

Epistemología y estética

Claudio Martyniuk

Qué triste el divorcio entre la mente puramente teórica y la práctica.

Friedrich Bessel

1. Crítica y cercanía. Pensar contra la facticidad, con las víctimas que provoca. En el camino de pensar, se trata de seguir la dirección opuesta a la imposición fáctica, que no es, necesariamente, la idealidad (es más, una importante tradición filosófica, que podría incluir a Emmanuel Levinas y a Franz Rosenzweig, formula graves cargos contra el idealismo, una de las fuentes del totalitarismo). El desafío de pensar desde la víctima, sentir con ella, acercarse hasta rozar una afectación tremenda, desafiante, inconcebible, abre otro continente al saber, abonado por una atención singular, capaz de evaluar críticamente las políticas epistemológicas de imponer “soluciones” a las cuestiones que afectan la vida de las personas. Es la experiencia de una distancia, de un resto que rebasa la empatía –en su absoluto, sería mimesis apropiadora de la víctima y su dolor, ocupación de lugar, eliminación de distancia que equivale a distancia incorrecta. Es la ocurrencia de una singularidad, expuesta a una jaula de hierro conceptual –este desajuste, sería también injusticia. Una brutalidad rápidamente se constata: la víctima es constituida como tal por el victimario, y basta un instante en esa intervención para que la víctima sea tal por siempre. Esta violencia del victimario, entonces, hace una víctima y también provoca la constancia de la injusticia, originando un grito a veces sordo, silencioso, pero persistente, que busca y promueve la justicia. Pero también podría decirse que esta víctima es un polo en un espectro mayor, que incluye, claro, a los familiares, a los allegados y a los restantes miembros de la sociedad civil –cada uno y todos en conjunto son víctimas también de actos de violencia que lesionan, siguen provocando dolor, sobre la vida, sobre la persona de un integrante de ese conjunto –un semejante. La víctima es un afectado, pero hay, además, una multiplicidad de personas dolidas, alcanzadas por el espectro de esa afección. La desaparición de personas nos afecta a todos. La víctima individual es el desaparecido y su caso es el que llega a la justicia criminal. Sus familiares, afectados directos –víctimas también- pueden querellar. La sociedad civil, afectada, participa en esa instancia de un modo que podría calificarse de indirecto, aunque con modalidades horizontales – organismos de derechos humanos, por ejemplo. Pero hay instancias morales, políticas y

filosóficas en las cuales para las víctimas sobrevivientes, para las víctimas insumisas –como los militantes por los derechos humanos durante la dictadura-, para las víctimas espectadoras y/o indiferentes –víctimas en general no percibidas como tales y sin autopercepción de la violencia de la que también han sido objeto como integrantes de la sociedad civil-, se presenta la ocasión de poner de manifiesto la afectación que han recibido, de generar con ello una diferencia que podríamos llamar aprendizaje o memoria, pero que para mí básicamente toma la configuración de la atención. Acciones, omisiones, ideas, intervenciones teóricas y prácticas ponen de manifiesto el trabajo concretado, producido de estas constelaciones –y en ellas, las carencias que se nos presentan son gigantes.

La responsabilidad es el correlato y también el complemento de lo anterior. Hay un polo de carencia de responsabilidad en la víctima directa de la violencia del victimario, como se constata –es obvio decirlo- en el desenvolvimiento de la justicia criminal. Hay tranquilidad de conciencia en aquellos insumisos que se movilizaron y se movilizan ante las violencias del Estado, ante las imposiciones de dolor, ante las injusticias. Hay responsabilidad criminal del victimario. Hay victimarios difusos, producto de la burocracia, también de la desidia institucional. Pero hay también un espectro de responsabilidades que se solapa con algunas formas de víctimas –como los espectadores y/o indiferentes- y que también abarca a la diversas manifestaciones de complicidad y aun de tolerancia a la crueldad instituida. La pasividad ante los padecimientos de los otros, la desatención individual y colectiva, siguen siendo fuentes de responsabilidad moral, política y filosófica. La crueldad, el dolor, la humillación se naturalizan. Y la performatividad de una obra se vincula a su decisión de enfrentar esa naturalización. Hay responsabilidad del Estado –por sus crímenes, por sus omisiones, por sus humillaciones-, pero también de la comunidad de personas que lo constituimos. La responsabilidad de una obra, cualquiera sea, interpela también a sus autores, y más aún si son funcionarios de la academia sostenidos por toda la sociedad civil. Hay responsabilidad por el uso meramente instrumental de las aniquilaciones, las explotaciones y las humillaciones. Hay un peso, una carga que envuelve también, entonces, a los proyectos de investigación y las tesis que se arrojan a la hondura de las mayores injusticias. Y claro, el riesgo de que la industria académica banalice el dolor es tan perturbador como el silencio desatento. Una tesis, entonces, es también un testimonio.

2. Cercanía y distancia, dialéctica crítica. Facticidad, excepción, biopolítica. Aunque consienta el postulado de Michel Foucault y Hannah Arendt referido a la “politización de la nuda vida”

como acontecimiento epocal, la tesis de Giorgio Agamben expresa que la política contemporánea, más que marcada por la inclusión de la *zoé* en la *polis* y el derecho –griegos y romanos se han ocupado de la nuda vida de manera minuciosa-, está signada por la excepcionalidad. Con la excepción convertida en regla, exclusión e inclusión, externo e interno, *bios* y *zoé*, derecho y facticidad, entran en una zona de gris e indiferenciada. Así la excepción, como categoría jurídica, exhibe la fuerza de la facticidad en la normatividad, como lo deriva Agamben del saber jurídico típicamente positivista: “La realidad es que, como los juristas saben perfectamente, el derecho no tiende en última instancia al establecimiento de la justicia. Tampoco al de la verdad. Tiende exclusivamente a la celebración del juicio, con independencia de la verdad o de la justicia. Es algo que queda probado más allá de toda duda por la fuerza de cosa juzgada que se aplica también a una sentencia injusta. La producción de la *res judicata*, merced a la cual lo verdadero y lo justo son sustituidos por la sentencia, vale como verdad aunque sea a costa de su falsedad e injusticia, es el fin último del derecho. En esta criatura híbrida, de la que no es posible decir si es hecho o norma, el derecho se aquieta: no le es posible ir más allá” (Giorgio Agamben, *Homo Sacer III. Lo que queda de Auschwitz*).

Facticidad y excepcionalidad son marcas del fenómeno de estrechamiento de la dimensión normativa, un proceso asociado al nihilismo que tiene expresiones diversas en campos filosófico-políticos: historicismo y biopolítica, por caso, y que interpela la práctica de producción de conocimiento social. Caída la misma crítica en un sueño dogmático, la dialéctica de cercanía a las víctimas y distancia de los polos que concentran el poder, posición epistemológica, actitud estética y compromiso ético-político a la vez, configuración que en una práctica atenta y fecunda podría, tal vez, contrarrestar la sequedad del manantial del cual, con asombro, el élan, el conatus y el coraje de pensar supieron desenvolverse bajo la forma de conocimiento social crítico, negativo, disruptivo. Aun en la nostalgia del mesianismo redentor, en el exilio del logos emancipador, emergen la atención de la tensión y la diferencia de la confrontación, se condensa un flujo, imagen a la deriva de la temporalidad.

3. Crítica y distancia. Autoafirmación y autoalienación de la teoría. Las reflexiones de Michel Foucault referidas al concepto de “crítica” contribuyen a desentumecer una noción estereotipada. La crítica, en el desenvolvimiento de la *Aufklärung* se erige como contraparte adversaria de las artes de gobernar, toma de distancia y modo de desconfiar de ellas, de rechazarlas o limitarlas, de buscar una medida más apropiada, de transformarlas, de escapar

de esas artes de gobernabilidad o, en todo caso, de desplazarlas. Ese complejo conjunto de prácticas configuradas en la crítica es el indicio de la fermentación de un modo cultural, a la vez actitud moral y política, manera de sentir y de pensar. Ese arte de no ser gobernado, o arte de no ser gobernado de esa manera, bajo esas imposiciones, interpela tanto al pensamiento como a la voluntad. El dominio de la razón, el dominio de la política y el dominio de la estética quedan abiertos por la actitud crítica a una inclinación normativa hacia la autonomía, a un astillamiento escultórico de la ruina, piedra y obra en el devenir. La actitud, el ethos de indocilidad reflexiva se cruza con un entorno: facticidad y excepcionalidad, imposiciones sobre la naturaleza y la vida, unidimensionalización de las formas de pensamiento y sensibilidad.

La crítica del conocimiento filosófico-social y aspiración práctica debe enfrentar riesgos como el quedar diluida en imaginativas invenciones categoriales o en generalizaciones conceptuales. La fertilidad del giro crítico depende, entonces, de la capacidad de articular nuevas maneras de interrogar, de la apertura a realidades plurales y del cultivo del rigor argumentativo. Y también de la práctica autorreflexiva, ya que la teoría no puede sustraerse de la dialéctica de autoafirmación y autoalienación. Para esto, un postulado básico es la búsqueda constante de una tonalidad antiautoritaria, que aunque no alcance el resplandor de un desocultamiento liberador, no se hunda en la nostalgia por una pérdida insustituible y siga cultivando al pensar como un camino abierto. Tal vez, también, en el cultivo de la autonomía teórica crítica, sea posible astillar objetivaciones convirtiendo a la teoría social en divergencias adversativas a las posiciones hegemónicas, en potencias conflictivas - performatividad de la crítica igual conflictividad social, crítica e insaciable anhelo de justicia, apetito irrefrenable de libertad. La crítica es impaciente al saber de la finitud. Interrumpe flujos, disuelve, irrumpe y muestra materialidades fantasmagóricas.

4. De la memoria a la atención. El culto de la memoria se musealiza. El cultivo de la sensibilidad, enriquece la producción de conocimiento social y muestra su potencia para remover, revertir situaciones de humillación. Pero no se puede confiar. Empatía y simpatía por la semejanza, por aquellos asimilados a uno, excluyendo entonces a otros. Sensibilidad insensible, punto negro que interpela al saber, que muestra el límite de también de la crítica. Apariciones y deformaciones, escandir de lo singular a lo abstracto y viceversa, de la insuficiencia de las ideas a la soberbia soberana con que se imponen. Leer en los contrastes, en las dispersiones, en las distancias, hasta que aparezca el espacio de las cosas, un fondo, un encuentro, un apoyo para el discernimiento. Tal vez, entonces, gane pertinencia un

lirismo fiscalista que huya del dejar inaudita, muda a la vida, a los otros, a la realidad y los acontecimientos. Montajes epistemológicos, poéticos, estéticos, materia de las ideas, ideas de las imágenes, crudeza que duele en la abstracción ya hecha sensibilidad. La colección, así, tal vez pueda ser lección compartida, imaginación extraña, tan extraña que logre revivir el asombro y, aunque sea por momentos, logre posponer el aburrimiento abrumador. Y logre encontrar y compartir, tareas en las cuales el sujeto de conocimiento aparece bajo una forma sensible, abierta al mundo de vidas y sentidos que se exploran.

5. De la imagen al conocimiento. Testimonios, filmes y fotografías presentan una capacidad performativa que rebasa la que suele registrar la representación. Provoca, acerca la sensibilidad y, con ello, se materializa en saberes operativos, apropiados para intervenir en su contexto, o por lo menos a veces cuenta con esa potencia. Las imágenes pueden concebirse como umbrales que le despliegan un mundo de posibilidades al lenguaje. Lo unimaginable en la forma de indecible, así, es capaz de mutar en un híbrido que intente integrar lo experimentado, resistiendo la caducidad de las huellas. Imaginación e idea, en las imágenes se constata la inadecuación de ambas. Esa constancia es parcial y fragmentaria. Así es el enfrentamiento entre imágenes y límites, en procura de posibilidades para la libertad (por esta vía, George Didi-Huberman, desplaza a lo unimaginable y lo irrepresentable del lugar de categoría rectora de lo visible). Sin atar la epistemología a la iconoclasia, la imagen deja de cobrar sentido solo si es capaz de fundar todo lo real, constituyéndolo. Sin ese sentido que conduce al nihilismo, el juego de extrañezas, de pasado y futuro, de memoria y atención, abre una fenomenología impura, indeterminada, plurivalente, fértil para la política, la estética y la epistemología. El movimiento, fugaz, leve, incierto, es también testimonio de una hendidura. La captura de ese momento coincide con su caducidad. Consume, destruye lo que se anhela. La liberación de la imagen de esa fugacidad inalcanzable y perseguida no es plena. Apenas intersticial, pero un resquicio para el aire le abre vitalidad a la imagen, y ella entonces ayuda a pensar. Ruina fértil, cuidada con las manos que cultivan en la hendidura. La imagen y el cuerpo experimentando, y en un trabajar el conocimiento emerge sin correspondencias estrictas, como tampoco la imagen las tiene. Juego de sombras e interrupciones, de disrupciones de coextensividades, de fugacidad de la misma idea de duración.

6. De margen al reconocimiento. En vez de la imposición jerárquica de soluciones, la intervención teórica que se acerca a los afectados. ¿Ejemplos de sacrificio, sustitutos de

todos los miembros de la comunidad? Más bien contagio, encadenamiento con un fondo de crueldad del cual sigue fluyendo la sangre, sigue lo despiadado que retrasa el gesto radical de empatía. Agustín alegó que beber por los ojos la crueldad, estar embriagado por ese furor provoca embriaguez, embriaguez por un deleite sangriento (Confesiones, VI, 8, 13). Tendencia a la inhumanidad, lo llamó Montaigne (Ensayos, “De la crueldad”, II, 11). Beccaria también alertó contra la muerte convertida en espectáculo. O nada afecta en la indiferencia, o afecta en la bestialización. Habitados a la destrucción, sin siquiera reaccionar. La empatía, lejos de ser una fuerza que modele “una civilización empática”, según la idea ingenua de Jeremy Rifkin, es una isla en un océano de indiferencia. La inducción no ha logrado que el punto de vista del otro sea acercado, ni ha explorado las experiencias que rebasan la asimilación conceptual y desafían el acercamiento sensible. ¿Qué hacer con la representación? ¿Qué hacer, para escapar de ese juego consolador de los reconocimientos desocultado por Michel Foucault? ¿Qué hacer ante la negación y la represión? ¿Qué hacer, que no sea entretenimiento y espectáculo mientras avanza la miseria y el empobrecimiento? Si ya la tragedia puede concebirse como una forma crítica que traza la distancia humana de la animalidad y la divinidad, la producción de conocimiento social adquiere una indisimulable arquitectura de máquina anti-trágica –distancia del dolor, alejamiento sensible, estético.

“Aquel que vio todo hasta los confines de Tierra, que todas las cosas experimentó” ya no es Gilgamesh, el protagonista de la epopeya tenida por el relato más antiguo, sino la ciencia, dispositivo que también va en pos de una inmortalidad que no se escapa de la infinitud de sus problemas. Es el protagonismo de la episteme que ha desdeñado los sentidos envolventes -aunque ha sido imprescindible el desarrollo de los mismos para que se cultivara la interioridad-, extendiendo aquellos que separan y aclaran, que sostienen la abstracción y la exploración. Institucionalizada, la ciencia no es obra de sujetos que vagan en soledad. Absorbida, y aunque se trate de almacenar banalidades, los excedentes almacenados han cultivado la diversidad de la conciencia, que ha carecido de correlato en la dimensión sensible. El siglo XVIII también ha sido el de la promoción de la sensibilidad ideal, una formulación romántica y a la vez crítica, cuya tecnología privilegiada ha sido la novela. El esfuerzo de la abstracción por dotarse de concreción es parte de una configuración de saber que también muestra el background de lo inagotable, haciendo que ninguna descripción o presentación sean la última. Lo elidido es también la desgracia, el infortunio de las imposiciones de saber, el dolor de la encarnadura de las abstracciones. La teoría sigue siendo etnocéntrica, por más que ello se atempere en formas de etnocentrismo

“crítico”. La sociología sigue siendo crítica cultural, pero ese tal vez sea tan solo un momento de su entramado, quedando pronto suspendido el cuestionamiento del propósito y estilo de producción teórica a realizar por los imperativos institucionales dominantes, por el disciplinamiento del paradigma crítico, por la existencia de una generación de investigadores que corre tras cargos estables y financiamiento seguro. La crítica, entonces, queda asfixiada, mientras la estrategia de investigación se hunde en el hacer lo requerido. La crítica cultural ahuecada en la institucionalización de los rasgos mercantiles e ingenieriles, el conocimiento social recaído en formas de totalitarismo retórico que han perdido la diversidad de tonos. Debilita la autoridad del saber esta imposición hegemónica. Debilita la potencia transformadora de la crítica. En una sucesión de trasposos de métodos y categorías de una disciplina a otra, de un congreso a otro, en la fábrica de saberes regida por la moda de la novedad, se pierde la apertura, se deja de oír, de atender, de abrazar, de reconocer aquello elidido por la solución abstracta que, insensible, puede provocar disoluciones. El estilo de escritura es un problema metodológico, es un obstáculo la burocratización de la escritura de la teoría social que impide la experimentación, el ensayo. Sin movimientos retóricos difícilmente se prueben nuevas estrategias analíticas y se exploren campos marginados. El control de la expresión a través de la política de reconocimiento que adquiere la forma de velada policía epistemológica, censura toda poética sociológica que muestre capacidades de leer fragmentos del mundo de manera renovada. La repatriación de las ciencias sociales como crítica cultural, la promesa de la crítica cultural, demanda una renovación también expresiva de las investigaciones. La pérdida de sentido que antaño tenía como objeto desmitificar la sociedad, aunque sea en parte debe redireccionarse al mismo conocimiento social, mitificado en su burocratización. Sin ingenuidad metodológica, sin naturalización epistemológica, sin cristalizaciones retóricas, la sensibilidad del sujeto de conocimiento está ante la disyuntiva de nomadismo o sedentarismo.

Ya todos los registros se han transitado. Los topos llegan hasta la burla indiscriminada, ya que el conocimiento social se encuentra, para apelar a la lograda imagen wittgensteiniana de Jacques Bouveresse, entre los autófalos. De la insignificancia al aburrimiento, de la grandilocuencia al periodismo, de la complacencia de demandas a la fragmentación ingenieril, todo un espectro de registros experimentados parecen señalar un bloqueo en el campo de la producción de saber sociológico. Los textos de esta comunidad de saber objetivan las más diversas imágenes de la sociedad, pero la hegemonía discursiva, el esquema unificador dominante aún pertenece a una matriz crítica, delicadeza banalizada. La

gestación de diferencias en esa matriz, que también se estrecha por imperativos institucionales y linajes de autoridad, sucumbe ante la exigencia de nuevos lectores. La consagración de un autor, la proyección de un corpus fetichizado, derivan en un pathos perturbador, en una hegemonía que deniega de sí a la vez que se disemina hasta la saturación, que muestra el desacuerdo entre la alegación crítica y el trabajo que se ofrece. En vez de por lo menos evocar lo diferente se lo bloquea. Y el discurso sociológico se convierte en mercado y el sujeto de conocimiento en algoritmo, como lo advirtiera Jesús Ibáñez, mientras la física y la biología posibilitan transformaciones técnicas que quedan en manos, unas, del secreto de estado y otras en las grandes corporaciones y laboratorios. La cultura como apología de la facticidad, como actividad teórica sin más objeto y objetivo que la redundancia con atmósfera de profundidad, esta narrativa adornada de conexiones explicativas y predictivas, resulta de un giro histórico que abandona los enfoques normativos. El realismo figural, el efecto de la obra de historiadores, antropólogos, sociólogos y filósofos, muestra los lazos entre ciencia, arte e historia que derivan en la producción de sentido, en la conceptualización y experimentación, y también en el conocimiento social como mecanismo de legitimación política. La organización cognitiva del pasado y el presente comprende operaciones epistémicas, estéticas, ideológicas, y las notas escépticas aparecen en estas construcciones como excavaciones críticas. La preteridad del pasado, duración supuesta por el lenguaje, cristalizada en nociones como la de ser, es imprescindible para que, por ejemplo, el pasado sobreviva en objetos que se descontextualizan de él. Los artefactos representacionales incluyen tropos retóricos, análisis metateóricos (hasta una filosofía de la filosofía, como lo ha puesto de manifiesto Timothy Williamson en *The Philosophy of Philosophy*), indeterminaciones referenciales (sobre una base de inalcanzabilidad de una visión definitiva del pasado y de la sociedad, la base informativa, aun una archivística consensuada, requiere componentes figurativos y narrativos que pueden articularse con ontologías antirrealistas), pero eso no impide evaluar críticamente las respuestas teóricas presentadas como definitivas y que clausuran la búsqueda y la innovación, la experimentación y el ensayo, la acumulación de datos y la reconfiguración, el desplazamiento y sustitución de marcos de explicación. La representación es una promesa siempre incumplida, pero cuya tarea es promover la investigación. Mientras las descripciones estándares pueden determinar interpretaciones, la competencia de las mismas deben estar expuestas a críticas y correcciones, pasajes de criterio que pueden ser fuentes de reconocimiento. La heterogeneidad, el pluralismo epistemológico debe también resistir a las ideas de autonomía radical de la experiencia, un resabio positivista cuya crítica deriva en

una resta de privilegio epistémico a víctimas y testigos. Sin privilegios, la delicadeza de las experiencias y evidencias se desnudan de sus compromisos fundacionalistas. Y el valor de testigos y víctimas, ese frágil valor, se diferencia en la tarea colectiva de construcción de la verdad y la justicia, una tarea política pero también estética porque se vincula a la sensibilidad, y que requiere un compromiso de clarificación epistemológico.

La cultura científica, cultura crítica, es también cultura agonística. El agón griego, que de la competencia deportiva se trasladó a la controversia judicial en cuanto oposición entre partes, se mantiene como lucha de tesis y proposiciones en el campo del saber. Cultivar la crítica es cultivar la capacidad de abstraer. Embebida en detalles, se escapa la posibilidad de trazar conexiones y producir conceptualizaciones.

El espíritu de rebelión, la revuelta contra la condición opresiva, contra lo insoportable esa fuerza en pos de una ruptura de la temporalidad (como lo recuerda Marc Angenot en su artículo “Gnosis, milenarismo e ideología moderna”, fue Eric Vogelin el primero en señalar que los tiempos modernos deberían ser llamados tiempos gnósticos, ya que la ilustración hereda una tradición gnóstica que asocia crítica con salvación y que se expresa en otros lenguas –la del derecho, para Kant; la de la economía, para Marx). La conciencia moderna como falsa conciencia no sería más que el retorno del rechazo a la heteronomía, el repudio a una imposición –creación- opresiva, que de tener origen trascendente pertenecería a una divinidad malévola. La denegación de esta deuda contraída con un pensamiento religioso se expresa en el lado oscuro de la razón, en el romanticismo y en sociodiceas negativas (y esto incluye, paradigmáticamente, la dialéctica de la Ilustración y los corpus foucaultiano y boudieuriano). *Zeitgeist*, matriz de la episteme de las ciencias humanas, la formación discursiva de la modernidad se articula en un noción también teñida por los avatares de la secularización y la persistencia de residuos teológicos en las categorías, en el orden, en la configuración conceptual al igual que en las herramientas políticas y jurídicas. Así entonces, el corte, la ruptura epistemológica fundante de la ciencia moderna se hallaría entrelazada a una ruptura provocada por la escatología de los cristianos, aquella que desplaza la temporalidad cíclica por la temporalidad lineal, como reconoce Karl Löwith en su *Historia del mundo y salvación*.

Sería en estas perspectivas, tal vez, donde se halle la procedencia de las contraposiciones, las divergencias, la crítica devenida en tradición de una época. La denegación también cobra forma en el habla y en la escritura, ya que si las sociedades se conocen a través de las narrativas y argumentaciones, de la escritura y la textualidad en general, el ritualismo disciplinario, la socialización que legitima y uniformiza, que estandariza la vida en la crítica,

la investigación en las ciencias humanas no sería más que una cegadora radiante. Tal fuerza dogmática del paradigma ya ha sido bien explorada –se han encargado, entre otros, Wittgenstein, Kuhn y Latour. Por ese otro clavo en la teoría empeñada en que vida y obra discurren por caminos diversos se adormece el trabajo de lenguaje. La crítica que aun late ha tomado formas diversas: giro lingüístico, giro pragmático y giro icónico, el cual pretende estudiar la imagen como se lo ha hecho con la palabra. En este afán desocultador, las capas de opacidad brindan frescura, resguardan a la imaginación de una captura probable en la previsibilidad. Tal método de Aby Warburg, tal desafío a la convención no sería más que ahondar en la semántica de la crítica.