... Todos los puntales del derecho y de la ética kantianas comparecen aquí en una doble estrategia de paleonimia y transformación, donde cada principio es violentamente enfrentado al principio de realidad, donde cada realidad es exigida por los compromisos del juego comunitario al que debemos/queremos jugar. Lo que arroja esta destrucción de la Ilustración cursi (del cuadrilátero formado por la ética, el derecho, la política y la historia contemplada desde el límite o el punto ciego del ‘reino de los fines’) no es un páramo ni un tumulto. Se trata de señalar las aporías, sin la euforia ridícula de falsas euforías. Una ‘ilustración de la Ilustración’ o, mejor dicho, lo que queda de esa movilización (efectiva y virtual) cuando procedemos a cesar de ventilar las dificultades, a despacharlas en un ejercicio de mala fe pedantuela, para ‘resistir la aporía’. Muchos podrían decir que, después de tal debugging, lo que queda es algo tan diferente que seguir usando la paleonimia causaría más malentendidos de los que pretende conjurar, que la

<sup>5</sup> “Una adecuada conciencia de contingencia parece que es necesaria para mantener prestaciones funcionales para la supervivencia de algo.” DI, p. 19.

destrucción del mito de la Ilustración (autonomía, progreso, claridad) no deja ningún resto que salvar, sólo el residuo licuefacto de las buenas intenciones y el testimonio acerbo de cuán poderosa es la capacidad de autoengaño de los vivientes racionales de la tierra. Podríamos decir que de un desmontaje así, asaz vitriólico, no se sale indemne, pero tampoco reducido a cenizas y ceros como los paseantes walserianos en el fundido en blanco de nieves de dolor glauco. De los sueños dogmáticos y de las poluciones cursi se despierta uno con embarazo y pringues de vergüenza, pero de las confianzas diurnas de un fundamentalista escaldado o de un cursi escarmentado podemos sacar en claro cuáles son las verdaderas condiciones de posibilidad de la claridad, y de qué modo los compromisos y los criterios de las racionalidades sobreviven a las decepciones de un ilustrado. La decepción, pues, se dice de muchas maneras. No es lo mismo el Ilustrado decepcionado que cambia sus espejismos por bullshit propio de quejumbrosos cataplasmas postmodernos, que el Ilustrado decepcionado que haciendo de tripas co-razón, es capaz de encontrar en las ruinas del delirio los cimientos de una antropología que no sea de cartón piedra. La divisa de esta Ilustración de la Ilustración podría ser: atrévete a sacar todas las consecuencias de la decepción, más allá de la ironía y del cinismo. Como divisa queda un poco larga.

Y los corolarios de la decepción los obtiene JLV mediante un curiosísimo ejercicio de ingeniería inversa de un artefacto y artilugio que ni existe de facto, ni tiene un diseño o función canónica. Se trataría de averiguar la hechura y los mimbres de algo siempre por hacer, adivinando sus funciones sólo a partir del testimonio equívoco de sus defunciones y disfunciones. Acaso la filosofía política no haya sido siempre sino un recurrente ejercicio de ingeniería inversa de lo improbable o de lo casi imposible. Una historia del fracaso de lo nunca dado y del éxito improbable de lo por-venir. De una ingeniería tal se obtienen las claves antropológicas de lo que no hay que hacer / deshacer.

La idea misma de Ilustración no puede salir indemne de este balance; tampoco se tiene por qué abandonar, tras una enmienda gnóstica a la totalidad<sup>6</sup>, la realmente existente, esto es, el conjunto de estrategias de inversión, emancipación o contrapoder que han moldeado las historias de Europa, y que constituyen un camino de dependencia que no se puede desandar como si no se hubieran dado los pasos en una dirección muy determinada en la que la reforma del entendimiento y la refundación del cuerpo político han cobrado una forma muy precisa (sin necesidad de descontar cómo ese tipo de

---

<sup>6</sup> “La crítica radical de la Ilustración ha perseguido su propio fantasma ilustrado. Lo que se consideraba triunfo de la Ilustración descontrolada de Rousseau se pagó con la más reciente negación descontrolada de la Ilustración. Lo común en todos fue la pretensión de no pactar con la realidad ilegítima del tiempo. Todos eran hijos de la Gnosis, que Nietzsche había puesto en circulación de nuevo, cuando se creía vencida desde el inicio de la modernidad.” DI, p.26

procesos se han abierto paso en las diversas naciones europeas y, después, en las repúblicas que sus proyectos imperiales generaron de rebote). La desublimación del proceso emancipatorio virtual (la sátira que debemos hacer de un proceso envuelto en ensoñaciones o maquillado con mala fe) sí que debe dejar títere con cabeza, es decir, debe iluminar los elementos funcionales (la sórdida eficacia del fracaso de la idea pura). Negarle esa eficacia colateral sería un episodio más de algo menos cursi, pero bastante más estúpido que el mito que se vomita, a saber, el reseteo de la propia historia de la civilización, la reactivación del origen inmemorial que arrambla con todo y que permitiría a los alucinados un comienzo radicalmente otro. La crítica hiperbólica que señala un arco de miseria en toda la historia humana (Heidegger, Marx, Nietzsche, Agamben, o, al menos, su propaganda) se las tiene que ver con el problema de que, hasta su corte y quiliasma, el acontecimiento no habrá tenido lugar, nada habrá ocurrido. Y pensar en ese re-inicio o reset adanesco parece la consumación alucinatoria del mito providencial al revés.

Tampoco está de más estar vigilante ante formas más sutiles de ingeniería perversa de la Ilustración, esas siempre renovadas milicias de la claridad y la transparencia que, aparentando defender las condiciones ideales de comunicación, las buenas maneras del querer decir y del buen sentido, conforman un colegio sacerdotal más estatutario y cerril que aquel ultramontano del que pretenden haberse zafado. La cuestión parece estar más cerca de nuestro presente de lo que, a primera vista, uno podría pensar. Cada cierto tiempo parece que los fantasmas vuelven y, cada generación, debe volver a revisar las cosas que hemos despachado demasiado pronto (como Aristóteles tuvo que rehacer la crítica a la Sofística que había realizado Platón con algunos atajos y muchas caricaturas).

Dicha revisión (ingeniería inversa) se centra en la obra que nos ocupa en los siguientes tipos de dificultades:

1. Los círculos viciosos o dialelos: El problema de estos procesos de Ilustración es que sólo parecerían funcionar cuando las condiciones de partida fueran tales que harían innecesario que dicho proceso llegara siquiera a ponerse en marcha, ya que estaría de principio realizado. O, quizás, que sólo son posibles cuando son innecesarios, y cuando son urgentes son imposibles de implementar. De estos círculos sólo se puede salir cortando por lo insano, a través de una Paideia, esto es, de un inconsciente colectivo y objetivo que, siendo resultado, opere como matriz y placenta; o más allá de la reactivación platónica de una tradición, la presentación de la ley, que distributivamente, en cada individuo, opere una suerte de ‘transfiguración’ o ‘conversión’ en esa

encrucijada del derecho y la educación<sup>7</sup>. 2. Los obstáculos atávicos que ninguna milicia de la claridad podrá sortear: Los fuegos de la envidia, las catástrofes producidas por el carácter mimético del deseo o los malentendidos inextricables de la comunicación, de la transferencia de poder, deseo e información parecen obstáculos que ninguna pedagogía podrá salvar de manera definitiva. 3. Los escollos que se presentan en la conquista de lo común: en ese traspaso de lo singular a lo comunitario (donde las controversias entre liberalismo, republicanism y comunitarismo tienen lugar), la aporía se cifra en la necesidad de crear espacios de comunicación y reparto que no den lugar a comunidades fusionales donde lo singular es desintegrado al ser integrado, y, a la vez, interruptores de la comunicación y la transparencia que hagan posible la existencia del singular, a distancia del idiota individual, pero, asimismo, depositario y portador de un ‘no sé qué’ de un sublime psíquico que, acaso no sea otra cosa, que una manera de nombrar lo in-transferible. 4. Las patologías de la (sin)razón: Desde el narcisismo hasta el ‘despotismo espiritual’ propio de un universo cuartelario, de una mentalidad gerencial que augura un universo concentracionario y que, como mucho, nos promete un ESTABLO del bienestar. 5. Las disyuntivas insoslayables: Una enseñanza crucial de la historia y de la economía es el descubrimiento de que determinados objetivos no son realizables a la vez. La realización de uno de ellos excluye la puesta en acto del otro. 6. La enérgica dinámica de autoengaño en el proceso siempre abierto de la antropogénesis: El autoengaño parece lo propiamente impropio del hombre, el único que se puede malograr haciéndose ilusiones. Pero, también, es un poderoso cerco inmunitario.

Todos estos aporemas se van desgranando en un argumentario puntilloso en cinco actos y un prólogo. En el prólogo se pone en solfa la patosa y gelatinosa retórica exhortatoria de la propaganda ilustrada. Una retórica que supone que la autoclarificación es una cuestión de arrestos, de coraje, de atrevimiento. Quien no se ilustra es porque no se enfrenta a porta gayola a la obligación de dejar las andaderas y hacer mundo; como si la valentía (no la inconsciencia del descerebrado) no necesitara de ciertas condiciones materiales de posibilidad. Retrospectivamente, este jaleo al común de los mortales para que se ponga así, a pelo, a hacer una crítica de toda revelación y una mofa de toda superstición parece un acto de cinismo de grado cero, de sadismo de segundo grado o de voluntarismo en tercer grado. Siempre hay algo de ridículo postureo o de impostura con olor a sacristía secularizada en aquel que nos exhorta a pensar por nosotros mismos. Si eso es algo que no casa con ninguna presta-

---

<sup>7</sup> “Tan pronto como el legislador mítico, el hombre carismático, o el personaje mesiánico no son la mediación que rompe el círculo, la educación emerge como la verdadera institución democrática. Pues solo los seres humanos de carne y hueso, educados en la lucha por su derecho, pueden hacer avanzar la constitución positiva según la idea de un contrato social ideal.” DI, p.41.



ción vicaria, ¿a qué viene tanta pastoral? Si la intransferible y funesta manía debe brotar de cada conciencia racional, y ésta no surge por generación espontánea, sino que su impulso procede de la anterioridad insondable del inconsciente colectivo, ¿no es la ausencia de una minoría mayoritaria ya ilustrada suficiente prueba del marasmo de la intersubjetividad?

Las dificultades de la ilustración así nos reconciliarían con el mundo real, con el mundo de la vida, el de todos los días, si quien nos viniera a exhortar para infundirnos el coraje de ser ilustrados, pudiera recibir la pregunta: ¿Y quién eres tú para exhortarnos a esto? ¿Acaso lo eres ya tú? La legitimidad del exhortador siempre puede ser aquí impugnada. ¿Quién tiene derecho a exhortarnos a algo que no tenemos evidencias de que él mismo haya realizado? Aquí las limitaciones de la teoría genérica de la razón alcanzan cierta plenitud.<sup>8</sup>

En el primer acto (*Dificultades al inicio: instantes gozosos*) aborda la insuficiencia y extravío valetudinario de una promesa de reforma de nuestro ser y estar en el mundo basado en la repetición y replica de un ‘instante gozoso’, de una experiencia original de auto-revelación o conversión. Una ilustración que no sería otra cosa que la reverberación inagotable de esa epóptea profana en la que la verdad compareció sin residuo, instantánea e inequívoca. Una lucidez lacerante sólo apta para santones endiosados de un mundo que es un sindióis (Rousseau entregando el testigo, quizás, a Hölderlin y Nietzsche). A alguno de estos santones le sobró, acaso, megalomanía carismática y les faltó el correctivo del humor (por mucho que una risa sardónica ahorme sus sueños letrahirientes). El segundo capítulo (*Dificultades con la historia*) se ocupa, por un lado, de contribuir a poner trabas a la maquinaria sacrificial que hay detrás del complejo ideológico conocido, a veces, como filosofía de la historia. La resistencia frente a toda amortización sacrificial de la vileza, la lucha contra toda fantasía macabra que entienda que el sufrimiento o la humillación del singular puede salir a cuenta, puede tomarse como cantidad despreciable en comparación con los beneficios subrogados a un abstracto y benéfico espíritu objetivo acaso sea el núcleo atesorado de una ilustración anfractuosa por venir.

Restablecer la dignidad de la moral implica abandonar toda idea de sacrificio. Todo tiempo es vital, está en función del sujeto humano portador y de su empresa: a saber: cumplir con su destino moral como ser racional [...] del imperativo categórico se deriva la imposibilidad y la inutilidad de cualquier compensación. Un fin en sí no queda compensado por los beneficios y perfecciones que otros obtengan de sus sacrificios.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> DI, p.13.

<sup>9</sup> DI, p.55.



Por otro lado, la cuestión antropológica a la que se hace frente es, habida cuenta de que las relaciones cuerpo a cuerpo entre los hombres se labran *sub specie imaginis*<sup>10</sup>, la de la necesidad en la antropogénesis siempre en marcha (singular y universalmente; patética y formalmente) de analizar cómo el trabajo institucional (las técnicas y los estilos) consigue que las *Anlagen* (disposiciones) no se echen a perder, aviando las *Vermögen* (capacidades) en una siempre deseada comunidad protegida de la infatuación y de los celos. No hay supervivencia sin imaginación, pero no hay encarnación y corporación (ethos) sin que la imaginación se vincule, se ate a canales institucionales de reciprocidad, atemperadores de los antagonismos, fundadores de derecho, verdaderos ritos absolutos sin sacrificio. En ese juego agonístico de mimesis y contra-mimesis se forja un derecho y la libertad (resistencia y codeterminación) parece algo más que un sollozo o un berrinche.

La atadura más firme de la mimesis es la conciencia de mi derecho. Esta conciencia regula qué me está permitido imitar. Un derecho racional sugiere que puedo imitar a cualquier otro según mis capacidades. Esto significa que un derecho racional potencia la mimesis y el antagonismo. Esto es lo que hace la sociedad civil. Regular ese derecho es fundar una res publica. La forma en que se regule ese antagonismo, depende del sentido de sus derechos y de sus deberes para con lo justo. Ambos, derechos y deberes, describen la figura concreta de una insociable sociabilidad que, de otra manera, sería auto-destructiva.<sup>11</sup>

El tercer acto (*Dificultades con la política ilustrada. El ejemplo español*) se vuelca en la crítica de los mitomotores imperiales, del carácter paradójicamente parapolítico de todo imperio, y de cómo el republicanismo constituye un dique, un ethos de resistencia, un juego de contrapesos y trabas urdidos contra la trabazón imperial de sangre y abstracción. Se encarece el carácter federativo de la Reforma protestante (una carambola anti-imperial que, según JLV, abrió el camino para un “sentido nuevo de comunidad” articulada por un “renovado sentido del cristianismo”). Y se muestra cómo la elite conversa castellana fue laminada después de intentar reorganizar una comunidad asediada por las ingenierías perversas de la apropiación de pertenencia (los cristianos viejos y sus propuestas de ‘integración’) a partir de una vivificación histórica de la teología paulina del Cuerpo Místico, de la unión de las gentes más acá de las cribas diaboléticas del divide y quemarás. En ese espectáculo histórico de exé-

<sup>10</sup> Vid. Emanuele Coccia, *La vita sensibile*, Il Mulino, 2011. Por mucho que haya límites en la virtualización (Gumbrecht), el cuerpo a cuerpo de los vivientes está afectado de una distancia fascinada, de un éter de imágenes que los liga y los religa al tiempo y a todo tipo de lo que, llamaré, nadas animadas.

<sup>11</sup> DÍ, p.79.

resis criminal de lo común se sitúa el origen traumático, la dependencia de camino de nuestra malhadada ratio política.

El cuarto capítulo (*Dificultades con la moral: lo subjetivo, lo genérico, lo común*) gira alrededor de un sólido argumento apagógico que subraya y defiende una forma de vida común (republicanismo es el término multívoco elegido de nuevo), y señala los atolladeros del liberalismo y del comunitarismo. Éste cae en la presuposición de un suelo substancial por miedo a comulgar con la abstracción y ecualización de las formas de vida, y aquél bloquea sin cesar la conquista de lo común al dejar exangüe al singular reduciéndolo a la caricatura idiota del individuo contratante.

[El pensamiento ilustrado] pone en marcha estrategias para redefinir el republicanismo compatible con las mediaciones individuales. Lo importante es que esta exigencia de mediación liberal implica algún pacto con el punto de vista del comunitarismo. El problema es que sólo desde la mediación individual se accede a ese elemento de lo común, un punto de vista ético específico que va más allá de los acuerdos liberales entre proyectos subjetivos y se queda más acá de la república nouménica del reino de los fines, pero que soporta en cada caso la función constituyente de la norma republicana. Esta no puede vivir sin lo común y no puede buscarlo más que en y con los seres humanos individuales.<sup>12</sup>

El quinto capítulo (*Dificultades con los poderes ilustrados*) plantea cuestiones grotescas (salidas y entradas en grutas, antros de perdición y salvación, cuevas de cavilación y enajenación). La primera: ¿cuál es el papel de los tutores en las vísperas del fin ilustrado de todas las prestaciones vicarias? Y ¿qué harán los tutores que no quieran dejar de pastorear con los tutores díscolos que, como caballos de Troya de sí mismos, acelerarán la Crisis haciendo de partisanos de la Crítica? De un modo más guadianesco se analizan ciertos efectos de claridad y de oscuridad, aplicando lo que con Derrida podríamos llamar “lógica autoinmunitaria”, a saber: efectos oscurantistas de propósitos de comunicación y transparencia; es decir: la pulsión de comunicación, en parte, babeliza y oscurece. Se incluye, asimismo, un análisis muy perspicaz de la diferencia entre el uso privado y el uso público de la razón; el primero carecería de libertad y reprimiría la extravagancia al tratarse del uso impersonal de automatismos y mecanismos administrativo-gerenciales del espíritu objetivo (una racionalidad impersonal que tiende a funcionar como proceso automático indiferente), el segundo ya sería intransferible y personal, y remitiría al compromiso universal de las operaciones de la ‘inteligencia racional’, su condición de única lingua franca. Finalmente se vuelven a

<sup>12</sup> DI, p.179.

señalar los facta antropológicos que enredan y enmarañan atávicamente los propósitos ilustrados (miedo, autoengaño, imposibilidad de la autognosis, y todos los marcadores de desfase y desperfecto de lo humano en la estela de la antropología **melancónica** de Hans Blumenberg). El colofón de esta ingeniería inversa vuelve al comienzo, haciendo notar que “la epigénesis de la moral no empieza de cero”<sup>13</sup>, y que tampoco podemos cifrar nuestras esperanzas en la generatividad estupefaciente de los “instantes gozosos”, en la mística de la autosugestión. Pero una educación del género humano, como destrucción de lo macabro y desactivación del narcisismo, no puede tomar lo incomunicable y el sublime psíquico como meras chifladuras.

Sin el entusiasmo, dijo Kant en el trabajo sobre las enfermedades de la cabeza, nunca se ha ‘logrado nada excelso en el mundo’. Entonces reivindicó a Rousseau, el fantaseador, como un loco, desde luego, pero como portador de una de esas locuras divinas, sin las cuales la modernidad es una losa muerta.<sup>14</sup>

## 2. Teoremas y deliremas de la Ilustración radi(c)al

Las fundaciones combinan la ingenuidad y la mala baba a partes iguales. Cada Urstiftung moviliza un juego de olvidos, tachaduras y juicios sumarisimos que ordenan la inevitable liturgia del nada donoso escrutinio de la tradición. Se sabe que no se puede empezar de cero, pero se hace como si el cero fuera nuestra matriz. Estas son las mixtificadoras y comprensibles condiciones del Inicio que nos hacen pensar que toda fundación, que cualquier chupinazo o disparadero arcóntico es un hoax orlado e inflado como corresponde a la naturaleza misma de los comienzos, los cuales, frágiles y desamparados, necesitan de una enérgica postproducción histórica amalgamando bluffing y glorificación carismática avant la lettre, avant l'être. Siendo, pues, el origen, en principio, un resultado, una deriva, se transfigura, si es original, en un foco radial de todo lo que vendrá a continuación y cuyos méritos futuros pasarán a alimentar su prestigio metonímicamente. Con la Ilustración esta lógica del inicio (del epinicio, de la glorificación) se cumple de manera tan escandalosa como previsible (ya el petrarquismo con su tebeo de los *secoli bui* había enseñado el camino para hacer de tu coyuntura un origen). Tales estrategias son indispensables, forman parte de las condiciones de posibilidad de la moviola de la Historia. Sólo les sacamos los colores cuando el foco radial (el instante fundacional) se revela como agotado, o, lo que es peor, cuando se muestra, ya no insuficiente, sino directamente contraproducente en lo que

<sup>13</sup> DI, p. 283.

<sup>14</sup> DI, p.292.

respecta a los fines del movimiento político o cultural que dicho foco radial ha puesto en marcha. Lo radical, la raíz, es radial o no es.

El foco radial suele ser recreado como un ex-periri a medias traumático o valetudinario, a medias infinitamente eufórico. Un ‘instante gozoso’, una excursión psiconáutica en la que, fractal y fatal, lo infinito cobra cuerpo. Experiencias parresiásticas las más de las veces, estos martirios o testimonios son un intento desesperado de atesorar y reordenar el flujo carismático. Los límites del lenguaje son muchas veces los límites de mi capacidad de rehacer esta fontanería espiritual del carisma.

Todo lo que [Rousseau] escribió después se lo dictó la pasión, el ardor profundo del alma. Todavía en la carta a D’Alembert pudo decir, de forma casi apostólica, que consagrar la vida a la verdad era la divisa que había elegido. Esta empresa le otorgaba su sentido de la dignidad. La verdad, en su caso, siempre fue entendida como una viva persuasión que le permitía gozar de certezas deliciosas. Si escribía dominado por ellas, se sentía seguro y elocuente. Pero en realidad, esta viveza no era sino un eco de aquel dulce azar, de aquel acontecimiento fundador de su propia subjetividad, de su productividad de autor y escritor, aquel momento en que el infinito se concitó en su mente.<sup>15</sup>

Descabalgados como Saulo, o cayendo en el deliquio y el delirio como Rousseau, todos *désarçonnés*. Descabalgados, a galope en las pavesas de la última noche, víspera de una luz (lux y lumen) inmarcesible; el Fiat Lux ilustrado basado en estas experiencias de gloria intransferible nos lleva por el camino que pretendíamos haber abandonado. Más bien abre la espita de una mal llamada revolución que desemboca en un rito salvífico-sacrificial que sobrevuela las prácticas materiales de la historia de la emancipación. Una fundación radical y radial alimentada por estas ‘vivencias’ estratosféricas (podríamos decir feéricas) no tiene recorrido institucional o se realiza y expande como opereta histriónica de una ‘humanidad irredenta’.

En Rousseau [...] brilla la idea de que la revolución, que coincide con la irrupción del contrato social, ya es una conquista irreversible. Tan irreversible como su instante gozoso. Esto le otorga a toda revolución un carácter extremo, último, dualista. O revolución o muerte, o salvación o condena. La revolución es la irrupción en la historia de un acontecimiento heterogéneo, finalmente meta-histórico, cuyo futuro no será sino el despliegue perfecto de lo que se encerraba en el instante originario.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> DI, páginas 31-32.

<sup>16</sup> DI, p.48.

No es del todo justo JLV con ese paranoico entrañable que fue el florista, músico y padre desnaturalizado ginebrino. Su exasperada búsqueda de la reconciliación entre Naturaleza y Cultura, su sensible piel de cántaro, su insobornable e insoportable vocación de transparencia, de ser de una pieza (sincero) no podía tener otro efecto sistémico que la ciclotímica añoranza de una congregación festiva de todos los hombres despojados del doblez<sup>17</sup> y de la inquina en esa extrañísima religión de los corazones<sup>18</sup> que no

---

<sup>17</sup> “[T]out le monde ment et se ment [...] On se trompe dans tous les jugements qu’on fait. La conscience voit au travers d’elle-même et se fascine dans son reflet. La morale couvre les crimes : toutes les vertus ne sont que les grands masques de bois des jours de carnaval. Les hypothèses les plus favorables qu’on avance son les plus injustes. Chez les hommes, les vertus sous-traitent de haïssables désirs et en cela elles sont plus perverses que les vices accomplis, parce qu’ils dissimulent moins leur objet et ne taisent jamais leur profit. Ni la raison, ni la bonté, ni la justice, ni l’amour, ni la piété, ni la générosité ne sont des sources de pensée aussi dignes qu’elles semblent. Nul n’est bon volontairement. L’esprit a toujours plus de grossièreté dans ses désirs que le corps n’en est capable dans ses fonctions les plus humbles. Une somnolence d’enfer nous guette. La passion du premier péché a tout dégénéré en nous. Par ce fond gâté et cette nuit originelle sur nous, notre nature est sans cesse double. Couvert du voile de ses sens, l’homme ne perçoit que l’ombre d’un désir qui serait vrai et il s’empresse vers cette part obscure et inconsistante que le soleil ou les flammes laissent derrière les choses et les corps. Qu’étant des ennemis de Dieu et des enfants ingrats et rebelles, nous ne pouvons escompter que sa grâce, à supposer qu’il condescende à arrêter les yeux sur nous. Mais rien ne nous assure que Dieu ait pitié, tant il est juste. Tant il voit clair. Or c’est un soin que nous sommes incapables de prendre pour nous-mêmes, tant nous voyons nous-mêmes obscurément, dans la nuit où nous errons avec des simulacres de flambeaux, en tâtonnant, marchant entre deux abîmes d’inexistence, avec nos masques sur la “peau”. [“Todo el mundo miente y se miente [...] Nos engañamos en todos los juicios que hacemos. La conciencia ve a través de ella misma y se fascina ante su reflejo. La moral encubre los crímenes. Todas las virtudes no son otra cosa que caretas [máscaras de madera] de carnaval. Las hipótesis más favorables que aventuramos son las más injustas. En lo que respecta a los hombres, en las virtudes subyacen deseos odiosos y, en esto son más perversas que los vicios consumados, porque éstos disimulan menos su propósito y nunca ocultan su provecho. Ni la razón, ni la bondad, ni la justicia, ni el amor, ni la piedad, ni la generosidad son fuentes del pensamiento tan dignas como parecen. Nadie es bueno voluntariamente. El espíritu es siempre mucho más grosero en sus deseos de lo que el cuerpo es capaz en sus funciones más prosaicas. Una somnolencia infernal se cierne sobre nosotros. La pasión del pecado original nos ha echado a perder completamente. Debido a este fondo pútrido y a esta noche primordial que nos envuelve, nuestra naturaleza es siempre doble. Cubierto por el velo de los sentidos, el hombre no percibe sino un deseo aún por realizar y se arroja hacia esa parte oscura e inconsistente que el sol o las llamas dejan tras las cosas y los cuerpos. Como somos enemigos de Dios y críos ingratos y rebeldes, sólo nos cabe esperar su gracia, suponiendo que sea condescendiente y pose sus ojos sobre nosotros. Pero nada nos asegura que Dios, porque es justo, tenga piedad de nosotros. Puesto que Él es clarividente. Sin embargo, se trata de un encargo que somos incapaces de realizar por nuestra cuenta, ya que nos vemos a nosotros mismos oscuramente, en la noche en que vagamos con simulacros de antorchas, a tientas, caminando entre dos abismos de inexistencia con nuestras máscaras sobre la piel.”]. Pascal Quignard (*Traité sur Esprit*, prefacio a *La Fausseté des vertus humaines* de Jacques Esprit, Aubier, 1996, p.18. Traducción mía, JLG, con alguna licencia) hablando del jansenismo paroxístico de Jacques Esprit muestra este doblez como absoluto e inexorable.

<sup>18</sup> La doblez y el doblez de lo humano son el negociado de esta misantropía razonada trasunto de una filantropía descabellada. El misántropo - ogro y princesa al unísono, exige sin ambages o la transparencia lacerante (Rousseau) o la generosidad en abismo (Nietzsche y su virtud

podía abocar a otra cosa que a la paranoia (la desconfianza) ante esa figura deformada del dios Glauco en que el hombre se habría convertido por las malas artes de, precisamente, esa reunión de humano que él, el más candoroso de todos, preconizaba<sup>19</sup>.

### 3. Antropología de las ataduras

La siempre inacabada antropogénesis (infecta, en ascuas como suponemos también, en contra de zoologías que dan por acabados a los otros animales, todo proce(lo)so viviente) se juega en la vacilación, en la cavilación entre deseo (desastroso) e imaginación (miriapódica y desatada, delirante). El deseo trabaja nuestra ruina, la imaginación elabora nuestra huida. Entre ruina y huida (verdadero principium individuationis, principio de individuación y, cómo no, principio de malversación) se van agolpando, concretando nuestras acciones, ahormando nuestro carácter, y cristalizando ese no sé qué resultante e indeducible que llamamos estilo, forma de vida. En ese titubeo y conato, el lenguaje y su tecnología se revelan como un poderoso antipsicótico, aunque sea en sus rumores donde escuchamos por primera vez los inconfundibles armónicos de la locura. La clave de toda antropología material reside en entender esta dimensión ancestral y espectral de toda decisión con efectos ‘quirúrgicos’. La evidencia inadecuada de nuestro propio cuerpo delata estas plusvalías y minusvalías ontológicas de la acción. La imaginación nos ofrece el negativo revelador y por revelar de toda antropología<sup>20</sup>; el deseo nos señala un fondo práctico inasible sin el cual toda praxis sería ininteligible y absorta. Siguiendo una imposible economía de la fascinación, intentamos el más imposible todavía de ‘atrapar lo que nos atrapa’ (‘ergreifen was uns ergreift’)<sup>21</sup>; JLV,

---

dadivosa) y, al no encontrar más que vileza y saqueo en la común cloaca de los mortales, corta por lo insano en un repliegue que decanta la alegría en alergia, la verbosidad en silencio que condena, la comunidad en inmunidad y la lírica de las buenas maneras en imprecación tout court. En su arte de odiar exhibe una terminal declaración de amor, una ilimitada cortesía de corazón frente a los desalmados, los palurdos y los onerosos poderosos que le cantan las mañanas con voces atipladas que dan grima. El odio, la mayor parte de las veces, no es más que el incendio colateral de una devoción malograda. El anacoreta, el emboscado y el francotirador son, no más, declinaciones cómplices del deseo; estrellado, derrengado, estupefacto en el paroxismo que le es propio. Sólo los tibios, los muermos y aquellos a los que se les entiende todo no han experimentado el suave dolor de la extranjería, el exilio debido a la virtud y no al vicio, el estar a contrapelo de uno mismo. Sobre esta odiosa pasión, siguiendo muy de cerca las imprecaciones e infernillos cotidianos de Jean Pierre Martinet: Javier López González, Teorema de los muertos de asco, en prensa.

<sup>19</sup> Cf. Jean Starobinski, Jean-Jacques Rousseau: *la transparence et l'obstacle*, Plon, 1957.

<sup>20</sup> Vid. Alexandra Makowiak, *Kant, L'imagination et la question de l'homme*, Jérôme Millon, 2009.

<sup>21</sup> Sobre esta imposible economía de la fascinación y otros motivos en la estela de Pascal Quignard (*Vie secrète*, Gallimard, 1998) me permito remitir a un experimento: Javier López

hurgando en el hiato entre la antropología fisiológica y la antropología pragmática, ofrece algunas pistas para entender de qué modo la imaginación queda ‘estabilizada’ en formatos y formas institucionales comunicables, ‘ligadas’<sup>22</sup>. Aquí, una antinomia asoma con radicalidad. Si la producción de metamorfosis y ‘diamorfosis’ no encuentra respiraderos y remansos, esquemas y maquetas, entonces la manía (condición etológica a priori de todo trance de la imaginación, la cual nunca es de un sujeto, sino que atraviesa lo impersonal del sujeto: la imaginación es siempre el otro en mí) se vuelve infecunda, idioléctica, meramente juguetera o alieNADA. Pero si se cesa de reventar esas ‘armaduras’ institucionales de la imaginación, en un ‘jootsing’<sup>23</sup> incansable, entonces, no queda más que un dispositivo fofo, automatismo de repetición de logros sedimentados. Sistema e historia, fuerza y significación, mito y Paideia, encuentran aquí de nuevo su *différance*, su juego de apertura y amalgama. Y sólo a través de esa tecnología de transmisión (mezcla de represión y libertad) que es la educación material (no los principios formales de la pedagogía servil y ‘mira qué lindo’) las disposiciones pueden sortear lo laberíntico e infinitamente ‘divertido’ y transformarse en capacidades operativas y comunicables. En todo caso, lo incommunicable debe estar siempre presente; de lo contrario, aquello que nos dijéramos sería inteligible, pero irrelevante. Kant supo plantear todos estos asuntos con una mezcla de fascinación y pavor, siempre renovados y crecientes: el desparrame de la imaginación fuera de sí y la grey escolástico-mecánica dentro de mí. Sin esas desatadas representaciones no hay nada que decir, sin las ‘ligaduras’ no hay nada que hacer.

#### 4. Las esquiras del Cuerpo Místico

La posición de JLV en su pretensión de ‘fundamentar una posible historia política española de índole cosmopolita’<sup>24</sup> puede ser discutible, pero no juega a tacticismos

---

González, Como quien no quiere la cosa II: Los condenados de la dóxa. Economía de la fascinación, UNED, Teleactos, 9 de febrero de 2011.

<sup>22</sup> DI, p.70.

<sup>23</sup> Al borde de un sacar de quicio o de un salirse de madre, el jootsing es un conjunto de operaciones lógicas que permiten (mediante ingeniosas adiciones y sustracciones) reorganizar el pensamiento cuando la máquina se ha gripado o se vuelve estéril. Los límites de un modelo, o la incapacidad de una Teoría para digerir la aparición de informaciones bizarras (dando lugar a datos flotantes) conducen a un bloqueo que debe ser salvado ‘jumping out the system’ en una maniobra que está entre la metátesis y la parábasis (por analogía: un desalajo de los presupuestos esenciales de un sistema para que el coro del núcleo mínimo de racionalidad pueda interpelar y ser interpelado por la ‘realidad’ despojada y despejada de los sesgos o anteojeras de la visión heredada). Véase, para ésta y otras tecnologías del pensar: Daniel C. Dennett, *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*, Allen Lane, 2013, pp.45-47.

<sup>24</sup> DI, p.49, nota 57.



cortesanos para quedar bien con todo el mundo. Parte de la tesis según la cual todo imperio es de naturaleza heril y depredadora, considerando que la posibilidad de un imperio civil tiende a cero. Aquí la discusión velada con la Filosofía de la Historia de España de Gustavo Bueno, que en el libro que nos ocupa sólo asoma entre líneas, es crucial. No podemos abordar esa discusión en esta nota crítica, pero acaso sea ésta la controversia silenciosa más apremiante en nuestro autista y cainita espacio español de educación superior. Si la voracidad imperial aparece en el libro como una patología de lo político, se entiende mejor que la apuesta esencial sea la de un republicanismo singular (una aplicación prudencial del ‘principio federativo’). La ‘resistencia anti-imperial’ se presenta como la regla de oro de lo político, en la medida en que se quiera ‘desactivar’ la maquinaria diabolética, sacrificial de la criba nosotros y ellos, amigos y enemigos, propios y extraños. La defensa que se hace del ‘principio federativo’ está pensada, en efecto, para neutralizar la irrefrenable hybris parapolítica de la gestión imperial. Los arreones expansionistas de los proyectos imperiales pueden tener eventualmente efectos y prestaciones civilizatorias, pero siempre, tal es la acusación, en perjuicio de la constitución de un cuerpo político bien articulado y garante de ciertos contrapesos frente al despotismo gerencial (material y espiritual).

Que la monarquía hispánica (en su virtual proyección imperial) haya precedido a la constitución de la nación política, y que la configuración del Estado se apoyara allá en el siglo XV en una pinza metapolítica de integración confesional (la religión como credencial) y autoctonía delirante (la biopolítica de los cristianos viejos) abocó, según JLV, a una ingeniería perversa de la pertenencia que bloqueó y bloquea, precisamente, esa configuración políticamente ‘natural’ de la res publica. Se le concede, sin embargo, que como imperio realmente insistente tuvo, como beneficio colateral, un menor efecto deletéreo y genocida, en parte por una alegada ‘menor potencia civilizatoria’<sup>25</sup>, en parte por un peculiar sistema de contrapesos y división de poderes en el modo católico de entender la vida política, pero también por una más razonable manera de entender la relación entre la naturaleza y la gracia por parte de los virreinos. Con todo, la constitución de un orden jurídico-político hispano estaría viciada de principio. Es en este punto donde la recuperación de los ideales políticos del ‘partido converso’ (la adaptación por parte de la elite conversa castellana de la teología paulina del Cuerpo Místico orientada a un sublime pero desesperado intento de ofrecer un pacto civil que desactivara la escabechina identitaria) y la defensa de las ventajas comunitarias de la refundación del cristianismo en las cofradías calvinistas durante la Reforma aparecen como los pre-supuestos fundamentales de esta hermenéutica de éxitos y fracasos, salidas y atolladeros.

---

<sup>25</sup> DI, p.113, nota 91.

‘L’Un se fait violence et se garde de l’autre’<sup>26</sup>. Una crueldad administrada como fantasía inmunitaria fue secuestrando y moldeando el ‘pathos general de nuestra ratio política’. El mecanismo funcionó como un Moloch. Se trataba de practicar una imposible exéresis de lo propio, convirtiendo a partes íntimas y prójimas de lo común en un supuesto cuerpo extraño<sup>27</sup>.

De esos pogromos nada espontáneos vienen nuestros lodos guerracivilistas. Nosotros o ellos: un ‘nosotros’ imaginario y acartonado, un ‘ellos’ que no era otra cosa que la extroyección paranoide de lo propiamente común. La creación frenética de este teatro biopolítico de la crueldad empezó a producir por doquier ‘víctimas puras’, chivos expiatorios que liquidados pasaban a formar parte del imaginario criminal de la Identidad. Remontarse a esta brutal dualidad parece la condición indispensable para pensar los atolladeros políticos del presente. El mecanismo descrito es universal, pero da la impresión de que en el decurso histórico hispánico estas derrotas y derivas no han sido seriamente meditadas, salvo para despacharlas con lágrimas bienpensantes o quitahierros propios de quien piensa la Historia mediante el esquema de la picardía y la compensación. El porvenir de nuestra sociedad política, tan acostumbrada a dejar que los asuntos pendientes hiedan mal tapados debajo de la alfombra de las mixtificaciones, depende en gran parte de esta arqueología del trauma que propone JLV. No creo que se pueda hablar de ‘atraso’<sup>28</sup> como si la historia tuviera una soterrada plantilla providencial de progresos y atascos, pero sí que la derrota del ‘partido converso’, además de una desgracia, es una de las posibles dependencias de camino de un espacio comunitario faccioso y garrulo que disimula sus miserias paseando a sus muertos como plañideras ideológicas, inventando nuevas dualidades maniqueas o conformándose con la imprudente procrastinación llamada consenso; el cual se quiere hacer pasar como acuerdo cuando no es otra cosa, muchas veces, que un patadón para despejar y desentenderse de las decisiones y memorias que urgen.

## 5. No man is an island

La convivialidad y la dulzura se dibujan siempre sobre un fondo de antagonismo y mala baba irredenta. La insociable sociabilidad (*ungesellige Geselligkeit des*

<sup>26</sup> Esta celosía armada de lo UNO, esta alergia artillada figura como uno de los axiomas que más ocupó a Jacques Derrida (*Mal d’Archive*, Galilée, 1995; *Foi et Savoir*, Éditions du Seuil, 1996) en su an-arqueología.

<sup>27</sup> Sobre el funcionamiento de las relojerías de sangre y sambenitos en ese teatro de la crueldad que es la historia de la civilización encontramos una minería inagotable de estampas en la fabulosa y monumental ‘novela’ de Javier García Sánchez (*Robespierre*, Galaxia Gutenberg, 2012).

<sup>28</sup> DI, p.105.

*Menschen*), ese tan celebrado oxímoron kantiano expresa muy bien ese juego de licántropos y filántropos en que consiste la ‘umana commedia’<sup>29</sup>. Incluso se piensa que, de mal en peor, el hombre social ‘reste une bête et n’a fait que changer de forêt’<sup>30</sup>. Frezadero y vertedero al par, el socius promete lo común, y, la mayor parte de las veces ofrece tan solo una parodia de proximidad. Toda una constelación de intransferibles (la muerte, el pensamiento, y el deseo) marca claramente los límites irrebasables y los insubrogables de cualquier ordenamiento ético-jurídico. No es posible pensar, desear, morir de modo vicario, aunque no podamos dejar de congregarnos en esa imposible posible comunicación de lo incomunicable:

Die menschliche Kommunikation ist ein Kunstgriff, dessen Absicht es ist, uns die brutale Sinnlosigkeit eines zum Tode verurteilten Lebens vergessen zu lassen. Von «Natur» aus ist der Mensch ein einsames Tier, denn er weiß, daß er sterben wird und daß in der Stunde des Todes keine wie immer geartete Gemeinschaft gilt: Jeder muß für sich allein sterben. Und potentiell ist jede Stunde die Stunde des Todes. Selbstredend kann man mit so einem Wissen um die grundlegende Einsamkeit und Sinnlosigkeit nicht leben. Die menschliche Kommunikation webt einen Schleier der kodifizierten Welt, einen Schleier aus Kunst und Wissenschaft, Philosophie und Religion um uns und webt ihn immer dichter, damit wir unsere eigene Einsamkeit und unseren Tod, und auch den Tod derer, die wir lieben, vergessen. Kurz, der Mensch kommuniziert mit anderen, ist ein «politisches Tier», nicht weil er ein gesselliges Tier ist, sondern weil er ein einsames Tier ist, welches unfähig ist, in Einsamkeit zu leben.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Simon Baron-Cohen (*Zero Degrees of Empathy: A New Theory of Human Cruelty*, Allen Lane, 2011) ha planteado de un modo interesante, aunque filosóficamente ignaro, un análisis clínico y neurosociológico de la mala baba distinguiendo entre el grado cero de empatía en sentido negativo (propio de sociópatas, psicópatas, borderline y narcisistas), el grado cero de empatía en sentido positivo (el espectro autista, todas las formas clínicamente reconocidas de ensimismamiento), el grado seis de empatía en sentido positivo (la filantropía), y, añadido, el grado seis de empatía en sentido negativo (podríamos hablar de pánfilos). Entre los licántropos (*Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*) y los filántropos (*homo, sacra res homini*).

<sup>30</sup> Jean Starobinski, *Diderot, un diable de ramage*, Gallimard, 2012, p.9.

<sup>31</sup> Vilém Flusser, *Kommunikologie*, Fischer, 1998, p.10. “La comunicación humana es una artimaña cuyo propósito es permitirnos olvidar el brutal disparate de una vida condenada a muerte. El hombre es por ‘naturaleza’ un animal solitario, pues él sabe que va a morir y que cuando llegue la hora no valdrá de nada ninguna comunidad de la índole que sea: cada uno debe morir solo. Y cada hora es en potencia la hora de la muerte. Huelga decir que uno no puede vivir con un conocimiento semejante de la soledad y el sinsentido fundamentales. La comunicación humana teje un velo del mundo codificado, un velo de Arte y Ciencia, Filosofía y Religión que nos envuelve y que se hace cada vez más tupido, a fin de olvidar nuestra soledad y nuestra propia muerte, así como la muerte de los que amamos. En suma, el hombre que se comunica con los demás es un ‘animal político’, no porque sea un animal cordial, sino porque es un animal solitario incapaz de vivir en soledad.” Traducción mía, JLG.

Soledad radical en lo indelegable, extimidad de origen en lo comunicable. Extraña topología del sujeto: común en todas sus acciones, ‘don uno de tantos’, a medio camino entre la idiotez (separada) y la indiferencia (compartida). Cuanto más se bucea en lo propio más comunidad aflora, cuanto más se explya en lo común mejor se revela lo críptico, lo no transferible. Antagonismo y secreto (no transparencia) conforman la parte maldita de toda economía de los vínculos sociales. Lazos y repartos que no pueden basarse en una fantásica comunidad fusional (mito substancial de los hermanos de sangre y los hermanos de leche, delirio apotropaico). La comunidad debe resultar de una interacción real entre sujetos de carne y hueso entregados a la pragmática equívoca de las transacciones y las negociaciones. De lo contrario se convertirá en el parque temático y campo concentracionario de la identidad autoinmunitaria.

Esta idea de la *communio*, que impuso el Estado confesional moderno en la estela de lo que había construido España, debe dejarse atrás. En su lugar se exige una forma objetiva de apercibirse como nosotros en tanto condición radical de cooperar en una conducta real. La gracia eficaz en la vida pasa por el comercio real entre los sujetos racionales y no por asegurar que los seres humanos participen de un nosotros subjetivo ya previamente establecido como condición de la acción. Ese comercio es el contrato que deja abierta y mejorada la posibilidad de seguir cooperando. Ahora quizá podría ser el momento adecuado para preguntarnos si España ha salido en su historia política de este forma subjetiva de apercibirse o imaginarse dominada por la *communio*, que sobre la base de ciertos pensamientos subjetivos, ha impedido el *commercium real* entre los sujetos, que ha bloqueado su interrelación real de lo común, sacrificado ante el altar de sus imaginaciones.<sup>32</sup>

Esta interacción (fuente de toda sociogénesis) se apoyaría en dos lógicas heterogéneas, en dos puntos de vista de escala y alcance radicalmente heterogéneos. Por un lado la lógica del toma y daca, de justicias conmutativas resultantes de transacciones y negociaciones de las distancias (el partidismo), por otro la lógica que violentando el razonable cálculo de la matriz de pagos de lo inmediato exige utilizar prudentialmente un punto de vista metahistórico y limítrofe (el reino de los fines) desde el cual cabe pensar la transformación del partidismo en reciprocidad, la sublimación del ‘fin en sí subjetivo’ en ‘fin en sí objetivo’. Pero, ¿cómo puede ser prudential y eficaz lo sublime metahistórico? ¿Cómo la comunión de los santos secularizada puede moldear el tinglado de los cálculos y las triquiñuelas propias de la insociable sociabilidad y su ferocidad de fondo<sup>33</sup>? En este punto las variaciones que JLV hace sobre motivos kantianos (basadas en llevar al paroxismo las posiciones del liberalismo y el comunitaris-

<sup>32</sup> DI, p.190.

<sup>33</sup> En la línea heroica, pero inane, de Dietrich Bonhoeffer (*Sanctorum Communio*, 1927).

mo para, abandonando esas vías muertas, reconocer la necesidad ‘republicana’ de una comunicación y un reparto singular y universal) se enfrenta al reto de utilizar el punto de vista del Reino de los fines sin caer en la visión sublime y aureolada de lo humano. Dicho punto de vista (cambiando la escala temporal) se defendería como el límite inalcanzable que debe presuponerse como anterior a la constitución del socius, aunque obviamente no ha tenido lugar jamás. Las dificultades y peligros de semejante retorsión ya fueron advertidos por Nietzsche, el cual, repitiendo en espejo la lógica que pretendía derogar, terminó por celebrar la ‘ampliación del campo de batalla’ de los imperativos (todos ello, claro está, hipotéticos). ¿Es posible salir de la oposición entre ‘partidismo’ hipotético y ‘reciprocidad’ sublime? ¿Quizás interpretando el Reino de los Fines como un principio de transmisibilidad histórica (la condición material de toda herencia compartida)?

Esta conquista de lo común, esta articulación no debe recaer, se afirma, en programas de amortización de lo singular (inmolado), épicas de la compensación (pro patria mori) o liquidaciones unánimes de lo no asimilado (la integración). En esa misma línea, añadido, es necesario que la interrupción conserve su fuerza, que el secreto acurruado resista:

Une insoumission . La non-domestication exhibée, le désarçonnement en personne. Il passe son temps à vivre dans la forêt du monde, à lancer son sperme dans l’hiver, à occuper ses heures comme il l’entend, à rejoindre le lieu le plus secret, à se cacher près de la source où il reste blotti.<sup>34</sup>

## 6. Paciencia, urgencia y de cómo no hacerse trampas al solitario

Las experiencias grutescas de las que los mortales entran y salen sin apenas enterarse serían muy fáciles de aclarar si no estuvieran solicitadas permanentemente por esas nadas animadas del Tiempo y de la Libertad. El acuerdo en los principios de una

---

<sup>34</sup> Pascal Quignard, *Les désarçonnés*, Grasset, 2012, p.22. “Una insumisión, La no-domesticación exhibida, el descabalgamiento y la perplejidad en persona. Pasa su tiempo viviendo en la foresta del mundo, derramando su esperma en [el yermo] del invierno, ocupando sus horas como le conviene, alcanzando el lugar más recóndito, ocultándose cerca de la fuente donde permanece acurruado.” Traducción mía, JLG. Este tratado de la caída y el desconcierto en el que se agolpan ciervos, caballos, chamanes y jinetes descabalgados relata huidas y aporías, entre el automatismo y la conversión, en ese intervalo ciego de la perplejidad, ahondando en la noche y el secreto que impiden que nos volvamos semovientes de la dóxa. ‘Désarçonnement’ en los caminos de Damasco y en las quêtes donde el singular, el ‘héroe lunar’ cultiva la epojé y la clandestinidad.

‘Ilustración por venir’ o el descubrimiento compartido de la unilateralidad y negatividad formal de un determinado partido de la Ilustración ‘satisfecha’ (a medias: ‘Sie selbst hat diesen Makel des unbefriedigten Sehns an ihr, – als *reinen Gegenstand* an ihrem *leeren* absoluten Wesen, – als *Tun und Bewegung* an dem *Hinausgehen* über ihr Einzelwesen zum unerfüllten Jenseits, – als *erfüllten Gegenstand* an der *Selbstlosigkeit* des Nützlichen. Sie wird diesen Makel aufheben; aus der näheren Betrachtung des positiven Resultates, das ihr die Wahrheit ist, wird sich ergeben, daß er an sich darin schon aufgehoben ist.’<sup>35</sup>) ocultan en su generalidad los desacuerdos materiales más dramáticos.

Descartada esa forma de ‘brujería’ que es la ‘Ilustración animosa’, basada en la eficacia de la ‘autosugestión’<sup>36</sup>, en los poderes taumátúrgicos del coraje; toca rendir cuentas con esa extraña forma de cobardía providencialista que es la ‘Ilustración considerada’ o precavida (*schoenende Aufklärung*). Aquí los aporemas y los dialelos se multiplican. El primer asunto, que ya Platón consideró a la hora de ponderar la improbabilidad, la maravilla de la primera catábasis<sup>37</sup> (¿Cómo Sócrates-Tiresias se las arregla para salir del pasmo ANTRO-pológico? ¿Cuáles son las condiciones de un suelo natalicio (Paideia) que propiciarán la reiteración de la catábasis original?), gira alrededor del siguiente escollo: ¿cómo el fin de las mediaciones y las tutelas (la muerte civil de los tutores<sup>38</sup>) requerirá de la defección sorprendente de aquellos que, entre los pastores y sus andaderas, renunciarán a seguir en el negociado y como funcionarios infiltrados contribuirán a que el pueblo despejado asuma lo intransferible? Salvar esa pirueta fenomenal exige una reconstrucción histórica de aquellas transformaciones y reformas del entendimiento que sólo fueron posibles mediante la intervención de sorprendentes ‘troyanos’ integrados por las elites díscolas de los aparatos de poder-saber que estaban

<sup>35</sup> Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, VI, B II a. “Ella misma [La Ilustración] porta esa mácula de un insatisfecho anhelo, la lleva como puro objeto en su vacía entidad absoluta, como hacer y movimiento en un trascender lo particular hacia un más allá incumplido, no consumado; como colmado objeto en la atribulada ajenidad de lo útil. Borrará esta mácula, y a partir de una observación más detallada del resultado positivo que le es a ella la verdad, se revelará que aquélla ya ha quedado suprimida y superada en sí.” Traducción mía, JLG, con violencia.

<sup>36</sup> DI, p.259.

<sup>37</sup> La catábasis, que es la supuestamente heroica vuelta al antro tras la esforzada y casi imposible escapatoria, es primera y original en un sentido radical. Sólo un descenso que salve los fenómenos y haga jirones las pantallas del engatusamiento hace de la estrafalaria anábase algo más que una chifladura. Un caso típico de ‘posterioridad anterior’ (José Luis Pardo), metalepsis (Gustavo Bueno, Antonio Valdecantos), suplemento original (Jacques Derrida) o recubrimiento ab-soluto. El camino no se realiza como tal sino en su desandar lo ya desbrozado. Puede que haya caminatas que conduzcan a la propia evanescencia, al ser ceniza y cero (Robert Walser), o caminos que en sus revueltas hagan mundo (véase sobre esta lógica suplementaria de las senderuelas que se transforman en vías del Homo Viator: Gustavo Bueno, “El nuevo camino de Santiago”, en *El Basilisco*, 18, páginas 35-52, 1994).

<sup>38</sup> Vid. Gustavo Bueno, “Los intelectuales, esos impostores”, *Cuadernos del Norte*, IX, 48, 2-21.

a punto de caramelo. (Roma sí paga traidores). La transferencia, aquí, no es del poder sino de la impotencia o, mejor dicho, de la *Depotenzierung des Absoluten*.

El segundo asunto da de lleno en lo inconcebible, esto es, el Tiempo. Al no existir, gracias al sindióis, un cronómetro providencialista ni poseer ningún grupo o partido ‘una ciencia media del porvenir’, la principal dificultad tendrá que ver con una ponderación de los ritmos, el tiempo (urgencia y paciencia) y la oportunidad. Ponderación realizada a ciegas que llamamos Razón Política (con mayúsculas miniadas). Lo “incontroLOABLE”, errata feliz de la página 285, es la signatura de esta problemática del desajuste temporal de un haz de procesos de resistencia y despejo (ese zoo de clases de claridad que conforman las diversas Ilustraciones<sup>39</sup>).

Todo este proceso incierto de ‘auto-clarificación’ exhibe rasgos netamente esquizotípicos. Una división o guerra civil de cada uno consigo mismo (San Agustín, Derrida) que Kant supo entender como la parasomnia nuestra de cada noche (y día). Toda la crónica de Crítica y Crisis en que consiste la obra kantiana podría compendiarse con una lista de dobles ataduras (*double binds*). Desde la que abre el prólogo de la primera edición de la Crítica de la Razón Pura hasta los que jalonan sus lecciones de Antropología y sus vericuetos ético-jurídicos (los quilombos de la coacción externa y la coacción interna), pasando por los espectaculares sadismos de su Libro de Job (los tratados de lo sublime ético).

Con esta ‘acumulación de improbabilidades’ la Ilustración parece cosa de otro mundo, parece ser de lo que no hay. JLV señala finalmente dos límites infranqueables que, como enfermedades recidivantes, minan y malogran cualquier programa ilustrado<sup>40</sup>:

1. La economía del autoengaño. Por muy escrupulosa que sea la Crítica siempre se topará con este ‘sistema inmunitario del psiquismo humano’<sup>41</sup>, verdadero dique de contención contra las verdades que no podremos soportar. La verdad no tiene la última palabra cuando de una pragmática pánica se trata, pues no podemos permitirnos según qué verdades.

2. La añoranza del ‘instante gozoso’ o cómo el delirio acaba en paranoia.

El prestigio fundacional de la autenticidad (impostura de grado cero) parece a prueba de deconstrucciones. Este maná de la convicción del corazón termina como

<sup>39</sup> Vid. Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, OUP, 2002.

<sup>40</sup> De cualquier programa ilustrado desconocedor de los límites y hechuras de lo humano, por tanto, de cualquier Ilustración que haya descontado la auditoría de la antropología histórica y política.

<sup>41</sup> Robert Trivers, *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life*, Basic Books, 2011.



sucedáneo paranoide ahíto de cero (de comienzos absolutos) y ávido de desquites con todo el mundo. Hegel ya advirtió de cómo el corazón y las tripas esclarecidas pueden entrar en barrena histórica:

Das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit geht darum in das Toben des verrückten Eigendünkels über, in die Wut des Bewußtseins, gegen seine Zerstörung sich zu erhalten, und dies dadurch, daß es die Verkehrtheit, welche es selbst ist, aus sich herauswirft und sie als ein Anderes anzusehen und auszusprechen sich anstrengt. Es spricht also die allgemeine Ordnung aus als eine von fanatischen Priestern, schwelgenden Despoten und für ihre Erniedrigung hinabwärts durch Erniedrigen und Unterdrücken sich entschädigenden Dienern derselben erfundene und zum namenlosen Elende der betrogenen Menschheit gehandhabte Verkehrung des Gesetzes des Herzens und seines Glücks.<sup>42</sup>

Pero, más allá del largo alcance (el fin en sí objetivo engastado en tiempo y libertad) la vida es una sola tirada, sin consuelos compensatorios, su unicidad no queda sepultada por la necesaria posibilidad de iteración a escala histórica:

La vie de chacun n'est pas une tentative d'être. Elle est l'unique essai. Notre naissance est unique, extrêmement fragile et périlleuse, semelfactive, esseulante, esseulée, singulière, infiniment commençante: elle est l'unique expérience.<sup>43</sup>

## 7. Eppur si muove...

Este *νυχθήμερον*, este día-y-noche de la experiencia grotesca, claroscuro vitalicio de metáforas y conceptos, de su entreverada diferencia, se expresa como juego de luz y sombra, entre la fuente prístina inalcanzable y las sombras que proliferan en abismo. Experiencia en vivo y en directo de lo real irónico y sus malentendidos. Blumenberg relata esa noche en blanco del mito fundacional y sus ritos de entusiasmo y suspicacia:

<sup>42</sup> Hegel, *op.cit.*, V, Bb. “Los latidos del corazón a favor del bienestar de la humanidad se transforman en la rabia de una ofuscación y arrogancia enloquecidas; en la furia de la conciencia que quiere mantenerse a salvo de su propia destrucción, y esto mediante el rechazo y extroyección de la perversión en que ella misma consiste, haciendo todo lo posible por verla como algo ajeno. Toma el orden universal por una invención de párrocos fanáticos, déspotas exaltados y de sirvientes humillados que encuentran consuelo y desquite en humillar reprimiendo a otros subordinados; un orden que considera una perversión de la ley del corazón y de su felicidad, y que arroja, en su manipulación, una indecible miseria de la humanidad engañada.” Traducción mía, JLG, con alguna licencia.

<sup>43</sup> Pascal Quignard, *op.cit.* p.61. “La vida de cada cual no es una tentativa de ser. Es el único ensayo. Nuestro nacimiento es único, extremadamente frágil y peligroso, semelfáctico, aislante y abandonado, singular, infinitamente principiante: es la única experiencia.” Traducción mía, JLG.

In der Bilderwelt Platos scheinen Quelle und Höhle Extreme anzuzeigen: die Quelle den Ort der Nymphe, der Gottbegeisterung des Sokrates zur Abweisung der Rhetorik des Lysias, die Höhle den Ort der Schatten, die metaphorische Ontologie der Unterwelt, aus der zwar einer befreit und zu den Ideen emporgeführt wird, aber seine Erfahrung nicht durchzusetzen vermag gegen die, die an den Schatten ihre Welt und Wahrheit zu haben glauben, so daß sie bereit wären, den Rückkehrer mit seiner Wahrheit zu töten, wären sie nicht daran durch ihre Fesseln gehindert. Beide Extreme bilden das Schicksal des Sokrates ab: die Begegnung mit der Nymphe und deren Einwohnung in ihm die wiederkehrende Differenz seiner äußeren Häßlichkeit und inneren Schönheit, die Todesdrohung gegen den Rückkehrer in die Höhle das tatsächliche Ende mit Kerker und Giftbecher.<sup>44</sup>

Escabrosa y escarpada sí, pero esa topología no es la nuestra. El antro no tiene otro exterior que él mismo, evertido y convertido en negativo del negativo. Cámara oscura sin revelado que, sin embargo, interpreta y discrimina las sombras, saca todas las consecuencias de su contraste. La Ilustración ya no depende de una heroica del *descensus ad inferos*, ni tampoco de una *Bildungsroman* del despertar y la vigilia especulativa. Más humilde y eficaz, su pensar sonámbulo es un trabajo sombrío, una reflexión de sombras discriminadas por el hambre y el tiempo. La referencia no está ni se la añora, la referencia es este intervalo hambriento ante las figuras que nos asaltan mientras las fingimos.

Pensar la Ilustración con todas sus revueltas y regatos habrá requerido en este libro una sucinta destrucción del narcisismo, una humorada frente a lo cursi, una analítica de lo intransferible, una desactivación de lo macabro y la promesa incumplida de una clarificación de la autoclarificación. Esta Ilustración ya es otra cosa.

Cinco Villas, noviembre de 2013.

Javier López González  
CAM / UNED / UCM  
javier.lopezgonzalez@educa.madrid.org

<sup>44</sup> Hans Blumenberg, *Quellen, Ströme, Eisberge*, Suhrkamp, 2012, p.62: “En la imagería platónica la fuente y la gruta parecen indicar [ámbitos] extremos: La fuente el lugar de la ninfa, el entusiasmo [arrebato divino] de Sócrates que refuta la retórica de Lisias, la gruta el lugar de las sombras, la ontología metafórica del inframundo, del que uno es liberado para elevarse a las Ideas, mas su experiencia no consigue imponerse a los que han creído en la verdad de su mundo de sombras, los cuales estarían dispuestos a matar al que regresa con su verdad, si no se lo impidieran sus cadenas. Ambos extremos representan el destino de Sócrates: el encuentro con la Ninfa y en ese trance la recurrente diferencia entre su fealdad exterior y su hermosura interior, la amenaza de muerte dirigida al que retorna a la gruta y el desenlace en el calabozo con la copa de veneno.” Traducción mía, JLG.