

Traducción de
MARÍA JULIA DE RUSCHI

Revisión de traducción de
ANA LAURA VALAZZA
NORBERTO O. PONTIROLI
GABRIEL L. SAEZ

ROBERTO MANGABEIRA UNGER

EL DESPERTAR DEL INDIVIDUO

Imaginación y esperanza



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en inglés, 2007
Primera edición en español, 2009

Mangabeira Unger, Roberto
El despertar del individuo : imaginación y esperanza . - 1a ed. -
Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2009.
352 p. ; 21 x 14 cm. - (Filosofía)

Traducido por: María Julia De Ruschi
ISBN 978-950-557-826-9

1. Filosofía. 2. Pragmatismo. I. De Ruschi, María Julia, trad. II.
Título

CDD 144.3

Armado de tapa: Juan Balaguer

Título original: *The Self Awakened. Pragmatism Unbound*
ISBN de la edición original: 978-0-674-02354-3
© 2007, President and Fellows of Harvard College

D.R. © 2009, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires, Argentina
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-950-557-826-9

Comentarios y sugerencias:
editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier
medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada
o modificada, en español o en cualquier otro idioma,
sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA
Hecho el depósito que previene la ley 11.723

ÍNDICE

<i>La filosofía de nuestro tiempo</i>	11
I. <i>Opciones rechazadas</i>	13
II. <i>La filosofía perenne y su enemigo</i>	21
III. <i>El pragmatismo reivindicado</i>	41
El pragmatismo como punto de partida	41
Tres ideas de los pragmatistas	46
Los conceptos fundamentales: agencia, contingencia, futuridad, experimentalismo	53
Dos lecturas erróneas del pragmatismo	62
Apreciaciones pragmatistas y errores estadounidenses	67
IV. <i>La concepción medular: restricción, incompletud, resistencia, reinvención</i>	73
Una concepción de la humanidad	73
Elementos básicos de una concepción	75
Actitudes filosóficas asociadas con estas ideas	83
V. <i>El tiempo y la experiencia. Antinomias de lo impersonal</i>	89
El origen de las antinomias	89
Lo impersonal y lo personal	90
La antinomia del tiempo	100
La antinomia de la objetividad	102

VI. <i>La realidad del tiempo.</i>	
<i>La transformación de la transformación</i>	109
El tiempo es real	109
La hipótesis de que el tiempo es la transformación de la transformación	110
La hipótesis de que el tiempo todo lo domina.	116
La hipótesis de que no hay un horizonte cerrado de mundos posibles	124
La hipótesis de que las matemáticas se resisten a reconocer la realidad del tiempo.	128
La hipótesis de que la experiencia humana posee una estructura temporal ineludible.	135
VII. <i>La autoconciencia. La humanidad imaginada.</i>	145
La imaginación desactivada: racionalización, humanización y escapismo.	145
La autoconciencia reorientada	161
Una visión inicial de la mente	162
La visión inicial desarrollada por contraste	168
Los dos aspectos de la mente	172
De una concepción de la mente al señalamiento de un rumbo	177
VIII. <i>¿Qué deberíamos hacer entonces?</i>	187
Concepción y orientación	187
La indiferencia de la naturaleza: falso escape	188
Falso escape.	193
Voluntad e imaginación.	197
El mundo manifiesto y la realidad oculta.	199
El conflicto entre los requisitos que posibilitan el autodomínio	203
El individuo y el carácter	210
Tiempo histórico y tiempo biográfico	212
Las profecías del arte.	215

IX. <i>La sociedad. La invención permanente del futuro.</i>	219
X. <i>La política. La democracia como antidesestino.</i>	233
El experimentalismo democrático	233
La radicalización de la democracia	236
Esperanza y lucha	245
XI. <i>Un momento de reforma. La reinventción de la socialdemocracia</i>	249
XII. <i>La religión. El despertar del individuo</i>	263
Un replanteo de los problemas de conexión y trascendencia	263
Cómo se nos presentan estos problemas a lo largo de una vida	266
Opciones existenciales.	273
Los dos despertares del individuo	281
Las exigencias del segundo despertar.	286
XIII. <i>La filosofía. Más allá de la superciencia y de la autoayuda</i>	289
<i>Primera digresión: la naturaleza en su lugar</i>	299
<i>Segunda digresión: la grilla universal de la filosofía</i>	305
Índice de nombres y conceptos	321

LA FILOSOFÍA DE NUESTRO TIEMPO

NI SU PROMESA DE LIBERTAD ANTE DOGMAS MULTIFACÉTICOS, ni el abandono de la exigencia de contemplar el mundo desde las estrellas, ni la aceptación de la curiosa situación del agente humano, que lucha contra estructuras institucionales y conceptuales que lo coartan, ni la ayuda que le ofrece para dismantelar y reinventar esas estructuras para que se vuelvan más abarcadoras, más vitales y menos engañosas, nada de todo esto hubiera bastado para convertir al pragmatismo en lo que hoy es: la filosofía de nuestro tiempo.

Al empequeñecerse el pragmatismo se ha transformado en la filosofía de la época. En las manos de muchos de sus adeptos se ha transformado en otra versión de la senilidad bajo la apariencia de la sabiduría. Ellos piensan que han crecido. De hecho, han caído. Al haber perdido la confianza en los grandes proyectos, tanto teóricos como políticos, aprendimos a vivir sin ellos en vez de recuperarlos y reconstruirlos de maneras más prometedoras. Esta doctrina del empequeñecimiento, de retirarse a líneas defensivas, de detenerse y esperar, de cantar en nuestras cadenas, representa la filosofía dominante en nuestro tiempo, que se manifiesta tanto en la obra de los profesores como en el debate público entre intelectuales. Y muchas de sus formulaciones más influyentes caen bajo el rótulo de “pragmatismo”.

En este libro no se indica cómo leer a James o a Dewey, a Heidegger o a Wittgenstein. Sin embargo, se parte de la premisa de que ciertas tendencias en la evolución de las ideas generales a nuestra disposición, que a menudo se le adjudican al pragmatismo, han sido mutiladas tanto filosóficamente como políticamente, para volverlas más potables y menos útiles. Nunca es demasiado tarde para cambiar de rumbo. Ofrezco en estas páginas razones

para hacerlo y una propuesta acerca de cómo hacerlo. Lo importante no es rescatar el pragmatismo, sino dar cuenta de nuestra condición humana y elevarla. La imaginación y la esperanza serán nuestras guías gemelas.

I. OPCIONES RECHAZADAS

DESPERTAMOS A UN MUNDO PARTICULAR: no sólo al mundo natural que nos rodea, sino también al mundo de las instituciones y de las prácticas, incluso las prácticas del discurso, que prevalecen a nuestro alrededor. Para bien o para mal, estas prácticas se ubican entre nosotros y un marco de referencia absoluto, la visión desde la altura, la ventajosa perspectiva desde las estrellas.

Sin embargo, no dejamos de percibirnos, en tanto individuos y en relación con otros, como fuente de iniciativas que pueden resistir las estructuras del orden establecido y de las creencias compartidas. ¿Cuál debería ser nuestra actitud ante esas estructuras del orden establecido y de las creencias compartidas? ¿Debemos rendirnos ante ellas o debemos intentar sacarles el mejor partido posible y aprovechar, siempre que se pueda y a la luz que ellas mismas arrojan, sus más recónditas posibilidades de transformación? ¿O debemos intentar instalarnos en una posición desde la cual juzgarlas?

Son preguntas que surgen con naturalidad si pensamos con libertad (con sólo un poco de libertad) sobre las metas inmediatas en un contexto inmediato. Ninguna otra pregunta surge con mayor naturalidad, pues pensar a cierta distancia de las presiones y de las urgencias de la acción inmediata ya es actuar como si nuestra relación con las estructuras que nos rodean estuviera abriéndose a cierta forma de resistencia, como si pudiéramos distinguir entre ellas y nosotros y preguntarnos qué hacer con ellas. Las respuestas que se han dado a esta pregunta en la historia de la filosofía se limitan a un reducido número de alternativas. Las opciones fundamentales son cuatro.

La primera opción es la creencia en el acceso a un orden más profundo y verdadero que se esconde mucho más allá de las es-

estructuras arraigadas en la sociedad y en la cultura, más allá incluso de las creencias y de las percepciones habituales. Este orden superior es un hecho y un valor: el núcleo más íntimo de la realidad y la única fuente de la que puede surgir un imperativo que rijan nuestras vidas. El resto son sospechosas convenciones e ilusiones efímeras.

El acceso a esta realidad superior exige una ruptura. Esta ruptura por lo general está precipitada por una experiencia dolorosa: a través del sufrimiento que mina nuestro apego al mundo de las sombras y nos abre el camino del ascenso hasta la visión de la situación real.

Una vez que accedimos a esa realidad superior a través de un itinerario de transformación y reorientación, tendremos una vara con la cual medir las estructuras establecidas, y las adecuaremos al esquema que las trasciende. El resultado típico de esta reforma conlleva un reordenamiento paralelo de la sociedad y del yo: las fuerzas en la sociedad y en el yo se ubican en el lugar que les corresponde.

En la historia de la filosofía occidental, esta tendencia se asocia sobre todo con Platón. De hecho, ha dominado las aspiraciones filosóficas a lo largo de gran parte de la historia mundial. Muchos de los que anunciaron el fin de la búsqueda de una realidad oculta y normativa no hicieron más que seguir persiguiéndola cambiándole de nombre. No es de extrañar que se hayan apoyado habitualmente en la misma estructura de desencanto y conversión que jugó un papel tan destacado en los puntos de vista que afirmaron repudiar.

Las reivindicaciones propias de esta primera tendencia en la historia universal de la filosofía tuvieron que enfrentar una objeción doble. Exigen que devaluemos la realidad y la autoridad de las prácticas y creencias establecidas sobre la base de las ideas de un individuo: las propuestas especulativas de un determinado maestro de filosofía. Nos piden que cambiemos nuestra vida y nuestra sociedad en virtud de una convicción teórica antes de que entendamos con claridad la exigencia de transformación y la conveniencia de la transformación.

Una segunda opción consiste en abandonar la búsqueda de una realidad más profunda, canónica, y entregarse al mundo hu-

mano: a nuestras experiencias básicas de comprensión del mundo, satisfacción recíproca y espera de la felicidad. Tales experiencias descansan sobre ciertos presupuestos, sin los cuales no podríamos descifrar la comprensión, la responsabilidad, o la esperanza de felicidad. Deducimos de la experiencia estos presupuestos, propios de nuestra condición humana, y los usamos para juzgar y transformar la experiencia. El sistema de presupuestos permanece invariable y nos brinda la perspectiva desde la cual confrontar las instituciones, prácticas y creencias establecidas y transformarlas.

Identificamos con Kant este camino del pensamiento filosófico. Sin embargo, ha tenido muchas otras expresiones en la historia de la filosofía occidental y no occidental. Su jugada preliminar, decisiva, que comparte con el pragmatismo, es el abandono de la mirada desde las estrellas: el hombre es la medida, y no hay otra. Pero no ha tenido éxito en su intento de separar los postulados invariables del variable material histórico que producen: la materia concreta de las sociedades y de las culturas en las que vivimos. O estos postulados tienen un contenido demasiado abundante para ser inmutables, o un contenido demasiado escaso para guiar nuestras acciones individuales y colectivas. Ya no podemos disociar nuestros puntos de vista acerca de las fuentes de la responsabilidad moral y social del contenido de nuestros ideales personales y sociales, como no podemos separar las categorías modales de posibilidad y de necesidad de la sustancia de nuestras creencias cosmológicas.

La idea del marco normativo inmutable resulta ser otra versión del intento de ver con los ojos de Dios, incluso si es a nosotros mismos lo que vemos con esos ojos. La paradoja reside en que niega precisamente la capacidad divina con que contamos para repensar y reconstruir paso a paso cada aspecto de nuestro estado, incluso esos aspectos que tuvimos la tentación de hacer figurar entre los presupuestos invariables. Somos seres más históricos de lo que esta doctrina admite.

De esta toma de conciencia surge la tercera de las cuatro opciones intelectuales fundamentales que nos ofrece la historia de las ideas y de las actitudes con respecto a las estructuras institu-

cionales y conceptuales que encontramos arraigadas a nuestro alrededor. Según esta aproximación, esas estructuras representan una serie de incidentes en una historia: la de nuestra autoconstrucción individual y colectiva. Ejemplifican tipos de conocimiento o de organización social y económica. Hay fuerzas comparables a leyes que conducen el éxito de esos sistemas de organización o de conciencia. La historia de la serie de incidentes, que culmina en la resolución final de las contradicciones o en la plenitud final de la humanidad, nos ofrece la única norma válida para juzgar nuestras instituciones y nuestras culturas. Sólo la imaginación de la serie completa y la intuición de su final nos brindan el conocimiento superior mediante el cual ver nuestras circunstancias inmediatas y ubicarlas en un contexto más amplio y decisivo.

Ésta es la opción que encontramos realizada en la filosofía de Hegel, y también en muchas de las ambiciosas doctrinas sociales de los siglos XIX y XX. Una empresa paradójica. Despertamos la imaginación y la voluntad transformadoras poniendo a la historia de su parte. Después dejamos que se duerman otra vez suponiendo que una historia predeterminada trabajará en su favor. Esta teoría se atribuye una perspectiva privilegiada al mirar hacia atrás desde la ventajosa atalaya de un final anticipado y tomar así distancia de la perspectiva conflictiva y riesgosa del agente.

Una cuarta opción, un pragmatismo empujado, consiste sencillamente en abandonar el intento de encontrar por encima o más allá de las sociedades y de las culturas en las que estamos inmersos un lugar desde donde juzgar sus instituciones, prácticas y discursos. Contamos sólo con el mundo tal como lo experimentamos, y con nuestra memoria y nuestra imaginación para ampliar nuestra experiencia. Nosotros decidimos qué partes de nuestra experiencia son más valiosas y cuáles merecen descartarse. Y en la persistencia de fuerzas en conflicto y en la pugna de tendencias contrastantes encontraremos oportunidades de transformación dentro de nuestras limitaciones.

Una consecuencia de esta perspectiva es la falta de una orientación para nuestros proyectos de desafío y de cambio. Todo lo que

podemos hacer es seguir las indicaciones de lo que consideramos lo mejor de nosotros mismos o el impulso de nuestras más fervientes aspiraciones. ¿Qué creemos ver cuando miramos más allá de las soluciones y de las creencias convencionales vigentes a nuestro alrededor? ¿Nos engañamos si creemos que podemos cambiar el mundo que nos rodea?

Otra consecuencia de esta posición es excluir la posibilidad de transformar el tipo de relación que entablamos con la realidad social y cultural que nos toca vivir, a favor de cambiar, poco a poco, el contenido de esas soluciones y creencias. Es un punto de vista equivocado. Las instituciones y las ideologías no son objetos naturales que se abren paso hasta nuestras conciencias con fuerza e insistencia, recordándonos que hemos nacido en un mundo que no nos pertenece. Sólo son una voluntad petrificada y un conflicto interrumpido: el residuo cristalizado de la suspensión o de la contención de nuestras luchas.

Por consiguiente, las estructuras de la sociedad y de la cultura nunca existen de una manera unívoca, en un solo sentido, con un mismo grado de intensidad. Existen a veces más y otras menos, en una graduación. Pero podrían estar constituidas de una manera que en lo posible impida el desafío y el cambio. Experimentaremos entonces un aumento de la distancia entre nuestros movimientos habituales dentro de los esquemas establecidos y los movimientos excepcionales mediante los cuales los cambiamos. El resultado será la naturalización del escenario social y cultural de nuestras vidas, y la voluntad y la imaginación transformadoras quedarán petrificadas como por un hechizo.

Por otra parte, sin embargo, nuestras sociedades y nuestras culturas pueden estar constituidas de un modo que facilite y organice sus modificaciones experimentales y poco sistemáticas. Entonces acortamos la distancia entre los movimientos de rutina dentro de un esquema y los movimientos excepcionales en relación con ese esquema; experimentamos a estos últimos como una prolongación directa y frecuente de los primeros. En consecuencia, desnaturalizamos a la sociedad y a la cultura: las descongelamos.

mos. Es como si en el mundo físico un aumento de la temperatura empezara a fundir las distinciones tajantes entre las cosas, devolviéndolas al flujo indistinto del que surgieron, hasta el punto en que si nos movemos en esa dirección, los datos de la sociedad y de la cultura dejarán de presentarse en nuestra conciencia como un destino ineluctable.

Ésta no es una mera contraposición especulativa. Nuestros intereses más profundos están comprometidos en esta desnaturalización de la sociedad y de la cultura, en esta radicalización del experimentalismo, en este desvío del destino para recuperar la imaginación: nuestro interés material en la economía práctica y en el progreso tecnológico, nuestro interés moral y político en la emancipación de los individuos de las anquilosadas jerarquías sociales y de los encasillamientos y estereotipos de los papeles sociales, y nuestro interés espiritual en ser capaces de comprometernos con el mundo –sin reservas pero también sin fanatismos– sin tener que rendirnos ante él. La filosofía que necesitamos, un pragmatismo radicalizado, es la doctrina de este cambio; nos ofrece una vía para entender nuestra situación, general y particular, que informa este ataque al destino y a la predestinación. Es la ideología operativa de una práctica subversiva y constructiva. Sin embargo, esta cuarta opción no nos ofrece un camino para entender las circunstancias o las capacidades que permitan interpretar esta nueva orientación.

Las cuatro posiciones que acabo de describir son posiciones en relación con la sociedad y la cultura. Toman en cuenta el teatro de la acción humana inmediata y no el escenario no humano de nuestras vidas: nuestro lugar en la naturaleza. Su tema es la variedad de terrenos en los cuales podemos resistir y transformar este mundo humano, o abandonar la resistencia y renunciar a las transformaciones.

Estamos habituados a imaginar el contexto inmediato de la vida humana en la sociedad y en la cultura como un pequeño lugar en un gran mundo: el de la naturaleza, el universo, el ser. Lo que pensamos de ese mundo, lo que pensamos de nuestros pensamien-

tos acerca de él, parece, según esta modalidad, lo más importante para definir una postura filosófica. Pensar en nosotros mismos y en nuestra relación con la obra del hombre parece un mero entremés.

Y no lo es. Nosotros y nuestras acciones son el comienzo, el resto es el resto. Nuestros afanes más poderosos y persistentes tienen que ver con nosotros mismos y con nuestra relación con los demás. Nuestro aparato perceptivo y cognitivo está hecho en la escala que corresponde para trabajar dentro del limitado horizonte de las acciones humanas. Es sólo a raíz de su desencanto con respecto a ese cercano mundo humano que nos las ingeniamos para suponer que lo contemplamos desde una distancia divina. Y es sólo por la loca ambición, que sin cesar aflora de nuestros prejuicios y convenciones, que dirigimos la mirada a objetivos distantes.

Si queremos ser más libres, incluso más libres para contemplar nuestra realidad como un todo, superando los límites de nuestro mundo inmediato, sólo podremos hacerlo conquistando más libertad para comprender y actuar en el mundo. Este hecho justifica una clasificación de las posiciones filosóficas que las distingue por sus consecuencias en relación con la política: es decir, con la transformación de la sociedad y de la cultura.

El punto de vista que expondré aquí parte de una insatisfacción con respecto a las cuatro posiciones que acabo de describir. El futuro de nuestras ideas más generales se ubica en la radicalización intransigente de este descontento, en un grado y en una dirección que las ortodoxias dominantes del pensamiento contemporáneo en las ciencias sociales, las humanidades y la filosofía no están dispuestas a tolerar.