

RACIONALIDAD, RAZONABILIDAD, RESPONSABILIDAD...¿Y DESPUÉS?

(RATIONALITY, REASONABILITY, RESPONSABILITY ...AND THEN, WHAT?)

ANA SILVIA SIMESSEN DE BIELKE*

RESUMEN

Un largo camino ha recorrido nuestra razón filosófica en sus distintos avatares. En el presente trabajo nos abocamos a tratar de señalar la complicidad de cierto tipo de racionalidad instrumental con el sistema neocapitalista globalizado que, entre sus nefastas consecuencias, ha conducido a la peor crisis de la civilización en tanto esta misma se pone en peligro: el problema ecológico.

Se trata, asimismo, de esbozar un pequeño panorama de la medida en que la filosofía se ha ocupado de tal temática. También de adoptar una postura metodológica genealogista que pudiese servir para el desmontaje de aquellos discursos que han legitimado el estado de cosas que exponemos.

ABSTRACT

Our philosophilocal reason has run a long way along its history. In this work we try to show the complicity of a certain kind of instrumental rationality with the globalized neocapitalist system; system that, among its ill-fated consequences, has led to the worst crisis in civilization, since it has put itself in danger: the ecological problem.

We also try to make an outline of the extent to which philosophy has dealt with this subject, and to adopt a genealogist methodological position that may be useful for disassembling those discourses that have legitimated the situation we present.

PARTE I O DE LAS VOCES DE LA RAZÓN:

En el momento de la 'emancipación' fue la 'racionalidad'. Producto occidental y cristiano a pesar de su afán por independizarse de la religión a partir de la Modernidad. Dios no podía convivir con la filosofía; aparentemente la filosofía intentaba vivir sin Dios.

La racionalidad del *cogito*, de la subjetividad modeladora de los hechos según su ley. La del ideal de una ciencia unificada y del universalismo científico y ético. Todo lo podía avasallando singularidades, diferencias, otreidades humanas demasiado humanas. Racionalidad devenida inquisidora en algunos segmentos del pensamiento y de la acción. Soberbia en aquel *largo monólogo del logos consigo mismo*.

* Facultad de Humanidades - Universidad Nacional de Salta.

Categorizando, escindiendo, dualizando, segmentando, esencializando, según el zócalo discursivo del momento. Estigmatizando al oponente con múltiples estrategias, desde el reconocimiento como interlocutor equivocado y asimétrico a la asignación de un 'no-lugar', llámese pobre, mujer, negro, niño, naturaleza, etc.

Y desde este sendero se quiso salir de la centralidad del sujeto fuerte en racionalidad, pobre de cuerpo. Cuerpo naturaleza.

Y fue el lenguaje. La razón filosófica abocándose predominantemente al análisis del mismo, a la lógica o epistemología, como auxiliar de las ciencias llamadas 'duras'. Pero también, en tanto razón estructuralista, metateoría de las ciencias llamadas 'blandas'. Otro 'giro' del lenguaje: la dimensión pragmática renovada y nuevamente emancipatoria, antiesencialista. Estallaron pues, los discursos reclamando un lugar en el intercambio argumentativo. La realidad, se dice, es multifacética, compleja, multicultural. La razón filosófica deviene, en consecuencia, razonable; en el ámbito epistemológico se admite ya la pluralidad de enfoques coexistiendo con el mismo derecho a su legitimidad. El conocimiento científico (otrora valiosa herramienta liberadora) se asienta sobre la impredecibilidad, el control incompleto y, en consecuencia, la incertidumbre que había sido tal vez, propia de las ciencias llamadas blandas.

Brevísima historia de la razón occidental-científica-expansiva en una *pluralidad de voces*. Razón que admite abiertamente hoy que el discurso científico no es axiológicamente neutral; que las aplicaciones tecnológicas de la ciencia nos han escindido de lo 'natural', que la vida misma está dañada. Y se nos dice también que somos la última generación en condiciones de 'salvar el planeta'. Descubrimos amargamente que somos todos responsables de haber comprometido las generaciones futuras, la vida en general. Y se nos insta a nivel teórico a cambiar nuestras formas de vivir, mientras se nos internaliza el consumo.

"¿El planeta? Uselo y tírelo. En el reino de lo efímero, todo se convierte inmediatamente en chatarra. Para que bien se multipliquen la demanda, las deudas y las ganancias, las cosas se agotan en un santiamén, como las imágenes que dispara la ametralladora de la televisión y las modas y los ídolos que la publicidad lanza al mercado. (...) El derecho al derroche, privilegio de pocos, dice ser la libertad de todos. Dime cuánto consumes y te diré cuánto vales, proclama el norte del mundo, y los televisores, predicadores electrónicos, difunden el evangelio de la modernización. El dolor de ya no ser, que otrora cantara el tango, deja paso a la vergüenza de no tener; y el sur, basurero del norte, hace todo lo posible por convertirse en su caricatura (...)... la invitación al consumo es una invitación al delito. La publicidad te hace agua la boca y la policía te echa de la mesa. El sistema niega lo que ofrece. (...) La lucha social aparece en las páginas policiales de los diarios, tanto o más que en las páginas políticas o sindicales."(1)

En fin la razón filosófica razonable y plural se encuentra hoy en medio del nuevo sistema neocapitalista con su proclamado discurso de *pensamiento único* del cual todos hablamos y analizamos tratando de encontrar su lógica de filiaciones. Con mil rostros contradictorios: el de la sociedad mundial de la diferencia y la pluralidad, el de la opulencia de pocos y la marginación de muchos, el del diseño de subjetividades acordes, y el 'consenso democrático', el de la crisis ecológica y su

advertencia a ejercitar la responsabilidad global al respecto. Aquí es entonces donde nos interesa poner el acento: en el punto en que la razonabilidad de la filosofía se pone a prueba al intentar reflexionar en el crucial momento “ (...) en el que la civilización se pone en peligro a sí misma, cosa no imputable a Dios, a los dioses ni a la naturaleza, sino a las decisiones humanas y los efectos industriales, es decir, a la tendencia de la civilización a configurar y controlar todo”.(2) Porque, a diferencia de las otras lacras del capitalismo tardío (pobreza, marginación, incremento de neurosis múltiples), la crisis ecológica es de naturaleza colectiva en tanto implica progresivo deterioro de las condiciones materiales (físicas y biológicas) de la Tierra y, en consecuencia de toda vida, aún la de los opulentos. Se plantea, entonces, como crisis de la civilización toda.

Por ello hasta las más poderosas naciones del mundo la han convertido en problema prioritario como también las transnacionales a través de ‘maquilladoras’ campañas. El fenómeno de concientización se expande. Lo real es que el miedo al futuro incierto se manifiesta como agujero de ozono, como muerte rápida de los bosques y de las especies, como decreciente fertilidad de los suelos y muchos fenómenos de los que diariamente tomamos conocimiento.

En el ámbito estrictamente filosófico el tema de la crisis ecológica ha comenzado a tomar carta de ciudadanía no hace mucho, desde la perspectiva ética. No en nuestras realidades latinoamericanas, sí en los contextos anglosajones con diferentes variantes, entre los cuales es destacable el puntapié inicial en el pensamiento de Hans Jonas (3) en la década de los setenta con sus exhortaciones, a través de sus imperativos categóricos ecologistas, al comportamiento éticamente correcto con las generaciones futuras, como condición de toda discusión sobre problemas del medio ambiente.

Largamente se buscó una ecoética en los anales de la filosofía pero recién en los últimos años y en vista de la crisis ecológica, han comenzado a abundar teorías que se ocupan del obrar en vistas al deterioro de la tierra. La mayoría de las éticas ecológicas promueve o una nueva teoría moral frente a la establecida, o se hace pasar por una. Inclusive algunas de las críticas a posiciones antropocéntricas pueden ser interpretadas desde zócalos discursivos a veces peligrosos en tanto generan sospechas de acercamiento con posiciones naturalistas neonazis. Desde luego esta crítica, a veces, es absolutamente injusta como en el caso de Luc Ferry a Michel Serres, entre otros (4)

No hay que perder de vista que algunos segmentos de discursos filosóficos han actuado en ocasiones como legitimadores de un estado de cosas reduciendo la racionalidad a logicidad instrumental, como bien lo señalara Ricardo Gomez en su crítica a Popper. (5) Por ejemplo hasta no hace mucho se hablaba de una ciencia ‘neutral’ cuyo discurso era el único portador de ‘verdades’. Ahora no es novedad el planteo de una ciencia necesitada de una ética: sabemos que el desarrollo tecnológico no es autónomo; sabemos que pertenece a la producción del conocimiento científico; que la investigación básica necesita tecnología-capital-poder. Ya no es exagerado afirmar que aquella sobredimensión del conocimiento científico y la metodolatría de la que hicieron gala ciertos segmentos de la comunidad filosófica era *el huevo de la serpiente*:

“(…) el neoliberalismo es una propuesta económica-política fundada en la manera correcta de concebir al conocimiento científico; de otro modo, el neoliberalismo económico es **científico**, y lo es porque sigue las pautas del **único modo correcto** de concebir al conocimiento científico, el cual es el que Popper ha desarrollado sistemáticamente en toda su filosofía. (...) Hay otras alternativas, en el plano de las concepciones del conocimiento científico, y, consecuentemente, en el plano de la economía como ciencia. Mucho más aún las hay bajo las forma de alternativas a la sociedad neoliberal. (...) Debemos criticar, denunciar e intentar superar toda concepción del hombre, el conocimiento y la sociedad que *deje a la humanidad en el exilio*. Pero ello nos exigirá un pensamiento crítico mucho más abarcador y no meramente reducido a logicidad deductiva como el de Popper; demandará de nosotros también continua actitud de fe en la capacidad de la razón –teórica y práctica- para penetrar en el conocimiento del mundo, criticarlo y transformarlo, sin la autopostulación de límites a nuestra capacidad de crítica a la sociedad misma” (6)

Tal vez si las consecuencias a nivel ambiental no fuesen de la dimensión que conocemos ahora, cabría preguntarse si quienes detentan el poder hubiesen permitido la difusión de discursos que abogan por esta nueva razón ‘razonable’. Demasiados testimonios a nivel socio-político han dado cuenta de la tenebrosa unión de científicos de renombre a acontecimientos desdichados para ciertos sectores del planeta en condiciones de asimetría. Ninguna guerra fuese posible, por ejemplo, sin el acompañamiento tecnológico-científico del caso. Es ilustrativo de esto la carta que dirigió Einstein a Roosevelt el 2 de Agosto de 1939 para alertarle de que la fisión nuclear del uranio podía conducir a la construcción de bombas. Paradójicamente el más pacifista de los científicos.(7)

Ya hubo quienes, desde distintas perspectivas, criticaron el modelo de racionalidad científico-tecnológico y advirtieron de sus posibles consecuencias mucho antes de que tal crítica se pusiera de moda porque ya iba de suyo el malestar en la cultura científica y, por ende, en la sociedad toda. Y muchos de tales críticos fueron denostados por el discurso oficial en sus ‘sospechas’. Al respecto sólo cabe recordar algún período de nuestros estudios universitarios dentro de la epistemología ‘oficial’ con el potencial argumentativo del análisis filosófico que sirviera para apuntalar (en ese momento) el método científico con su concepción semántico-sintáctica de la verdad, incluso mucho después del segundo Wittgenstein. Cabría preguntarse pues: ¿qué responsabilidad les cabe a quienes ejerciendo la docencia en filosofía han sido copartícipes en la transmisión del discurso aséptico valorativamente de **una** línea epistemológica?

Ya es usual hablar de pluralismo epistémico dados los nuevos paradigmas en ciencias. Y cae de maduro intentar moralizar la tecnología. Ya se despidió de la razón institucionalizada Feyerabend, por ejemplo. Ahora cabe pues, una ciencia arrepentida de sus excesos. Otro de tantos arrepentimientos finiseculares. Pero sólo a nivel formal. El sistema de ‘pensamiento único’ continúa su avance de la mano de la razón expansiva:

“No hay fronteras, visas democráticas ni prohibiciones éticas, las masas de los capitales flotantes actúan según el mismo principio que los ejércitos de una

superpotencia de dominio planetario. Fluidos y flexibles, invisibles y todopoderosos, esos flujos monetarios distribuyen la miseria o la riqueza a su paso: fortuna aquí, ruina allá, acumulación en un lugar, dispersión en otro, acaparamiento para uno, dilapidación para el otro que no fue tocado por la gracia de ese desplazamiento de energías. Pero para quienes no tenían nada para jugar en esos movimientos lúdicos, y por lo tanto nada para ganar, siempre hay algo para perder: tiempo, energía, fuerzas, libertad, es decir, la vida.”(8)

¿Cómo plantear alternativas de ‘vidas buenas’ en este marco socio-político? ¿Cómo *conservar la comunidad real de comunicación* en pos de la *comunidad ideal* en sentido apeliiano? La lógica del desarrollo neocapitalista se define por la exclusión de la parte más numerosa de la humanidad, por la extracción a mansalva de los recursos naturales, por la depredación y el *ecocidio*. ¿Cómo no ser nihilista ante la evidente homogeneización del mundo como resultado de la consolidación del modelo occidental estadounimizado que ha avasallado toda frontera aún en la profundización de la crisis ecológica?

“El desencanto del mundo estructura la religión nihilista de nuestra época. Que hay cadáveres, infiernos y condenados, que se encuentre a cada paso miserias y excluidos, pobres y esclavos, arroja a la mayoría a una desesperación que termina en el retraimiento. Como encogidos, parecemos esperar que pase la catástrofe, con tal de que no nos toque. Los nihilistas, sean quienes fueren, suelen ser menos peligrosos para el sistema que los voluntaristas que no definen a la utopía como algo irrealizable sino como algo que todavía no se realizó.”(9)

Nosotros, intelectuales, conocemos esto aún cuando se nos haya instalado un sistema de creencias en el cual las antiguas ideologías que apostaban a la praxis del sujeto histórico, ha devenido un discurso agotado por incompleto. Por haberse asentado en la categoría de ‘progreso’: sin embargo hemos ‘progresado’ en saberes. Sabemos, por ejemplo, que no hay un infinito de futuro, que no hay un infinito de recursos, que no somos seres por encima de la naturaleza, que es imposible universalizar un modelo de crecimiento para todos y para siempre. Que cualquier enfoque teórico con credibilidad debe asumir el reto presentado por los problemas ecológicos. Que ellos son lo suficientemente graves como para constituir una prueba decisiva para las actuales y futuras situaciones políticas y económicas y para todos los procesos de reconstrucción de las instituciones, ya reformistas o radicales, por así decirlo. Que no debemos engañarnos con el “rostro ecológico amistoso” del capitalismo tardío. Que sus construcciones discursivas antropocéntricas deben ir erosionándose en tanto han erosionado los vínculos solidarios con nuestro entorno. Que el rostro ecológico amistoso del capitalismo financiero monopolista de mercado se deshace con un simple razonamiento: este capitalismo requiere del crecimiento económico, aún cuando éste signifique distribución desigual, desempleo e inestabilidad política. Pues bien, los límites ecológicos deben cesar en un punto determinado puesto que la tierra no es infinita: hay límites en la capacidad asimilativa de la biósfera.

Sí bien las sociedades centrales caminan hacia la era de la información, tampoco eliminan el crecimiento material: sus niveles de consumo continúan aumentando mientras exportan los daños ecológicos a otras sociedades.

Por otra parte, la paulatina anemia de los Estados en función de los mercados, gestionados por la lógica del interés individual hace desaparecer los mecanismos adecuados para abordar los problemas que generan a los bienes públicos. O, lo que es lo mismo, el sistema desplaza hacia los respectivos gobiernos los problemas medioambientales que él mismo generó.

Otra vez la racionalidad instrumental de los actores motivados por obtener ganancias materiales en un ambiente social no regulado, va destruyendo los recursos colectivos.

PARTE II O DE LAS ORQUÍDEAS:

*¿Qué hacen aquí
estas orquídeas demasiado sexuales?
Son lo salvaje, lo vivo,
Lo perdurable por efímero.
Todavía huelen a selva,
A liana, a gruta, a humedad.
Su blancura veteada de violeta
Impugna
Esta sala elegante que las condena
A ser ornamento
no saben lo que valen estas orquídeas bárbaras,
muriéndose
ante el televisor de pantalla inmensa, la video casetera de lujo,
el celular y los discos ópticos,
el kitsch irredento
en las altivas fotos familiares
de quienes conquistaron este mundo
destruyendo con su ganado y con su ganancia
la misma selva condenada a morir que hizo posible las orquídeas (10)*

La crisis ecológica es pues, una crisis de civilización en el sentido que, por debajo de las diferencias de sistemas sociales, subyace un conjunto de similitudes en el reticulado de aquéllas: el “modelo supremo” que todas las naciones son forzadas a imitar. La crisis ecológica, paradójicamente también global, penetra y sacude todos y cada uno de los fundamentos sobre los que se asienta la actual civilización y exige un desmontaje de los discursos que la han acompañado: si sólo el hombre posee el rasgo de ‘fin en sí mismo’, el resto de las cosas son reducidas a bienes que aquél goza o instrumentos que utiliza. La diversidad de la vida es un valor en sí mismo e implica abogar por la transformación de las relaciones del hombre con la naturaleza. Los imperativos morales no serán entonces mandatos emitidos por un sujeto trascendental, sino explicitaciones de la ley suprema de equilibrio de la naturaleza. Siguiendo a Leopold, algo será justo en la medida en que tienda a conservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la naturaleza; lo injusto, lo que la destruye o perturba.

No perder de vista que el estallido de discursos prácticos (tal vez 'etiquetas') podría responder a intereses impulsados desde el sistema global ("pensamiento único") en el tratamiento de la periferia o síntoma de "malestar en la cultura" que es por demás evidente y requiere, por tanto, una campaña "moralizadora". Si nos abocamos al tratamiento parcial de algunas temáticas, tal vez se corra el riesgo de marginar el principio *actuar localmente pensando globalmente*. Las éticas específicas de cada campo deben concientizar la pregunta acerca de las condiciones que las han posibilitado, trazar la génesis de los discursos en que se asientan, adentrarse en su lógica interna, comprender cómo surgen y a qué intereses podrían servir sus parcelamientos.

Adoptar, tal vez, como herramienta de trabajo posible, la genealogía foucaultiana como anti-ciencia en el sentido, no de reivindicar el derecho a la ignorancia o al no saber, ni de rechazar los contenidos, los métodos y los conceptos científicos, sino de provocar la insurrección de los saberes relegados, de rechazar los efectos de poder de un discurso definido como científico y de eliminar la tiranía de los discursos globalizantes con su privilegios y jerarquías institucionales. Esto exige un trabajo paciente, minucioso, con una mirada interesada y crítica que toma partido por aquellos que sufren los efectos de saberes y poderes específicos. Si se adopta el punto de vista de los sometidos, dominados, excluidos (llámese naturaleza, mujeres, etnias no-blancas, niños), se iluminan aquellas zonas oscuras en las que radica la centralidad de lo social.

Con respecto a la ética ecológica en particular, a menos que se declare "ambientalista-maquilladora", podría convertirse en poderosa arma para la crítica radical del sistema. Dejaría de ser, entonces, una parcela de las "etiquetas". Recuperaríamos, con ella una fuerte dimensión crítica de la filosofía. Como hombres y mujeres comprometidos/as con nuestro presente histórico, recuperaríamos el cuerpo. Aquel cuerpo enfermo de racionalidad, tecnologizado, medicalizado, convertido en mercancía, intercambiable, en uso y en desuso. Nos solidarizaríamos con la vida, proclamando con Schweitzer: *Yo soy vida que quiere vivir en medio de vida que quiere vivir.*(11)

Pues, si nos han declarado "responsables de la ruina del planeta" (acusación del 20% de la humanidad depredadora y ecocida al 80% restante)(12), asumiremos tal vez el derecho a la vida de las generaciones futuras. Pero no a toda costa, sino con la convicción de quitar máscaras, de trabajar en la construcción de subjetividades disidentes con reivindicaciones intercambiables. Salir de la cultura de la fragmentación espacio-tiempo, vida-muerte, amor-odio, guerra-paz, para acercarnos a Gandhi:

La habilidad para alcanzar la unidad en la diversidad será la belleza y la prueba de nuestra civilización.

NOTAS

- 1) Galeano 1996
- 2) Beck, 1998, p. 65
- 3) Jonas, 1995.

- 4) Ferry, 1994 p. 22.
- 5) Gomez, 1995.
- 6) Gomez, 1995, pp. 195/200.
- 7) Sanchez Ron, 1992.
- 8) Onfray, M. 1999, p.88.
- 9) Ibid. P. 83.
- 10) Pacheco, J. E. 1994.
- 11) Doemberg, 1999.
- 12) Boff, 1996, pp. 13/15

BIBLIOGRAFÍA

BECK, U. (1998) ¿Qué es la globalización?, Paidós Ibérica, Barcelona.

BOFF, L. (1996) Ecología, Lohlé-Lumen, Bs.As.

DOEMBERG, G. Shweitzer Ethik en Information Philosophie N° 4, Oktober 99, pp. 70/73, Hamburg, Deutschland.

FERRY, L. (1994) El nuevo orden ecológico, Tusquets, Barcelona.

GALEANO, E. (1996) Úselo y tírelo, Planeta.

GOMEZ, R. (1995) Neoliberalismo y seudociencia, Lugar Editorial, Bs.As.

JONAS, H. (1995) El principio de responsabilidad, Herder, Barcelona.

ONFRAY, M. (1999) Política del Rebelde, Perfil, Bs.As.

PACHECO, J.E. (1994) El silencio de la Luna, Era, México.

SÁNCHEZ RON, J.M. Ciencia, científicos y guerra en el siglo XX: algunas cuestiones ético-morales, en selección de textos Maestría en Etica aplicada, UBA.