Una gnosis urbanizada

Posted on 1 de septiembre de 2000 by José Luis Villacañas Berlanga

Ignoramos cómo desearía Safranski que leyésemos su libro. En verdad, cabe la sospecha de que debamos leerlo como especialistas, aunque no podamos impedirlo. A primera vista, el libro parece una historia de la idea de mal, pero en otros momentos nos sugiere otra cosa, más parecida al alegato. Por lo general, parece un libro imparcial, pero de vez en cuando tenemos la sensación de que transmite creencias sobre ciertas materias. Este libro nos quiere contar una historia intelectual. Pero tan pronto nos dejamos llevar por sus meandros, descubrimos que promueve actitudes vitales. Por mucho que nos disponga respecto a los nombres mayores de la tradición occidental, también quiere prepararnos para tomar decisiones frente a la vida actual, la vida de «los últimos consumidores». En realidad, necesitamos un nuevo arte de leer para un libro que viene dictado por un nuevo arte de escribir.

Creo que para un lector alemán será más fácil leer este libro. ¿Pero cómo hemos de leerlo en España? Este libro alienta una profunda tensión entre la nostalgia de Dios, propia de una cultura que no se avergüenza de su origen cristiano, y las dificultades para decir sí a la fe, que esa cultura viene señalando desde Kant. «Nada hay que cambiar en el diagnóstico que Max Weber formuló a comienzos del siglo XX. Hemos entrado en la época de un politeísmo secularizado», dice el autor en su página final, señalando esas dificultades. Pero, a pesar de lo dicho, Safranski se hace fuerte en «la filosofía del como si» de Kant, que un discípulo de Nietzsche, no sin brutalidad, caracterizó como ficcionalismo. La fe en el hombre, viene a decirnos, es más fácil cuando se emprende desde un rodeo a través de Dios. Parece evidente que el autor vincula el destino de la creencia en Dios al destino de la libertad humana. La muerte de Dios, llega a decir, puede ser continuada por la muerte del hombre. La tesis se explica de una manera sencilla: Dios elimina la pretensión de la omnipotencia humana. La entrega del hombre al ideal de omnipotencia, con el que mató a Dios, amenaza ahora con eliminar toda posibilidad de supervivencia sobre la tierra. En una buena frase, el autor nos dice que «la religión lleva al hombre al reconocimiento de la impotencia, finitud, falibilidad y culpabilidad. Y además consigue que todos estos rasgos puedan soportarse». Frente a este sentido de la medida, las ideologías fomentan la omnipotencia. Es evidente que «las apelaciones ecológicas y económicas a la moderación» sólo pueden brotar en una ética de la finitud como la kantiana. Y en este sentido, son electivamente afines a ese mundo en que el hombre vive como si Dios existiera.

Es verdad: la filosofía del «como si» produce efectos éticos favorables. Pero queda el

problema del «como si». Esto es: queda ni más ni menos el problema de la fe. La filosofía de Kant nos propone un deber moral exigente. La metamorfosis que se opera en el pecho de Job, por la cual esa moralidad funda una fe, para la cual el abandono de Dios es traición a sí mismo, ofrece el misterio de la persona humana. Como dice Safransky, que no se perturba por esta conclusión, a un Dios insondable una fe insondable. Sería una lástima que el lector pensara que el argumento de Kant dice que primero es el deber y luego la fe. El argumento dice que el deber activo es la fe. Las dificultades de Kant con el mundo de la religión no están en Kant. Están en la comprensión generalizada de la religión. «La devoción de Job triunfa sobre el ateísmo, que se esconde en la religión misma», dice Safranski. Esta es la cuestión central y mucho me temo que respecto a ella sigue en pie la frase de cómo habríamos de leerla. Kant no ha querido explicar una cosa desconocida, la fe, por una cosa más conocida, el deber. Ambas son exactamente lo mismo: conocidas y desconocidas a un tiempo. Conocidas en su concepto y desconocidas en la forma en que se tornan operativas en el hombre.

Una fe que no pueda ser abandonada, salvo al precio de una insoportable traición a sí mismo, es una palabra difícil. En un universo dominado por la estética como el nuestro, se trata de una palabra insoportable. Pero no otra cosa es la libertad como palabra dada a sí mismo y, sin embargo, mantenida como si fuera una palabra dada a alguien más grande que sí mismo.

Safranski ha tenido el mérito de mostrar el contexto cultural en el que todas estas cuestiones, junto con la de la libertad, tienen su sentido. Ese contexto está dominado por los supuestos de gnosticismo. Ética y algo más. Hay una ontología del caos que, desde el libro del Génesis hasta la moderna teoría de sistemas, se pregunta cuánto orden es capaz de tener el mundo. El libro de Safranski está atravesado de elementos gnósticos que nos hablan de la imperfección del mundo. Situado entre las formas extremas del optimismo leibniziano, que asume que éste es el mejor de los mundos posibles, y el pesimismo de Schopenhauer, que mantiene que es el peor de ellos, la gnosis ofrece un pensamiento diseñado para hacer posible la salvación. Su tesis central nos habla de la imperfección de la primera creación y de la posibilidad de una salvación como segunda. Ni el dios creador ni la autopoiesis de los sistemas son sujetos activos competentes. Se requiere la intervención de Otro, movido por mayor poder, saber o querer.

Ese Otro, que acaba lo que el primer dios dejó a mitad, puede ser un dios, un semidiós o un mesías, según la tradición. Safranski cree que sólo puede ser el hombre libre y por eso de manera muy imperfecta. La libertad tiene sentido en este contexto. Las actividades de la libertad quedan comprometidas con el aumento del orden, con la detención de la catástrofe, con la pequeña corrección de la imperfección del mundo. Estas actividades pueden ser tantas como los males detectados: la medicina, contra la muerte; la religión, contra la

angustia; el arte, contra la fealdad; la ley, contra la arbitrariedad y la violencia, la institución, contra la falta de memoria, contra el olvido. Así, que muchos son los defectos del mundo y muchas las obras libres por amor del mundo.

Pero Safranski no sólo mantiene esta mirada plural, que habla de males. Su libro invoca otra serie de pensadores como san Agustín, que ofrecen una interpretación unitaria del mal. Así, Schelling o Schopenhauer. Esta tensión entre mal y males es quizás la clave del libro. Los males del mundo son, en cierto sentido trascendente, el mal del mundo. La experiencia del mal sólo brota en su radicalidad cuando el hombre imita la mirada que un dios solar lanzase sobre el mundo. Nadie como san Agustín, Schelling o Schopenhauer para ejercitarse en esa contención. La filosofía, la pregunta, al detener la huida, al calmarla, ofrece lo más parecido a la salvación, a la nueva creación. La libertad ante la muerte, la libertad en el contexto de lo sublime de Kant, es lo que emerge de este discurso ontológico en su relación con el mundo.

Lo gnóstico del libro de Safranski no sólo reside en la propuesta del drama entre el mal y la libertad, en el que insistiremos. También es gnóstica la descripción de la vida del mundo reintegrado en una inmanencia completa. Es el mundo dominado por el horizonte del tiempo, el mundo del afán de poder, en una línea que va desde Hobbes hasta Carl Schmitt, pasando por Hegel. El mundo sin libertad transforma su ansia de salvación incumplida en huida, en peligro, en afán de poder y en relación amigo-enemigo. Es continua la cita que Safranski hace de la frase de Däubler que utiliza Schmitt: el enemigo es mi propia pregunta hecha forma. El enemigo es mi propio enigma. La disolución del mismo reside en descubrir la libertad que me constituye. Mientras sea un enigma para mí, existirá el enemigo. Invocar la libertad es la forma única de reducir la hostilidad. Sólo mi desconocimiento como ser libre cincela la figura del enemigo. Aquí está la raíz de los dioses nacionalistas, de la pasión timótica, de la diferencia y de la dialéctica, ese «asunto sangriento», que dice Safranski.

Desde este punto de vista tenemos dos opciones: o la inmanencia política, que nos conduce a un *pluriversum* atravesada por el poder y la violencia; o el descubrimiento de la libertad, que sigue dando a la vida humana un esquema de historia de la salvación como disminución finita del mal. Desde el primer punto de vista, la paz es una imposibilidad. Desde el segundo es verosímil.

En todo caso, lo instructivo del libro de Safranski reside en que ha ido mostrando las huellas del caos en la vida personal, en la familiar, en la vida institucional, en las relaciones internacionales. Ese caos espera la respuesta de la libertad, con su voluntad finita de orden. Safranski, por su parte, ha identificado el caos mayor que producen las estrategias omnipotentes, que consideran el mal como erradicable. La libertad asume el reto de intervenir en estas fisuras, mas no porque las haya provocado. En este sentido, el drama de

la libertad no es el drama que ella misma crea, sino el drama que asume, aun sabiendo que las raíces del mal están más allá de su propia mano. Sólo allí donde se tiene conciencia del caos, se puede apostar por la libertad, dice Schelling. Quizás de ahí podamos extraer una conclusión: sólo allí donde la libertad sabe de su relativa impotencia, puede ser eficaz. Ella ha de empeñarse en programas mínimos y cargar con el mal inevitable.

Así, el libro apuesta tanto por Agustín, como por Kant. La idea es que no se puede desactivar el montante de violencia del mundo sino a través de la libertad. Pero no se puede asumir una libertad verdadera sin el reconocimiento de la trascendencia del mal. No se puede actuar en la inmanencia sino desde el punto firme de la trascendencia. Este punto se descubre como Dios y como libertad. Se trata de tomar libremente en cuenta los males del mundo sabiendo que sólo un Dios podría reducirlos enteramente. A pesar de todo, a la libertad se le ha concedido cambiar un poco las cosas, moderar la violencia del mundo, distribuir los poderes, diferenciarlos, administrar las tendencias a la catástrofe, mejorar las instituciones como formas de alejar el peligro de la muerte. Pero debe actuar como si algún día lejano su esfuerzo fuera proseguido por un Dios verdadero. La forma humana de atajar los males aspira a que no surja esa inmensa decepción, a lo Sade, que desata la forma extrema de mal, que quiere directamente la nada.

En cierto modo, el libro de Safranski nos ofrece un gnosticismo civilizado, urbanizado. Se trata de identificar los males y de proponer estrategias parciales de contención. El problema es que esas estrategias necesitan de la idea de libertad y ésta necesita una norma que esté por encima de las humillaciones que nos procura su incumplimiento. El peor de los caminos es pretender introducir la perfección en el mundo, mezclar inmanencia y trascendencia. Un mundo que aspire a la perfección en su inmanencia es el camino más corto hacia la decepción perfecta. Y ese es el momento en que irrumpe el gnosticismo salvaje de Schopenhauer, que hace preferible la aceleración del mal a vivir en un mundo corrupto. Es también el momento de Sade, de Kurtz, el héroe del *Corazón en las tinieblas,* el momento de Schmitt, el de Bataille y el de Hitler. Quien hace del mundo una cloaca o, a la manera del estoicismo antiguo, un animal indiferente, frío, cruel, que en sus entrañas ríe satisfecho por el dolor de los hombres, forja la coartada de su propia crueldad.

Tengo la impresión de que la posición de Safranski es una apuesta doble. Por una parte, asume que las actividades humanas han de disminuir las decepciones gnósticas: las instituciones, la política, la ciencia y el arte. Al tiempo, comprende que estas actividades parten de una libertad consciente del abismo sobre el que se levanta el sentido del hombre. A veces, sin embargo, Safranski sabe que presenta más rendimientos éticos una libertad que exprese la carencia de su propio fundamento mediante una trascendencia, una mediación divina. Dios sería así el principio de realidad freudiano personalizado, reencantado.

En esta doble apuesta, el texto de Safranski presenta una doble lectura, también propia de un gnosticismo disciplinado: propone una descripción esotérica y una exotérica de lo mismos temas. Esos dos discursos, el de la filosofía y el de la religión, se dan cita en estas páginas sobre la libertad y sobre Dios. Quizás el éxito de los libros de Safranski reside en que pueden ser leídos por estos dos tipos de lectores y en que cumple con estas dos necesidades. Su contundente retórica es funcional con este fin. A fin de cuentas, el método del «como si» de Kant tenía esa virtualidad: reunir en un único discurso, y sin solución de continuidad, las representaciones de la filosofía y de la religión. Es el viejo averroísmo de la doble verdad, tan kantiano. Quizás en esa comunidad sigue jugándose la formación de un sentido común del hombre en el momento de la plena realización de su dimensión planetaria. Desde Platón hasta Freud, pasando por Kant, se viene trabajando en ello.

Autor: RÜDIGER SAFRANSKI

Edicion: Ed. Tusquets, 2000, 288 págs.

Titulo: El mal. El drama de la libertad