

STEPHEN TOULMIN: *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*, Península, Barcelona, 2001 (1991). 313 páginas.

STEPHEN TOULMIN: *Regreso a la razón. El debate entre la racionalidad y la experiencia y la práctica personales en el mundo contemporáneo*, Península, Barcelona, 2003 (2001). 317 páginas.

*Regreso a la razón* es un libro nítido, personal, definitivo. Con sencilla parsimonia de viejo maestro y una acogedora sencillez fruto de medio siglo de reflexión, este discípulo de Ludwig Wittgenstein, un clásico de la filosofía de la ciencia, este pensador de lo cognitivo, lo histórico, lo social y lo político, nos ofrece su legado intelectual y una admonición al siglo XXI: la era de las grandes instituciones modernas —el estado-nación como foco de lealtad política y la ciencia como acervo de certeza— ha periclitado; debemos aprender a aceptar la posibilidad de vivir, como en tiempos proto-modernos, sin certezas absolutas: u otra glaciación dogmática podría aniquilar la rica y fecunda variedad cultural de hoy.

Stephen Toulmin ha dedicado su vida a denunciar que la modernidad se ha basado en una forma *desequilibrada* de razón: la *racionalidad* abstracta —que sólo admite como conocimiento el que puede fundarse en teorías desituadas y formalizadas lógico-matemáticamente— ha prevalecido demasiado sobre la *razonabilidad* concreta —que vindica el conocimiento no formal, incluso el no verbalizable (tácito), fruto de la experiencia práctica personal y la familiaridad con varias *condiciones*, local y temporalmente *situadas, de convicción*. No se trata de precedencias: las ciencias que lograron formalizarse en estructuras euclídeas obtuvieron un gran poder sobre la naturaleza y las personas, pero la crisis ambiental, la plétora de dilemas

bioéticos y el fiasco de medio siglo de políticas de desarrollo y bienestar fracasadas han evidenciado que necesitan a las ciencias *clínicas*, donde no hay algoritmos y cada problema tiene más de una respuesta plausible. Ambas se complementan: por sí solo, el análisis teórico no dice cómo, dónde o cuándo la vida y la práctica cotidianas ilustran sus ideas; y, por sí solas, las investigaciones empíricas no indican cuáles son las teorías idóneas para explicar las coyunturas locales.

La crisis histórica que hipertrofió la racionalidad y relegó la razonabilidad a los pequeños talleres, a las mañan técnico-ingenieriles en el laboratorio o en el terreno, a los hogares y la novela, tuvo origen político y desarrollo administrativo. *Cosmópolis* recuerda que la modernidad no nace en el siglo XVII, con la *revolución* científica y la paz de Westfalia, sino c.1500, con el riguroso análisis del saber clásico y la reflexión sobre el saber, la civilidad y la política de los humanistas. Los coetáneos cultos de Erasmo, Montaigne, Rabelais o Shakespeare eran escépticos y toleraban la incertidumbre, la ambigüedad y la diversidad de opiniones; pero hacia 1640-50 ya no se consideraba esa actitud como respetable. Toulmin simboliza esta fractura cultural con el asesinato de Enrique IV (1610): su régimen de tolerancia religiosa quedó sentenciado en Francia y nadie creyó ya que pudiera evitarse la carnicería que fue la Guerra de los Treinta Años.

Los *héroes* de la modernidad racionalista —Galileo, Grocio, Descartes, Hobbes, Racine, Newton, Locke—, la *reacción* al supuesto fracaso ‘integrador’ del Humanismo tolerante y escéptico, avanzaron un programa de ‘búsqueda de certeza centrado en la teoría’: exactitud matemática, rigor lógico, de-situación histórico-local, certeza intelectual, decoro y respetabilidad moral. Este cambio reflejó un abandono histórico de la filosofía práctica, antes unida a la medicina clínica, la jurisprudencia y la casuística moral, que exhibían el vínculo entre la “racionalidad práctica” y la “temporalidad”, la importancia de la diversidad local y lo particular, y la fuerza retórica del argumento oral. Al exigir que un problema para ser válido como verdaderamente filosófico, o científico, fuese enunciado obviando su situación histórica concreta y resuelto con métodos asimismo horros de referencia contextual —al excluir todo saber práctico: oral, particular, local, temporal— situaron a la filosofía en un callejón sin salida.

Aristóteles creía que la vida humana no se prestaba a generalizaciones abstractas y aconsejó no buscar certeza ni generalidad más allá de la naturaleza del caso concreto. Asimismo, los humanistas asumían que quizá no existiera una vía racional de atraer a su punto de vista a personas que honradamente mantuviesen otros; y que convivir con ellas con espíritu de tolerancia, así como con la pluralidad, la ambigüedad o falta de certeza resultantes —prueba de la diversidad humana—, favorecía que esas diferencias pudieran resolverse un día gracias a nuevas experiencias compartidas. Pero a la *suspensión del juicio* de los escépticos humanistas, Descartes opuso la *duda sistemática*, el

rechazo de toda validez a un enunciado carente de garantías formales. Y aunque lo *razonable* en medicina clínica es diferente a lo *lógico* en geometría, Descartes y sus sucesores se propusieron exigir a todos los temas una teoría formal.

El éxito social de esa nueva actitud se debió a la demanda de certeza de un mundo trastornado por las guerras de religión. La vieja *cosmópolis* —la monarquía por derecho divino, el feudalismo, el sacro cosmos geocéntrico, cierta laxitud doctrinal religiosa— era historia: las iglesias dogmáticas quemaban herejes y brujas a su sabor, la nobleza perdió el poder de movilizar militarmente lealtades importantes tras la derrota de La Fronda y la guerra civil inglesa, el heliocentrismo impuso su utilidad, aun huero de trascendencia, y los reyes podían ser ejecutados o asesinados por villanos. La *nueva cosmópolis* del siglo xvii hizo una oferta filosófica de estabilidad, jerarquía y certeza que ningún cuerpo político podía rechazar: el modelo de Descartes o el de Newton *legitimaban* el nuevo “Estado-Nación”, coronado o republicano, y su jerarquía de rangos y *clases* (sin olvidar la sanción del patriarcado y el machismo), *naturalizándolo* como reflejo de un orden cósmico que revelaba indirectamente la racionalidad del plan divino.

Este cambio de *moda* filosófica podría haber durado lo que las circunstancias que lo propiciaron y, sin embargo, se expandió globalmente durante más de tres siglos y aún es mayoritario y dominante. La causa “administrativa” es la “invención de las disciplinas”: originada en la moderna instrucción (*disciplina*) militar que Mauricio de Nassau impuso en la Academia en Breda, pasó a los seminarios protestantes y

católicos en el siglo XVIII y se unió con el laboratorio científico en la reformada universidad prusiana a comienzos del siglo XIX, cuyo modelo se imitó universalmente. Instituciones basadas en la división del trabajo y la especialización —causas del gran aumento de productividad de esas ciencias en los últimos siglos— han encontrado sus límites en el descubrimiento de la historicidad de los fenómenos cosmo-, geo- y biológicos, así como del carácter local y complejo, a menudo caóticamente (in)determinado e impredecible, de toda microinteracción, sea de partículas subatómicas o de personas.

No obstante, aún hoy, muchos estudios políticos se autodenominan “Teoría” política y mantienen la tradición mecanicista de Thomas Hobbes: arrumar el particularismo de la historia y la etnografía para abordar en términos abstractos y generales su unidad de análisis: el agente político individual (ciudadano, asociación, partido, estado, etc.), y reducir la sociedad a un sistema mecánico de sujetos caracterizados por el pensamiento y la acción racionales orientados a adquirir, de entrada, ilimitadamente, poder; individuos concretos que, no obstante, quedan al margen de la causalidad física. Así, a cambio de crear el problema mente-cuerpo y el enigma de la relación entre acción racional y acción moral, los ‘teóricos’ pudieron especular con una ingeniería de sistemas sociales estables (una historia de decisiones morales, metas prácticas y métodos racionales o errores pasionales, *sin* causas externas).

Ha habido otros auges históricos de cosmópolis legal y cognitivamente *racionalistas* y *formalistas*: el conflicto que opuso a sofistas y filósofos en la Atenas derrotada y en declive tras la Guerra del

Peloponeso, por ejemplo, o el florecimiento escolástico en el París del siglo XII, donde el paulatino ascenso regio empezaba a minar el feudalismo en el primer estado moderno europeo. La crisis creada por el copernicanismo y la catástrofe bélica a que abocó la Reforma fue el mantillo de la cosmópolis moderna, ya en pleno desmantelamiento científico, filosófico, artístico y *político* a fines del siglo XIX. El estado-nación empezaba a verse ya como un atavismo peligroso por su patológica agresividad pues, tras la sumisión política de las iglesias reformadas y católicas, no había contrapeso moral (hoy reasumido por algunas ONG y agencias de la ONU) que pusiese límites al autoritarismo de la soberanía ‘nacional’ (*estatal*). Toulmin recuerda a Norman Angell, que en *La gran ilusión* (¡1910!) sugirió una Liga de Naciones que quizá habría podido impedir una Gran Guerra que ninguna potencia habría podido ganar. (Angell tuvo el consuelo de recibir el Premio Nobel de la Paz). La nueva física cuántico-relativista, las dos guerras mundiales y la guerra fría fueron el *milieu* de otra crisis de *cosmópolis*, a la que respondió la estéril filosofía analítica de posguerra, pero la apertura práctica de la *belle époque* renació, a su modo, en el auge libertario y relativista de los años 1960-80.

Toulmin concluye que debemos equilibrar el afán de certeza y claridad en la teoría con la imposibilidad de evitar la incertidumbre y la ambigüedad en la práctica y, en especial, en los estudios políticos; equilibrar “excelencia” y “relevancia” y redirigir el interés a temas prácticos, locales, transitorios, situados, evaluados por su adecuación intelectual y *también* por su razonabilidad humana. El modelo no es la abstracta economía neo-

clásica (el éxito de los microcréditos del Grameen Bank, *en contra de la teoría*, es un buen ejemplo) sino disciplinas “clínicas” como la medicina o la ecología, donde no se pierde de vista la meta-valor del bienestar humano. En la política práctica, pautas intelectuales y sociales antes estables y predecibles pueden ser hoy inadaptables y estereotipadas, y nuestras ideas e instituciones estar esclerotizadas. La estabilidad y la jerarquía deben ceder ante la función y la adaptabilidad. No hay que crear “imperios”, sino instancias sub-, supra-, multi- e internacionales que ataquen las desigualdades *glocales* y reduzcan la soberanía absoluta del estado-nación en pro de agentes más democráticos y efectivos. Renunciando a sueños teóricos volvemos a un mundo de esperanzas y miedos prácticos donde nuestras creencias mejor fundadas seguirán siendo inciertas. No es una tragedia; es un reto para la filosofía: transferir la prioridad de proporcionar soluciones formales a problemas abstractos a ofrecer, desde una forma de razón más humana y compasiva que acepta la variabilidad y la complejidad de la naturaleza humana como punto de partida de toda búsqueda intelectual,

soluciones que ofrezcan significado práctico y concreto a la vida de individuos, familias y comunidades políticas.

El sueño de la filosofía del siglo XVII asumió la demanda platónica de una *episteme* o enfoque teórico (unida hoy en la tecnociencia a la *techne* sistemática). La ciencia y la filosofía del siglo XXI se basarán en cambio en la *phronesis* o sabiduría práctica aristotélica (y en la *metis*, el inspirado e inefable ingenio de Odiseo). Toulmin, pragmatista, no duda un instante que, a partir de la experiencia de la investigación, de la vida cotidiana y de la política *se construirá* poco a poco una base cultural empírica cognitivo-emotiva, común a la Humanidad y evolutivamente sancionada por la supervivencia de colectividades organizadas complejas, que proporcionará la base de concordia y entendimiento, de paz y justicia universales, soñadas un día por Erasmo o Kant. Sin embargo, la *elección* de altos líderes dogmáticos —G. W. Bush, Benedicto XVI— puede señalar que acaso estamos a punto de perder de nuevo la ocasión histórica de instaurar una *cosmópolis* humanista.

JUAN MANUEL IRANZO